



APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE BUENOS AIRES
APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE LA PLATA
APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE SALTA

EL REY ESTÁ DESNUDO

REVISTA PARA EL PSICOANÁLISIS POR VENIR



AÑO 2 | N° 3 | JULIO 2010

Letra
Viva

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE BUENOS AIRES
APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA DE LA PLATA

EL REY ESTÁ DESNUDO

REVISTA PARA EL PSICOANÁLISIS POR VENIR

Año 1 | N° 3

JULIO 2010

COMITÉ EDITORIAL

ALFREDO EIDELSZTEIN

MARIANA GOMILA

DÉBORA MESCHIANY

HAYDÉE MONTESANO

CRISTINA SÁNCHEZ

Sumario

Editorial	
Programa de investigación en psicoanálisis 2010	
Memoria del inconsciente	
MARIANA GOMILA	
Sobre la dirección de la cura	
GABRIELA MASCHERONI	
La función poética, su pertinencia con el psicoanálisis como discurso	
HAYDÉE MONTESANO	
La energética en Freud y la economía política en Lacan	
MARÍA INÉS SARRAILLET	
¿Por qué estudiar la noción de cuerpo en psicoanálisis?	
Sobre un cuerpo que no es de carne y hueso.	
JULIANA ZARATIEGUI	
Colaboraciones:	
El fracaso de Lacan. 2da. Parte	
ALFREDO EDIELSZTEIN	
La pasión por lo real y el cuerpo en psicoanálisis	
LIORA STAVCHANSKY SLOMIANSKI	

Editorial

Si nos preguntamos sobre cuáles son las condiciones más propicias para el progreso del pensamiento en el campo del psicoanálisis, creemos que sin duda serán aquellas que habiliten el intercambio, el debate, la crítica y la creación de nuevas ideas. Si avanzamos en esta interrogación y, en esa dirección, buscamos en la actualidad producciones que interpelen el campo de saber que es el nuestro, habilitando debates, nuevas preguntas o nuevas interpretaciones, nuestro diagnóstico es que estas condiciones están o bien en retroceso o definitivamente clausuradas. Las razones que fundamentan este diagnóstico han sido mencionadas y algunas de ellas analizadas en los dos primeros números de nuestra publicación.

Hemos partido de una apuesta, la de recuperar el campo del psicoanálisis como un espacio que interroga al psicoanálisis mismo, en el diálogo con otros discursos y rescatando la novedad como elemento propio de la enseñanza de Lacan. Por estas razones presentamos en este número el Programa de Investigación Científica en Psicoanálisis con el que, desde hace ya un año, orientamos nuestro trabajo en Apertura, en sus tres configuraciones societarias: la de La Plata, la de Buenos Aires y la más reciente de Salta.

Uno de los criterios por el que sostenemos este programa de investigación es la decisión de asumir una posición epistemológica que se orienta en la necesidad ética de una investigación que plantea lo *por venir* como una forma de la temporalidad congruente con el lugar que el psicoanálisis puede ocupar en nuestra cultura. Si pensamos al psicoanálisis como una respuesta posible al exceso de padecimiento característico de Occidente, cuyo horizonte se traza con la modernidad y el saber de la ciencia, dicha respuesta tiene que operar en la dirección inversa a lo que entendemos como las cuatro condiciones fundamentales y diferenciales del malestar contemporáneo: el individualismo moderno; el nihilismo europeo; la tendencia a la biologización y la reducción de la temporalidad a la inmediatez y el presente.

Tenemos la impresión que toda la enseñanza de Lacan fue un intento de modular cada uno de los conceptos del psicoanálisis en contra de una

tendencia interpretativa contraria a su sentido más subversivo. Sin embargo, creemos que esta maniobra fue rechazada por el lacanismo, que poco a poco ha ido borrando las aristas más filosas y subversivas que el psicoanálisis puede aportar para el tratamiento del padecimiento contemporáneo. Desde el enunciado “no hay Otro”, pasando por el “acontecimiento del cuerpo” y la “biología lacaniana”, hasta la eliminación de la lógica por la contrapropuesta de una poesía instantánea, se llevó a cabo una reconceptualización donde se nos ofrece “elucidado” (preferiríamos decir digerido) un Lacan “evolutivo” que se autosupera eliminando cada una de las “etapas” previas a un “último Lacan”, reducido a una estampa que se deshilacha tras el fracaso de su propuesta.

Nuestro Programa intenta, por lo tanto, sostener dos diagnósticos: el primero, pensar el psicoanálisis como un nuevo lazo social que puede dar una respuesta que subvierte la tendencia de la época y el segundo, que de desconocer dicha función subversiva, se tiende a dejar al psicoanálisis aislado en un decir que vuelve permanentemente sobre algunos pocos términos a los que se ha reducido su alcance y significación. Frente a estos diagnósticos, sostenemos como respuesta una posición teórica que habilite el debate, la interterritorialidad y la novedad en el saber psicoanalítico, y una posición clínica sostenida en la articulación de las nociones de sujeto, Otro, objeto a y el futuro anterior.

Si es posible producir pensamiento a partir de instancias que lo propicien, creemos que nuestro Programa de Investigación en Psicoanálisis puede habilitarlo. Los artículos que integran este número de nuestra publicación, abriendo diferentes puntos del Programa, intentan avanzar en esa dirección.-

APERTURA, SOCIEDAD PSICOANALÍTICA

(Buenos Aires – La Plata - Salta)

PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN EN PSICOANÁLISIS

2010

INTRODUCCIÓN

Apertura, como sociedad psicoanalítica, se propone articular y desarrollar los conceptos fundamentales del psicoanálisis lacaniano bajo la modalidad de un **Programa de investigación en psicoanálisis** fundado a partir de las siguientes premisas:

1. Entendemos que el psicoanálisis es una teoría con espíritu científico que se organiza a partir de ciertos principios epistemológicos y que, en tanto teoría, está configurado por conceptos racionalmente argumentables y articulados entre sí, no pudiendo valorarse ninguno de ellos de forma autónoma.
2. Elegimos la interrogación y la argumentación lógica como herramientas indispensables para acceder al saber específico de nuestra práctica. No aceptamos argumentos dogmáticos. Tampoco aceptamos argumentos *ad-hominem* (basados en el prestigio de la persona que los sostiene).
3. Consideramos la elaboración teórica como fundamental en la producción de saber. Los conceptos con los que operamos no provienen de la realidad: son sistemas de ideas no extraídos de ninguna experiencia sino de una elaboración conceptual que constituye el campo del saber.
4. Consideramos que la teoría psicoanalítica concebida por Jaques Lacan es diferente y, en ocasiones, de sentido opuesto a la propuesta por Sigmund Freud. Consecuentemente, intentamos preservar lo polémico, novedoso y/o subversivo de la obra de Lacan.

5. Practicamos -acorde al estilo de la enseñanza de Lacan y por convicción propia- la “interterritorialidad” del psicoanálisis con otras disciplinas afines, como la matemática, la lógica, la filosofía, la física, el análisis de discurso, la lingüística, la antropología, la historia, entre otras.

Los participantes de esta convocatoria consideramos este Programa de investigación en psicoanálisis como un modo alternativo al modelo impuesto en nuestro medio en el que un maestro enseña a sus alumnos; porque nuestro proceder está sostenido en las siguientes consideraciones:

- A) El trabajo es de un conjunto de investigadores -inclusive de distintas áreas, disciplinas o investigaciones-, con trayectorias e intereses personales diferentes, que pueden vincularse en torno al Programa. Tenemos como referencia propuestas semejantes que se consolidaron en diferentes campos disciplinares, como ser:

1. Programa de J. Lacan:

El programa que se traza para nosotros es entonces saber cómo un lenguaje formal determina al sujeto.

Pero el interés de semejante programa no es simple: puesto que supone que un sujeto no lo cumplirá sino poniendo algo de su parte.¹

2. Programa de Erlangen

4. Circulo de Viena

5. Programa de Hilbert

6. Grupo Bourbaki

- B) Tener como objetivo intercambiar ideas y conceptos, e interrogar las determinaciones que éstos operan en cada una de nuestras prácticas, en un espacio de trabajo compartido que no implique la coincidencia en todos los tópicos.

¹ Lacan, J. (2008). El seminario sobre “La carta robada”. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 52.

- C) Desarrollar o ampliar las consecuencias de aceptar este núcleo de principios básicos para ser aplicados a sus respectivas áreas, disciplinas o investigaciones, con especial interés en cómo determina la clínica del psicoanalista.
- D) Fundar nuevas formas de pensar y concebir cuestiones fundamentales de nuestras prácticas, en oposición racional y específica a otras teorías y prácticas vigentes por tradición.
- E) Elegir como modelo epistemológico la propuesta de Imre Lakatos en *La metodología de los programas de investigación científica*.

FUNDAMENTOS EPISTEMOLOGICOS

Siguiendo a Imre Lakatos, consideramos que las teorías científicas constituyen estructuras constituidas por:

1) Núcleo central

Es una estructura conceptual constituida por supuestos básicos -hipótesis teóricas generales-, establecidos por decisión metodológica de los protagonistas, y que tiene los siguientes atributos:

- a) no es falsable: no está sujeta a la consideración de su verificación experimental,
- b) es convencional,
- c) deja establecidos componentes irrefutables,
- d) es de carácter metafísico, en tanto que no se apoya en hechos fácticos.

El *núcleo central* de este Programa de investigación en psicoanálisis será designado como **CONCEPTOS FUNDAMENTALES**.

2) Cinturón protector

Es el conjunto de hipótesis auxiliares que configuran los supuestos complementarios, cuya función básica es consolidar y sostener los conceptos

fundamentales del programa. En nuestro contexto, lo llamaremos **CONCEPTOS ARTICULADOS**.

3) Principales operadores epistemológicos

a) Consideramos *heurística* a la capacidad de un sistema para realizar y favorecer sus innovaciones; ésta se presenta bajo dos formas, una positiva y otra negativa:

i. *Heurística positiva*: constituye las líneas principales del programa sobre las que se trabaja para el establecimiento de desarrollos nuevos. Configura los “modelos” que corresponden a las perspectivas principales del programa.

ii. *Heurística negativa*: constituye la estructura racional que opera para consolidar y sostener los supuestos básicos subyacentes al programa durante su desarrollo, partiendo de la premisa que indica que el núcleo central (conceptos fundamentales) es irrefutable *a priori* y por decisión metodológica.

b) Resulta pertinente, a los fines de establecer la perspectiva científica que nos orienta, mencionar la diferencia establecida por Lakatos entre una pseudociencia y una ciencia en tanto tal:

i. *Pseudociencia*: se caracteriza por una heurística regresiva, en tanto sólo evoluciona intentando justificarse “hacia atrás”, tendiendo a consolidarse como dogma y, por lo tanto, aumentando el número de hipótesis auxiliares para oponerse a las objeciones que se le planteen. Los principales ejemplos propuestos por Lakatos son el marxismo y el freudismo.

ii. *Ciencia*: debe realizarse en una heurística progresiva, descubrir fenómenos nuevos, que serán inesperados y sorprendentes. En nuestro caso, los avances serán teóricos y, sólo en consecuencia, clínicos.

c) Se considera que no es posible dirimir conjeturas especulativas teóricas -en tanto *universales*- a partir de refutaciones empíricas -en tanto

particulares-. Respecto de las teorías, no hay refutación empírica posible: sólo hay teorías que los practicantes consideran mejores.

4) Referencias bibliográficas

Para la composición y elaboración epistémica del programa hemos considerado las referencias epistemológicas de los siguientes textos:

- *La metodología de los programas de investigación científica*, Imre Lakatos
- *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Alan Chalmers
- *La ciencia y cómo se elabora*, Alan Chalmers
- *Gödel. Paradoja y vida*, Rebecca Goldstein

Para el estudio de los problemas epistemológicos fueron utilizados, además del ya citado Imre Lakatos, los siguientes autores:

- Bachelard, Gaston
- Bunge, Mario
- Feyerabend, Paul K.
- Kuhn, Thomas S.
- Klimovsky, Gregorio
- Koyré, Alexandre
- Meyerson, Émile
- Popper, Karl R.

PROGRAMA DE INVESTIGACIÓN EN PSICOANÁLISIS

La propuesta de este programa tiene como objetivo contribuir al desarrollo de los argumentos del “psicoanálisis por venir” que proponemos y permitir así superar las aporías de la actual tendencia poslacaniana.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES

A continuación, se presentan los supuestos básicos (hipótesis teóricas generales) que hemos establecido (por decisión arbitraria y metodológica) como núcleo conceptual fundamental de este Programa.

En el siguiente esquema figuran, en la primera columna, el diagnóstico cultural y “epocal” de las causas del sufrimiento con el que debe operar el psicoanálisis. En la segunda, lo que establecemos como la corriente de la posición hegemónica de los psicoanalistas poslacanianos y en la tercera y cuarta, nuestra posición y su álgebra.

CONCEPTOS FUNDAMENTALES	POSICIONAMIENTO DEL POSLACANISMO	POSICIONAMIENTO QUE PROPONEMOS	
(Diagnóstico de las causas del sufrimiento occidental moderno).	En la misma orientación que la tendencia contemporánea.	En orientación inversa a las causas del sufrimiento.	Álgebra
I) <u>Individualismo moderno</u> : extrema jerarquización del individuo concebido aisladamente.	<i>No hay Otro No hay lazo</i> (La prescindencia del Otro y del lazo social son los fines de la clínica).	<i>Inmixión de Otredad</i> como la relación ineliminable con la Otredad el lazo como operadores fundamentales del sujeto en la clínica psicoanalítica.	<i>Otro</i> □
II) <u>Nihilismo</u> : ausencia de valores o sentidos trascendentes compartidos y vinculantes.	Jerarquía del “ <i>sinsentido</i> ” (entendido como no hay sentido) en la orientación de la cura (clínica del silencio).	Propuesta del <i>objeto a</i> como el fin de la dirección de la cura, entendido como creación <i>ex nihilo</i> realización del deseo.	Objeto a

III) <u>Biologización</u> de lo humano: tendencia biopolítica.	Preponderancia del <i>cuerpo biológico</i> entendido como real y <i>el goce de la carne</i> en la clínica psicoanalítica.	Jerarquización de la articulación lenguaje/lazo social como fundante tanto del <i>parl'être</i> como de una clínica del <i>significante: Inconsciente estructurado como un lenguaje; psicoanálisis como discurso; discurso como lazo social.</i>	Sujeto \$
IV) El <u>tiempo</u> como experiencia inmediata y presente.	El acontecimiento actual del cuerpo biológico como el presente privilegiado de intervención clínica (Ontologización).	La intervención clínica en relación con el tiempo concebido como "futuro anterior", sin presente y con estructura circular.	Bucle 

Proponemos que Sigmund Freud creó un nuevo tipo de lazo social, el psicoanálisis, con el dispositivo correspondiente que permitió operar con el sufrimiento occidental moderno causado por: I+ II+ III+ IV, pero que su teoría requiere de una nueva operatoria para coincidir con su creación, ésta es la realizada por J. Lacan.

Ante el diagnóstico que realizamos del actual poslacanismo, donde se tiende a considerar al psicoanálisis como una ilusión, oponemos un posicionamiento apriorístico que sostiene que hay acto analítico capaz de operar sobre el sufrimiento y que posee la potencia de crear un sujeto nuevo.

CONCEPTOS ARTICULADOS

Tal como se anticipó, los conceptos articulados corresponden al apartado del Programa de investigación en psicoanálisis en el que se postula el conjunto de hipótesis auxiliares que configuran los supuestos complementarios de los conceptos fundamentales.

Se organizan en torno de los siguientes ejes:

- a) Del Otro-A ($\%$)
- b) Del Sujeto ($\$$)
- c) Del objeto a y del deseo.
- d) Del significante, la cadena, el inconsciente y la oquedad.
- e) Del cuerpo, las pulsiones y el gozo.
- f) Del psicoanálisis.
- g) De las diferencias entre Freud y Lacan.
- h) De las diferencias entre nuestra lectura de Lacan y los poslacanianos.

a) Del Otro-A ($\%$)

Desde la noción de estructura con la que trabajamos, la subjetividad sólo puede ser pensada a partir de la existencia del Otro. Dicho de otra manera: no hay sujeto sin Otro, ni por fuera de una relación de inmisión.

1. Distinguimos entre Otro y A: hay diferencia entre el Otro histórico y el lugar o sitio del Otro, indicado como A, según la escritura del álgebra lacaniana.
2. Distinguimos el padre (en tanto progenitor) del Nombre-del-Padre (que no debe ser equiparado a una persona). También distinguimos la madre biológica de la Madre (en tanto encarnadura del A). En el final del análisis, la función del Otro (A) queda establecida como ($\%$) debido a la estructura del significante.
3. La lógica de la constitución del sujeto se lee en dos operaciones: alienación y separación.
 - Entendemos la alienación como el efecto mortífero de la dupla significante. Los efectos de la alienación son a causa del lenguaje. No confundimos alineación con simbiosis, menos aún con un fundirse o confundirse con el Otro. Su legalidad es la de la reunión de la teoría de conjuntos.
 - Entendemos separación como el rescate (del efecto mortífero del significante) por la vía del deseo del Otro, formalizado como: $d(A)$. No confundimos separación con la idea de

separarse del Otro, ni autonomizarse del Otro o lograr independencia.

Su legalidad es la de la intersección de la teoría de conjuntos.

4. El Nombre-del-Padre es el concepto que sirve para concebir la articulación de la ley con el deseo, y no lo que los opone.

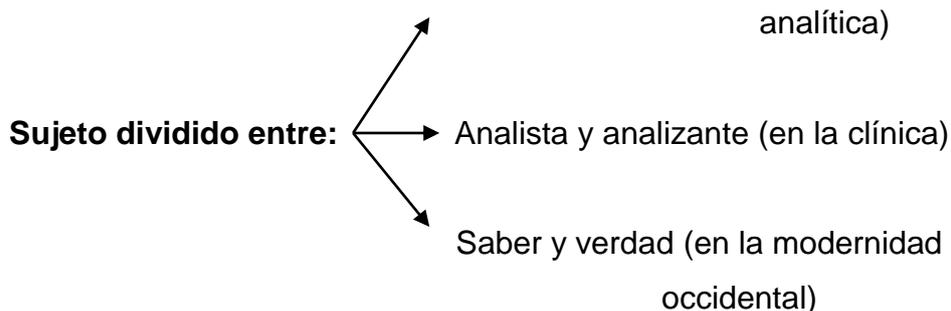
b) Del Sujeto (\$)

1. "Sujeto" es el tema, asunto o materia, legible entre dos instancias enunciativas. En esta lógica, el sujeto del inconsciente es una creación entre analizante y analista; y se lo considera animado por un deseo interpretable.

Una vez especificada la lógica que sostiene que no hay sujeto sin Otro/A, es posible definir la noción de sujeto con la que opera un psicoanálisis lacaniano, distinguiéndola de cualquier asimilación a: persona (social), individuo (biológico), ciudadano (político) o cualquier entidad que se ubique en tanto unidad en sí misma.

Lacan formaliza el sujeto en nuestra época y cultura como sujeto dividido entre saber y verdad, equiparado al corte por la línea media de una banda de Moebius.

□ □ (en el material de la sesión



2. Es en este sentido que entendemos que no hay relación intersubjetiva: sujeto implica una relación -el "al menos dos"- sin que por ello haya dos sujetos; así como tampoco hay diálogo.
3. El modelo topológico que fundamenta la estructura del vínculo/lazo entre \$ y □ es el de dos toros interpenetrados.

4. A partir de esta conceptualización del sujeto, la responsabilidad subjetiva queda cuestionada como concepto psicoanalítico, en la medida que implica una contradicción con la idea de un sujeto no individual. No dejamos de estar advertidos de que en la clínica psicoanalítica de las neurosis de transferencia es fundamental un trabajo sobre los sentimientos inconscientes de culpa, aunque disentimos con la vía del poslacanismo, que es la de una responsabilización que necesariamente deviene culpabilizante.
5. Proponemos la noción de un *sujeto local*: consideramos que la noción de sujeto como lo que un significante representa para otro significante, sólo opera en la práctica analítica, por el acto de elevar a significantes algunos términos del texto o material de la sesión analítica, entendido como la intertextualidad entre analizante y analista.

c) Del objeto a y del deseo

1. Existe duelo por la pérdida del objeto verdadero.
2. Existe acto verdadero en tanto el objeto no es metonímico.
3. El deseo no es metonímico. Adviene cuando, por un acto de interpretación, la cadena significante se cierra en forma bucle creando un agujero que permite interpretar el objeto a en su condición particular y en relación al Otro.
4. La repetición en psicoanálisis será considerada como repetición de la falla de las dos generaciones anteriores respecto de la articulación entre deseo y ley; por lo que no debe confundirse con el encuentro imposible de la satisfacción o del objeto.
5. El sujeto y el objeto a son bidimensionales.
6. El objeto a es la realización (advenimiento) del sujeto.

d) Del significante, la cadena, el inconsciente y la oquedad (*béance*)²

1. La cadena significante posee la estructura de un bucle (curva cerrada de Jordan) que habilita la lectura del material como “anillos de un collar”.
2. El inconsciente está estructurado como un lenguaje.

² Gárate I. y Marinas J. M. (2003). *Lacan en español – Breviario de lectura*. Madrid: Biblioteca Nueva.

3. El inconsciente no dirige la cura. Es el analista quien tiene la responsabilidad de hacerlo.
4. En psicoanálisis partimos del *a priori* de que en el principio fue el verbo, lo que indica un evento de discurso y no la muerte o la acción. Esto desestima la idea poslacaniana de un cuerpo biológico como sustrato preexistente a un sujeto (individuo) como ser epifenómeno.
5. El antecedente lógico de todo sujeto es la existencia del A -tesoro, batería del significante y saber y su lógica- y del Otro -encarnado en alguien y articulado, al menos, en tres generaciones.
6. Sostenemos una posición creacionista -creación *ex nihilo*- y rechazamos el evolucionismo en psicoanálisis.
7. No consideramos la holofrase como el pegoteo de dos significantes, sino como la pérdida de la función del bucle cerrado en □ y □.

e) De las pulsiones, el cuerpo y el gozo³

1. Lo real para el psicoanálisis no es el cuerpo biológico (tridimensional) sino lo imposible. Consecuentemente, las ciencias que mejor orientan al psicoanálisis para abordar la noción de lo real no son la biología o la física clásica, sino la lógica.
2. Consideramos la pulsión como el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir.
3. Proponemos el término *gozo* en lugar de la traducción equívoca de “goce” por ser, esta última, sustancialista.
4. Reafirmamos que, según Jacques Lacan, gozo no es la satisfacción de la pulsión sino la manifestación de la ley del no- todo del significante aplicada al significante mismo; cuya fundamentación encontramos en la demostración de la incompletitud de los sistemas formales (Teorema de Gödel). Lacan lo articula: *jA* -gozo del Otro- y *j□* -gozo fálico-, imposibles de plantear en el sistema freudiano de satisfacción-insatisfacción y en el cuerpo biológico tridimensional.
5. Rechazamos fundamentar el psicoanálisis como una energética. Nos apoyamos en la noción de una economía política para la

³ Gárate I. y Marinas J. M. Op. cit.

consideración de las fuerzas que operan en el campo del sujeto y del Otro-A.

6. Entendemos que no hay relación sexual debido a la falta de un tercer término que permita escribir la relación como una proporción lógica. Se trata de un problema lógico-formal, tal como se manifiesta en la clínica psicoanalítica y no una cuestión del acoplamiento satisfactorio o no de los cuerpos sexuados.

f) Del psicoanálisis

1. El psicoanálisis no coincide con una fenomenología ni con el sentido común. Por estas razones, requiere de la formalización matematizada, del matema y la topología. A su vez, como su conceptualización no forma parte del sentido común, entraña siempre sorpresa.
2. La resistencia al psicoanálisis es del analista.
3. El acto del analista es de palabra -interpretación- no de silencio, salvo que el silencio sea lo mejor que se pueda decir en cierta circunstancia.
4. El corte en psicoanálisis coincide con la cura del síntoma y de la neurosis, no con la interrupción precipitada de la sesión.
5. Jerarquizamos el uso de las superficies topológicas en tanto modelos superadores de algunas elaboraciones de conceptos y nociones que consideramos fundamentales en psicoanálisis:
 - El lazo analizante-analista se concibe mediante la botella de Klein.
 - La realidad en psicoanálisis se diagnostica con la estructura del *cross-cap*.
 - Simbólico, imaginario y real, en psicoanálisis, sólo existen anudados, interpenetrados en forma borromea.
 - Deseo, demanda y objeto *a* se escriben sobre las superficies de dos toros interpenetrados.
6. El inconsciente es planteado como una banda de Moebius, resolviéndose de este modo el problema de la doble inscripción.

7. Concebimos el fantasma según la estructuración de una fórmula lógica que funciona como marco de la realidad -en tanto imposible- articulando cierto *fading* del sujeto frente al “deseo de” y con cierta condición de objeto *a* que adviene en el campo del Otro-A. Desde esta perspectiva, no puede entenderse como el “cristal con el que se mira el mundo”, idea que correspondería a la noción de fantasía inconsciente en la teoría de Melanie Klein.
8. La práctica del dispositivo analítico se vincula a un trabajo lógico de interpretación de un texto debidamente formalizado.
9. Las sesiones no deben ser cortas, sino durar lo que la interpretación del material indique y en función del estilo del analista y del sufrimiento en juego.
10. Consideramos (en la línea que propone M. Foucault) que el honor político del psicoanálisis es el de ser una respuesta subversiva frente a la biopolítica.⁴
11. El sujeto del inconsciente entendido como lo que un significante representa frente a otro significante, en el seno de la relación psicoanalista/psicoanalizante, sólo es practicable a condición de convertir, en significante y letra, sólo algunos términos del texto (sujeto local).
12. Sólo se puede establecer si hubo analista en el proceso de un análisis, y como consecuencia de la cura de la neurosis de transferencia.
13. “No responder a la demanda” no significa destrato a los analizantes sino habilitar el más allá de la demanda, que es el campo del deseo.
14. Respecto del psicoanálisis con niños, sostenemos que el sujeto en esa práctica no tiene edad ni le falta desarrollo. La idea de un sujeto-niño contradice la definición de sujeto que sostenemos.

g) De las diferencias entre Freud y Lacan

⁴ Foucault, M. (1999). *Historia de la sexualidad*. 1- La voluntad de saber. Cap. V. México: Siglo Veintiuno.

1. Las teorías de Freud y de Lacan son diferenciables, como también lo son las direcciones de la cura que se desprenden de ellas. En términos sintéticos, entendemos que para Freud se trata de un rodeo de la satisfacción pulsional orgánica respecto de la realidad; mientras que para Lacan se trata de un acto creador y realizador del sujeto.
2. Conceptos diferenciados:
 - Vorstellung* ≠ *significante*.
 - Complejo de Edipo (3 elementos) ≠ metáfora paterna (4 elementos).
 - Padre (papá) ≠ Nombre-del-Padre (nadie).
 - Yo - superyó - ello ≠ Simbólico, imaginario, real.
 - Comienzo por la muerte ≠ Comienzo por el verbo.
 - Inconsciente como represión de representaciones ≠ inconsciente como discurso del Otro.
 - Pulsión como exigencia de trabajo del cuerpo biológico sobre lo psíquico ≠ pulsión como eco en el cuerpo del hecho que hay un decir.

h) De las diferencias entre Lacan y los poslacanianos

1. No acordamos con el criterio “evolucionista” en psicoanálisis que establece un progreso en la enseñanza de Lacan, sancionando un “último Lacan” como más verdadero, más real y más lacaniano.
2. Consideramos la noción de estructura, la formalización matematizada, el matema y la topología como fundamentales para el campo del psicoanálisis e imposibles de eliminar de sus concepciones.
3. Real: carne biológica ≠ imposible lógico.
4. Acto: hacer algo en la escena de la realidad ≠ corte *significante* que crea un nuevo sujeto (tema, asunto o materia entre dos instancias enunciativas).

PLAN DE TRABAJO PARA ESTE AÑO: revisar los siguientes escritos de J. Lacan para establecer la medida de su correlación con nuestro programa de investigación, con el objetivo de tensar las coincidencias y las diferencias y así cuestionar el programa a la luz de la propuesta de Lacan y viceversa:

El seminario sobre “La carta robada”

Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis

La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud

Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano

Posición del inconsciente

La ciencia y la verdad

PLAN DE TRABAJO PARA 2011: estudiar el estado de situación actual de las ciencias y los saberes articulados al psicoanálisis desde la perspectiva de la enseñanza de Lacan y del Programa de investigación de Apertura.

Memoria del inconsciente

Memory of the Unconscious

Mariana Gomila

RESUMEN:

La propuesta de este trabajo es establecer qué tipo de memoria está asociada al concepto de inconsciente en psicoanálisis. Se advierte así una diferencia entre el inconsciente concebido por Freud, propuesto sobre la base de una memoria biológica, y el inconsciente según Lacan, que requiere concebir la rememoración simbólica como una propiedad de la cadena significante que, por no estar vinculada a ningún tipo de registro material sustancial, habilita la repetición.

PALABRAS CLAVE: memoria biológica – rememoración simbólica – inconsciente – repetición – Otro.

ABSTRACT:

The aim of this work is to establish what sort of memory is associated with the term “unconscious” in psychoanalysis. There is a remarkable difference between the unconscious according to Freud, built on a biological memory and the unconscious proposed by Lacan which requires the existence of a symbolic mind as a property of the signifying chain. This symbolic mind, not being linked to any type of material substantial record, allows repetition.

KEY WORDS: biological memory – symbolic mind – Unconscious – repetition – Other.

El intento de abordar cuestiones relativas al concepto de inconsciente desde la perspectiva de la memoria, podría resultar anacrónico frente a la supremacía que la concepción de goce tiene actualmente para el psicoanálisis poslacaniano -como fundamento único al que se reconduce todo sufrimiento subjetivo- caracterizado a su vez como “un real” que se localiza en el cuerpo en tanto organismo viviente.

Como consecuencia de dicha concepción, se advierte que el concepto de inconsciente (como también el de sujeto y el de significante) han quedado reducidos y rebajados al punto tal de haber casi desaparecido del decir de los psicoanalistas. Por esta razón y teniendo en cuenta, además, la propuesta de acercamiento de algunos psicoanalistas a las neurociencias,¹ consideramos

¹ Por ejemplo, el artículo “La neurona en el diván” de Sergio Rodríguez. Disponible en: <http://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-118236-2009-01-15.html>

pertinente y necesario hacer un recorrido en torno del concepto de inconsciente y la noción de memoria que éste implica.

En sus inicios, Freud le otorgó a la memoria un lugar central en sus consideraciones teóricas. La célebre frase “El histérico padece por la mayor parte de reminiscencias”,² ubica el sufrimiento del que se ocuparía el psicoanalista, en íntima relación con el contenido de los recuerdos. Desde la época de la hipnosis, se maneja el supuesto de que algo del pasado (que paradójicamente no podría recordarse ni olvidarse) se actualiza produciendo malestar, sufrimiento y padecimiento. Esto permitiría deducir que, en la clínica psicoanalítica, el material con el que trabajamos corresponde a recuerdos, como datos recuperados de la memoria a través de los cuales tendríamos acceso a ese pasado. Dichos recuerdos serían concebidos como *registros* con cierta carga energética (investidura o catexia) que producen el padecimiento presente. A su vez, Freud postulará también la existencia de un núcleo patógeno –que más tarde será la roca viva de la castración- frente al cual la actividad del recordar se detiene y encuentra su límite:

A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la “roca de base” y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente.³

En el psicoanálisis poslacaniano, lo que hoy persiste de esta teorización freudiana –tal como se planteó al inicio- es la postulación de un goce originario que marca el cuerpo biológico. He ahí nuevamente la idea de marca como impresión o registro, como huella en la carne, de algo que la palabra no es capaz de simbolizar, algo que excede lo simbólico (que sería, por ende, “real”) y que conserva su carácter energético-pulsional, que insiste e impone un trabajo psíquico que será siempre insuficiente. En consecuencia, el trabajo analítico sobre la historia del paciente quedaría relegado por considerárselo un intento inútil de dar cuenta de ese goce –núcleo “real” originario. En su lugar, lo

² Freud, S. (1993). Estudios sobre la histeria. En *Obras completas*. T. II. Buenos Aires: Amorrortu. p. 33.

³ Freud, S. (1997). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*. T. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu. p. 253.

que se propicia actualmente desde la clínica es una suerte resignación frente a ese goce irreductible a la palabra, a una asunción de ese destino como lo más propio de sí y a condenar cualquier intento de saber a una mera “ilusión neurótica”.

Este estado de situación y de desvío respecto de la propuesta de Lacan justifican el intento de presentar entonces este recorrido que intentará diferenciar el inconsciente freudiano del inconsciente según Lacan, revisando la noción de memoria que está en juego en cada uno.

Desde el Programa de investigación en psicoanálisis de Apertura, sostenemos que la teoría freudiana y la de Lacan son diferentes, no están en continuidad y conducen a direcciones de la cura bien distintas. No obstante, desde ciertos señalamientos de Lacan podría verse favorecida una interpretación contraria, que considerara que el retorno a Freud consistiría en un volver a la letra freudiana y sostener que todo “estaba ya en Freud” –que es la concepción imperante en la mayoría de los psicoanalistas. Por ejemplo, en “El seminario sobre La carta robada”, Lacan indica que, en el automatismo de repetición, Freud reafirma su descubrimiento inaugural, a saber: la concepción de memoria que implica su inconsciente.

...la memoración de que se trata en el inconsciente –freudiano, se sobreentiende no es del registro que suele suponersele a la memoria, en la medida en que sería propiedad de lo vivo.⁴

Si bien para Lacan el registro de la memoria -en tanto propiedad del organismo viviente- no es la memoración que está en juego en el inconsciente freudiano, no va de suyo que haya sido esa la concepción que manejaba Freud en su descubrimiento inaugural.

Veamos entonces cuál era la concepción de memoria que sostuvo Freud en textos correspondientes a distintas épocas de su obra, para poder establecer la diferencia con la propuesta de Lacan, que permita demostrar que el paso de un autor a otro ha de ser, necesariamente, de ruptura y cambio de paradigma.

⁴ Lacan, J. (1988). El Seminario sobre “La carta robada”. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. pp. 35-36.

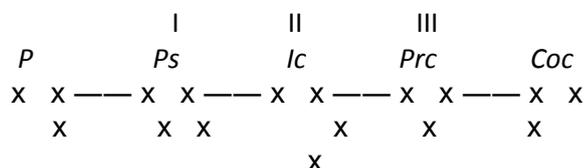
TEORÍA DE LA MEMORIA EN FREUD:

En la “Carta 52” dirigida a W. Fliess, del 6 de diciembre de 1896, Freud explica su hipótesis de funcionamiento del mecanismo psíquico:

Tú sabes que trabajo con el supuesto de que nuestro mecanismo psíquico se ha generado por estratificación sucesiva, pues de tiempo en tiempo el material preexistente de huellas mnémicas experimenta un *reordenamiento* según nuevos nexos, una *retranscripción* {*Umschrift*}. Lo esencialmente nuevo en mi teoría es, entonces, la tesis de que la memoria no preexiste de manera simple, sino múltiple, está registrada en diversas variedades de signos.⁵

Freud grafica esta propuesta con el esquema conocido como Figura 7, donde refiere que estas diversas transcripciones están separadas según sus portadores neuronales:

[Figura 7.]⁶



Indica Freud allí que *P* corresponde a las neuronas donde se generan las percepciones y a las que se anuda conciencia. Éstas no conservan huellas de lo acontecido, por lo tanto, la conciencia/percepción y la memoria se excluyen.⁷

⁵ Freud, S. (1994). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Carta 52. En *Obras Completas*. T. I. Buenos Aires: Amorrortu. p. 274.

⁶ Freud, S. (1994). Op. cit., p. 275.

⁷ La exclusión entre percepción-conciencia y memoria había sido planteada por Joseph Breuer en la nota 1 a pie de página de la Parte teórica de “Estudios sobre la histeria” (punto III): *Este aparato de la percepción, (...) tiene que ser diferente del órgano que conserva y reproduce las impresiones sensoriales como imágenes mnémicas. En efecto, la condición básica para el funcionamiento del aparato de la percepción es la más rápida restitución al estado anterior; de lo contrario no podría producirse ninguna otra percepción correcta. La condición de la memoria, en cambio, es que no se produzca esa restitución, sino que cada percepción cree unas alteraciones duraderas. Es imposible que un mismo órgano satisfaga esas dos condiciones contradictorias; el espejo de un telescopio de reflexión no puede ser al mismo tiempo placa fotográfica.* Cf. Breuer, J. y Freud, S. (1993) Estudios sobre la histeria. En Freud, S. *Obras completas*. T. II. Buenos Aires: Amorrortu. p. 200.

Los signos de percepción (*Ps*) corresponden a la primera transcripción de las percepciones, se asocian por simultaneidad y no son susceptibles de conciencia. La segunda transcripción o inconsciencia (*Ic*), se ordena según nexos causales y tampoco accede a conciencia. La tercera retrascricción o preconciencia (*Prc*), se liga a representaciones-palabra y corresponden, para Freud, a nuestro yo oficial. Estas investiduras devienen conscientes de acuerdo a ciertas reglas y constituyen una *conciencia-pensar* (*Coc*) que es secundaria y posterior. Estas neuronas-conciencia son también neuronas-percepción y, por lo tanto, carentes de memoria.

A continuación, Freud explica que las transcripciones que se siguen constituyen la operación psíquica de épocas sucesivas de la vida y la traducción del material psíquico constituiría la frontera entre épocas. En este momento de sus desarrollos -1896- Freud explica las psiconeurosis como efecto de la *no-traducción de ciertos materiales*, como una *reescritura faltante*. Cada reescritura posterior, inhibe a la anterior y desvía de ella el proceso excitatorio. La denegación de la traducción, motivada por el desprendimiento de displacer que la misma traducción provoca, es denominada represión. La *transcripción-recuerdo* posee en sí los medios para inhibir el displacer y cuando más a menudo se recuerde, mayor será la inhibición del desprendimiento de displacer. Pero Freud señala que si la defensa normal termina en represión, eso no puede depender de la magnitud de displacer que desprenda.

Es entonces que Freud indica que hay un caso en el que la inhibición no basta: el recuerdo de sucesos sexuales. Cuando éstos son despertados, desprenden un displacer nuevo, como si se tratara de un suceso actual, debido a que las magnitudes de excitación que desprenden crecen por sí solas a través del tiempo, debido al desarrollo.

Unos pocos años más tarde, en "La interpretación de los sueños" (1900-01), Freud diseña el cuadro del aparato psíquico, conocido como el esquema del peine. Dicho aparato supone un sistema (*P*) receptor de estímulos perceptivos que no conserva nada de ellos por carecer de memoria. Detrás del sistema (*P*) se encuentra un segundo sistema que traspone (o transcribe) la excitación momentánea del primer sistema, en huellas duraderas y permanentes:

El sistema *P*, que no tiene capacidad ninguna para conservar alteraciones, y por lo tanto memoria ninguna, brinda a nuestra conciencia toda la diversidad de las cualidades sensoriales. A la inversa, nuestros recuerdos, sin excluir los que se han impreso más hondo en nosotros, son en sí inconscientes. Es posible hacerlos conscientes; pero no cabe duda que en el estado inconsciente despliegan todos sus efectos. Lo que llamamos nuestro carácter se basa en las huellas mnémicas de nuestras impresiones; y por cierto las que nos produjeron un efecto más fuerte, las de nuestra primera juventud. (...)

Si pudiéramos confirmar que *en los sistemas Ψ memoria y cualidad para la conciencia se excluyen entre sí*, se nos abriría una promisoriosa perspectiva sobre las condiciones de la excitación de las neuronas.⁸

Freud mantiene la exclusión entre memoria y percepción que constituyen dos sistemas diferentes: uno que recibe y olvida (percepción) y el otro que registra y acumula (memoria). En esta cita se advierte con mayor claridad la importancia que para Freud tienen los recuerdos, entendidos como huellas en la memoria, impresas en cada individuo y que, por permanecer inconscientes (no susceptibles de conciencia) es que pueden desplegar sus mayores efectos. Lo inconsciente queda circunscripto al contenido de la memoria, entendido como registro de impresiones, que pueden ser retraspuestas o retranscriptas. Si bien al hablar de retranscripción Freud le estaría dando a las huellas mnémicas el estatuto de escritura, se deberá poner en cuestión esa idea por resultar contradictoria.

En el texto “Lo inconsciente” de 1915, capítulo II, Freud plantea el problema tópico del funcionamiento del aparato psíquico:

Si queremos tomar en serio una tónica de los actos anímicos, tenemos que dirigir nuestro interés a una duda que en este punto asoma. Si un acto psíquico (limitémonos aquí a los que son de la naturaleza de una representación) experimenta la trasposición del sistema *Icc* al sistema *Cc* (o *Prcc*), ¿debemos suponer que a ella se liga una fijación {*Fixierung*} nueva, a la manera de una segunda transcripción de la representación correspondiente, la cual entonces puede contenerse también en una nueva localidad psíquica subsistiendo además, la transcripción originaria, inconsciente? ¿O más bien debemos creer que la

⁸ Freud, S. (1994). La interpretación de los sueños. En *Obras Completas*. T. V. Buenos Aires: Amorrortu. p. 533.

trasposición consisten en un cambio de estado que se cumple en idéntico material y en la misma localidad?⁹

Se trata de una pregunta difícil, dice Freud, porque rebasa lo puramente psicológico y roza las relaciones del aparato psíquico con la anatomía. Pero es pertinente, agrega, puesto que dichas relaciones existen, al menos en lo más grueso. En este punto es importante destacar que para Freud el aparato psíquico se relaciona efectivamente con lo anatómico, a pesar de que siempre se enfatice lo contrario. Si bien Freud sostiene que su tópica psíquica no tiene nada que ver con la anatomía, dicha afirmación no es una propuesta teórica sino una conclusión que tuvo que admitir por no ser posible localizar los procesos anímicos y las representaciones como almacenadas efectivamente en las neuronas, la circulación de la excitación por los haces de nervios o la actividad consciente del alma en la corteza cerebral:

Nuestra tópica psíquica *provisionalmente* nada tiene que ver con la anatomía; se refiere a regiones de aparato psíquico, dondequiera que estén situadas dentro del cuerpo, y no a localidades anatómicas.¹⁰

Los lugares psíquicos nada tienen que ver con lo anatómico, *provisionalmente*, subraya Freud. Por lo tanto, se trata de localidades no anatómicas sólo porque no se las ha podido verificar como tales pero que, para Freud, se encuentran situadas (dondequiera que estén) en el interior del cuerpo, entendido como organismo biológico.

En el capítulo IV de “Más allá del principio de placer” de 1920, Freud se ocupa de la génesis y localización de la conciencia como frontera entre lo exterior y lo interior. Volvemos a encontrar aquí la noción de memoria como el registro de huellas permanentes,

La conciencia no es la única propiedad que adscribimos a los procesos de ese sistema [P-Cc]. No hacemos sino apoyarnos en las impresiones que nos brinda nuestra experiencia psicoanalítica si adoptamos la hipótesis de que todos los procesos excitatorios de los otros sistemas les dejan como secuela huellas permanentes que son la base de la memoria, vale decir, restos mnémicos que

⁹ Freud, S. (1995). Lo inconsciente. En *Obras completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 169-170.

¹⁰ Freud, S. (1995). *Op. cit.*, p. 170.

nada tienen que ver con el devenir-conciente. A menudo los más fuertes y duraderos son los dejados por un proceso que nunca legó a la conciencia.

(...)

Así, podríamos decir que en el sistema Cc el proceso excitatorio deviene conciente, pero no le deja como secuela ninguna huella duradera; todas las huellas de ese proceso, huellas en que se apoya el recuerdo, se producirían a raíz de la propagación de la excitación a los sistemas internos contiguos, y en estos. (...) La conciencia surge en reemplazo de la huella mnémica.¹¹

y de una conciencia que se distingue de los otros sistemas porque sus elementos no sufren alteración permanente tras el proceso excitatorio.

La huellas mnémicas, como marcas permanentes dejadas por la excitación - también consideradas como *facilitaciones* en el "Proyecto..."- darían la pauta de que la concepción freudiana de la memoria alude al registro de surcos o caminos abiertos en superficies que, si bien son no verificables en el cuerpo biológico, requerirían de cierta apoyatura tridimensional.

En "Nota sobre la 'pizarra mágica'", de 1924, Freud señala:

Si desconfío de mi memoria -es sabido que el neurótico lo hace en medida notable, pero también la persona normal tiene todas las razones para ello-, puedo complementar y asegurar su función mediante un registro escrito. La superficie que conserva el registro de los signos, pizarra u hoja de papel, se convierte por así decir en una porción materializada del aparato mnémico que de ordinario llevo invisible en mí.¹²

El aparato mnémico tiene entonces la estructura de una superficie que conserva el registro de signos -es decir, tendría el estatuto de lo escrito- de la cual la pizarra o la hoja de papel constituirían una porción "materializada".

En el curso "Desarrollos en torno a la dirección de la cura",¹³ Alfredo Eidelsztejn destaca, respecto de esta cita freudiana, que este aparato mnémico con estatuto de escrito es ubicado por Freud "en mí". Esto alude a que, si bien Freud intenta mantener una concepción virtual del aparato psíquico, no obstante lo ubica en el interior del cuerpo biológico de cada persona. Esto

¹¹ Freud, S. (1992). Más allá del principio de placer. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 24-25.

¹² Freud, S. (1992). Nota sobre la "pizarra mágica". En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. p. 243.

¹³ Curso para graduados, dictado en la Facultad de Psicología, UBA, en 2004. Inédito.

implica que, en el sistema freudiano, la memoria va inscribiendo en el aparato psíquico huellas o representaciones a nivel *individual*, sobre un soporte personal (“en mí”) que corresponde a un aparato concebido al modo del funcionamiento de las neuronas. Por lo tanto, he aquí la contradicción que, de ser así, no podría tratarse de un escrito, puesto que tales huellas no podrían ser leídas, ni siquiera por uno mismo, aunque sean marcas individuales.

El problema freudiano que A. Eidelsztein pone de relieve es que con huellas mnémicas no pueden escribirse signos. Serán, en todo caso, marcas de percepciones individuales no aptas para la lectura. Recordemos que, para Freud, a nivel inconsciente no hay representación-palabra, por lo tanto, la posibilidad de lectura quedaría inhabilitada. Esto se contradice en Freud al concebir, por otra parte, el sueño como rebus o jeroglíficos, porque allí sí se trataría de una escritura realizada desde el sistema de Otro, del código compartido. La escritura es de naturaleza social y no puede ser concebida individualmente. Sin embargo, es frecuente encontrar en Freud el planteo de una memoria que escribe, de una escritura de signos, de traducciones, retranscripciones, etc., utilizando siempre una lógica de escritura contradictoria, ya que es planteada como individual. De ser así, el trabajo del analista resultaría imposible, ya que ¿cómo leer un código individual que sería desconocido hasta por el propio individuo?

Si el inconsciente para Lacan es definido como el discurso del Otro, lo que se pueda leer a nivel inconsciente requerirá necesariamente del código del Otro, ya que nada puede leerse a nivel de una huella individual. Por lo tanto, la propuesta de A. Eidelsztein es dejar caer esta concepción freudiana de escritura entendida como registro de huellas mnémicas de percepciones dentro un aparato psíquico personal, por resultar incompatible con la lectura y el análisis.

Por otra parte, contamos con la lectura de Jacques Derrida acerca de la estructura del aparato psíquico freudiano como una máquina de escribir. Desde textos como el “Proyecto...”, “Nota sobre la ‘pizarra mágica’” y “La interpretación de los sueños”, Derrida propone en *Freud y la escena de la escritura* que el estatuto de lo escrito que Freud aporta como *novedad* es la de una *escritura psíquica*, no-fonemática, irreductible al habla y no-transcriptiva.

Pero esta escritura también tiene un carácter social, ya que para Derrida, la máquina de escribir no puede funcionar sola:

...¿no es eso la relación con lo otro y la temporalidad originarias de la escritura, su complicación “primaria”: espaciamento, *diferancia* y desaparición originarias del origen simple, polémica desde el umbral de lo que se sigue llamando obstinadamente la percepción? (...) Hay que ser varios para escribir, y ya incluso para “percibir”.

(...)

Así, pues, el texto consciente no es una transcripción, porque no ha habido que transponer, no ha habido que transportar un texto **presente en otra parte** bajo la forma de la inconsciencia. Así, pues, no hay una verdad inconsciente que haya que volver a encontrar porque esté escrita en otra parte.¹⁴

Derrida sostiene que cuando Freud “renuncie a la neurología y las localizaciones anatómicas, la huella se convertirá en grama y las facilitaciones en espaciamento cifrado”. Si no se trata, entonces, de leer un texto que está ya allí, “en otra parte”; la novedad freudiana que Derrida presenta es producto de su propia lectura y no de un hallazgo (descubrimiento) por retorno a la letra freudiana. Es por el trabajo de lectura que se produce una novedad de la cual no se puede decir que “ya estaba allí”, en Freud.

En todo caso, el acceso a lo nuevo de Freud (producto de las diferentes lecturas posibles) requiere necesariamente –tal como se planteó al comienzo– dejar caer ciertas concepciones freudianas.

MEMORIA, REMEMORACIÓN Y REPETICIÓN:

En la clase XI del *Seminario 3*,¹⁵ Lacan señala que Freud, en su “Carta 52” no buscaba explicar cualquier estado psíquico sino aquello de lo que partió, a saber: los fenómenos de memoria, entendidos como “lo que anda mal” (en términos freudianos, recordemos, sería una falla en las transcripciones que deviene patología).

¹⁴ Derrida, J. *Freud y la escena de la escritura*. Edición digital “Derrida en castellano”. Disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/freud.htm>

¹⁵ Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós. pp. 219-220.

Allí, Lacan indica que la memoria que le interesa al psicoanálisis es absolutamente diferente de la memoria de la que hablan los psicólogos, que es la memoria vital, orgánica o del organismo viviente. De este modo, Lacan va a distinguir entonces la memoria humana –que luego llamaremos “memoria del inconsciente”- de la memoria viva o biológica. En Freud, aún habiéndole dado a la memoria el estatuto de escrito, no encontramos una diferenciación de esa índole, pues al permanecer bajo la lógica del registro neuronal, su posibilidad permanece ambigua.

La memoria de la que hablan los psicólogos es aquella que encuentra su mecanismo en los seres animados. Lacan elige, en el *Seminario 3*,¹⁶ el ejemplo del pulpo, con el cual se hacen experimentos: se lo coloca en un recipiente con electrodos y se lo observa. El pulpo registra el efecto del electrodo y, a partir de allí, desconfía. Si luego lo disecáramos, continúa Lacan, veríamos que tiene un nervio que le sirve de cerebro. Si cortáramos ese nervio en el pulpo vivo, le alteraríamos los registros mnémicos, por lo tanto, pensaríamos que ese nervio es, justamente, la sede de su memoria.

Lacan plantea que hoy podría pensarse que la memoria del pulpo tal vez funcione como una maquinita que gira. En el hombre, la memoria es también algo que da vueltas, pero está constituida por mensajes: es una sucesión de signos + y – que se ordenan uno tras otro y giran. A diferencia de la memoria del pulpo, la memoria psicoanalítica –y agrega “de la que habla Freud”-¹⁷ es algo completamente inaccesible a la experiencia. La memoria humana no se sitúa para Lacan como un continuo de reacciones a la realidad como fuente de excitaciones, ya que lo que hay de esencialmente *nuevo* en la teoría freudiana es que la memoria no es simple sino que está registrada de diversas maneras.¹⁸

En la clase XV del *Seminario 2*, titulada “Par o impar”, Lacan vuelve a diferenciar la memoria humana de la memoria viviente:

¹⁶ Cf. Lacan, J. (1997). Op. cit., pp. 219-220.

¹⁷ Lacan, J. (1997). Op. cit., p. 220. Aquí, nuevamente, cierta ambigüedad del planteo de Lacan podría favorecer la idea de que retoma algo que ya estaba presente en Freud.

¹⁸ En función de lo señalado en la nota precedente, nos encontramos con esta “novedad freudiana” que sólo se produce como efecto de la lectura de Lacan, ya que, como se vio anteriormente en citas, Freud concebía la memoria como la transcripción a signos de los estímulos recibidos por la vía perceptiva.

Se ha hablado de memoria para distinguir lo viviente como tal. Se dice entonces que una sustancia viviente, después de determinada experiencia, sufre una transformación tal que no reaccionará ante la misma experiencia de un modo similar al de antes. Esto resulta muy ambiguo: ¿qué quiere decir reaccionar en forma diferente? ¿Dentro de qué límites? ¿No es acaso un efecto de memoria no reaccionar en absoluto? ¿Es memoria la experiencia mortal, definitivamente registrada? ¿Es memoria recuperar el equilibrio dentro de los límites de una cierta homeostasis? En cualquier caso, ninguna razón justifica identificar dicha memoria, propiedad de la sustancia viviente, con la rememoración, agrupamiento y sucesión de acontecimientos simbólicamente definidos, puro símbolo que engendra una sucesión.¹⁹

Lacan está distinguiendo entre la memoria que pertenece a la sustancia viva y la rememoración simbólica que es lo que define a la memoria del inconsciente.

Algo similar señala también en el Seminario XIV, en la clase del 15-02-67, donde introduce la cuestión de la repetición. Allí Lacan nos advierte que se debe hablar de la memoria con prudencia. Plantea que un pensamiento de repetición es de otro dominio que el de la memoria. La memoria evoca la huella, el trazo –y no hechos que se repiten. Ahora bien, ¿en qué reconocemos ese trazo o huella (*trait*) de la memoria? En que ella, la huella, tiene por efecto la no-repetición.²⁰ Porque un microorganismo que está dotado de memoria, no reaccionará la segunda vez ante un estímulo como lo hizo la primera. La repetición, dice Lacan, es otra cosa: es el principio rector de un campo propiamente subjetivo que une, a manera de cópula, lo idéntico con lo diferente. Que se pueda decir “*Me vuelve a pasar lo mismo de siempre*”, sería inconcebible en el registro de la memoria viviente. La repetición es, por lo tanto, una propiedad no de la memoria sino del orden simbólico.

En el *Seminario 2* Lacan establece la diferencia entre la memoria vital y la repetición:

¹⁹ Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 278.

²⁰ Esta afirmación de Lacan es contraria a lo que suele concebirse: que la repetición se produce por el registro de huellas permanentes que harían posible la reproducción. Para Lacan, en cambio, la huella registrada y la repetición se excluyen entre sí.

¿No se dan cuenta de que esto se opone totalmente a la psicología animal, e incluso a la noción que podemos hacernos de la memoria como apilamiento de engramas,²¹ de impresiones, donde el ser se forma?

(...)

Quisiera hacerles entender en qué nivel se sitúa la necesidad de repetición.²²

De esta manera Lacan refiere haber llegado al modelo ante el cual quiere dejarnos para que podamos vislumbrar qué quiere decir, en el hombre, la necesidad de repetición. Ese modelo es el de la máquina de calcular:

...la máquina de calcular tiene una memoria. Les divierte decirlo, pero no lo creen. Desengañense. Tiene una forma de memoria que está destinada a poner en tela de juicio todas las imágenes que hasta entonces nos habíamos hecho de la memoria. Lo mejor que se había encontrado para imaginar el fenómeno de la memoria es el sello de cera babilónico, una cosa con unos relieves pequeños y unas rayas, que se hace rodar sobre una plancha de cera, lo que llaman un engrama.²³

La “primera experiencia” de la máquina de calcular, circula -en la máquina- en estado de mensaje, que no cesa de girar. Un mensaje en el interior de la máquina es algo que procede por apertura o no-apertura, por sí o por no (+ ó -), y que, en un momento dado, deberá -o no- entrar en juego, en un juego general. Llegados a este punto, Lacan sugiere concebir la necesidad de repetición tal como se manifiesta en el sujeto en análisis:

...bajo la forma de un comportamiento montado en el pasado y reproducido en el presente de manera poco conforme con la adaptación vital.

Aquí reaparece lo que ya les señalé, a saber, que el inconsciente es el discurso del otro. Este discurso del otro no es el discurso del otro abstracto, del otro en la diada, de mi correspondiente, ni siquiera simplemente de mi esclavo: es el discurso del circuito en el cual estoy integrado. Soy uno de sus eslabones. Es el discurso de mi padre, por ejemplo, en tanto que mi padre ha cometido faltas que

²¹ Engrama: huella mnémica (restos de la excitación neurofisiológica), que la sensación y la percepción conscientes dejan hipotéticamente en el sistema nervioso una vez desaparecidas, y que influencia, de modo transitorio o duradero, el transcurso posterior de excitaciones similares. Los engramas forman la base de la memoria. Cf. <http://www.diagnosticomedico.es/descripcion/Engrama--9125.htm>

El engrama sería un *hipotético* cambio que se produciría en el cerebro al producirse un almacenamiento memorístico. Sería la correspondencia física de los recuerdos. Su búsqueda ha involucrado *infructuosamente* a científicos de la talla de Karl Lashley. Cf. <http://es.wikipedia.org/wiki/Engrama>

²² Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. pp. 136-137.

²³ Lacan, J. (1997). Op. cit., p. 139.

estoy absolutamente condenado a reproducir: lo que llaman *super-ego*. Estoy condenado a reproducirlas porque es preciso que retome el discurso que él me legó, pero no simplemente porque soy su hijo, sino porque la cadena del discurso no es cosa que alguien pueda detener, y yo estoy precisamente encargado de transmitirlo con su forma aberrante a algún otro. Tengo que plantearle a algún otro el problema de una situación vital con la que muy posiblemente él también va a toparse, de tal suerte que este discurso forma un pequeño circuito en el que quedan asidos toda una familia, toda una camarilla, todo un bando, toda una nación o la mitad del globo.

Esto es la necesidad de repetición (...). Sólo es introducida por el registro del lenguaje, por la función del símbolo, por la problemática de la pregunta en el orden humano.²⁴

La repetición es introducida por el registro del lenguaje, por la función del símbolo, es decir: nada que se vincule a lo que Freud describía como compulsión de repetición vinculada al acicateo de la indomeñada insistencia pulsional, el eterno retorno de lo idéntico o el demoníaco destino.²⁵

MEMORIA DEL INCONSCIENTE: rememoración simbólica de la cadena significativa.

En la clase XIV del *Seminario 4*, Lacan postula que el significante es el verdadero organizador de la memoria humana. Esta memoria humana - memoria del inconsciente-, en la medida en que implica en su trama elementos significantes, está estructurada fundamentalmente de forma distinta que la memoria biológica que siempre es concebida sobre la base de la permanencia o el borramiento de una impresión.

Al introducir el significante en lo real, y se introduce simplemente en cuanto se habla, o menos aún, con sólo empezar a contar –lo aprehendido en el orden de la memoria se estructura de una forma fundamentalmente distinta de todo cuanto pueda llegar a hacer concebir una teoría de la memoria basada en el tema de la propiedad vital pura y simple.²⁶

²⁴ Lacan, J. (1997). Op. cit., p. 141.

²⁵ Cf. Freud, S. (1992). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 22-23.

²⁶ Lacan, J. (1996). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós. pp. 236-237.

Es preciso insistir en la distinción propuesta por Lacan entre memoria y rememoración. Lacan advierte que no se debe confundir la historia en la que se inscribe el sujeto del inconsciente con su memoria (vital), puesto que la rememoración es del orden de la historia. Lo que sucede en una máquina es análogo a la rememoración que encontramos en un análisis. La memoria (simbólica) de la máquina, como se citó más arriba, es resultado de integraciones:

El primer organismo estimulante de la primera memoria está formado por un organismo que agrupa los resultados de a tres. Este resultado, memorizado, se halla listo para intervenir en cualquier momento. Pero al momento siguiente muy bien puede no ser ya el mismo, es posible que haya cambiado de contenido, de signo, de estructura. ¿Qué sucede si en el curso de la experiencia se introduce un error? Lo que se modifica no es lo que viene después, sino todo lo que está antes. Tenemos un efecto de *après-coup* –*nachträglich*, como lo expresa Freud-específico de la estructura de la memoria simbólica, o dicho de otro modo, de la función de rememoración.²⁷

El empleo por parte de Lacan de la expresión “organismo estimulante” no debe ser confundido aquí con nada relativo a lo viviente. En el escrito “El seminario sobre ‘La carta robada’”, expresa la misma idea de la rememoración simbólica como propiedad de la cadena significativa, planteada ya en términos absolutamente formales: el agrupamiento de resultados de a tres, en una sucesión de tiradas al azar, corresponde no a un “organismo” sino a una ley a la cual la memoria simbólica quedará esencialmente vinculada. La connotación simple por los signos (+) y (-) de una serie que juega sobre la alternativa fundamental de presencia y ausencia (como podría ser la tirada de una moneda, cara o ceca), demuestra que a la sucesión de tiradas al azar se le acomodan las más estrictas determinaciones simbólicas.²⁸

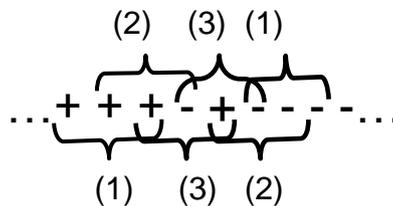
En el *Seminario 2*, trabajando también sobre “La carta robada”, Lacan indica que si introducimos una cierta unidad significativa bajo la forma de unidades de sucesión, una vez constituida la cadena simbólica, ya no podrá salir cualquier resultado. Podemos convenir en agrupar de a tres los (+) y los (-) que vayan

²⁷ Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 278.

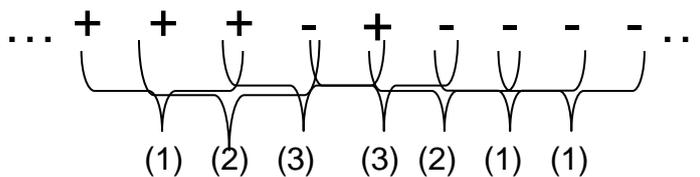
²⁸ Cf. Lacan, J. (1988). El seminario sobre “La carta robada”. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 40.

saliendo (como cara o ceca), y en agrupar como (1), (2) y (3) las secuencias de tríos que podrían armarse, según su tipo: si salieran tres (+) o tres (-) seguidos, escribiríamos (1); si salieran dos (+) y un (-) escribiríamos (2), y así se podría armar la siguiente tabla de resultados posibles, agrupados de a tres:

(1)	(2)	(3)
+++	++-	+-+
---	--+	-+-
	-++	
	+--	



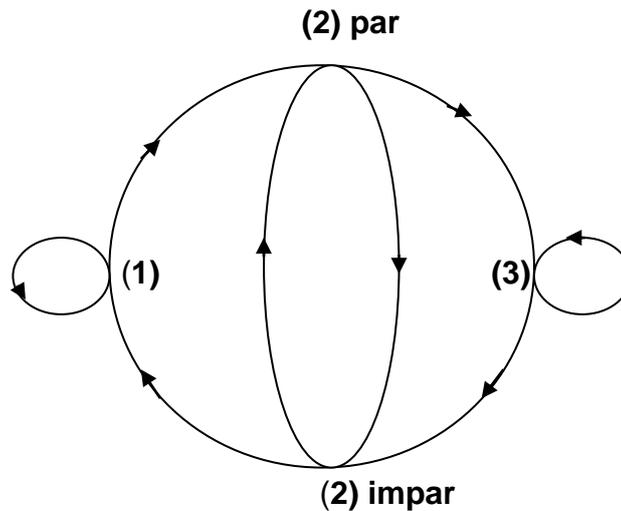
Esta transformación (la agrupación de + y - en 1, 2 ó 3) ya hace emerger leyes sumamente precisas. Esto quiere decir que los (1), los (2) y los (3) ya no podrán sucederse en cualquier orden, por ejemplo: un (1) no podrá aparecer después de un (3), pero sí podrá salir luego de un número par de (2); y podrá haber un número indefinido de (2) entre un (1) y un (3):²⁹



En la nueva serie constituida por los tríos (1), (2) y (3), aparecen entonces posibilidades e imposibilidades de sucesión, que Lacan en “El seminario sobre ‘La carta robada’” resume en el gráfico que llama Red 1-3:³⁰

²⁹ Cf. Lacan, J. (1997) *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 290.

³⁰ Cf. Lacan, J. (1988). El seminario sobre “La carta robada”. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 41.



Según la orientación de esta red, en la serie de los símbolos –o tríos- (1), (2) y (3), se comprueba que, mientras dure una sucesión uniforme de tiradas que se anoten como (2) -que empezó después de un (1)- la serie se *acordará* (rememoración simbólica) del rango par o impar de cada uno de esos (2) porque, dependiendo de si el (2) es par o impar, se podrá pasar a (1) ó a (3).

Así desde la primera composición consigo mismo del símbolo primordial –e indicaremos que no la hemos propuesto como tal arbitrariamente-, una estructura, aun permaneciendo todavía totalmente transparente a sus datos, hace aparecer el nexo esencial de la memoria con la ley.³¹

En la serie de los símbolos (1), (2), (3), ya tenemos memoria como rememoración simbólica, y la ley que marca la determinación de posibilidades e imposibilidades. Pero dicha determinación, dice Lacan, permanece transparente: se sabe que desde la posición (3) no puede accederse a (1) sin pasar primero por (2). Ahora bien: será necesaria una nueva transcripción de la serie para pasar del nivel de los símbolos [(1), (2), (3)] que tiene un orden triádico, al nivel del significante, cuyo orden es cuatripartito $[\alpha, \beta, \gamma, \delta]$.³² La imposibilidad sigue operando en la nueva transcripción pero, por tratarse ahora

³¹ Lacan, J. (1988). Op. cit., p. 42.

³² Por cuestiones de extensión, no se desarrollará aquí la transcripción del orden de tres al orden de cuatro. Dicha transformación está trabajada en el curso “Formalizaciones matematizadas en psicoanálisis” de A. Eidelsztein, clase N° 4 (2006). Disponible en: www.apertura-psi.org/textos.htm

de un orden de cuatro, la determinación (legalidad en juego) se vuelve opaca. Tal como señala A. Eidelsztein, este pasaje de símbolo a significante (esto es: pasar de una transcripción de agrupamientos de tres a una de agrupamientos de cuatro) se caracteriza por la pérdida de transparencia en la determinación (opacidad) y constituye un rechazo al simbolismo freudiano, en el cual un paraguas, por ejemplo, simbolizaría el falo. El paraguas, en el simbolismo freudiano, no puede tener valor significativo, por carecer de opacidad respecto de su significado (que es conocido de antemano).

En la cadena significativa, se tiene la impresión de que cualquier término podría suceder al anterior –lo que implicaría la posibilidad de decir cualquier cosa- porque, justamente, la determinación está opacada, no es evidente. El trabajo analítico, entonces, implica necesariamente el pasaje de la palabra al significante por la vía de someterlo a la pregunta de qué quiere decir eso que se dice.

Para Lacan, un significante en tanto tal no significa nada, pero adquiere su valor a partir de la posición que tiene en la cadena respecto de los otros significantes. Establecida dicha posición, el significante pasa a ser letra, porque se encuentra contextualizado, es decir, puesto en relación a los otros términos, adquiriendo así su significado.

CONCLUSIÓN:

Retomando el planteo de inicio respecto de la necesidad de recuperar el concepto de inconsciente desde Lacan y poder establecer qué concepción de memoria implica, estamos en condiciones de afirmar que la memoria del inconsciente corresponde a la rememoración simbólica que es propiedad de la cadena significativa y no tiene ninguna relación con las concepciones de memoria biológica cuyo funcionamiento –en Freud- sigue la lógica de la red neuronal (arborificada).

Que Lacan sostenga que el inconsciente freudiano se caracteriza por la rememoración simbólica, no quiere decir que dicha afirmación se encuentre en la letra freudiana que, como se pudo establecer a partir de las citas, propone una concepción de memoria basada en el registro permanente e individual de huellas como resultado de la percepción.

Se tiende a suponer –siguiendo la vía freudiana- que la repetición responde a la insistencia de algo registrado a nivel inconsciente (o en el ello) que, al decir poslacaniano, correspondería a marcas de un goce que insiste en no dejarse tramitar simbólicamente. Pero, desde Lacan, el inconsciente en tanto discurso del Otro, no requiere de registro alguno (entendido como huella o marca sobre una superficie con espesor): al nivel de las palabras, todo podría decirse. Al nivel del significante –nivel requerido para trabajar analíticamente- en cambio, se debe establecer la determinación simbólica que habilita las posibilidades e imposibilidades en el decir. Que haya olvido, da cuenta de la ausencia de registro (huella). La memoria del inconsciente no debe ser descubierta como texto oculto ya escrito en algún lugar, sino al modo de mensaje que se dice y se olvida tras lo que es dicho.

Si la memoria del inconsciente funcionara sobre la base de registros, al modo de la memoria biológica o vital, no habría repetición. La apuesta del trabajo analítico es entonces, desde la lectura de Lacan, la de poder darle a la palabra hablada, a lo que se escucha, el estatuto de escrito, sin que ello implique nada del orden de la inscripción en un papel.

La dimensión de lo escrito adviene tras la lectura que, como ya mencionamos, implica contextualizar cada término en relación a todos los otros. Tal como señala A. Eidelzstein,³³ leer es contar, lo que nos vuelve a poner frente a la necesidad de repetición que, como indicaba Lacan en el Seminario XIV, conjuga lo idéntico con lo diferente y permite leer, por ejemplo: “Es la segunda vez que le pasa lo mismo”. Esta *otra* vez –que se cuenta o lee como segunda- en que “lo mismo” volvería a suceder, está refiriendo a una vez que es *otra* donde, necesariamente, lo mismo no puede ser igual. Es esta la dimensión de novedad que la repetición conlleva, tal como se la concibe en psicoanálisis. La repetición adviene, por lo tanto, tras la operación de lectura analítica ejercida sobre aquello que se dice, sin vinculación alguna con ningún orden de registro previo, material o sustancial.-

³³ Eidelzstein, A. “Desarrollos en torno a la dirección de la cura”. Clases 2 y 5. Curso para graduados, dictado en la Facultad de Psicología, UBA, en 2004. Inédito. Disponible en: www.apertura-psi.org/textos.htm

BIBLIOGRAFÍA:

- Eidelsztein, A. (2004). "Desarrollos en torno a la dirección de la cura en psicoanálisis". Clases 2 y 5. Curso de posgrado. Facultad de Psicología, UBA. Inédito. Disponible en www.apertura-psi.org
- Eidelsztein, A. (2006). "Formalizaciones matematizadas en psicoanálisis" Clase 4. Curso de posgrado. Facultad de Psicología, UBA. Inédito. Disponible en www.apertura-psi.org
- Freud, S. (1994). Fragmentos de la correspondencia con Fliess. Carta 52. En *Obras completas*. T. I. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, J. *Freud y la escena de la escritura*. Edición digital de "Derrida en castellano". Disponible en: <http://www.jacquesderrida.com.ar/textos/freud.htm>
- Freud, S. (1997). Análisis terminable e interminable. En *Obras completas*. T. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1993). Estudios sobre la histeria. En *Obras completas*. T. II. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1995). Lo inconsciente. En *Obras completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1994). La interpretación de los sueños. En *Obras completas*. T. V. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1993). Nota sobre la "pizarra mágica". En *Obras completas*. T. XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1996). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. Seminario XIV. Clase de 15-02-67. Inédito.
- Lacan, J. (1988). El seminario sobre "La carta robada". En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

MARIANA GOMILA:

Psicoanalista. Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.
e-mail: marianagomila@yahoo.com.ar

Sobre la dirección de la cura

About the direction of the cure

Gabriela Mascheroni

RESUMEN:

La identificación al síntoma como final de un análisis es, en la actualidad, un ideal que parece ir en contra de las enseñanzas de Lacan y, a su vez, en contra de la subversión subjetiva que debe operar en un psicoanálisis para revertir la posición neurótica de quien la padece. Esta creencia parece estar sustentada en una lógica individualista que concibe al sujeto como una posible sustancia por fuera del campo del Otro.

PALABRAS CLAVE: sujeto - relación –síntoma – significante – imaginario – cura – real.

ABSTRACT:

Nowadays, the identification to the symptom as a conclusion of an analysis is an ideal that seems to go against Lacan's teachings and, at the same time, against the subjective subversion that ought to operate in psychoanalysis to revert the neurotic position of him who suffers it. This belief seems to be sustained in an individualistic logic that conceives the subject as a substance possible, outside of the field of the Other.

KEY-WORDS: subject - relation – symptom – significant – imaginary – cure – real.

INTRODUCCIÓN:

El individualismo y la sustancialización del sujeto psicoanalítico se han instalado en la lectura de la obra de Lacan como valores que guían la dirección de la cura, aun cuando Lacan se basa en una epistemología que reniega de dichos conceptos como basales de su investigación y de un conocimiento científico moderno. De ese modo, se desvirtúa la novedad que introduce el concepto “sujeto” en psicoanálisis por parte de Lacan: sujeto dividido, producto de una suposición y de una posición, jamás igual a sí mismo. La interpretación sustancialista, sobre todo la de los últimos años de su enseñanza, podría estar favorecida por la dificultad que presenta la introducción, por parte de Lacan, de un lenguaje matematizado; también por una lectura evolutiva por parte de sus seguidores. Es frecuente pensar que la presentación de “nuevas” facetas de un concepto son superadoras de las anteriores, hecho por el cual se tiende a

presentar las enseñanzas del último período de Lacan como las del “último Lacan”, desechando en gran medida su enseñanza “anterior”. Cuando se presentan dos ideas contradictorias o simplemente diferentes sobre un mismo tema, no hay una manera rigurosa de tomar partido por una de ellas, a no ser que el mismo autor diga explícitamente que una se descarta y lo fundamente. Y ni siquiera eso sería suficiente, puesto que aquello podría conservar una parte de su validez.

La simple cronología (pensamiento evolutivo) no es un parámetro válido para privilegiar una idea sobre otra, más aún, teniendo en cuenta que Lacan habla siempre de tiempos lógicos. Un nuevo entramado para pensar un concepto puede enriquecer lo anteriormente trabajado sobre el mismo. No hacerlo habilita a tomar por completa una lectura parcial y caer fácilmente en un reduccionismo. Desde el punto de vista de aquellos que descartan lo anterior como “superado” por lo nuevo, citar a Freud para explicar al “último Lacan” es por lo menos sospechoso, pero fundamentalmente es desconocer el cambio de paradigma epistemológico que atraviesa a dichos autores.

Las incógnitas o vacíos que un texto deja,¹ abren al lector un área de complejidades y una tendencia a sucumbir a la tentación de completarlos, de apelar a la comprensión o a su forzamiento para que sirva a un propósito prefijado, en lugar de intentar interpretarlos. En este sentido, consideramos que hay un forzamiento, un obstáculo epistemológico de orden sustancialista que conduce a leer el “real” de Lacan como “un punto de goce” o sustancia que podrá alcanzarse para consistir, en lugar de considerarlo -tal como lo presenta Lacan- un imposible. Para sostener al “último Lacan” -que, supuestamente, introduce el goce como posibilitador de la emergencia de un sujeto con alguna identidad- algunos analistas se basan en conferencias que hablan sobre el síntoma de Freud,² autor que podría ser considerado por ellos como ya superado bajo su lógica evolucionista y que, sin embargo, utilizan para que “consista” dicha lectura.

Esta consideración de los últimos textos de Lacan parece más bien ser el resultado de un exceso de interpretación donde se relacionan los “nuevos”

¹ Lacan no comentaba el hilo de su pensamiento a medida que iba presentando nuevos aspectos de ciertos conceptos; como tampoco si, al introducir conceptos nuevos, eliminaba algunos anteriores.

² Freud, S. (1948). Lecciones introductorias al psicoanálisis N° 22 y 23. En *Obras completas*. Tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva.

contenidos presentados sin tener en cuenta su covariancia con el resto del sistema conceptual y otorgándoles un significado de correspondencia con otra red conceptual (la freudiana) que maneja una epistemología diferente. Esto puede deberse a que las opciones de interpretación se ven limitadas por una actitud de devoción ante un autor que no permite que se lo cuestione o repiense y/o como una represión de la noción de estructura en la lectura de la obra lacaniana. Si algo no se entiende, se lo tratará de justificar o interpretar a través de contenidos aislados tomados de otro autor (Freud, un autor también sagrado), convirtiendo en sospechosa una lectura por parte de ciertos intérpretes que parece eliminar toda posibilidad de considerar la intención propia del texto.

La lectura que proponemos en psicoanálisis postula que la intención del texto no aparece en la superficie textual sino que será una conjetura del lector respecto de la misma. Umberto Eco señala, en su libro *Interpretación y sobreinterpretación*, que una buena interpretación no utiliza el texto como un parámetro para validar la interpretación sino que hace del texto un objeto que ella misma construye en el curso del esfuerzo circular de validarse a sí misma, sobre la base de lo que produce como resultado.³ Se puede demostrar la intención del texto bajo una vieja idea de San Agustín:

¿Cómo demostrar una conjetura acerca de la *intentio operis*? La única forma es cotejarla con el texto como un todo coherente: (...) cualquier interpretación dada sobre un fragmento de un texto puede aceptarse si se ve confirmada -rechazarse si se ve refutada- por otro fragmento del mismo texto.⁴

Si recorremos la obra completa de J. Lacan –que, al no descartar lo presentado en la primera época de su enseñanza, debería tomarse el espíritu de su obra entera como texto- podemos concluir que la interpretación última a la que aludimos sobre su enseñanza no puede constatarse en todos los fragmentos del texto que refieren a ciertos conceptos y, ni siquiera y sobre todo, tomando sólo los textos de su último período.

Este trabajo tendrá como objetivo establecer las diferencias arriba planteadas que, respecto de la dirección de la cura, se despliegan a partir de al menos dos

³ Eco, H. (1997). *Interpretación y sobreinterpretación*. España: Cambridge. p. 77

⁴ *Ibíd.*

lecturas diferentes que pueden producirse de la obra de J. Lacan, así como también plantear nuestra elección en relación a las mismas. Elección que intenta dejar de lado la sustancialización, el individualismo, el evolucionismo y la sobreinterpretación.

IDENTIFICACIÓN E IDEAL:

Ser psicoanalista es estar en una posición responsable, la más responsable de todas, en tanto él es aquel a quien es confiada la operación de una conversión ética radical, aquella que introduce al sujeto en el orden del deseo, orden en todo lo que hay en mi enseñanza en retrospectiva histórica (...).⁵

El psicoanalista opera entonces sobre el lugar de la falta a través de un juego con la operación significante. Entendemos la lógica del deseo ligada al movimiento, la creación y la novedad. La creación *ex-nihilo* parte de la nada del significante, de la interrogación, y no de las respuestas. En este sentido, la dirección de los tratamientos que orienta esta lógica se opone a la propuesta de cierto ideal como fin de la cura, en tanto esta segunda opción se basa en establecer una relación de tipo alienante (identificación al significante del Otro y desvanecimiento del sujeto) afectándose así de un tinte dogmático. La propuesta de identificarse al síntoma, si es que pudiera leerse como tal en algún texto de Lacan, no parece ser el resultado de tomar su obra completa como texto. Si así se lo hiciera, surgiría una contradicción respecto de su propuesta general. Por lo tanto, habría que analizarla en el contexto en el que fue dicha y desde allí ponerla en relación con el resto de la red conceptual para poder constatarla. Acudir a respuestas últimas es apelar a lo absoluto y eludir la falta estructural, lo que conduce a una parálisis, a una relación de impotencia con el Otro.

La falta estructural que opera en psicoanálisis, porque somos *hablanteseres* (*parl'êtres*), puede ser pensada y concebida de distintas maneras, y ello conducirá a muy diferentes resultados. La discontinuidad del discurso producto de la falta-en ser, -que no se trata de que algo falte en el ser- implica que no hay un término que designe lo que se es. Si se concibe la falta estructural como

⁵ Lacan, J. Seminario XII. Clase 14 del 05/05/65. Inédito.

una carencia, se pensará siempre en función de síntomas como organizadores de la estructura. En cambio, sostenemos que el síntoma sólo es tal cuando viene a ocupar el lugar del acto, cuando no permite el despliegue del deseo, deseo que resulta de tomar la falta como una habilitación.

Uno de los problemas con que nos encontramos es que, en la actualidad, se ha trasladado “Joyce, el síntoma” -donde el síntoma opera como *sinthome* o cuarta cuerda que posibilita una estructura psicótica compensada- a todos los casos y/o estructuras. En dicho caso pudo funcionar la identificación al síntoma como compensación (¿cura de la psicosis?) porque iba al lugar de la falta de inscripción del significante del Nombre-del-Padre, inscripción que inscribe la falta estructural.

Leamos la siguiente afirmación de la psicoanalista Graciela Brodsky:

Es cierto que el final de análisis tiene que ver con la certeza (...). Lo propio de la neurosis es que un sujeto siempre está entre dos significantes. No alcanza a ser representado en S_1 y cuando se representa en S_2 vuelve hacia su primera representación. Es decir que el sujeto es un sujeto entre dos. Es la vacilación del sujeto en la neurosis. (...) La idea del final de análisis de Lacan es, si ustedes quieren, un S_1 que no tiene un S_2 . Si tiene un S_2 ya no se qué quiere decir el S_1 (...) estoy en la indeterminación propia del sistema signifiante. La idea de Lacan del final de análisis y del síntoma como signo, es precisamente la eliminación del S_2 , es decir, que no quiere decir otra cosa...⁶

Si se parte de la consideración de que somos hablantes y de que somos efecto del lenguaje; en tal sentido ser un S_1 o un punto de goce conduciría a un aplastamiento de la potencia de actuar, una eliminación del lazo al Otro. Si uno “es su síntoma” en tanto efecto de ser más singular, “real”, que objeta todo diálogo⁷ y, además, el “Otro no existe”; no habría Otredad en el A. Este razonamiento niega el orden simbólico que trae necesariamente consigo la oposición y, por lo tanto, la existencia. Si no hay realidad prediscursiva,⁸ lo real, pensado como resto, no puede ser más que el resto lo que resulta de la operatoria de inscripción en el campo del Otro. Este modo de considerar el resto adquiere la espacialidad de estar entre el sujeto y el Otro, es decir, es

⁶ Brodsky, G. (1999). *La solución del síntoma*. Buenos Aires: JVE ediciones. pp. 51-52.

⁷ Soler, C. (1993). ¿Amar su síntoma? En *Hojas Clínicas 4*. Buenos Aires: JVE ediciones. pp. 20-21.

⁸ Cf. Lacan, J. (1981). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 44.

resultado del lenguaje, del sistema significante y, en consecuencia, un imposible lógico.

Proponemos que trabajar en psicoanálisis con metas tales como la identificación al analista o al síntoma -que si bien muchos lo diferencian, tienen la misma consecuencia lógica- es obstaculizar el despliegue del deseo. Colette Soler dice, en su texto “¿Amar su síntoma?”, que la identificación al síntoma supone el logro de una verdadera identidad, un “Yo soy”, un ser de goce que elimina al Otro y, por lo tanto, elimina la estructura donde un término puede ocupar el lugar de otro.⁹ Siguiendo la misma lógica, Graciela Brodsky propone que el final de análisis está del lado de la respuesta y no de la pregunta¹⁰ y que, si el síntoma no puede levantarse, desplazarse, perder su eficacia y ser reemplazado; las respuestas serán entonces la identificación al síntoma o el “saber hacer con él”.

Deducida esta conclusión, proponemos otra lectura posible: para Lacan, en el A falta un significante, S(%), por lo que no hay garantía de identidad para el *hablanteser*.

La consistencia que implica el individualismo propuesto por un vasto sector del psicoanálisis lacaniano, está refutada por el propio Lacan que, en el año 1975, decía:

Todo sujeto entrega allí siempre lo que tenga, y nunca tiene sino una suposición. Sin embargo, (...) esta suposición está siempre librada a una ambigüedad, en tanto el sujeto como tal es siempre, no solamente doble, sino dividido.¹¹

Para Lacan, si no podemos distanciar o distinguir entre los ideales y el objeto causa, habrá como resultado una petrificación del sujeto, en tanto detención del asunto analítico.

Considerar como cura una respuesta (y una identificación) pareciera pretender eludir -e incluso tapar- la falta, posición contraria a la ética del deseo. La identificación al síntoma podría ser leída como la identificación a un deseo disminuido o faltante, lo cual lleva a confundir, para nosotros, la dirección de la cura con una respuesta neurótica. Si hay sufrimiento en la neurosis, se sufre

⁹ Soler, C. (1993). Op. cit., p. 28.

¹⁰ Cf. Brodsky, G. (1999). Op. cit., p.53.

¹¹ Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 31.

porque no se puede encontrar o hacer lo que se desea, no hay relación con el deseo de manera fluida, ya que los ideales generan un padecimiento al funcionar como significantes-amo. Esa impotencia hace que se le demande al Otro la respuesta por su deseo; la demanda del Otro ocupa el lugar del objeto del deseo. De allí la fórmula del fantasma neurótico que nos presenta Lacan, ($\$&D$):

[Respecto del vacío a preservar de la demanda] Es de su colmamiento total de donde surge la perturbación en la que se manifiesta la angustia. (...) La demanda acude indebidamente al lugar de lo que es escamoteado, a, el objeto. (...) Ello es así en la medida que el fantasma $\square(\$&a)$ se presenta de una manera privilegiada en el neurótico como ($\$&D$)...¹²

Al sentirse impotente, se renuncia al deseo por amor a la demanda del Otro. Con el propósito de velar la falla del sujeto $-(\$)-$ ya que no quiere saberse nada del $\$$ ¹³ y por lo tanto tampoco de la barradura del Otro que encarna ese lugar, se hace esclavo de dicha demanda; hace propia la falla del deseo del Otro (Yo barrado) para velarla. ¿Qué beneficio otorgaría el síntoma? Del análisis de la siguiente cita de Colette Soler podremos concluir algo de una de las lógicas que se sostienen actualmente:

El peligro, es el peligro de la inconsistencia del Otro, pero allí donde el histérico opera frente a esta inconsistencia por el vaciamiento, el obsesivo intenta colmarla. El histérico se asegura con un vacío. El obsesivo se asegura de que no haya lugar para el vacío. La traducción de esto es (...) lo que Freud y Lacan tomaron como la idealización del Otro, (...) es un Otro cuya inconsistencia oculta. Evidentemente, para que esto se sostenga, es mejor que ese Otro no esté. De donde la aspiración a un Otro muerto, en el sentido de fallecido, o a un Otro ausente.¹⁴

¿No se deduce claramente de esta cita que sostener que el Otro no existe es adoptar una posición similar a la del neurótico? Colette Soler, en la segunda conferencia de su libro *Finales de análisis*, dice que la pasión del neurótico consiste en hacer del Otro el agente de la castración y, por lo tanto, le echa la

¹² Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós. p. 77.

¹³ Álgebra de Lacan para designar la imposibilidad estructural de que exista identidad: se lee "No hay Otro del Otro".

¹⁴ Soler, C. (1985). *Finales de análisis*. Buenos Aires: Manantial. p. 128.

culpa de todas sus desgracias. Entonces, al darse cuenta de que el Otro no sabe y no goza, porque no existe; cede en su religión y resuelve la querrela al Otro. Pensamos que esta solución vuelve a ser igualmente religiosa y, además, pesimista. En cambio, si consideramos que la falla en la neurosis es una falla vinculada con el deseo, no se trata entonces de la falta-en-ser causal, vinculada al significante $S(\%)$, sino que el sujeto se hace portador de la falla del Otro. En esta línea de argumentos, consideramos la falla en la neurosis como falla relacional, por lo que sólo a través de lo relacional se posibilitará la cura a la que podrá arribarse una vez que se resuelva la sustitución que se había hecho del objeto del deseo por la satisfacción de la demanda.¹⁵ La cura analítica, entonces, estará representada por la fórmula del fantasma propuesta por Lacan como sostén del deseo: $(\$(a))$, donde se reemplaza el A del significado del Otro de la fórmula del síntoma $-s(A)-$ por el a –dado que ya no se tratará del sujeto en relación a la demanda del Otro, como en la posición neurótica. Esta salida propuesta, no es individualista. El rombo –que se lee “deseo de”- articula una forma particular de relación con el objeto donde el deseo es pensado como “deseo del Otro”.¹⁶ La fórmula del fantasma así devenida, precedida por el objeto a como causa, indicaría la cura. Se producirá el movimiento de búsqueda del sujeto que habilitará el acto del deseo. Dejar de creer que el Otro guarda la causa de deseo del sujeto posibilitará que el objeto a –objeto lógico pero estructuralmente activo- pase a ocupar el lugar de causa, motor para el movimiento del deseo y la posibilidad del acto.

El objeto a rescata al sujeto de la identificación ideal que funciona como mandamiento, y le asegura su existencia en otro lugar -el del deseo- corriéndolo del efecto mortificante del significante según la lógica alienación-separación, en donde la alienación consiste en quedar pegado al efecto del significante:

...sólo luego de analizar ~~Otro~~ resulta accesible el análisis de $\%$, a través de $S(\%)$ y adviene así la dimensión real de $\$($, sustituyendo a su versión imaginaria y neurótica Ye .¹⁷

¹⁵ Sustitución que tuvo lugar para evitar toparse con la caída del Otro.

¹⁶ Cf. Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas después de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva.

¹⁷ Eidelsztein, A. (2008). Op. cit., p. 60.

UN REAL IMAGINARIO:

Sostener la identificación al síntoma como salida para un análisis, bajo el pretexto de adquirir una supuesta sustancialidad, ¿no podría pensarse como una posición cercana a la locura? Porque se estaría propiciando una identificación a un ideal que pretendería ignorar la falta estructural, la falta-enser, con la idea de lograr una identidad sin mediación alguna.¹⁸ Dicha operación intenta colocar un término –un “real”¹⁹ en el lugar del Ideal, a ser alcanzado para curarse- que vendría a anular la diferencia u oposición²⁰ que habilita a la lógica deseante, conduciendo probablemente a una posición melancólica. Creer que se puede ser “x”, bajo la forma que se quiera, es desconocer tanto la división del sujeto como que éste es efecto de una operatoria que presupone lógicamente al Otro. Lacan, en la clase I del *Seminario 3*, lo expresa diciendo que la convicción del sujeto que cree “en sí”, que cree que “él es él”; es una locura común y, si no es locura completa, es porque forma parte del orden de la creencia.

El manejo actual de la relación de objeto en el marco de una relación analítica concebida como dual, está fundado en el desconocimiento de la autonomía del orden simbólico, que acarrea automáticamente una confusión del plano imaginario y del plano real. La relación simbólica no por ello queda eliminada, porque se sigue hablando, e incluso no se hace otra cosa. Autenticar así todo lo que es del orden de lo imaginario en el sujeto es, hablando estrictamente, hacer del análisis la antecámara de la locura...²¹

Se advierte aquí que sostener que se puede “ser un modo de goce” o “un síntoma” podría consistir en apelar a lo imaginario en la pretendida búsqueda de un real, concebido como anterior al sistema signifiante. Consideramos que lo real así concebido no existe. Como ya dijimos, lo real es resto de la operatoria del lenguaje -ya que no hay realidad prediscursiva. No hay un real

¹⁸ Puesto que se sostiene que el Otro “no existe”.

¹⁹ De acuerdo a lo desarrollado en la lectura poslacaniana, sería un real entendido como biológico y ligado a lo corporal.

²⁰ Según surge de la lectura de Graciela Brodsky. Cf. Brodsky, G. (1999). *La solución del síntoma*. Buenos Aires: JVE ediciones. pp. 51-52.

²¹ Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 3. Buenos Aires. Paidós. p. 27.

homologable a una sustancia, sino que se trata de un imposible lógico que resulta de un hecho discursivo y, por lo tanto, incluye el significante.

Identificarse a un síntoma o a un “incurable” ¿sería conquistar el ser bajo la idea de que puede haber algo idéntico a sí mismo? Sobrevalorar lo real en la creencia de lograr una identidad -que sin duda no conducirá a un alivio del sufrimiento- parece confundir el concepto de real de Lacan con un imaginario sustancializable hasta el punto de creer que se va a dar con él y que eso hará consistir al sujeto, corriendo el riesgo, inclusive, de hacer caer al analizante en la locura.²² Si un sujeto es lo que un significante representa frente a otro significante, sólo podrá “ser” en el discurso del Otro.

El efecto de lenguaje es la causa introducida en el sujeto. Gracias a ese efecto no es causa de sí mismo, (...) Pues su causa es el significante sin el cual no habría ningún sujeto en lo real. Pero ese sujeto es lo que el significante representa, y no podría representar nada sino para otro significante: a lo que se reduce por consiguiente el sujeto que escucha.²³

En el marco de un pensamiento evolucionista tal como quedó asentado en la introducción de este trabajo, donde se descartaría lo dicho anteriormente en el orden cronológico por haber sido “superado”; se puede leer:

No sé si me explico bien, pero si nosotros decimos que el inconciente está estructurado como un lenguaje, eso está dentro de un esquema, de la dialéctica intersubjetiva y, de hecho, Lacan toma esa expresión cuando habla de las leyes del lenguaje, la metáfora y la metonimia, o condensación y desplazamiento. O sea las determinaciones significantes. A esa altura aborda las cuestiones desde el plano intersubjetivo, pero luego Lacan dice algo distinto, porque en el campo de la dialéctica intersubjetiva, el otro implica un sujeto, hay otro que es un sujeto. Porque, si no, ¿qué es el Otro? ¿Es Dios?²⁴

En la certeza, según la cita, de que Lacan deja de lado lo intersubjetivo (que convendría revisar si Lacan lo aplica a todas las relaciones subjetivas), esta idea es utilizada por algunos lacanianos para eliminar al Otro y las determinaciones significantes como intervinientes en la propuesta de Lacan

²² Nos estamos refiriendo al concepto de locura propuesto por Lacan, que se diferencia del de psicosis.

²³ Lacan, J. (1987). Posición del inconciente. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 814.

²⁴ Izaguirre, M. (2007). *Metodología psicoanalítica*. Buenos Aires: JVE ediciones. p. 162.

acerca de la subjetividad. El Otro, como lugar del lenguaje, ni siquiera se toma en cuenta. Efectivamente, si no se trata del semejante y se olvida el lugar del lenguaje (A), cuya función encarna el Otro histórico o primordial –que, aunque esté barrado, existe-; el Otro sería Dios y, como concluyen desde un ateísmo ingenuo, éste no existe, por lo tanto, el Otro tampoco (posición nihilista). Sostenemos que, también para Lacan, el Otro existe. La comprobación de que está barrado no anula su existencia sino que encarna como Otro primordial el lugar del lenguaje. Es el Otro significativo para un sujeto, distinto del semejante. Es el Otro, barrado ya en la cura, que encarna el lugar del lenguaje, A, que también existe y es condición de la existencia del sujeto.

Sin la mediación del Otro en una relación de paridad, la subjetividad permanece en la esclavitud o la parálisis, tal como se viene argumentando, y produce necesariamente un alejamiento de la ética del psicoanálisis. La relación al deseo no consiste en la eliminación del Otro. Si el Otro no existiese, estaríamos por fuera de las relaciones, de las opciones y, por lo tanto, en la lógica de la alienación. Creemos que un paradigma de conocimiento más interesante y habilitador será aquel que permita distinguir sin desarticular, asociar sin identificar o reducir.

La falta estructural es concebida generalmente como un inefable. Consideramos que no se trata de una “falta” de la estructura concebida como “lo que no anda” (inefable, cuya consecuencia sería dejar por fuera el deseo de saber), sino de una falta que posibilita la estructura misma, estructural a aquella y que la hace funcionar, cosa que es muy diferente. Algo que no cesa de no inscribirse, que es imposible, ¿podría ser algo sustancial, un objeto concreto? ¿No sería eso, nuevamente, una imaginarización de lo real? ¿Podemos proponer llamar “síntoma” a la relación al deseo que se espera en un final de análisis?

Las respuestas neuróticas del sujeto en relación al “¿Qué me quiere?” se encontrarían en una posición en la cual desconocen al Otro, ya que, al no reconocer la barradura, sólo se puede optar entre el sujeto y el Otro. Por lo tanto, no se reconoce la Otredad de ninguno de ellos. El “el Otro es y yo no soy” de la histeria y el “Yo sí soy pero el Otro no” de la obsesión, son respuestas de esclavitud o subordinación, ya que no producen relación verdadera con el Otro.

Proponer que el Otro no existe alienta la dependencia del sujeto y su posición neurótica. Como el Otro nunca va a responder por el ser, se cae en una posición de ateísmo, una enfermedad de creencia, según Lacan,²⁵ que surge por creer lo suficiente en el Otro como para sostener que, si no interviene en el mundo relacional e intenta salvarnos, es porque no existe. Estamos nuevamente ante la confusión y homologación entre la falla a nivel relacional donde se es impotente -ser portador de una falla y, por lo tanto, no haber sido dotado de un ser- y la falta estructural, causal, habilitadora, producto del sistema significante. Ésta posibilita, si la relación al Otro no es de alienación, interpretar el deseo de cierto objeto (que puede cambiar, que es y no es al mismo tiempo el objeto para el deseo, y que permite el acto) al haberse podido ubicar el objeto *a* como causa; el que, si bien no otorga consistencia, impulsa el movimiento, encontrando sentidos y modos de nombrarse en el despliegue de la potencia. Se trata de lograr pasar de una impotencia imaginaria a un imposible lógico, operación que deja en cuestión los imposibles de la posición neurótica planteados anteriormente por el sujeto.

La inexistencia del Otro no parece encontrar eco en las enseñanzas de Lacan, donde el Otro u otro es condición necesaria lógicamente y está siempre presente desde la propia constitución del yo en el estadio del espejo, donde afirma que “el yo es otro”. Si bien se espera que un sujeto en su final de análisis sea un sujeto que ya no tenga una vacilación neurótica sobre el Otro, este “efecto de ser” no puede darse eliminando al Otro –ya que, como se viene argumentando, sólo en el campo del Otro es posible un sujeto- sino que adviene tras advertir que el Otro está barrado, lo que conduce a ligar al sujeto con su acto, a través del cual podrá realizarse. Si el Otro no existiera no estaría justificado el trabajo con el inconciente. Es extraño que el psicoanálisis proponga, como salida para el sufrimiento, el mismo modo de relación al Otro (o la falta de relación, ya que proponen que no existe) que lo ha provocado (observable en la neurosis y en la locura, tal como señalamos), lo que va en contra de la enseñanza de Lacan.

²⁵ Lacan, J. (1975). Conferencia en Yale. Inédita.

A barrado quiere decir que no hay Otro del Otro, que nada se opone a lo simbólico, lugar del Otro como tal.²⁶

Sostenemos, con Lacan, que el Otro del Otro sería Dios, lugar de la respuesta absoluta. La proposición de Lacan “No hay Otro del Otro” es interpretada por Alfredo Eidelsztein como “No hay A del A”, ya que el A carece de Otredad, dado que el orden simbólico no tiene oposición, como se afirmó anteriormente.²⁷ Como en A falta un significante, no hay garantía de ninguna verdad ni identidad para el *hablanteser*. Esta posición sostiene la existencia del Otro y está en la línea de la dirección de la cura que considera posible un cambio en los vínculos relacionales (una salida de la posición neurótica).

Si para el psicoanálisis “no hay verdad de la verdad”, como surge de las enseñanzas de Lacan, tendremos entonces que habitar en la falta de respuestas últimas, es decir, en la pregunta. Sin aferrarse al saber (respuesta absoluta, entendida como Una) es como el sujeto podrá articularse en la vía del deseo y desplegar así su potencia. La falta existe, pero hay una inscripción de dicha falta en el Otro, $S(\%)$, por lo que la falta no es pura. Se tratará de realizar una operatoria sobre ella en cada caso particular, que tendrá una legalidad propia y será enunciable en términos de deseo. La cura no consistirá en una salida individualista sino en inscribir la diferencia particular del sujeto, una vez analizada, en el orden universal dado que, de lo que se trata en psicoanálisis, es de una experiencia de palabra.-

BIBLIOGRAFÍA:

Barthes, R. (1992). *Lo obvio y lo obtuso*. Buenos Aires: Paidós.

Brodsky, G. (1999). *La solución del síntoma*. Buenos Aires: JVE ediciones.

Eco, U. (1997). *Interpretación y sobreinterpretación*. España: Cambridge University Press.

²⁶ Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós. p. 55.

²⁷ Cf. Eidelsztein, A. (2008) *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra Viva. p. 50.

- Eidelsztein, A. (2001). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. I. Buenos Aires: Letra Viva.
- Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva.
- Lacan, J. (1975). *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. Seminario VI. "El deseo y su interpretación". Inédito.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 10. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *El Seminario*. Libro 23. Buenos Aires: Paidós.
- Schejtman, F. (2006). *La trama del síntoma y el inconciente*. Buenos Aires: Serie del bucle.
- Soler, C. (1988). *Finales de Análisis*. Buenos Aires: Manantial.
- Soler, C. (1993). ¿Amar su síntoma?. *En Hojas Clínicas 4*. Buenos Aires: JVE ediciones.
- Umérez, O. y cols. (2007). *Metodología Psicoanalítica*. Buenos Aires: JVE ediciones.

GABRIELA MASCHERONI:

Psicoanalista. Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires.
e-mail: g_mmasch@yahoo.com.ar

La función poética del lenguaje, su pertinencia con el psicoanálisis como discurso

Poetic function of language, its relation to psychoanalysis as a speech

Haydée Montesano

RESUMEN:

En la necesidad de establecer que el estatuto del lenguaje en el campo psicoanalítico no es asimilable a la poesía, se desarrollará la diferencia existente en la función poética del lenguaje, según se lo analice en la poesía o en el psicoanálisis. Partiendo del neologismo *lingüistería*, introducido por Lacan, se trazará lo que distingue el objeto propio de la lingüística y del psicoanálisis, tomando en cuenta que “El inconsciente está estructurado como un lenguaje”

PALABRAS CLAVE: lingüística – *lingüistería* – función poética – discurso – discurso del psicoanálisis – lógica - poesía

ABSTRACT:

This article establishes that the poetic function of language in psychoanalysis and poetry are not alike. This difference will be developed as soon as language is analyzed in poetry or in psychoanalysis. When Lacan coins the neologism “linguisterie”, he makes a difference between the own object of linguistics and the one belonging to psychoanalysis, bearing in mind that: “The unconscious is structured like a language”.

KEY WORDS: linguistics – “linguisterie” – poetic function – speech – psychoanalytic speech - logic – poetry

INTRODUCCIÓN:

Probablemente, el llamado a “erigirse poeta” como condición para habitar el psicoanálisis, sea una de las expresiones más aceptadas y menos revisadas por el poslacanismo desde el punto de vista teórico. Esta idea, propuesta por J. A. Miller en el libro *Lo real y el sentido*, en el punto 4 del artículo “La última enseñanza de Lacan”, titulado ‘De la lógica a la poesía’, plantea para el psicoanálisis una concepción fenomenológica que implica, como modalidad del dispositivo clínico, la poesía. Esta posición teórica, que arrastra categorías epistemológicas y una definición ética, involucra nociones asociadas a este criterio. Si bien la forma con la que Miller organiza su presentación -acorde con su propuesta de fondo- no es de carácter argumentativo, es posible construir los pasos lógicos que permiten comprender cómo se articulan las premisas que

derivan en su punto concluyente, en este caso que la práctica del psicoanálisis es de la índole de la poesía. Intentaremos mostrar los aspectos conceptuales que configuran esta propuesta, para localizar cómo se naturaliza para el psicoanálisis una práctica que cada vez se distancia más de la enseñanza de Lacan, aun cuando parece que es en su propio nombre.

El punto de partida para Miller es plantear una lectura evolucionista de la enseñanza de Lacan, que al recortar etapas superadoras, le permite sostener que el “último Lacan” abandona el estructuralismo y da paso a *la vuelta a las cosas mismas*, a través de una fenomenología que transforma al psicoanálisis en una práctica sin mediaciones. En este sentido, la mediación es la estructura, que será presentada como una construcción teórica que mediatiza los supuestos datos inmanentes de un real que ya no admite ser definido como *lo imposible* desde un criterio lógico. La concepción de real es la de *fuera de sentido*.

De este modo, según Miller, hay un real que no es abarcable por el lenguaje y que lo preexiste. Queda equiparado, por vía de la fenomenología, a los datos sensibles de carácter inmediato, que el psicoanálisis había desestimado al operar con la estructura.

Por lo tanto, la poesía sería la única posibilidad para transitar el fuera de sentido, sosteniéndolo en su calidad de inefable. Desde esta concepción, la poesía desplaza a la lógica, en la medida que esta última no podría trabajar con ese real fuera de sentido. La lógica queda presentada como una elucubración, término que alude a una elaboración sin fundamento, aproximada a una divagación complicada que aparenta profundidad.

Esta línea teórica tiene como consecuencia desconocer la noción de sujeto con la que se opera en la clínica ligada a la enseñanza de Lacan; el sujeto efecto del lenguaje se desplaza por el individuo expresado en lo sensible.

Por lo expuesto, es de nuestro interés insistir en la condición fundante del lenguaje y revisar bajo qué particularidades se articula al campo del psicoanálisis. En esa línea, tendremos que distinguir la poesía de la *función poética del lenguaje* que sí es parte de nuestro hacer.

DE LA LINGÜÍSTICA A LA LINGÜISTERÍA:

Cuando Lacan, en la segunda clase del seminario que tituló “Aun”, se refiere al interés y delimitación que el psicoanálisis puede arrogarse sobre el campo del lenguaje, salda la cuestión con un neologismo: *lingüistería*.

Comprender -en el sentido de lo involucrado- el alcance de este pronunciamiento, permitirá organizar el desarrollo que sigue, con el propósito de indagar lo específico de la articulación de la función poética del lenguaje al psicoanálisis concebido como discurso.

Para trabajar esta propuesta se tomarán tres ejes conceptuales; el primero será el relevamiento del contexto en el cual Lacan enuncia el término *lingüistería*; dicho contexto será tomado en sentido amplio –desarrollos preexistentes en su enseñanza de interés puntual para este trabajo- y restringido a esa clase en particular; el segundo eje ubicará aspectos específicos del psicoanálisis en tanto discurso y en el tercero se realizará una síntesis de los aspectos más relevantes de la noción *función poética*, según los desarrollos de Roman Jakobson.

CONTEXTO:

Se está iniciando el seminario número veinte, que transcurrirá sobre el final del año 1972 y se extenderá hasta mediados de 1973; Lacan ya cuenta con la formalización de los *cuatro discursos* –del amo, de la histérica, universitario y del psicoanálisis- y si bien, entre esas cuatro designaciones una se ubica como específica del psicoanálisis, es posible proponer que los *cuatro discursos* sólo son pertinentes al discurso del psicoanálisis, referidos puntualmente al dispositivo clínico; no surgen de la enseñanza de Lacan argumentos que permitan aplicarlos a la interpretación de la cultura o la historia en general. Importa recordar, además, el conjunto de articulaciones que produjo entre el psicoanálisis y la lingüística a lo largo de distintos seminarios y artículos recogidos en los *Escritos*; fundamentalmente: “Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis”, como así también “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”.

Respecto de esta clase, que J.-A. Miller establece con el título “A Jakobson” -recogiendo las palabras de reconocimiento y homenaje que Lacan le dedica en esa ocasión- señalaremos el hecho, nada desdeñable, de la presencia de

Jakobson ese día entre su auditorio y de la proximidad en el tiempo de algunas charlas que había dado en el Collège de France. Es una referencia puntual a esas conferencias la que Lacan utiliza para introducir la diferencia entre el psicoanálisis y la lingüística.

Parte de la aseveración de Jakobson respecto de la pertenencia del lenguaje al campo de la lingüística o del lingüista; sin objetarlo, Lacan da una precisión, acordará con esta formulación siempre que se trate de la poesía –siendo, por otra parte, a esta última a la que Jakobson se había referido en las mencionadas conferencias. Sin embargo, señala el interés que el psicoanálisis tiene por la lingüística, en relación directa al descubrimiento freudiano del inconsciente, aunque será bajo la salvedad de plantear que es por la existencia del sujeto articulado al inconsciente que se recorta, en el lenguaje, un campo inaugurado por esa nueva categoría de sujeto puesta en juego a partir del psicoanálisis. Es sobre esta particularidad que se funda el término *lingüistería*, con el que dice saldar la cuestión y darle al lingüista su parte.

Luego de esta demarcación del campo psicoanalítico, Lacan remite a su frase “*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*”, a la que categoriza como no perteneciente al campo de la lingüística sino como una puerta abierta a lo que desglosará en el artículo –de próxima aparición en esos días- “L’Etourdit”. La referencia puntual a la que remite es a la siguiente escritura: “*Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*”. Si bien no abrirá el análisis de esta proposición en el seminario,¹ el exhaustivo desarrollo que realiza en el mencionado artículo nos permitirá abordar el segundo eje de este trabajo.

EL PSICOANÁLISIS COMO DISCURSO:

“L’Etourdit”, traducido como “El atolondradicho” en algunos casos o “El distraidicho” en otros, es un texto escrito de gran complejidad, en el que Lacan fundamenta, entre otros temas, algunas de las condiciones específicas del soporte conceptual de la noción de discurso articulada al psicoanálisis. Para abordar este apartado, se tomará en cuenta la posición teórica y, específicamente epistemológica, desde la cual se plantean los argumentos que

¹ Cf: Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós. p. 24.

allí se desarrollan, dejando por fuera de este análisis los argumentos en sí, dado que exceden sobradamente el objetivo de este trabajo.

El análisis que abre el texto es realizado sobre la oración ya mencionada en el punto anterior: “*Que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha*”. Se apoya fundamentalmente en la lógica, definida como *ciencia de lo real* –haciendo referencia al registro de lo real- entendiendo que es por la operación del discurso del psicoanálisis que alcanza esa condición, estableciendo que es ese discurso el que la lleva hasta su última potencia. Sin embargo, a lo largo de este escrito nos hace advertir la participación de la gramática asociada a la significación, por ejemplo, en lo que es posible leer al descomponer la frase en dos oraciones: *Que se diga queda olvidado*, es la primera y *tras lo que se dice en lo que se escucha* es la segunda. Esta vinculación lógico-gramatical se apoya en *lo modal* como articulador; tanto para el estatuto lógico de la proposición, que la plantea modal, como para el carácter gramatical que entra en juego en el *modo* verbal, dado en el subjuntivo que *modula* al sujeto de la oración.

Al avanzar en los párrafos, Lacan establece la matemática y la topología como fundamentales para la argumentación que está desarrollando; esto nos permite plantear que es en la imbricación de estos campos que debemos pensar la condición de estructura del discurso psicoanalítico. Para enfatizar este criterio agregamos que no se trata de disciplinas que permiten ejemplificar analógicamente la condición del sujeto efecto del psicoanálisis como discurso, sino que son su estructura.

A su vez, surge de la lectura de este texto la posibilidad de ubicar la diferencia que Lacan introduce entre lenguaje y discurso, lo hace inicialmente respecto de la matemática, señalando que el lenguaje matemático necesita del discurso matemático para ser traducido; esto queda equiparado a la tarea que tiene ante sí el psicoanalista respecto del inconsciente -estructurado como un lenguaje-, de lo que se deduce que dicha tarea será la operatoria del discurso psicoanalítico, haciendo de ese lenguaje el campo específico del dispositivo analítico.

Esta indicación permite ir ordenando y estableciendo, por una parte, que no es lo mismo decir “el discurso del psicoanálisis” que “el psicoanálisis como discurso”, porque discurso del psicoanálisis ya alude o ubica un conjunto de

posibles términos técnicos o propios de este campo, que intervienen en la cultura de cierta forma y que van a diferenciarse de otros discursos con los que entra en diálogo; además, implica la existencia de un cuerpo teórico del que se deriva ese discurso.

Ahora bien, “el psicoanálisis como discurso” nos da la posibilidad de poder plantear que el dispositivo clínico es una estructura discursiva caracterizada por relaciones estables. Estas se organizan a partir de cuatro lugares y cuatro términos; para el interés de este desarrollo, sólo mencionamos que los lugares son: *el agente, la verdad, el otro y la producción*; y los términos, que rotan ocupando los cuatro lugares, son: *el significante amo, el saber, el sujeto y el plus-de-gozar*. La combinación entre los lugares y los términos especifican cada uno de los cuatro discursos. La formalización mediante matemáticas, realiza una escritura trazada por las letras del álgebra lacaniana.

Esta escritura no alude a la organización de un conjunto de enunciados, sino que ubica en el plano estructural posiciones para términos significantes que señalan el lugar de efectuación del sujeto, siempre en relación a la cadena significativa. Recordemos que para Lacan, el sujeto es lo que un significante representa para otro significante, a lo que agregaremos que es en la espacialidad topológica de una superficie bidimensional dada por un corte que funda una superficie y es efecto del significante. La noción de sujeto que surge de la enseñanza de Lacan tiene una especificidad tal que, tomando la propuesta de Alfredo Eidelsztein,² diremos que se trata del sujeto lacaniano.

FUNCIÓN POÉTICA:

Para desarrollar este punto, tomaremos como referencia a Roman Jakobson, particularmente su escrito “Lingüística y poética”.³

Este autor comparte con Lacan al menos dos aspectos de nuestro interés: la pertenencia a la constelación de las variadas y paradigmáticas figuras del estructuralismo; y el criterio según el cual la lingüística es una ciencia -bajo la necesaria aclaración de que la noción de ciencia con la que operan, tanto Lacan como Jakobson, difiere de la concepción positivista.

² Cf. Eidelsztein, A. (2008): *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva.

³ Jakobson, R. (1988). *Lingüística y poética*. Madrid: Cátedra.

El texto de Jakobson se inicia con dos consideraciones básicas que ubican tanto el objeto de la poética como su inclusión en la lingüística, dado que la poética se ocupa principalmente del arte verbal, respecto de la diferencia con otras artes y otras conductas verbales, ésta integra el interés de la lingüística, a la que considera la ciencia que engloba a toda la estructura verbal.

Este punto de partida permite operar con la poética –sin que pierda la especificidad de su objetivo estético- bajo los criterios con los que la lingüística comprende al lenguaje. En este sentido, también la poética ligada a los estudios literarios, trabaja con dos grupos de problemas: los sincrónicos y los diacrónicos.

Surge un distingo clave, de gran interés para este desarrollo, entre poesía y poética; ya que la poesía es un género literario, por lo tanto no puede equivaler a la poética, siendo esta una de las funciones presentes en el lenguaje. Para comprender a qué nos referimos, especificaremos primero los elementos que constituyen el acto de habla para luego ubicar, a partir de estos, las distintas funciones que se derivan de ellos, entre las que se encuentra la función poética.

Jakobson señala, como elementos básicos que constituyen el soporte mínimo de cualquier hecho de habla en un acto de comunicación, a los siguientes: un hablante, un oyente, un contexto o referente, un código compartido, un mensaje y un contacto o canal por el que circula dicho mensaje. Cada uno de estos elementos determina una función diferente del lenguaje. La predominancia de alguna de estas funciones es lo que le da al mensaje su estructura verbal; aunque, debemos observar, que las otras también estarán presentes con menor preponderancia. Sólo mencionaremos que las funciones son: emotiva, referencial, conativa, fática, metalingüística y poética, deteniéndonos en esta última.

La función poética es la que se relaciona con el mensaje como tal y deberá ser estudiada en el marco de los problemas generales del lenguaje, o también podemos decir que el estudio del lenguaje requiere indagar sobre la función poética.

Aunque muy ligada a la poesía, la función poética no será reductible a esta ya que, como una de las funciones más destacadas del arte verbal en general, excede su campo.

Uno de los aspectos que podemos mencionar de la función poética es que permite una mejor organización del mensaje. Para comprender cómo abordar esta organización, es necesario partir de la condición estructural dada por los dos modelos básicos de la conducta verbal: la selección y la combinación. En tanto la selección se basa en la equivalencia, la similitud, la desigualdad, la sinonimia y antonimia; la combinación soporta el entramado de la secuencia, basada en la proximidad. De tal manera que, cuando se realiza la selección de los términos, estos se combinan dentro de la cadena de la lengua, dando lugar a una determinada secuencia. El tema de las secuencias y el manejo de equivalencias, ya sean métricas o fónicas, resulta ser un punto propio de la poesía, sin embargo resulta evidente que, aún sin llegar a abordar el cálculo de la versificación, la función poética está en el corazón de cualquier acto de habla. Aclaremos además, que el problema de la versificación tampoco es lo determinante respecto de la poesía, si bien es de absoluta competencia de la poética.

El texto de Jakobson avanza en problemas estrictamente lingüísticos y del espacio de la poesía, atentos a nuestro interés, nos vemos llevados a resumir un conjunto de observaciones, en nada minuciosas, sino en todo caso rescatando aspectos comunes a los dos campos –lingüístico y psicoanalítico– que toman una vía diferenciable en cuanto se articulan al problema del sujeto definido por Lacan.

En esta dirección, ubicamos que algunos aspectos de la función poética se apoyan en consideraciones psicológicas que, como tales, se plantean como leyes generalizables, tal el caso de “la satisfacción humana por lo inesperado”, mencionado por Edgar Allan Poe o, cuando en el texto se aborda el punto del sonido, relacionando el efecto de sonido con el campo de los afectos. En cualquiera de estos casos, el problema de la generalización psicológica no es equivalente a una noción estructuralista de la subjetividad; a diferencia de la expresión de Valéry, cuya visión de la poesía es: “*una vacilación entre el sonido y el sentido*”, que sí nos abre otra línea de interrogación en lo que respecta a pensar si en esa vacilación no se produce la oquedad en la que pueda suponerse la existencia subjetiva, la que jamás podrá ser categorizada como sustancia preexistente o pasible de ser abarcada por leyes psicológicas

generales. Este aspecto, además, introduce el gran asunto del sentido, que en lo específico del psicoanálisis tiene un lugar prioritario.

A MODO DE CONCLUSIÓN:

Resulta incuestionable que la función poética, en tanto función del lenguaje, está en la escena del acto de habla, aún sin que medie intención voluntaria; sí será una cuestión de cálculo formalizable el análisis que de ella se realice. Suponer que nuestra tarea de analistas incluye este aspecto es acertado, si además aceptamos que el buen uso que hagamos de ella hará que el efecto de nuestra interpretación sea más eficaz, pero sin desconocer que es en el marco del psicoanálisis como discurso, en su entramado lógico, matemático y topológico; ya que operar con el sujeto lacaniano instala la lógica témporo-espacial de la “otra escena”. Es importante señalar que, por efecto mismo del lenguaje, más si se trata de una poesía o cualquier producción estética, hay una remisión a la otra escena, o, si nos ajustamos al trabajo de Jakobson, lo que nosotros identificamos como otra escena –en tanto operamos con el inconsciente- tal vez podamos establecerlo como función referencial. Para ejemplificar esta idea, transcribo una breve poesía para ubicar en este caso un puro efecto del lenguaje que carece de la posibilidad del registro del inconsciente o del sujeto lacaniano. El poema pertenece al libro *El levantador de pesas and other poems* de Alberto Muñoz:

Surfeando con Moisés

Pararse sobre las aguas como el bíblico.
Reunir en la playa a un pueblo que mira y obedece,
Y llegar hasta ellos con la tabla bajo el brazo.⁴

Juega con las diferentes funciones del lenguaje, pero no hace falta que involucre efecto sujeto del inconsciente para alcanzar un campo de sentidos.

A modo de conclusión podemos proponer que, en tanto el psicoanálisis trabaja con la articulación de un lenguaje –tal como está estructurado el inconsciente- la lengua que lo soporta está afectada por la función poética, en

⁴ Muñoz, A. (2008). Surfeando como Moisés. En *El levantador de pesas and other poems*. Buenos Aires: Ediciones en Danza. p. 61.

tanto mensaje verbal. Pero a diferencia del fin estético presente en el interés de la poética, el fin que orienta y da sentido –en la doble acepción de este término– a la consideración de la función poética articulada al psicoanálisis como discurso, es de carácter ético.-

BIBLIOGRAFÍA:

Eidelsztein, A. (2006). *La topología en la clínica psicoanalítica*. Buenos Aires: Letra Viva.

Eidelsztein, A. (2008). *Las estructuras clínicas a partir de Lacan*. Vol. II. Buenos Aires: Letra Viva.

Jakobson, R. (1988). *Lingüística y poética*. Madrid: Cátedra.

Lacan, J. (1995). *El Seminario*. Libro 20. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1984). "L'Étourdit". En *Escansión 1*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós.

Miller, J. (2003). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva.

HAYDÉE MONTESANO:

Psicoanalista, miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires. Docente e investigadora en la Cátedra I de Psicología, Ética y Derechos Humanos, Facultad de Psicología UBA. Doctorando Facultad de Psicología UBA.
e-mail: haydeemontesano@gmail.com

La energética en Freud y la economía política en Lacan

Energetics in Freud and political economy in Lacan

María Inés Sarraillet

RESUMEN:

J. Lacan propone sustituir las categorías teóricas freudianas referidas a la energética y la economía libidinal por una referencia a la economía política. El presente artículo explora las posibles razones para dicha sustitución y las consecuencias que de ella se derivan en lo que atañe a la concepción de la cura en psicoanálisis.

PALABRAS CLAVE: psicoanálisis – ciencia – energética – economía – discurso – significante sujeto - plus-de-gozar.

ABSTRACT:

J. Lacan proposes substituting Freudian theoretical categories that refer to energetics and the libidinal economy by a reference to the political economy. The current article explores the possible reasons for said substitution and the consequences derived from it in what pertains to the healing conception in psychoanalysis.

KEY WORDS: psychoanalysis - science - energetics - economy - discourse- significant - subject - *plus-de-jouir*.

INTRODUCCIÓN:

La energética -o “punto de vista económico”- en la obra de S. Freud permite considerar el funcionamiento del aparato psíquico -vida anímica- y abordar una serie de obstáculos clínicos que se producen en las curas psicoanalíticas.

En este contexto, el principio del placer/displacer supone que, en el aparato psíquico, las cantidades de energía (*cathexis*) constituyen las investiduras de las subrogaciones psíquicas de las pulsiones, que se definen por su origen “orgánico”¹ y tienden a mantener la excitación en el nivel más bajo posible. Desde este punto de partida se ordena el andamiaje conceptual freudiano, que toma prestado el léxico y las formulaciones tanto de la electrodinámica como de la hidrodinámica y, en especial, de la termodinámica: al tematizar la tendencia a la fijación o “viscosidad de la libido” como la falta de movilidad de las investiduras energéticas, S. Freud utiliza términos tales como “entropía”,

¹ Cf. Freud, S. (1996). Psicoanálisis. En *Obras completas*. T. XX. Buenos Aires: Amorrortu. p. 253.

evocando la segunda ley de la termodinámica. Esta ley establece que no es posible un proceso cuyo resultado sea la conversión íntegra del calor en trabajo. De modo que hay cierta energía gastada que ya no es utilizable, por ejemplo, si se piensa en el rendimiento de una máquina. Esto daría la pauta del grado de desorden de un sistema físico. La irreversibilidad de este proceso es lo que caracterizaría también la *entropía*² psíquica, que explica el detenimiento en el análisis del “Hombre de los Lobos”.

Ahora bien, J. Lacan en la apertura del seminario “De un Otro al otro”, inmediatamente posterior a la revuelta izquierdista francesa de 1968, propone reemplazar el punto de vista concerniente a la economía libidinal por una referencia a otra economía, esta vez, política:

Las referencias y configuraciones económicas son aquí mucho más propicias que las que se ofrecían a Freud provenientes de la termodinámica, y que están más lejos en este caso, aunque no son completamente impropias.³

A partir de este planteo se desprenden algunas preguntas: ¿Cuáles serían las razones que justifican esta sustitución? ¿Qué problemas conlleva el uso de la noción de *energía* en el psicoanálisis? ¿Por qué las concepciones de la *economía política*, disciplina tan ajena al psicoanálisis freudiano, resultarían más apropiadas para pensar la orientación de la cura?

Para trabajar estos interrogantes se buscará articular una serie de argumentos que permitan despejar el contexto a partir del cual estos dos términos cobran sentido y valor teórico.

1. El punto de vista económico:

1.a. Energética y hermenéutica.

En su libro *Freud, una interpretación de la cultura*,⁴ P. Ricoeur postula que la epistemología freudiana se compone de un discurso mixto, en tanto bascula entre una explicación energética que entiende el conflicto psíquico según el

² Freud, S. (1997). De la historia de una neurosis infantil (el “Hombre de los Lobos”). En *Obras completas*. T. XVII. Buenos Aires: Amorrortu. pp. 105-106.

³ Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós. p. 21.

⁴ Ricoeur, P. (2004). *Freud: una interpretación de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

lenguaje y la lógica de las fuerzas, junto con una interpretación hermenéutica en función de la dialéctica del sentido. El autor sostiene asimismo que en este doble abordaje se produce un forzamiento problemático: la tendencia a hacer compatible la interpretación con el dinamismo de las investiduras.

En este sentido, Ricoeur diagnostica una dicotomía entre dos ámbitos diferenciados del conocimiento que, en la época de Freud, tomó la forma de una polémica –“querrela de los métodos”-⁵ respecto al estatuto del saber científico. Comienzan, entonces, a distinguirse las ciencias en función de sus diferentes objetos y metodologías: las ciencias de la naturaleza que aplican la explicación causal y subsumen lo particular a lo universal y las ciencias de la cultura -por ejemplo la historia- que promueven una posición hermeneutista en tanto instrumentan la comprensión e interpretación, aprehendiendo el objeto en su particularidad.⁶ Ambos abordajes metodológicos son excluyentes, debido a la condición específica de cada uno de sus objetos.

En estas coordenadas epistémicas, P. Ricoeur encuentra la superposición entre la energética y la hermenéutica en la teoría de S. Freud en varios puntos de su desarrollo, por ejemplo en la tesis freudiana sobre la realización de deseos. El deseo consiste en un afecto (también llamado un impulso o fuerza) que, en un primer momento, hace resurgir su realización alucinatoria al investir las huellas mnémicas correspondientes a la primera experiencia de satisfacción. Para Ricoeur, como el deseo se presenta en el afecto y no en la representación, el psicoanálisis abordaría el conocimiento de algo innombrable que está en la raíz del decir y que consiste, precisamente, en el punto de vista económico, irreductiblemente antagónico a la palabra. En última instancia, este afecto (impulso o fuerza) queda diferenciado como algo anterior al lenguaje y a la cultura.⁷

La suposición paradójica de “fuerzas en busca de sentido” se produce también con respecto al concepto de pulsión, que se define como una exigencia de trabajo impuesta al aparato psíquico que procede de la tensión proveniente de una fuente somática, provocando una perturbación económica.

⁵ Cf. Assoun P.-L. (1991). *Introducción a la epistemología freudiana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. pp. 41-44.

⁶ W. Dilthey se destaca como el teórico de las “ciencias del espíritu”, claramente opuestas a las ciencias naturales y K. Jaspers aplica esta distinción a la psicopatología.

⁷ Cf. Ricoeur, P. (2004). *Freud: una interpretación de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

En el tratamiento teórico dado a la instancia superyoica se reproduce la misma dificultad. El superyó se constituye a partir de la herencia de la autoridad parental, por la identificación con el padre; pero su crueldad procede de la liberación de la pulsión de muerte anteriormente mezclada con la carga libidinal que se destinó a consolidar dicha identificación. P. Ricoeur advierte aquí la contradicción que implica postular que la interiorización de una autoridad resulte de una diferenciación de energías psíquicas,⁸ sosteniéndose al mismo tiempo un planteo energético y otro hermenéutico.

Al respecto, P.-L. Assoun discute la posición de Ricoeur y considera que, aunque S. Freud haya ubicado la interpretación del sentido de los síntomas, sueños y otras formaciones sustitutivas en la base del procedimiento psicoanalítico, esta concepción nunca llevó a una “rectificación hermeneutista” de su episteme, ya que siempre consideró al psicoanálisis como una “ciencia de la naturaleza”, con el carácter de “ciencia empírica”.⁹ Para P.-L. Assoun, entonces, la *interpretación* freudiana constituye una “variante” de la *explicación*,¹⁰ y propone que S. Freud efectuó una elección clara entre los dos modelos o paradigmas científicos de su tiempo.

1.b. Genealogía de la energética freudiana. Mecanicismo y vitalismo.

El “vocabulario” de la energética freudiana proviene de la física mecanicista, como paradigma de las ciencias de la naturaleza. En el mecanicismo se opera la reducción de todo fenómeno natural al movimiento mecánico (leyes mecánicas de los cuerpos inorgánicos), en oposición a la perspectiva vitalista que concibe la existencia en la vida de un impulso o fuerza no reductible a la materia.

J. Lacan afirma, justamente, que Freud no rompe con el cientificismo de la época:

Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientifismo de su tiempo, que es ese cientifismo mismo, si se tiene a

⁸ Ricoeur, P. (2004). Op. cit., pp. 191-192.

⁹ Cf. Freud, S. (1997). Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. p. 249.

¹⁰ Assoun P.-L. (1991). Op. cit., pp. 44-48.

bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica llegada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos nos lo demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre.¹¹

Conviene señalar al respecto que estos referentes epistemológicos freudianos no son sus contemporáneos. El modelo de la física a la que adscribió Freud se desarrolló medio siglo antes del surgimiento del psicoanálisis y era plenamente materialista: la energía se consideraba subordinada a la materia. En 1910, en cambio, W. Ostwald -un científico coetáneo de Freud- desarrollaba un energetismo no materialista, postulando una energía universal anterior a la materia que se pluraliza en distintos tipos (energía vital, energía psíquica, etc.), siendo la materia una forma de energía. Freud buscó diferenciarse de esta posición monista, próxima al vitalismo.¹² Esto se debe a que el paradigma de ciencia que siguió Freud era el del científicismo, entendido como la

...actitud consistente en considerar que todo conocimiento pueda ser alcanzado sólo por las ciencias físico-químicas, y que espera de ellas la solución a los problemas humanos.¹³

En este marco, el “pacto” al que alude Lacan, se refiere a una expresión vertida en 1842 por E. Du-Bois-Reymond, maestro del fisiólogo Ernst Brücke, de quien, a su vez, Freud fue discípulo y a quien admiraba al punto de ponerle su nombre a uno de sus hijos, según dicen sus biógrafos.

En 1892, E. Du-Bois-Reymond le comunicaba en una carta a su colega H. Helmholtz que, junto con E. Brücke, habían realizado un “solemne juramento” consistente en mantener el siguiente principio:

¹¹ Lacan, J. (2002). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 815.

¹² En 1910, W. Ostwald invitó a S. Freud a colaborar con un artículo en una publicación llamada *Annalen der Naturphilosophie*, pero a pesar de haber aceptado esta propuesta, S. Freud nunca escribió el trabajo solicitado.

¹³ Balibar, F. (2008). La verdad, toda la verdad y nada más que la verdad. En *La verdad entre el psicoanálisis y la filosofía*. M. Plon y H. Rey-Flaud. Buenos Aires: Nueva Visión. p. 82.

No existen en el organismo otras fuerzas activas que las fuerzas físico-químicas. En aquellos casos que, por el momento, no pueden ser explicados por estas fuerzas, se debe buscar de hallar la forma o vía específica de la acción de estas últimas, mediante el método físico-matemático, o bien suponer la existencia de nuevas fuerzas, iguales en dignidad a las fuerzas físico químicas inherentes a la materia y reductibles a la fuerza de atracción y repulsión.¹⁴

Se trata de un verdadero pacto “fiscalista”, siendo el fiscalismo una versión acentuada del cientificismo positivista. Desde esta perspectiva se sostiene manifiestamente un reduccionismo físico-químico fuertemente mecanicista.

Esta posición se reproduce en la pluma de S. Freud, con especial claridad en el artículo de 1914 “Introducción del narcisismo”, en el que se puede leer:

Debe recordarse que todas nuestras provisionalidades psicológicas deberán asentarse alguna vez en el terreno de los sustratos orgánicos. Es probable pues que sean materias y procesos químicos particulares los que ejerzan los efectos de la sexualidad y hagan de intermediarios en la prosecución de la vida individual en la vida de la especie. Nosotros tomamos en cuenta tal probabilidad sustituyendo esas materias químicas particulares por fuerzas psíquicas particulares.¹⁵

En esta maniobra, Freud da cuenta de su posicionamiento fiscalista: las “fuerzas psíquicas particulares” se postulan en tanto no se hallen los procesos químicos correspondientes. Es lícito pensar en este contexto entonces que, si la “materia química” fuera descubierta, se podría operar una reducción del psicoanálisis a teorías organicistas.¹⁶

Justamente, el destinatario de la comunicación de Du-Bois-Reymond, H. Helmholtz -médico fisiólogo y físico, franco exponente de esta tendencia cientificista, calificado por S. Freud como “su ídolo” en una carta a Martha, de octubre de 1883-, es quien alcanza a desarrollar en el campo de la fisiología el principio de conservación de la energía formulado por J. Mayer en la física: el

¹⁴ Jones, E. (1981). *Vida y obra de S. Freud*. T. I. Barcelona: Anagrama. pp. 63-64.

¹⁵ Freud, S. (1996). “Introducción del narcisismo”. En *Obras completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu. p.76

¹⁶ G. Klimovsky categoriza a S. Freud como “dualista metodológico” pero “monista ontológico”, porque cree en la posible reductibilidad del psicoanálisis a una posición biologicista; pero, mientras esta hipótesis no pueda comprobarse, mantiene la teoría abierta a dos opciones: es decir, tanto a la posibilidad como a la imposibilidad de la reducción de la psique a los mecanismos orgánicos y cerebrales. (Cf. G. Klimovsky. (2004). *Epistemología y psicoanálisis*. Vol. I y II. Buenos Aires: Babel. p. 298 y p. 56).

primer principio de la termodinámica (1842). Esta ley afirma que la cantidad total de energía en cualquier sistema aislado, permanece invariable aunque dicha energía pueda transformarse en otra forma de energía. Es decir, la energía no se crea ni se destruye, sólo puede cambiar de una forma a otra.

Se establecen, a partir de estos hallazgos, relaciones matemáticas y constantes entre distintas formas de energía, como el movimiento físico, el calor y las fuerzas químicas, bajo un exigente imperativo de cuantificación y medición.

Pero es G. T. Fechner quien introduce este principio dentro de la psicología. Fechner -a quien S. Freud cita con alguna frecuencia-¹⁷ construye una teoría que incluye la idea de una “energía psicofísica”, elaborando leyes que vinculan los fenómenos físicos, fisiológicos y mentales. La medición de las sensaciones se obtiene a partir de la noción de umbral mínimo y máximo, lo que otorga la posibilidad de establecer correlaciones entre la excitación física y la sensación, considerando la sensación como la base de la actividad psíquica.

El umbral máximo o cumbre, más allá del cual un incremento de la sensación debería ser imposible, le interesa especialmente a Freud, ya que sobre esta idea se basa su versión del trauma como ruptura de la protección contra los estímulos.¹⁸

Nociones como el principio del placer, principio de constancia (principio de estabilidad)¹⁹ y la presencia de “dos escenas” (la del sueño y la de la vigilia) en la actividad mental, pertenecen a la teoría de G. Fechner.

Cabe señalar que los conceptos fechnerianos, a pesar de estar basados fundamentalmente en el ideal de experimentación y cuantificación de la ciencia mecanicista, se relacionan especialmente con principios filosóficos vitalistas ligados al romanticismo, como la “Filosofía de la naturaleza” (*Naturalphilosophie*) de Schelling. En este sentido, la energía psicofísica de G. Fechner se aproxima al concepto de W. Ostwald, del que S. Freud intenta distanciarse.

¹⁷ Por ejemplo, en “El problema económico del masoquismo”. Freud, S. (1997). En *Obras Completas*. T. XIX. Buenos Aires: Amorrortu. p. 165.

¹⁸ Freud, S. (1997). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu. p. 29.

¹⁹ La tendencia a la estabilidad es una “ley psicofísica” según la cual “el placer equivale a todo “movimiento psicofísico” que tiende a la estabilidad, más allá de cierto límite, y el displacer es a todo movimiento psicofísico que tiende a la inestabilidad, más allá de cierto límite”.

Se verifica entonces que, entre los antecedentes de la energética freudiana, el vitalismo se infiltra de algún modo a pesar de sus fundamentos netamente fisicalistas y mecanicistas. Tal vez sea ésta la razón por la cual a J. Lacan le interesa enfatizar el vínculo entre la economía libidinal freudiana y la filosofía de la naturaleza, como se desprende de algunas sus expresiones:

Freud quiso salvar a toda costa cierto dualismo, en el momento en que éste se le deshacía entre las manos y en que el yo, la libido, etc., formaban una especie de vasto todo que nos reintroducía en una filosofía de la naturaleza.²⁰

Tampoco se le escapa a J. Lacan el problema que entraña el recurso de S. Freud a la energética, en tanto acarrea supuestos mecanicistas y organicistas, aunque se nota su cuidado en criticar directamente a Freud:

La materia, la *Stuff* primitiva, ejerce tal fascinación sobre el espíritu médico que, cuando afirman de forma totalmente gratuita que nosotros, como los demás médicos, ponemos una realidad orgánica en el fundamento de lo que se produce en el análisis, creen estar diciendo algo importante. Freud también lo dijo, sólo que hay que ver dónde lo dijo y qué función cumple. Él da a esta realidad un alcance muy distinto. En los analistas, la referencia al fundamento orgánico responde tan sólo a una especie de necesidad de seguridad que les lleva a entonar una y otra vez esa cantinela en sus textos, como quien toca madera - Al fin y al cabo, solo hacemos intervenir mecanismos superficiales, todo debe remitirse, en última instancia, a cosas que tal vez sabremos algún día, a la materia principal que está en el origen de todo lo que ocurre. Esto es una especie de absurdo para un analista, si admite el orden de efectividad en el que suele moverse.²¹

1.c. Jacques Lacan y la energética.

N. Wiener, conocido como el “padre de la cibernética”, realiza una caracterización del pensamiento en los distintos períodos históricos según el despliegue de su técnica y la modalidad de los distintos tipos de máquinas.²² J. Lacan retoma esta idea en el curso de sus primeros seminarios subrayando que, si bien el modelo de máquina que sirve de referencia al mecanicismo del

²⁰ Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 63.

²¹ Lacan, J. (1994). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós. p. 34.

²² Cf. Wiener, N. (1985). *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*. Barcelona: Tusquets. p. 64.

siglo XVII es en principio el reloj, en el siglo XVIII surge como nuevo prototipo el motor de vapor que opera en función de la transformación de energía térmica en energía mecánica.

Para J. Lacan, la aparición de esta clase de artefacto, con su explotación industrial y el cálculo de su rendimiento, se relaciona estrechamente con la posibilidad de que el principio del placer se considere como una evidencia fundamental, al concebirlo en términos de descarga energética y obtención de una constante. Freud plantea justamente un principio de constancia, elaborando su teoría a partir del juego de relaciones energéticas de manera tal que el aparato psíquico reestablezca el equilibrio de sus cargas, en función de la menor tensión. El principio del placer de Fechner, a partir del cual se construye el de Freud, constituye un principio “vital” según el cual el sistema nervioso busca su regulación al modo de una máquina y queda vinculado a lo que J. Lacan caracteriza como una “tendencia a la restitución”, pensada en el organismo viviente, como repetición de la necesidad.

Este discurso científico sobre la energía, que va de la física a la biología y a la medicina, se instaura entonces a partir de que hay máquinas como el motor de vapor y es necesario hacer cuentas sobre los costos de producción. En el régimen de esclavitud no se efectuaban ecuaciones acerca de la relación entre el costo de alimentación y el beneficio que se obtenía de los esclavos. En la modernidad, en cambio, la productividad y el problema de la relación pérdida-ganancia en términos materiales, van de la mano de la utilización de las maquinarias y de la contratación de la mano de obra, teniendo en cuenta, en ambos casos, sus posibilidades de degradación.

En este sentido, J. Lacan destaca que la energética -o el discurso científico sobre la misma- es subsidiaria del discurso de la economía propiamente dicha, que adquiere estatuto científico en el siglo de la “máquina a vapor”, como “economía política”, dentro del marco del liberalismo.

Mientras que en la antigüedad, el término griego “oikonomía” se refería únicamente a la administración de la casa (*oikós*) -siendo esta última, según Aristóteles, el organismo donde se entrelazan las relaciones: padre-hijos, amo-esclavos, marido-mujer-²³; en el siglo XVIII la “economía política” se convierte

²³ Cf. Agamben, G. (2008). *El reino y la gloria*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo. pp. 41 y sigs.

en el estudio de las leyes que regulan el mercado como leyes “naturales”. La “economía animal”, es decir, la fisiología, se traslada a la sociedad. El juego de intereses de la sociedad determina un orden de racionalidad que rige las decisiones individuales,²⁴ suponiéndose como resultado un beneficio general, en un marco jurídico que promueve paradójicamente la libertad de acción, de trabajo, de compra y de venta. Se sostiene la idea de un orden natural impreso en las cosas, que determina un sistema establecido en base a la producción y cálculo de las ganancias. El mismo trabajador, que en este circuito vende su fuerza de trabajo, queda reducido a una unidad de valor.

La energética cumple su función en este contexto histórico y económico, que deriva en lo que J. Lacan consigna como una “absolutización del mercado” y en la inscripción de los objetos en función de sus valores contables.

J. Lacan vincula justamente el discurso de la libertad y de la “igualdad del sujeto consigo mismo” como discurso del amo (*maître*), lo que denomina “la yocracia”, con la formalización de la termodinámica.²⁵ Se consolida el ideal de un “cómputo” en el que la energía “no es sino lo que cuenta, lo que si se manipulan las fórmulas de cierta manera, da siempre el mismo total”.²⁶

Formulando estas advertencias y dejando caer entonces los presupuestos vitalistas y mecanicistas-organicistas, Lacan localiza la energética en el campo discursivo, despojada de cualquier referencia empirista y naturalista, desligada también de toda posible cuantificación de las sensaciones. Queda demostrado, en el caso de una central hidroeléctrica, cómo la energía empieza a contar como articulación signifiante, a partir del cálculo numérico y la dimensión utilitaria de la productividad. La energía no está previamente en la corriente del río, no está desde antes en la naturaleza, no es ninguna fuerza o realidad previa. La energía se encuentra en el cálculo matemático.

En la enseñanza de Lacan se destaca con insistencia que la red signifiante determina el campo de la energética independientemente de toda materialidad:

²⁴ Adam Smith, uno de los referentes principales de la economía política liberal, propone la existencia de una especie de “mano invisible” que conduce al individuo a promover un fin que no está en sus intenciones. Cf. Foucault, M. (2008). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica. pp. 320 y sigs.

²⁵ Cf. Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. pp. 84-85.

²⁶ Op. cit. p.85.

No existe una energía absoluta de un depósito natural, hay una energía de este depósito con respecto a un nivel inferior al que irá a parar el líquido que fluye cuando se añada al depósito un canal de vertido. Pero por sí solo el canal de vertido no basta para permitir el cálculo de la energía - la energía sólo es calculable en relación con el nivel inferior del agua.²⁷

En *El Seminario 17*, dice Lacan:

No crean que bromeo. Cuando construyen ustedes una fábrica, en cualquier lugar, naturalmente recogen energía, pueden incluso acumularla. Pues bien, los aparatos que intervienen para hacer funcionar esa especie de turbinas y para que pueda enlatarse la energía, se fabrican con esta misma lógica de la que estoy hablando, es decir, la función del significante. Hoy día, una máquina no tiene nada que ver con una herramienta. No hay ninguna genealogía desde la pala a la turbina. La prueba está en que puede uno, legítimamente, llamar máquina a un pequeño dibujo hecho sobre este papel.²⁸

2. La economía política marxista y la economía del discurso:

2.a. La noción de máquina en Lacan.

J. Lacan, al poner de relieve la bidimensionalidad de la máquina en tanto significante articulado (“un dibujo sobre el papel”), ubica la tendencia repetitiva que en la teoría freudiana va más allá del principio del placer en tanto restitutivo.

Esta tendencia repetitiva, por más que esté formulada a partir de la compulsión de repetición del más allá del principio del placer freudiano, no se homologa en absoluto a la teorización de Freud, la que refiere a la pulsión de muerte como excedente económico, ruptura de la protección contra las excitaciones o retorno a lo inanimado.

Lacan plantea su propuesta para el psicoanálisis desde el punto de vista desarrollado por la lingüística estructural, que estudia la estructura de la lengua como sistema de relaciones diferenciales constantes, y en la antropología de Lévi-Strauss que analiza la red de relaciones sociales y la formación de los

²⁷ Lacan, J. (1994). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós. p. 46.

²⁸ Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 51.

mitos con un método semejante. En estas coordenadas, el campo del psicoanálisis –que incluye su clínica- queda establecido como el campo discursivo donde se postula que “Ello habla”, en el cual es posible una interpretación del deseo a partir de la insistencia del significante, cuyo eslabonamiento se produce en función de una combinatoria.

También la cibernética de Wiener,²⁹ articulada como “teoría de la información”, es un recurso del cual Lacan se vale para destacar un concepto de máquina que revela un aspecto de la estructura propia de la cadena significante, en tanto su articulación implica una sintaxis.³⁰

La cibernética estudia el control y la comunicación en el animal y en las máquinas, la circulación de los mensajes, independientemente de la naturaleza física de los órganos que la constituyen:

...el símbolo se encarna en un aparato y no se confunde con éste,...³¹

A Lacan le interesa en particular la estructura de esta máquina que, para N. Wiener, constituye un paradigma que refleja el pensamiento del siglo XX y que define como “máquina lógica”.³²

En la cibernética nos encontramos nuevamente con el término *entropía*, como medida de la desorganización de un sistema, pero en este caso se denomina “entropía negativa” a la reducción de la incertidumbre en la transmisión de la información: a mayor entropía, la distribución casual de los elementos del lenguaje aumenta y, a menor entropía, se modifica su distribución casual haciendo posible la decodificación de los mensajes. De este modo, en la teoría de Jacques Lacan, la noción de *entropía* se diferencia de la connotación física o biológica -que se refleja en la “ausencia de plasticidad libidinal” o irreversibilidad respecto de la movilidad en las fijaciones pulsionales- para relacionarse a la dimensión de la producción del saber en un análisis,

²⁹ Cf. Wiener, N. (1985). Op. cit. p.33

³⁰ La circulación (transmisión) de los mensajes se inscribe (codifica) según un sistema binario, como combinatoria de signos (0/1), de acuerdo a una sintaxis, abriéndose la escritura de un juego simbólico que se puede “encarnar” en un aparato -por ejemplo una computadora- pero lo trasciende: “Cuando digo *máquina*, advierten perfectamente que no se trata simplemente de la cajita: cuando escribo sobre mi hoja, cuando desarrollo las transformaciones de los pequeños 1 y 0, también esa producción siempre está orientada”. Cf. Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 451.

³¹ Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós. p. 449.

³² Cf. Wiener, N. (1985). Op. cit., p. 162.

producción de saber que involucra una pérdida que denomina objeto *a* (plus-de-gozar). Esta articulación se presenta en el curso del *Seminario 17*:

Y la función del objeto perdido, lo que yo llamo el objeto *a*, surge en el lugar de esta pérdida que introduce la repetición. ¿Qué nos impone todo esto, sino la fórmula de que, en el nivel más elemental, el de la imposición del rasgo unario, el saber que trabaja produce, digamos, una entropía?³³

Y más adelante, en el mismo seminario:

En efecto, en lo que ocurre del lado del plus-de-gozar no sólo está la dimensión de la entropía. Hay algo más, que todo el mundo ve, y es que el saber implica la equivalencia entre esta entropía y una información.³⁴

En un análisis, en tanto el acto interpretativo supone que “Ello habla”, la ganancia de saber implica la puesta en suspenso de la función del yo y la entropía figuraría esta pérdida -función del objeto *a*- con su contracara de elaboración de saber.

Por otra parte, la referencia a la teoría de la información resulta apropiada para dar cuenta de la insistencia del significante en la cura analítica por su proximidad metodológica con la teoría de los juegos como teoría económica.³⁵ En esta última disciplina, el estudio de los conflictos económicos (o bélicos) se realiza mediante el modelo de los juegos de estrategia -como el ajedrez, por ejemplo-³⁶ donde el sujeto implicado en el juego se reduce al cálculo de las jugadas factibles y a la matematización de las posibilidades de ganar o perder. El sujeto es equivalente entonces a la “matriz de combinaciones significantes”³⁷ y se distingue netamente de cualquier figura de autor de los enunciados. Esta es la estructura del sujeto lacaniano, entendido como lo que un significante representa para otro, reduciéndose a la lógica de la estructura discursiva e incluyendo la participación de la mentira en la estrategia del juego en la escena analítica. Esta dimensión se manifiesta en la noción de transferencia, que

³³ Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 51.

³⁴ Op. cit., p. 87.

³⁵ Cf. Wiener, N. (1985). Op. cit., p. 43.

³⁶ Es conocida la metáfora freudiana que compara la cura analítica con un juego de ajedrez y también la lacaniana que la equipara a una partida de bridge.

³⁷ Lacan, J. (2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 818.

incluye la posibilidad del engaño, en la cual las personas del analista y del paciente no cuentan más que como elementos del juego en su trama de ficción.

La definición lacaniana de estructura como “máquina original que pone en escena a un sujeto”,³⁸ se distingue entonces de cualquier reducción a una configuración orgánica o mecánica porque incluye la dimensión del sentido, presente en todo discurso neurótico como “relación con”,³⁹ que permite fingir, mentir o mentirse, lo que jamás podría hacer una máquina.

2.b. Plusvalía y plus-de-gozar.

La perspectiva estructural le permite a J. Lacan trabajar también con la economía política marxista, desde la cual justamente se diagnostica la falla de la economía política liberal en la que se inscribe la energética.

Para Lacan, el materialismo histórico demuestra cómo la plusvalía es una consecuencia de la absolutización del mercado. El “yo” está en el lugar del trabajador, en tanto se lo supone libre para vender, por un determinado precio (valor de cambio), su fuerza de trabajo (que tiene un valor de uso).⁴⁰ Como el marxismo considera que el hombre se auto-produce generando sus medios de subsistencia -siendo su esencia la libre actividad entendida como “vida engendrando vida”-,⁴¹ al vender su trabajo al capitalista, el obrero se pierde a sí mismo (sacrificio de sí) a cambio de una remuneración como compensación. En este contexto, la plusvalía mostraría la verdad opacada en la estructura, ya que consiste en un valor no pagado al obrero que resulta una ganancia para el capitalista. Marx sostiene, por ejemplo, que el trabajador recibe un salario determinado por 8 horas de trabajo, mientras que sólo trabajando 6 horas alcanzaría ya a producir lo que requiere para satisfacer sus necesidades. Se genera entonces un plus de valor, porque produce más de lo que recibe como salario. Se encubre así una relación de dominio bajo la apariencia de una libre

³⁸ “Pues el estructuralismo ¿es o no es lo que nos permite plantear nuestra experiencia como el campo donde “ello habla”? Si es así, ‘la distancia de la experiencia’ de la estructura se desvanece, puesto que ésta opera en ella no como modelo teórico, sino como la máquina original que pone en ella en escena al sujeto.”. Lacan, J. (2008). Observación sobre el informe de D. Lagache. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 619.

³⁹ Cf. Canguilhem, G. (1980). El cerebro y el pensamiento. En *Prospective et Santé* Nº 14.

⁴⁰ El valor de uso depende de las cualidades naturales del objeto. Aparece en su uso y consumo, en la satisfacción de las necesidades.

⁴¹ Cf. Marx, C. (1984). *Manuscritos de 1844*. Buenos Aires: Cartago.

transacción. La plusvalía lo mostraría sintomáticamente: la pérdida de sí del trabajador es ganancia para el patrón.

Se podría interpretar que en estas coordenadas J. Lacan encuentra razones suficientes para proponer la economía política como referencia ineludible para el psicoanálisis, dejando caer la energética. Las concepciones marxistas le proporcionan argumentos para sostener una homología, equivalencia o superposición entre la plusvalía y el objeto *a* como plus-de-gozar; tal como se comprueba cuando afirma lo siguiente:

Un sujeto es lo que puede ser representado por un significante para otro significante. ¿Esto no reproduce el hecho de que en lo que Marx descifra, a saber, la realidad económica, el tema del valor de cambio está representado al lado del valor de uso? En esta falla se produce y cae lo que se llama la plusvalía. En nuestro nivel sólo cuenta esta pérdida. No idéntico de aquí en más a sí mismo el sujeto ya no goza. Algo está perdido y se llama el plus-de-gozar, que es estrictamente correlativo a la entrada en juego de lo que desde ese momento determina todo lo relativo al pensamiento.

Lo mismo sucede con el síntoma. ¿En qué consiste éste sino en la mayor o menor facilidad del recorrido del sujeto en torno de eso que nosotros llamamos el plus-de-gozar, pero que él es muy incapaz de nombrar? A menos que le dé la vuelta, no podría llevar a cabo nada de lo que concierne no solo a sus relaciones con sus semejantes, sino también a su relación más profunda, su relación llamada vital. Las referencias y configuraciones económicas son aquí mucho más propicias que las que se ofrecían a Freud provenientes de la termodinámica y que están más lejos en este caso, aunque no son completamente impropias.⁴²

El sujeto, definido entonces por la relación intersignificante en el análisis, como representado por un significante para otro, implica esta pérdida de identidad a la que llama “objeto *a*” como plus-de-gozar.

Este objeto es efecto del discurso analítico, inscribiendo la función de causa del deseo pero también remitiendo a la apuesta que implica el sacrificio neurótico en función del sostenimiento del Otro no dividido en el drama familiar, lo que conlleva necesariamente pérdida de satisfacción desde la posición de hijo, por ejemplo, y ganancia de satisfacción para el Otro (los padres). La “insatisfacción histérica” diagnosticada en los casos freudianos como Dora o el

⁴² Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 20.

sueño de la “Bella Carnicera” muestran cómo se pone en juego esta función del objeto *a* como plus-de-gozar entre al menos tres personajes de una trama discursiva familiar y/o social.

Resulta clara la distancia entre las concepciones marxistas y la propuesta de Lacan, ya que la plusvalía es un valor cuantificable en términos de dinero o su equivalente en bienes materiales, a diferencia del plus de-gozar que es de índole inconmensurable. No obstante se podría afirmar que Lacan contempla la equivalencia entre ambos en la modernidad, cuando

...el plus de gozar ya no es plus-de-gozar sino que se inscribe simplemente como valor que debe inscribirse o deducirse de la totalidad de lo que se acumula -lo que se acumula de una naturaleza esencialmente transformada.⁴³

Tal vez la antropología de Marcel Mauss (con la lectura de C. Lévi-Strauss) sea la referencia necesaria para destacar esta dimensión del intercambio simbólico que puede configurar la red de relaciones de ciertas sociedades, en las que la subjetividad se establece a partir de un contrato (no individual) entre clanes, familias y tribus, que tiene connotaciones a la vez económicas, jurídicas y religiosas. No sólo se intercambian riquezas, bienes materiales y objetos útiles, sino ritos, danzas, cortesías, fiestas, mujeres y niños. Este intercambio implica una dialéctica del don en la que el donante, al dar a los otros, se da a sí mismo en función del sostenimiento de las reglas sociales.⁴⁴ La pérdida de identidad es consecuencia del orden simbólico que rige la vida en común. Para M. Mauss, en el intercambio se “mezclan” las personas y las cosas, saliendo cada una de ellas de su esfera.⁴⁵ La “cosa” que no vale en sí misma, ni en su entidad material, lleva simbólicamente algo de la “persona”.

El objeto *a* planteado por J. Lacan como plus-de-gozar, producto del discurso analítico en cada cura, incorpora tal vez una dimensión de valor particular y, a su vez, transindividual que, al igual que el objeto del don, va más allá de cualquier valor de uso o de cambio.

Tomando entonces como punto de partida el análisis marxista de las relaciones sociales de producción e incluyendo en su interpretación crítica

⁴³ Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós. p. 85.

⁴⁴ Cf. Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz. p. 185.

⁴⁵ Mauss, M. (2009). *Op. cit.*, p.109.

estos aportes antropológicos, J. Lacan delimita un campo “lacaniano” para el psicoanálisis, dentro de las coordenadas de una “economía política” entendida como economía discursiva. Este “punto de vista económico” en la elaboración de J. Lacan se distribuye en distintos momentos de su enseñanza en los que elabora sintagmas como “economía del deseo”, “economía subjetiva” o “economía de goce”, que podrían ser concebidos como modulaciones de la economía del discurso.-

BIBLIOGRAFÍA:

- Agamben G. (2008). *El reino y la gloria*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo.
- Assoun P.-L. (1991). *Introducción a la epistemología freudiana*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Balibar, F. (2008). La verdad, toda la verdad y dada más que la verdad. En *La verdad entre el psicoanálisis y la filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bercherie, P. (1988). *Génesis de los conceptos freudianos*. Buenos Aires: Paidós.
- Canguilhem, G. (1980). El cerebro y el pensamiento. En *Prospective et Santé* Nº 14.
- Foucault, M. (2008). *Nacimiento de la biopolítica*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Freud, S. (1996). Psicoanálisis. En *Obras completas*. T. XX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). De la historia de una neurosis infantil. En *Obras completas*. T. XVII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). Dos artículos de enciclopedia: “Psicoanálisis” y “Teoría de la libido”. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1996). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. T. XIV. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). El problema económico del masoquismo. En *Obras completas*. T. XIX. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1997). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*. T. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu.
- Jones, E. (1981). *Vida y obra de S. Freud*. T. I. Barcelona: Anagrama.
- Klimovsky, G. (2004). *Epistemología y psicoanálisis*. Buenos Aires: Babel.
- Lacan, J. (2008). *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2002). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.

- Lacan, J. (1984). *El Seminario*. Libro 2. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1994). *El Seminario*. Libro 4. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1992). *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2008). Observación sobre el informe de D. Lagache. En *Escritos 2*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lacan, J. (2009). *El Seminario*. Libro 18. Buenos Aires: Paidós.
- Marx, C. (1984). *Manuscritos de 1844*. Buenos Aires: Cartago.
- Marx, C. (1997). *El Capital*. Buenos Aires: Claridad.
- Mauss, M. (2009). *Ensayo sobre el don*. Buenos Aires: Katz.
- Ricoeur, P. (2004). *Freud: una interpretación de la cultura*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Smith, A., Ricardo, D. y Quesnay, F. (1991). *La economía política clásica*. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- Wiener, N. (1985). *Cibernética o el control y comunicación en animales y máquinas*. Barcelona: Tusquets.

MARÍA INÉS SARRAILLET:

Psicoanalista. Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de La Plata.

e-mail: misarra@netverk.com.ar.

¿Por qué estudiar la noción de cuerpo en psicoanálisis?

Sobre un cuerpo que no es de carne y hueso

Why Study The Notion Of Body In Psychoanalysis?

About a body that is not of flesh and blood

Juliana Zaratiegui

RESUMEN:

En la actualidad, la noción de cuerpo tiene un lugar privilegiado en la bibliografía psicoanalítica. Dicho privilegio responde a la tendencia de Occidente de otorgar máximo valor al cuerpo entendido como un ente biológico. De esta tendencia participamos aún estando advertidos de su existencia. El presente trabajo apunta a rescatar, apoyándose en dos autores provenientes de la historia y la etnología, así como en la enseñanza de Lacan, el valor significante del cuerpo.

PALABRAS CLAVE: cuerpo – historia – significante – biología – individuo – cultura.

ABSTRACT:

In the psychoanalytic bibliography the notion of body has a privileged place presently. This privilege answers to the Western tendency to grant the greatest value to the body taken as a biological entity. We participate of this tendency even when we are aware of its existence. This writing points to the rescue of the body's significant value, based on two authors -one historic and the other ethnic, as well as on Lacan's teachings.

KEY WORDS: body - History - significant - Biology - individual - culture.

Se partirá del diagnóstico según el cual en el campo de las ideas y en el de las prácticas, en la modernidad, a partir de la creación de los estados-nación, se ha producido:¹

- 1) La homologación del cuerpo con el individuo.
- 2) La homologación del cuerpo con el cuerpo biológico.
- 3) La homologación de lo humano con lo individual.

En este marco, se considera de gran importancia y utilidad investigar la noción de cuerpo, ya que atañe a la propuesta de tratamiento que realiza el

¹ Este diagnóstico se encuentra apoyado por los autores Giorgio Agamben, Roberto Esposito y Jean-Luc Nancy.

psicoanálisis frente al sufrimiento -hoy preponderantemente vinculado lo corporal- y a la dirección de la cura concomitante. Conforme sea el posicionamiento respecto de esta noción, se orientarán las intervenciones en la clínica. Es por ello que el pensarla en relación al vínculo con las ideas imperantes de Occidente tiene la virtud de advertir sobre si la propuesta de tratamiento que se realiza va en la misma dirección –lo que implicaría engrosar las condiciones que generan el sufrimiento- o si va en dirección contraria –lo que supondría una apuesta a generar condiciones que disuelvan dicho sufrimiento.

La noción de cuerpo que impera en la modernidad se corresponde con la de la biología y es con el saber que se responde cuando un sufrimiento se expresa en ese campo, pero es de otra índole. A partir de los siglos XVII y XVIII, con el nacimiento del discurso de la ciencia, el cuerpo empezó a eclipsar los vínculos como causa del malestar. Se tomó el cuerpo como la sede de los conflictos y, como consecuencia, estos últimos se empezaron a resolver con los cuerpos mismos, desde los bélicos: con armas bacteriológicas y bombas humanas, hasta los personales con cirugías, sustancias, cambios en la alimentación, presencia física, intervenciones gestuales. Alain Badiou nombra esta tendencia, cuyo corolario ubica en el siglo XX, como “pasión por lo real”.² La época, entonces, sólo reconoce un escenario para el padecer: el cuerpo construido en el saber anatómico.

En el libro *Una historia del cuerpo en la Edad Media*, Jacques Le Goff parte de una idea que se opone a la que rige en la modernidad, y plantea:

El cuerpo, en definitiva, tiene una historia. El cuerpo es nuestra historia.³

En tanto la materialidad de la historia es discursiva, afirmar que el cuerpo es historia lo convierte en un hecho de discurso y, por tanto, bidimensional. Esta afirmación da por tierra la idea de cuerpo como objeto tridimensional. Le Goff continúa:

Efectivamente, el cuerpo tiene una historia. La concepción del cuerpo, su lugar en la sociedad, su presencia en el imaginario y en la realidad, en la vida cotidiana y

² Cf. Badiou, A. (2005): *El Siglo*. Buenos Aires: Manantial.

³ Le Goff, J. y otro. (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós. p.149.

en los momentos excepcionales, han cambiado en todas las sociedades históricas.⁴

La significación del cuerpo cambia conforme a las categorías de pensamiento del momento histórico. En otras palabras, se puede pensar el cuerpo en términos significantes, en la medida en que su significado vacila según se lo estudie en distintos momentos de la historia.

Jacques Le Goff es un historiador contemporáneo, representante de una corriente en su disciplina llamada “Nouvelle histoire”, la cual se apoya en la inclusión de la sociología, la economía y la antropología dentro del análisis histórico, oponiéndose de esta manera a la historia decimonónica que privilegiaba la vida de las grandes figuras.

Este autor propone que, a partir del establecimiento del cristianismo, el cuerpo se volvió anfitrión de la tensión entre la cuaresma y el carnaval, el ascetismo y la lujuria. El cuerpo es reprimido y rechazado como sede de los más bajos impulsos y es glorificado a partir de la encarnación de Dios padre en el cuerpo de su hijo Jesucristo.

Esta tensión se ve reflejada en la práctica de la medicina que sufre un retroceso en los procesos de diagnóstico y tratamiento respecto de la antigüedad.

En la Edad Media no existe el cuerpo en sí. Siempre está penetrado de alma, y su salvación es predominante. De esta manera, la medicina es, en primer lugar una medicina del alma que pasa por el cuerpo sin jamás reducirse a él.

La medicina carnal se vio, pues, apropiada, absorbida por la medicina espiritual. Esta medicina de las almas se hacía cargo, al mismo tiempo, de los cuerpos sufrientes.⁵

El cuerpo se curaba para salvar el alma y la etiología de la enfermedad se vinculaba al pecado. Por lo tanto, la medicina se volvió una vía de redención.

Le Goff sitúa el siglo XVII como el contexto ideológico en el que se vuelve preponderante la medicina científicista a costa de quitarle al cuerpo su dimensión espiritual y simbólica.

⁴ Op. cit., p.12.

⁵ Le Goff, J. (2005). Op. cit., p. 99.

En el siglo XXI esta tendencia se vio llevada al extremo, reflejada en una medicina súper especializada, en la que ya casi no se trata el cuerpo sino sólo porciones en sí mismas.

Históricamente, el cuerpo va cobrando mayor protagonismo a partir de los siglos XV y XVI, cuando el alma queda subsumida en el corazón con la devoción mística del Sagrado Corazón de Jesús. Según Le Goff, el corazón del individuo cristiano ha absorbido todo lo que de espiritual hay en el hombre. Es posible ver cómo la modernidad es heredera del resultado de un movimiento que culmina con la negación de lo espiritual y el tratamiento del cuerpo sólo como pura carne.

Le Goff, en un intento de recuperar el estatuto simbólico del cuerpo, afirma:

...”cuerpo enfermo de historia”...⁶

y establece que:

En la disciplina histórica, durante mucho tiempo ha reinado la idea de que el cuerpo pertenecía a la naturaleza, y no a la cultura. Ahora bien, el cuerpo tiene una historia. Forma parte de ella. Incluso la constituye, tanto como las estructuras económicas y sociales o las representaciones mentales de las que es, de algún modo, su producto y su agente.⁷

Y es aquí donde su planteo converge y se inspira en el trabajo sobre las técnicas corporales del etnólogo francés Marcel Mauss. La siguiente cita está extraída de “La introducción a la obra de Marcel Mauss” de Claude Lévi-Strauss:

La estructura social imprime su sello sobre los individuos por medio de la educación de las necesidades y actividades corporales.⁸

Las capacidades de excitabilidad, los límites de la resistencia son diferentes en cada cultura; los esfuerzos “irrealizables”, los dolores “insufribles”, los placeres “extraordinarios” están menos en función de las particularidades individuales que de los criterios sancionados por la aprobación o desaprobación colectivas.⁹

⁶ Le Goff, J. (2005). Op. cit., p. 19.

⁷ Op. cit., p. 18.

⁸ Lévi-Strauss, C. (1971). Introducción a la obra de Marcel Mauss. En Mauss, M. *Sociología y antropología*. Madrid: Technos. p.14.

⁹ Lévi-Strauss, C. (1971). Op. cit., p. 15.

Y más adelante afirma:

...habrá que estudiar aquellos hechos en que la naturaleza social forma parte muy directa de la naturaleza biológica del hombre.¹⁰

Podríamos decir, retomando el planteo de Le Goff, que el modo de enfermar depende de la cultura. Un aspecto que surge de la lectura de este fragmento es que, a pesar de los movimientos de espiritualidad que la historia pone en juego, la existencia de las dicotomías se apoya siempre en una construcción del cuerpo como una entidad de “carne”, que a lo sumo hay que controlar a favor del espíritu.

Ahora bien, ¿cuál es la materialidad del cuerpo en juego en psicoanálisis?, ¿cuál es el cuerpo con el que los psicoanalistas trabajamos?

Jacques Lacan diagnostica, en el psicoanálisis propuesto por los posfreudianos, un desvío hacia la neurobiología. Basta recordar el exergo que encabeza irónicamente el escrito “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, tomado de un discurso de Sacha Nacht, en ese momento presidente de la IPA:

En particular, no habrá que olvidar que la separación en embriología, anatomía, fisiología, psicología, sociología, clínica, no existe en la naturaleza y que no hay más que una disciplina: la neurobiología a la que la observación nos obliga a añadir el epíteto de humana en lo que nos concierne.¹¹

En oposición, Lacan propone que el campo del psicoanálisis debe ser el del lenguaje. A esta altura de su enseñanza, su referencia más fuerte, entre otras, es la obra de Claude Lévi-Strauss y, de entre sus múltiples trabajos, casualmente, la “Introducción a la obra de Marcel Mauss” pareciera tener una gran influencia en sus ideas.¹² En afirmaciones como la siguiente, se escucha

¹⁰ Op. cit., p. 17.

¹¹ Lacan, J. (1988). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 227.

¹² Véase la referencia respecto de la función algebraica del poder de la palabra en Lacan, J. (1975). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. Nota a pie de página N° 36, p. 268.

el eco de los planteos de aquellos etnólogos. La cita es del *Seminario 19 "El saber del psicoanalista"*, clase del 04 de noviembre de 1971:

La naturaleza no está pronta a desaparecer del primer plano de la escena. No es que yo trate de sustituirle otra. No imaginen que soy de los que oponen la cultura a la naturaleza. Aunque fuese en primer lugar porque la naturaleza es precisamente un fruto de la cultura...¹³

Como es sabido, Lacan -lejos de ser un autor ingenuo- estaba muy empapado de las ideas de su época, no sólo las concernientes al psicoanálisis sino también las del mundo intelectual. Puede deducirse por la posición de varios de sus autores de referencia -dentro de sus disciplinas- una posición ética de Lacan respecto de la tendencia del pensamiento moderno de dar prioridad al cuerpo y sus consecuencias. Al respecto, dice en el Seminario XIX:

Ya que es necesario no pintarles únicamente el futuro en rosa, sepan que aquél que monta, al que todavía no hemos visto hasta sus últimas consecuencias, el que se enraíza en el cuerpo, en la fraternidad de los cuerpos, es el racismo, del que no dejarán de oír hablar nunca.¹⁴

Nuevamente se escucha el eco de Marcel Mauss, para quien se vuelve necesario el conocimiento de las diversas modalidades de utilización del cuerpo humano para

...contrarrestar los prejuicios de raza, puesto que frente a las concepciones racistas que desean ver al hombre como producto de su cuerpo, se demostrará por el contrario que es el hombre quien siempre y en todo lugar ha sabido hacer de su cuerpo un producto de sus técnicas y de sus actuaciones.¹⁵

De este modo, advierte acerca de las consecuencias de homologar al hombre con su cuerpo.¹⁶

Otros autores de referencia de Lacan también se expiden contra ciertas posiciones en sus disciplinas, que sostienen al individuo como origen y causa

¹³ Lacan, J. *El Seminario*. Libro 19 (integrado) El saber del psicoanalista. Inédito.

¹⁴ Lacan, J. Seminario XIX. Clase del 21 de junio de 1872. Inédito.

¹⁵ Levi- Strauss, C. (1972) p. 16

¹⁶ Advertencia que levanta Foucault y retoman a partir de la biopolítica Giorgio Agamben y Roberto Espósito, entre otros. Una práctica orientada hacia el cuerpo biológico lleva al racismo y la discriminación.

de toda práctica humana y cuyo corolario es el racismo. Tal es el caso de F. de Saussure y Teun Van Dijk. En el *Curso de lingüística general*, Saussure demuestra el error de asignar una lengua a una raza y concluir que la primera daría caracteres especiales a la mentalidad de un pueblo, ya que no existe la consanguinidad en la comunidad lingüística.

Por su parte, Teun Van Dijk, uno de los referentes del análisis de discurso en lingüística -disciplina con la que dialoga Lacan en la década del '70 cuando plantea los cuatro discursos-, posee un extenso trabajo sobre el racismo como una creación de discurso. Sostiene que el racismo, si bien proviene de la antigüedad, ha llevado, a partir de los siglos XVIII y XIX, a apoyar sus argumentos en mediciones científicas de las dimensiones del cuerpo -tales como la del cráneo- para establecer la superioridad de una raza sobre otra. Luego, este discurso científico operó legitimando la segregación y exclusión política. Este autor, establece que el racismo es un hecho de discurso y no de diferencias biométricas.

A partir de estos señalamientos, es clara la orientación que Lacan imprime al psicoanálisis al inicio de su enseñanza: una orientación a lo simbólico en contraposición a la orientación a lo biológico o lo natural. El campo del psicoanálisis es el del lenguaje y, a partir de allí, sostendrá que la materialidad de la que se trata es significativa. Por lo tanto, el cuerpo se vuelve significativo.

Si bien Lacan hace mención al cuerpo del sentido común –el biológico, que es propio de cada uno-, no deja de especificar que, cuando se pone en funcionamiento el discurso analítico, éste ya no cuenta. Es así como lo afirma en la clase 12 del Seminario XIX:

...cuando alguien viene a verme a mi consultorio, por primera vez, y yo escando nuestra entrada en el asunto, con algunas entrevistas preliminares, lo importante es eso, es esa confrontación de cuerpos. Justamente porque empieza allí, en ese encuentro con el cuerpo, a partir del momento, en que se entra en el discurso psicoanalítico no se habla más del asunto.¹⁷

Lacan afirma de manera contundente que cuando se instala el discurso analítico el cuerpo biológico queda fuera de juego. El cuerpo es establecido

¹⁷ Lacan, J. Seminario XIX. Clase del 21 de junio de 1972. Inédito.

como significante, es decir, como un elemento más de la cadena que, como tal, co-varía con el resto de los elementos en juego. Es decir que su significado variará de acuerdo a la combinatoria. De este modo, resultaría contradictorio sostener que el cuerpo con el que nos la vemos en un análisis es el natural, ya que, en la línea de lo que antecede, ¿habría un cuerpo natural? Ya que el mismo, siguiendo los desarrollos de Michel Foucault, también sería un efecto del discurso.

Volviendo a Lacan, por una cuestión de extensión, se trabajarán dos citas que apoyan los argumentos sostenidos hasta el momento: una al inicio y otra al final de su enseñanza. La primera es de “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, donde Lacan afirma:

La palabra en efecto es un don de lenguaje, y el lenguaje no es inmaterial. Es cuerpo sutil, pero es cuerpo. Las palabras están atrapadas en todas las imágenes corporales que cautivan al sujeto; pueden preñar a la histérica, identificarse con el objeto del *penis-neid*, representar el flujo de orina de la ambición uretral, o el excremento retenido del gozo avaricioso.¹⁸

El lenguaje es cuerpo, cuerpo sutil. Referencia solapada de Lacan al filósofo del lenguaje Wittgenstein quien plantea que lo que olemos, vemos y experimentamos son significados; y sostiene que el lenguaje se convierte en cuerpo sutil en la medida en que nuestra experiencia transcurre en una cuarta dimensión que es la de la gramática.¹⁹ De este modo, afirma este autor, el alcance de nuestros sentidos no está limitado por lo fisiológico cuando hemos ingresado en el mundo de la lengua.

Podemos mencionar que en el *Seminario 11* Lacan plantea el cuerpo como aparejo, y un aparejo es el modo a través del cual se acomodan los ladrillos en una construcción. En el Seminario IV afirma que el Otro es el cuerpo y más aún, que el cuerpo es el primer significante.

Mucho más adelante, en la clase del 10 de junio de 1980 del Seminario XXVII que lleva por título “El malentendido”, Lacan afirma que:

¹⁸ Lacan, J. (1985). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 289.

¹⁹ Cf. Krebs, V. (2002). El cuerpo sutil del lenguaje y el sentido perdido de la filosofía. En *Areté Revista de Filosofía*. Vol. XIV N°1. pp. 41-54.

El cuerpo sólo hace su aparición en lo real como malentendido.

Seamos radicales: el cuerpo de ustedes es el fruto de una descendencia cuyas desgracias, en buena parte, se deben a que ésta ya nadaba en el malentendido tanto como podía.

De ahí es de donde heredan. Y es eso lo que explica el malestar del cuerpo, cuando de eso se trata.

El malentendido ya viene de antes. Puesto que, desde antes, ese bello legado forma parte de ustedes, o más bien ustedes dan cuenta del farfullar de sus antepasados.²⁰

Varias cuestiones deben ser subrayadas en esta cita: por un lado, y abonando lo que ya se sostenía en las citas anteriores, afirma que el cuerpo que concierne al psicoanálisis, no se hereda desde el ADN sino del malentendido; luego, ese malentendido es el que causa el malestar en el cuerpo.

Por último, puede advertirse una confluencia con la idea de Le Goff de que el cuerpo es historia; con la salvedad que en psicoanálisis se trata de historia particular. Es posible decir que la historia de los antepasados constituye y habita el cuerpo de nuestros pacientes y en función de ello afirmar que no se corresponde con lo extenso. No se estaría pecando de redundancia al explicitar que se toma por “lo extenso” al cuerpo entendido según la tendencia de época: es decir como “carne y hueso”.

Luego de este recorrido, es posible verificar que en la enseñanza de Lacan hay una propuesta que va en contra de la tendencia al individualismo y la biologización de lo humano en Occidente. Dicha propuesta de Lacan se encuentra apoyada en pensar lo humano desde un vínculo discursivo. Si el cuerpo sufriente está hecho de una historia de relaciones “desgraciadas”, quizás analizando la historia desde un vínculo de palabra, ese sufrimiento pueda ser aliviado.-

²⁰ Lacan, J. Seminario XXVII. Clase del 10-06-80. Inédito.

BIBLIOGRAFÍA:

- Le Goff, J. y Truong, N. (2005). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Buenos Aires: Paidós.
- Badiou, A. (2005). *El Siglo*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (1975). *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Lévi-Strauss, C. (1971). Introducción a la obra de Marcel Mauss. En Mauss, M. *Sociología y antropología*. Madrid: Technos.
- Lévi-Strauss, C. (1996). *Raza e historia*. Madrid: Ediciones Cátedra.
- Lacan, J. *El Seminario*. Libro 19 (integrado). Inédito.
- Lacan, J. Seminario XIX. Inédito.
- Lacan, J. Seminario XXVII. Inédito.
- Lacan, J. (1997). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1966-67). *El Seminario*. Libro 14. Inédito.
- Mauss, M. (1936). Les techniques du corps. Extrait du *Journal de Psychologie*, XXXII, ne, 3-4.
- Saussure, F. (1983). *Curso de lingüística general*. Buenos Aires: Alianza.
- Krebs, V. (2002). El cuerpo sutil del lenguaje y el sentido perdido de la filosofía. En *Areté Revista de Filosofía*. Vol. XIV N°1.

JULIANA ZARATIEGUI:

Psicoanalista. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata.
e-mail: jzaratiegui@gmail.com

COLABORACIONES:

El fracaso de Lacan¹

2ª Parte

The “unsuccess” of Lacan - 2nd part.

Alfredo Eidelsztein

Resumen de la 1ra. parte:

Esta investigación comenzó con el *Seminario 20* de 1972, donde Lacan ponía de manifiesto -ya en la primera página- su “no quiero saber nada de eso”, e indicaba que había también, en su público, un “no quiero saber nada de eso”, cuestión muy ligada al momento histórico que atravesaba el psicoanálisis en esa época. Pero establecía además que, seguramente, había una gran diferencia entre su propio “no quiero saber nada...” y el de su auditorio.

Se revisó luego la conferencia “De Roma '53 a Roma '67” cuyo su subtítulo es “El psicoanálisis, razón de un fracaso”. Allí Lacan decía haber fracasado en su intento de renovar el estatuto del inconsciente, hacía referencia al éxito de la publicación de sus *Escritos* y, desde allí, precisaba haber fracasado en lo tocante a la reforma del entendimiento en psicoanálisis. Diagnosticaba además una resistencia en aquellos en quienes había intuido que estaban muy decididos a seguirlo. Este último dato es muy importante de tener en cuenta porque, por lo general, se considera que la “resistencia” es la que se produjo a partir de la “Proposición...” frente al pase, cuando hubo muchas renuncias ante esa propuesta de Lacan y se formó el Cuarto Grupo, etc. Pero aquí, Lacan estaba diagnosticando una resistencia que era previa, anterior a la suscitada por la “Proposición...”. Concluía Lacan diciendo que había fracasado en poner fin a la detención del pensamiento en psicoanálisis: el pensamiento analítico estaba detenido, él había intentado ponerlo en movimiento hacia adelante -lo que implicaba otra cosa, distinta de “volver a Freud”- pero había fracasado en su iniciativa.

Se continuó con el análisis de una intervención de 1976 en el Congreso de la Grande Motte, donde Lacan insistía nuevamente con haber fracasado en revigorizar el psicoanálisis francés. Esta vez el diagnóstico era más amplio, ya que no se reducía al

¹ Conferencia dictada en Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires, el 23 de octubre de 2008.

Seminario y su círculo, sino que se verificaba que el psicoanálisis francés, en general, no había podido ser revigorizado por su intervención.

Lacan comenzó a decir que había fracasado en el momento mismo en que se hacía famoso y su Seminario se encontraba repleto, no antes. Lacan dijo “fracasé” cuando su mensaje ya había llegado, cuando ya había ganado enorme popularidad.

En 1980, un año antes de su muerte, Lacan disolvía la Escuela Freudiana tras decir una vez más que, por su parte, había fracasado. Como ejemplo de este fracaso suyo en la revigorización del pensamiento psicoanalítico o en impulsar el psicoanálisis hacia adelante, se había mencionado la traducción propuesta por Lacan para *Trieb*, por *drive* en inglés, *dérive* en francés, o impulso en español e italiano. Cuando en psicoanálisis - en español- se habla de “impulsiones”, se anula en realidad todo el movimiento propuesto por Lacan, ya que se considera que las impulsiones son la manifestación clínica de la pulsión; mientras que Lacan había propuesto que la pulsión *era* impulsión y no que la “manifestación” de la pulsión se daba como una impulsión.

Varias conferencias de Lacan fueron publicadas oficialmente, en libros tales como *Mi enseñanza*, donde Lacan explícitamente refiere que su propósito autoimpuesto era no repetirse nunca y jamás decir lo mismo. Esta declaración de Lacan podría constituir una pista para explicar lo oscuro que resulta su lectura, siendo esa oscuridad una particularidad de su enseñanza. Es preciso reflexionar sobre cómo se consideraría una enseñanza tal, que nunca se repite y que siempre define algo de forma diferente. En líneas generales se quiere sostener que la enseñanza de Lacan es, por ejemplo, que “a = 1”, “b = 2” y “c = 3” y que esas relaciones se mantienen. Pero la situación es bien diferente, porque nos encontramos con que, cada vez que Lacan habló de *a*, resultó ser *a*₁, *a*₂, *a*₃, entonces ¿qué era *a* para Lacan? La respuesta es: siempre otra cosa. Por tal motivo, es preciso que consideremos si estamos -o no- preparados para abordar una enseñanza de esta índole.

Este propósito que Lacan se había autoimpuesto -el no repetirse y no decir nunca lo mismo- respondía a que, para él, el inconsciente era un *hecho nuevo*, cada vez. Si el inconsciente fuera un hecho, entonces habría fenomenología, tal como lo propone J.-A. Miller.² Sin embargo, como se trata de un hecho *nuevo*, la fenomenología resultaría inconcebible, imposible de establecer ya que, cada vez, sería otra.

En este sentido, hay una demora en nuestra lectura del retorno a Freud respecto de Lacan. Nunca se ha seguido a Lacan en el punto donde el retorno a Freud significa siempre ir hacia lo nuevo, hacia adelante -no un volver atrás. ¿Cómo se puede pensar un retorno que no sea ir hacia atrás, ni en los años, ni en los textos, ni en las ideas;

² Cf. Miller, J.-A. (2003). *Lo real y el sentido*. Buenos Aires: Colección Diva. pp. 100-101.

sino hacia adelante, de manera sostenida? Se trata de un “adelante” de una novedad absoluta, siempre nuevo. Hay ahí un punto que ni siquiera un autor de la envergadura de Alain Badiou ha podido leer en Lacan: que el estatuto del retorno a Freud es un retorno a *lo nuevo* de Freud, es decir, a nada que Freud ya haya dicho.

El sentido del retorno a Freud constituye otro andarivel del fracaso de Lacan, pero en tanto *punto novedoso*.

Había quedado establecido que la idea de goce que sostienen los psicoanalistas poslacanianos, equivalente a la satisfacción pulsional de Freud, produjo un cierre, una liquidación del periplo de Lacan, con la consecuente pérdida de la dimensión novedosa que contenía su enseñanza.³

Para corroborar esta otra arista del fracaso de Lacan, se realizará esta vez un recorrido por textos a partir de los cuales apostamos a recuperar, en su lectura, esta novedad del sentido del retorno a Freud.

En el *Seminario 16*, Lacan realiza el siguiente planteo:

Intento dar a los términos freudianos su función, en la medida en que se trata nada menos que de una inversión de los principios mismos del cuestionamiento.⁴

Si estuviésemos acostumbrados a cuestionar los conceptos freudianos de determinada manera, Lacan nos sugeriría entonces invertir los principios mismos de dicho cuestionamiento.

Dicho de otro modo -lo que no quiere decir que se diga lo mismo-⁵ está comprometida en este esfuerzo la exigencia misma que condiciona el pasaje a este cuestionamiento renovado.⁶

Lacan va a cuestionar a Freud, pero de manera renovada. Cuestionarlo podría significar hacerle preguntas.

³ Esta cuestión ha sido planteada, con absoluta claridad, por Alan Badiou. Cf. Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento 2*. Buenos Aires: Manantial.

⁴ Lacan, J. (2008): *El Seminario*. Libro 16. Buenos Aires: Paidós. p. 84.

⁵ Decir de otro modo lo que Freud dijo no significa, necesariamente, estar diciendo lo mismo, sino que se trataría de decir, de otro modo, otra cosa.

⁶ Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 84.

Esta exigencia mínima es la que sigue -se trata de hacer psicoanalistas. Este cuestionamiento no podría en efecto plantarse sin una reubicación del sujeto en su posición auténtica, y por eso recordé al comienzo de este año de qué posición se trata.⁷ De esa que, desde el origen, hace depender al sujeto del significante.⁸

El cuestionamiento de Lacan hacia Freud y sus conceptos, fue mediante la introducción del concepto de sujeto⁹ que, desde el comienzo, implicó el significante. En consecuencia, ya no se trataba del cuerpo ni de la pulsión, tampoco de la exigencia de trabajo que el cuerpo le impone a lo psíquico o de la vivencia de satisfacción: no puede haber satisfacciones en juego porque, para Lacan, previo a cualquier satisfacción o *Vorstellung*, ya hay sujeto y significante.

En torno de esta condición fundamental se ordena todo lo que se afirmó como válido en la primera práctica del análisis, donde seguro se tuvieron en cuenta juegos de palabra y juegos de lenguaje, y con razón. Simplemente he retomado y legalizado este nivel, apoderándome de lo que proporciona la lingüística, y especialmente en esta base que ella despeja y que se llama fonología, juego del fonema como tal. En verdad se imponía percibir que lo que Freud había abierto encontraba allí simplemente su estatuto, por cierto con algún retraso, pero evidentemente con menos retraso que el que podía tener el público en general, y al mismo tiempo los psicoanalistas.¹⁰

En la primera clase del *Seminario 17*, Lacan proponía:

Dicho esto, entremos en lo que ha de ser nuestra aportación de este año.

1

El psicoanálisis al revés, creí que debía titular este seminario.

No crean que este título le deba nada a la actualidad, que se cree en situación de poner bastantes cosas patas arriba.¹¹ Sólo daré una prueba de ello. En un texto fechado en 1966, en concreto una de esas introducciones que hice en el momento de la recopilación de mis *Escritos* y que los escanden, texto titulado *De nuestros*

⁷ La posición a la que se está refiriendo Lacan es la de “un otro al Otro”.

⁸ Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 84.

⁹ El concepto de sujeto no estaba presente en la teoría freudiana, por lo tanto, constituye una novedad que J. Lacan introdujo al psicoanálisis.

¹⁰ Lacan, J. (2008). Op. cit., pp. 84-85.

¹¹ La actualidad a la que Lacan se refería era la del Mayo francés.

antecedentes, caracterizo en la página 68 lo que ha constituido mi discurso como volver a tomar, digo, el proyecto freudiano al revés.¹²

Lacan consideró necesario aclarar que, con anterioridad al Mayo francés,¹³ en su escrito *De nuestros antecedentes*, de 1966, ya indicaba:

*Al producir ahora, por una vuelta atrás, los trabajos de nuestra entrada en el psicoanálisis, recordaremos desde dónde se hizo esta entrada.*¹⁴

(...)

..., desembocábamos en Freud.

(...)

Tal vez se captará cómo, traspasando las puertas del psicoanálisis, reconocimos de inmediato en su práctica prejuicios de saber mucho más interesantes, por ser los que deben reducirse en su escucha fundamental.¹⁵

Lacan se encontró, desde el comienzo, con la existencia de prejuicios de saber en la práctica del psicoanálisis. Y consideraba que se trataba de prejuicios más interesantes que los de la psiquiatría, por ser los que debían reducirse en su escucha fundamental. Por tal razón, Lacan estaba abocado a producir analistas e *innovar* el saber porque, con tales prejuicios, no se podía practicar el psicoanálisis. Continuaba diciendo Lacan, esta vez refiriéndose al estadio del espejo, en tanto *invención*:

Pues su invención nos colocaba en el corazón de una resistencia teórica y técnica que, aunque constituía un problema que después fue cada vez más patente, se hallaba, preciso es decirlo, bien lejos de ser percibido por los medios de donde habíamos partido.¹⁶

El estadio del espejo ya imponía un abordaje del proyecto freudiano *al revés*. Nuevamente encontramos la referencia a la resistencia del psicoanálisis que no era notoria en su medio, pero que tras 15 años de trabajo de Lacan, se hizo evidente y patente. Por lo tanto, la propuesta innovadora de Lacan, de abordar

¹² Lacan, J. (1992): *El Seminario*. Libro 17. Buenos Aires: Paidós, p. 10.

¹³ Por lo tanto, en el propio texto de Lacan se verifica que la lectura realizada por Slavoj Žižek respecto de que el *Seminario 17* fue la respuesta de Lacan al Mayo francés, es incorrecta.

¹⁴ Lacan, J. (2008). *De nuestros antecedentes*. En *Escritos 1*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno. p. 73.

¹⁵ Op. cit., p. 74.

¹⁶ Op. cit., p. 75.

el proyecto freudiano al revés, tenía que ver con los prejuicios de saber imperantes y la resistencia opuesta ante lo novedoso.

Esta situación que Lacan ya denunciaba en 1966, persiste en el psicoanálisis actual: los psicoanalistas poslacanianos hicieron equivaler el estadio del espejo de Lacan al narcisismo freudiano, a pesar de que el narcisismo de Freud implica amar la propia imagen; mientras que en el estadio del espejo de Lacan se trata de amar la imagen del otro.

He aquí la pregunta en que podría anunciarse ese abordar del revés el proyecto freudiano con que hemos caracterizado recientemente el nuestro.¹⁷

Pero esa diferencia entre el proyecto freudiano y el de Lacan, se ha perdido: ha triunfado Freud. Los prejuicios de saber en torno a los cuales se sostenía la enseñanza freudiana lograron imponerse por sobre la enseñanza de Lacan. Fue en ese mismo sentido que Lacan consideró que el verdadero Freud se había perdido, entendiendo el “verdadero Freud” como absolutamente novedoso. Esto permite deducir, por lo tanto, que este Freud novedoso no tenía nada que ver con los prejuicios de saber que el mismo Freud había tomado y consolidado de su época. Lo verdaderamente freudiano de Freud era, para Lacan, *lo nuevo*:

Yo me esforcé por demostrar cómo se especifica el inconsciente de Freud. Poco a poco los universitarios habían logrado digerir lo que Freud, por otra parte con mucha habilidad, se había esforzado por volverles comestible, digerible. Freud mismo se prestó a la cosa al querer convencer. El sentido del retorno a Freud es mostrar lo que hay de decisivo en lo que Freud había descubierto, y que hacía entrar en el juego de una manera completamente inesperada, porque era verdaderamente la primera vez que se veía surgir algo que no tenía estrictamente nada que ver con lo que alguien hubiera dicho antes. El inconsciente de Freud es la incidencia de algo completamente nuevo.¹⁸

Tal es el sentido del retorno a Freud de Jacques Lacan: volver a lo nuevo. Pero para volver a lo nuevo de Freud era menester dejar caer todos los prejuicios de saber en los que, precisamente, se sostenía la enseñanza

¹⁷ Lacan, J. (2008). Op. cit., p. 75

¹⁸ Lacan, J. (2007). *El triunfo de la religión*. Buenos Aires: Paidós. p. 83.

freudiana que, como ya se indicó, tenían que ver con los prejuicios de su época.

Si se revisa el Lacan “más último”, esto es: tras la disolución de su Escuela, habiendo dictaminado su propio fracaso y cancelado el dispositivo del pase junto con los A.E. y los A.M.E.; se puede acceder a lo que Lacan realmente apostó como “lo último” de su enseñanza. Se trata de materiales que están publicados en gran medida en *Escisión Excomuni3n Disoluci3n*, que es una compilaci3n de documentos realizada por J.-A. Miller.

Gané sin duda. Puesto que hice escuchar lo que pensaba sobre el inconsciente, principio de la práctica.

No voy a decirlo aquí, porque todo lo que aquí se publica, particularmente debido a mi pluma, me causa horror.¹⁹

En “El Señor A.”, que es un texto muy interesante de 1980, Lacan planteaba:

Es menester que innove, dije -con la reserva de agregar: *no totalmente solo*.²⁰

Nadie siguió a Lacan en su propuesta de innovaci3n, quedó solo. La elucidaci3n de Miller no es en absoluto innovadora, puesto que se ocupa de establecer qué es lo que “verdaderamente” dijo Lacan.

Tras haber señalado que el movimiento psicoanalítico se había convertido en iglesia, en religi3n, Lacan continuaba diciendo:

Intento ir en contra, para que el psicoanálisis no sea una religi3n, aunque tienda a ello, irresistiblemente, al suponerse que la interpretaci3n no opera sino por el sentido. Enseño que su resorte está en otra parte, principalmente en el significante como tal.²¹

Lacan no había abandonado el significante al final de su enseñaanza -como se insiste en elucidar- sino que, justamente, antes de morir, intentó reafirmar que ese era su legado. En la última página del mismo texto, agregaba:

¹⁹ Miller, J.-A. (1987). *Escisi3n Excomuni3n Disoluci3n*. Buenos Aires: Manantial. p. 5

²⁰ Lacan, J. (1989). El Señor A. En *Escansi3n Nueva Serie*. La Escuela. Textos institucionales de Jacques Lacan. Buenos Aires: Manantial. p. 26.

²¹ Lacan, J. (1989). Op. cit., p. 27

¿Qué es lo que se fija? *El deseo*, que, por estar tomado en el proceso de la represión, se conserva en una permanencia que equivale a la indestructibilidad.

Es éste un punto sobre el cual he insistido hasta el final, sin dar el brazo a torcer. (...)

Fue necesario que Freud descubriese primero el inconsciente para que llegase a ordenar en esta senda el catálogo descriptivo de esos deseos; dicho de otra manera: la *suerte* de las pulsiones -como traduzco yo *Tiebschicksale*.

Lo que se trata de establecer es el lazo de esta *fijación* del deseo con los mecanismos del inconsciente.²²

Al final de su enseñanza, Lacan no daba el brazo a torcer respecto del significante, el deseo y el inconsciente; contrariamente a lo que se divulga desde la “elucidación”. Lo que fija es el deseo, no el goce. Por lo tanto, sostener el inconsciente y el deseo no implicaría en absoluto quedarse en el “primer” Lacan, como se suele objetar.

En “El Malentendido”, texto del 10 de junio de 1980, se puede leer:

Me interesa ver lo que pasa cuando mi persona no hace de pantalla a lo que enseño. Bien puede ser que mi matema obtenga ganancia de ello. No digo que el verbo sea creador, digo otra cosa, porque mi práctica lo implica. Digo que el verbo es inconsciente, o sea, malentendido. El llamado Otto Rank, se acercó a él cuando habló del trauma del nacimiento. De trauma, no hay otro. El hombre nace malentendido. Puesto que se me pregunta por lo que llamamos el estatuto del cuerpo, me referiré a él para subrayar que no se capta sino de ese modo. El cuerpo sólo hace su aparición en lo real como malentendido.²³

Lacan conserva el matema y plantea que el hombre nace malentendido, que el cuerpo se capta por el modo del malentendido y no como goce. Resulta evidente que, del malentendido, no puede nunca haber fenomenología. Para que haya malentendido, necesariamente tiene que haber interpretación. Y si hay interpretación, no puede haber estudio del fenómeno.

Eso es lo que les he transmitido al “darles la vida”, como se dice. De ahí es de donde heredan. Y es eso lo que explica el malestar del cuerpo cuando de eso se trata.

²² Lacan, J (1989). Op. cit., p. 28.

²³ Lacan, J. Seminario XXVII “El Malentendido”. 10 de junio de 1980. Inédito. Disponible en: www.scribd.com

El malentendido ya viene de antes, puesto que desde antes ese bello legado forma parte de ustedes, o más bien, ustedes dan cuenta del farfullar de sus antepasados.²⁴

La lógica establecida por Lacan es que el malestar del cuerpo es *secundario* al malentendido, porque el malentendido es anterior. El malestar del cuerpo proviene del farfullar -del mal hablar- de nuestros antepasados.

No es necesario que ustedes mismos farfullen. Desde antes, lo que los sostiene, a título del inconsciente, es decir, del malentendido, se arraiga allí.²⁵

Es notable la insistencia de Lacan, al final de su enseñanza, respecto del deseo, la interpretación, el malentendido, el inconsciente en tanto anterior al cuerpo; en suma: a todo lo que se hace corresponder a un “primer” Lacan y que, supuestamente, el “último” habría dejado caer; cuestión que a partir de los textos se verifica que no es tal.

No hay otro trauma que el nacimiento, que el de nacer como deseado. Deseado o no, lo mismo da, puesto que se da por el ser hablante (*parlêtre*).²⁶

La traducción de *parlêtre* por “ser hablante” resulta tendenciosa: no produce el mismo efecto decir “ser hablante” o “ser que habla” que *hablanteser*, que sería la traducción más correcta. Porque se trata de un ser que, por hablar, produce otro tipo de ser: el *hablanteser*, el *parlêtre*. Podría decirse que habría algo así como una “malla anti-Lacan” constituida por los editores, traductores, redactores, el sentido común y Freud. Esa malla tendría como efecto que la enseñanza de Lacan no llegara nunca efectivamente a nosotros o que constituya un freno a cualquier otra lectura que no fuera la impuesta por la “elucidación”.

El diálogo es raro. En cuanto a la producción de un cuerpo nuevo de hablante, es tan raro que está ausente de hecho. No lo está en principio, pero el principio sólo se escribe en la simbólica.²⁷

²⁴ Lacan, J. Op. cit.

²⁵ *Íbid.*

²⁶ *Íbid.*

El “último Lacan”, el establecido o elucidado, no coincide en absoluto con estas citas de la obra de Lacan. Resultaba problemático entonces entender por qué Lacan, al final de su enseñanza, se habría alejado tanto de sí mismo. Ahora es posible aseverar que tal alejamiento nunca tuvo lugar, que constituye una falacia decir que el “último Lacan” dejó caer al “primero”. No hubo tal desvío de Lacan respecto de sí mismo, lo que obligaría, consecuentemente, a abandonar las enumeraciones de Lacan en primero, segundo, tercero o último.

El lacanismo, imperante a nivel mundial, no está abierto a la novedad, porque es un movimiento profundamente conservador. Para corroborarlo, basta con considerar todos los congresos mensuales de los últimos años sobre los “síntomas actuales”. Como el lacanismo considera que obsesión, histeria y perversión son universales, los “síntomas actuales” vendrían a ser lo que aparece en la clínica pero no encaja con Freud (siempre se trata de Freud).

No se advierte que Freud también fue actual en su época, por lo tanto, no es eterno. Habría un profundo aristotelismo imperante en el psicoanálisis. De hecho, respecto de la histeria, es más certero el DSM IV que el psicoanálisis, ya que diagnostica que ha habido un cambio muy manifiesto en la presentación del síntoma histérico, mientras que el lacanismo persiste en negarlo y considerar que la histeria sigue siendo igual que hace cien años. Pero admite que ahora hay “síntomas actuales”, que son aquellos que no son ni fóbicos, ni perversos, ni obsesivos, ni histéricos.

El rechazo por la novedad obliga a trabajar con la categoría de “lo actual”, que abarca todo lo que “no entra” o, dicho de otra manera, los “inclasificables” de la clínica. Todo aquello que no entra en los casilleros freudianos pasa a ser inclasificable, pero nunca se pone en tela de juicio la grilla de casilleros freudiana, porque es considerada eterna y universal. Los psicoanalistas evitan preguntarse, por ejemplo, si podría haber habido neurosis obsesiva fuera de Occidente y con anterioridad al “Pienso, luego existo”. El obsesivo siempre refiere a que “lo tiene que pensar”. Por lo tanto, previamente al movimiento de la ciencia de Occidente, ¿podría haber habido neurosis obsesiva? Más aún: si la histérica es alguien que busca un maestro que le enseñe, para luego ella

²⁷ Lacan, J. Seminario XXVII. “El Malentendido”. 10 de junio de 1980. Inédito. Disponible en: www.scribd.com

demostrarle que no sabe, ¿podría haber habido histeria, en el sentido psicoanalítico, antes del discurso universitario? Sacher Masoch era de 1850 y Sade de 1780/90, entonces ¿podría haber habido, con anterioridad a ellos, sadismo y masoquismo? Para Lacan no pudo haber habido sadismo previo a Kant, porque fue el autor que estableció la lógica del imperativo categórico que habilitó la voluntad. Si el perverso se consolida como voluntad de goce, eso no puede darse en una sociedad donde aún no esté operante el imperativo de la voluntad. Luego vendrá Schopenhauer que hará de la voluntad el motor de la vida. Es algo absolutamente de época. Al decir de Lacan, los masoquistas son los cruzados modernos, los últimos creyentes. Por lo tanto, no podría haber masoquismo por fuera de una sociedad en la que imperara el cristianismo. Solamente puede haber masoquismo en una sociedad cristiana, según Lacan. Con esto no se está proponiendo que no haya habido, en otras épocas y otras sociedades, prácticas sexuales que se asemejaran a las que hoy consideramos perversas; pero de ahí a decir que hayan configurado perversión, en el sentido de que hayan sido voluntad de goce, es decir, alguien en posición de objeto *a*, tal como se lo concibe en psicoanálisis, es algo que no se puede suponer ni afirmar.

En lo tocante a la cuestión clínica, es necesaria también una preparación tal que permita saber que cada caso se resolverá sólo cuando se pueda articular fuertemente el malentendido del pasado al deseo del futuro. Esto implica que, para la práctica del psicoanálisis, también es requerido lo nuevo como curativo, y quizás sea esa la dimensión clínica del objeto *a*.

Mientras se permanezca en la vía freudiana de considerar que hubo un trauma -que, al decir actual equivaldría a que “se ha nacido con un goce” y eso sería lo traumático, el cuerpo que nos tocó en suerte- con la modalidad energética propia de dicho trauma, que ha sido recibido del pasado ¿qué chances habría de cura y/o de cambio? La propuesta poslacaniana actual es que, frente a ese goce, habrá que acostumbrarse, habrá que amigarse, “saber hacer con”, tenerlo como *partenaire*, etc.

En la clínica, permanentemente, el análisis de cada caso se mantiene vigente en la medida en que se puede articular algo de la índole de ese caso a una perspectiva novedosa. Caso contrario, podría decirse que no habría habido

hecho inconsciente, vale decir, no habría habido ningún hecho que fuera propio del inconsciente.

En la lógica del fracaso de Lacan, habría que pensar que para que haya psicoanalista habría que tener en cuenta esta dimensión de innovación. El asunto es cómo trabajar con los textos de Lacan, los textos de los casos, de manera tal de mantener abierta la chance de la innovación. Una vía posible sería tomar lo que Lacan dijo, que si bien ya no es nuevo, lo sería en el punto en que constituye aquello que no entró, lo que se dejó caer, siendo que eso que no entró o fue dejado de lado, es precisamente aquello señalado por Lacan como lo más fundamental de su propuesta, y no un mero detalle.

Toda la discusión en juego es en relación al cuerpo. El libro de Alain Badiou que ha sido citado aquí y el nuevo libro de Jean-Luc Nancy, titulado *Corpus*, giran en torno a la biopolítica de Foucault. La cuestión es que “sujeto” para los psicoanalistas implica algo que habita un cuerpo, como el epifenómeno de dicho cuerpo; pero constituye un problema de la cultura occidental actual, al menos en lo que nos atañe en tanto analistas. Aquello para lo cual tenemos acceso, en cuanto sociedad y cultura -y en lo que fracasó Lacan- circula en torno a la problemática corporal.

Si, como ya quedó señalado, el “fracasé” de Lacan -tan consistente y contundente- se articula al retorno a Freud, no como mero retorno sino en el sentido de un volver a lo nuevo de Freud; y Lacan se vio llevado a innovar en psicoanálisis sin éxito alguno; se impone levantar el otro andarivel propuesto para su fracaso, que es del goce. El goce fue el lugar donde Lacan cifró, más que en ningún otro, su novedad, su innovación fracasada. Y, como a ninguna otra de las novedades propuestas por Lacan, se la recondujo a la satisfacción pulsional corporal freudiana.

Se podría considerar que la novedad absoluta que trasunta “goce” y que no podría nunca quedar reducida a pulsión, satisfacción de la pulsión, beneficio secundario de la enfermedad o ganancia del síntoma -todos conceptos freudianos-²⁸ es que con *juissance* -gozo- se arma un campo, el campo del goce/gozo, cuya estructura fundamental inscribe el goce del Otro.

²⁸ No hay que olvidar que Lacan concibió *plus-de-gozar* a partir de la plusvalía de Marx, y no desde la satisfacción de Freud, como siempre sostuvo el lacanismo.

Los casos clínicos se podrían trabajar desde la perspectiva de que el beneficio de la enfermedad o la ganancia del síntoma fueran el goce del Otro. Cuando un paciente se pregunta “¿Y qué gano yo con mi insomnio?”, el psicoanalista poslacaniano le responde “Y... algo debe ganar, deberá hacerse responsable de lo que Ud. gana con su propio síntoma”. A partir de Lacan, por el contrario, esa pregunta podría responderse con que no habría otro beneficio o ganancia más que el goce del Otro. Hay muchas puntas del “último Lacan” donde efectivamente se apuesta a algo que no trascendió en absoluto y que quizás constituya la novedad de los últimos diez años del psicoanálisis: que lo más importante de la satisfacción corporal sea lo que se tramita en el cuerpo del Otro -y no en el propio.

Tal vez el concepto de goce sea el aporte más novedoso de los últimos 15 años de producción teórica de Lacan, pero hay que subrayar que, para la perspectiva psicoanalítica y los malestares con los que los psicoanalistas trabajamos en la clínica, la lógica fundamental a poner a trabajar sea que *lo que está en juego en el cuerpo de alguien radica fundamentalmente en lo que sucede en el cuerpo del Otro*. Siendo que allí habría que definir muy bien “cuerpo”. Por ejemplo, A. Badiou escribe “cuerpo-campo-Otro”.

Un sujeto se presenta siempre como lo que formaliza los efectos de un cuerpo según cierta lógica, productiva o contraproductiva. Así, un partido comunista, en los años veinte / treinta, es un cuerpo político subjetivado (...)

Del mismo modo, una serie de obras musicales, digamos la de los grandes vieneses, (...), construye un cuerpo artístico subjetivado (...)

El cuerpo es un elemento compuesto del mundo: el sujeto, lo que fija en el cuerpo el secreto de los efectos que él produce.²⁹

En el prefacio de este libro, Badiou refiere que hace falta un concepto de cuerpo *nuevo* -y no un concepto nuevo de cuerpo. Badiou está efectivamente enterado de la novedad de Lacan, al menos de que hay en su propuesta toda una novedad que no implica volver a lo que dijo Freud sobre el plasma germinal de los unicelulares. Lo que Lacan produjo nos permite pensar la satisfacción de un modo novedoso. Lacan decía que ojalá hubiese un lenguaje donde se pudiera decir “amo en ti”, pero “en tu cuerpo”. Esto quiere decir que

²⁹ Badiou, A. (2008). *Lógicas de los mundos. El ser y el acontecimiento*, 2. Buenos Aires: Manantial. p. 64.

yo amo en ti, pero *desde tu cuerpo*. El goce podría querer indicar eso: que yo me satisfago en como tú te satisfaces con el objeto. Sacher-Masoch, por ejemplo, gozaría de cómo Wanda se aburre. La clave del masoquismo radica en la división del Otro. En el caso de Masoch, Lacan lo trabajó con mucha delicadeza en el aburrimiento de Wanda, descrito por ésta en su autobiografía. Él gozaba en el aburrimiento del cuerpo de ella. Esa era la clave clínica. Desde Freud, eso no puede decirse, no puede escribirse, no puede ni siquiera pensarse.

En las citas escogidas de la obra de Badiou se refleja que, en su lectura, éste autor sostiene que para Lacan el cuerpo no es el cuerpo material. Más adelante, esta idea de Lacan queda relativizada, al interpretar Badiou que Lacan proponía que un cuerpo “incorporaba” otro cuerpo, lo que necesariamente lo tornaría material, sustancial, con un adentro y un afuera. Es en este punto donde la lectura de Badiou carece del recurso topológico, puesto que la incorporación que Lacan refiere es, por ejemplo, en cómo un toro se incorpora en otro toro. En una incorporación de esa índole, ¿se incorporaría “adentro”? La respuesta es negativa, puesto que el agujero del toro en el cual el otro toro se incorpora o, mejor dicho, se interpenetra, no implica un “interior” del primero. El vínculo de los toros equivale a incorporar un eslabón más en un collar, donde no habría un “adentro” o un “interior” del collar. Si el collar tiene 25 eslabones y se lo quisiera alargar, se lo llevaría del joyero para que le *incorporara* 8 eslabones más. ¿Cómo se incorporarían los 8 eslabones? Abriendo y separando dos eslabones, que pasarían a ser los extremos donde se enlazarían los eslabones nuevos. Dicha incorporación no implica nada del interior de ningún cuerpo del collar, porque se trata de otra lógica.

La gran mayoría de los psicoanalistas poslacanianos rechazan la topología de superficies de Lacan. Sin embargo, aceptan la teoría de nudos. La razón se debe a que el nudo aporta volumen. Al incorporar volumen, sobreviene la apariencia de un cuerpo, porque el volumen sería la tercera dimensión que produce cuerpos materiales equiparables al cuerpo de carne y hueso. Es preciso allí hacer un trabajo muy delicado y comprobar si la incorporación de volumen es para la estructura o para el modelo; porque también podría tomarse el toro, que es una superficie bidimensional, y trabajarla como sumergida en el espacio tridimensional, al modo de un cilindro cerrado o una cámara de

neumático. Pero no hay que olvidar que el toro es bidimensional, tiene sólo dos dimensiones. Por eso esta topología se llama “topología combinatoria”, porque trabaja la combinación de ab con cd . Son cuatro puntos que se relacionan de determinada manera, pero se trata de una superficie, aunque pueda ser sumergida en el espacio tridimensional. Una vez sumergida en el espacio tridimensional, dicha superficie ya es otra cosa; porque pueden empezar a surgir problemas tales como la posición en el espacio, por ejemplo. Se puede tomar un toro, cortarlo y convertirlo en un cilindro, anudarlo y cerrarlo. Ya sería un toro con una posición en el espacio distinta de la del toro anterior. Pero eso sucede sólo en superficies que pueden ser sumergidas en el espacio 3D, no ocurre con el toro bidimensional. Ese es el pasaje que no se ha realizado con el nudo borromeo de Lacan, porque se lo considera sustancial, debido a la tendencia sustancialista y biologicista del psicoanálisis. No hay que olvidar que Freud trabajaba con neuronas y la vivencia de satisfacción tenía lugar en los nervios.

Si fuera posible pensar que la vivencia de satisfacción del síntoma de alguien estuviese en el Otro, esa idea ya implicaría otra clínica. La novedad ignorada del goce radica en que puede escribirse $j(A)$, goce del Otro. En Freud no habría manera de escribir “pulsión del Otro”. El otro en Freud, en todo caso, será objeto de la pulsión de alguien, y ese alguien a su vez se podrá convertir en objeto de la pulsión de otro; pero no hay en la teoría freudiana nada equivalente al goce del Otro en el sentido de Lacan.

El estatuto del Otro, para el psicoanálisis, tiene entidad; lo cual no significa que haya que pensarlo en tanto persona u objeto tridimensional. Por tal razón, Badiou propone un materialismo dialéctico: porque no se trata de un idealismo. En el mismo sentido Lacan propone que nuestro materialismo debe ser planteado como *moterialisme* (*Mot.* término, palabra), materialismo de las palabras. *Hay* base material, pero es una materialidad que requiere de la topología para captar cómo la concibió Lacan. No sería un materialismo sustancialista, si por sustancia entendemos objetos tridimensionales. Porque si se trata de *dit*-mención o de *parlêtre*, el *être* ahí es ser, pero es un ser que se produce por hablar. Cuando alguien dice “Si mi mamá se entera, me mata”, aunque luego la madre diga que está todo bien, la culpa permanece no obstante. Hay algo desde donde uno puede decir “me mata”, pero se trata de

algo bidimensional, lo que no quita que no sea material. Se trata, entonces, de otra materialidad.

Hay una concepción de la clínica psicoanalítica que podría resumirse de este modo muy acotado: todo caso de análisis comienza con el discurso del Otro. Esto quiere decir que lo que se diga en un análisis no lo dice ni el paciente ni el analista, sino que se dice, es el Otro que habla. Luego, en un punto de responsabilidad, sobrevendría la pregunta de por qué el paciente ha aceptado asumir como propia la falla del Otro. Pero si se piensa la clínica desde la posición de inmisión de Otredad estructural, la cuestión ya no es tan sencilla, porque ahí también habrá que preguntar por qué cuestión del Otro, se asumió como propia su falla. Porque si hay inmisión de Otredad, ya no se trata de que el Otro caiga en un momento segundo. No habría tal punto de “liberación” o “separación” del Otro, porque se trata de inmisión, de mezcla indisoluble, de la cual no hay desmezcla posible.

La estructura de inmisión de Otredad implica que ni el comienzo ni el final de un análisis puede ser concebido sin el Otro. Consecuentemente, en el dispositivo del pase, son dos o tres jóvenes analistas quienes vienen a decir si alguien ha terminado o no su análisis. ¿Por qué es necesario el dispositivo del pase? Porque hace falta que venga el Otro, encarnado en quien fuera, a participar. Ni siquiera el final de análisis es sin inmisión de Otredad.

Si el paciente se preguntara por qué asumió la falla de su Otro, habrá de devolverle también inmisión de Otredad, puesto que nunca puede responderse “por que yo...”. No se responde con “uno”, siempre es entre dos. Responder sólo por el yo constituye una ficción discursiva de la ideología moderna. Frente a esa ficción discursiva, el psicoanálisis, en la modernidad, tiene algo para decir frente al individualismo. La chance que nos queda es tratar de empujar la pelota hacia adelante, al menos tratando de trabajar qué de lo nuevo de Lacan, por prejuicios del saber, no ha podido siquiera pasar al intercambio entre psicoanalistas. Ese sería nuestro aporte, porque no estaríamos proponiendo nada nuevo, pero sí nos estaríamos preguntando por lo nuevo. Dicho aporte debería estar caracterizado por la lógica de lo nuevo, lo que implica que el año próximo no podría estar en el mismo estatuto en que está hoy. El día que ya sepamos qué fue lo nuevo que Lacan dijo, habremos claudicado en la investigación por lo nuevo.

Lo nuevo no tiene que ver tanto con la inteligencia de nadie, ni con el grado de cultura, sino más bien con la posición que se asuma y cómo circule el intercambio entre nosotros. Es perfectamente posible pensar el advenimiento de algo nuevo, en un trabajo en el cual podamos dejar siempre un margen para la creatividad.-

Versión y corrección final a cargo de Mariana Gomila.

Alfredo Eidelsztein:

Psicoanalista. Doctor de la U.B.A., área Psicología. Docente a cargo de cursos de Posgrado y Doctorado desde hace 15 años, en la U.B.A y en Universidades e Institutos de Argentina. Docente de Posgrados y Doctorados de Universidades e Institutos de Brasil, Costa Rica, Chile, Colombia y México. Autor de varios libros de psicoanálisis, entre ellos: *Modelos, esquemas y grafos en la enseñanza de Lacan*; *El grafo del deseo*; *La topología en la clínica psicoanalítica*; y *Las estructuras clínicas a partir de Lacan* (Vol. I) y (Vol. II). Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de Buenos Aires y Apertura, Sociedad Psicoanalítica de La Plata.
e-mail: eidelszt@fibertel.com.ar

La pasión por lo real y el cuerpo en psicoanálisis

Passion for de Real and Body in Psychoanalysis

Liora Stavchansky Slomianski

RESUMEN:

Alain Badiou apoyándose en la propuesta lacaniana, habla de dos vías de acceso a lo real: la destructiva y la sustractiva. En la primera versión, lo real es una identidad o una presencia, que coincide con la presentación conservadora de la pornografía según el sociólogo Dany-Robert Dufour. La segunda vía de acceso a lo real, toma a lo real como distancia, intervalo, esto es, como diferencia a la cual se accede a través de la sustracción, de la resta, no de la destrucción de sus capas simbólicas. Este movimiento apunta a una mirada estructural y a un abordaje analítico de lo real.

PALABRAS CLAVE: Badiou - pasión por lo real - Lacan - Dufour

ABSTRACT:

Based on Lacan's approach, Alain Badiou speaks about two ways of access towards the Real: the destructive one and the subtractive one. In the first version, the Real is an identity or a presence, which coincides with the conservative vision of pornography described by the sociologist Dany-Robert Dufour. The second way of access to the real deals with it as a distance, an interval, that is to say, as a difference which is reached through a subtraction, not destroying its symbolic layers. This movement points out towards a structural and psychoanalytical approach to real.

KEY WORDS: Badiou - passion for the Real – Lacan – Dufour

El director francés Jean-Luc Godard enuncia una tesis importante sobre el cine, que no podemos pasar por alto: ningún otro arte se ha vinculado con la muerte de manera más cercana que el cine. Agrega, además, que el cine es EL arte del siglo XX, por lo que concluye que el dicho siglo es el siglo de la muerte. Si el cine se relaciona con la muerte como ningún otro arte, entonces, es tanto por razones estructurales al propio dispositivo como por ser hijo de ese siglo.¹

El cine es el arte de las relaciones nos dirá Godard, trata de las relaciones entre las imágenes a diferencia de la pintura, y por este motivo mostraría las relaciones del humano con la muerte, los vínculos entre los vivos y los muertos. Y es así que el muerto viviente, el zombie, es la máxima creación del cine. Por último, nos dirá el gran cineasta, que el cine está condenado a perecer justamente porque ha quedado capturado por su lazo íntimo con la muerte y no se ve la vía en que pueda ser de otra manera.

¹ Godard, J.-L. (1971). *Jean-Luc Godard por Jean-Luc Godard*. Barcelona: Barral.

El sociólogo lacaniano –nos permitimos llamarlo así- Dany-Robert Dufour, en su último libro titulado *El mercado divino*² afirma que la cultura actual se caracteriza por la pornografía. La economía, así como la cultura, podrían estar caracterizadas contemporáneamente por su vinculación pornográfica con el mundo. Se trataría de una lógica que busca, sin mediaciones, la captura de lo real. La economía y la cultura serían pornográficas en un doble sentido: 1) porque la pornografía es un mercado importante para la economía y, cada vez más, la cultura se relaciona, con mucho menos mediaciones, con la muerte y la sexualidad; y, 2) porque la economía y la cultura calcan la estructura de la pornografía (capturar lo real de la sexualidad sin mediaciones). Es así que la consistencia del gran Otro se ha disuelto poco a poco, dejándonos en la aspereza de lo imaginario.

La terceridad de lo simbólico -la ley y la interdicción- se anula poco a poco sumergiéndonos en la especularidad de lo imaginario (especulación financiera, sociedad del espectáculo), en el eje del amor-odio y la identificación con el prójimo amado y odiado. Esto implicaría la fascinación por la imagen y la desnudez del cuerpo sin velo. Dufour avanzará más en su diagnóstico y dirá, entonces, que en nuestra cultura occidental hay una perversión neurótica que se puede distinguir de la perversión estructural. Para el sociólogo, los cuerpos ya no son representados en lo simbólico sino presentados en el desierto de lo imaginario. Esto es lo que llamará pornografía. En un seminario impartido en la Ciudad de México a principios de este año, su diagnóstico fue el siguiente:

...todo goce proveniente de la satisfacción debe ser limitado para preservar la cohesión del grupo social.³

Y aventuró una solución a este estado de la cuestión:

Es preciso operar una “sustracción del goce” y ello desde la formación del sujeto, si no después resulta demasiado tarde.⁴

² Dufour, D.-R. (2007). *Le Divin Marché: La Révolution Culturelle Libérale*. Paris: Denoël.

³ Dufour, D.-R. (2009). *Liberalismo, liberación de las pasiones, pulsiones, tráfico*. Seminario impartido en Instituto 17, Ciudad de México, 30 de Enero de 2009.

⁴ Dufour, D.-R. (2009), Op. cit.

Es así que, para que opere esta “sustracción del goce” -esto se desprende de su lectura- es necesaria una restitución de lo simbólico a través del fortalecimiento de las normas, la ley y el Estado. De esta forma se mantendría a raya el goce. Tesis que resulta conservadora, así como también producto de una mala lectura de Lacan, al confundir lo imaginario con lo real, justamente por no articular los tres registros lacanianos. Pero el problema no es singular, ya es sabido que surgió a partir de la tesis lacaniana sobre la declinación del padre y las posturas existentes.

Las posiciones conservadoras que ven la respuesta en el fortalecimiento de la ley ante la declinación del padre tienen como correlato un concepto biológico del goce. Estamos frente a la disputa central de este trabajo, que es respecto del cuerpo. ¿Estaremos los psicoanalistas operando en nuestra clínica bajo un concepto del goce biologizado? Esta biologización del goce es equivalente a pensar al cuerpo como lo real de los registros lacanianos, es decir, el cuerpo como el asentamiento último, como la materialidad más material de lo psíquico. En términos de Giorgio Agamben: se identifica la nuda vida con lo real lacaniano. Muchos psicoanalistas, que no suscribirían que el goce sea biológico; cuando hablan, sin embargo, de “sustancia gozante” ¿no están pensando el goce como la última materialidad de lo psíquico? En cualquier caso, substancialización y biologización de lo real o del goce, tiene las mismas consecuencias en la clínica.

Para explicar esta confusión, pero también para plantear una alternativa, acudiré al filósofo franco-marroquí Alain Badiou. Para el autor de *El ser y el acontecimiento*, las afirmaciones de Godard sobre el cine y la muerte son también una tesis sobre el siglo XX. Aquel siglo produjo el cine, se vincula con la muerte y, por lo tanto, es el siglo de la muerte. A diferencia de Godard, Badiou no se queda ahí sino que propone que lo anterior se explica porque en el siglo XX operó una pasión por lo real y una proliferación de semblantes.

El siglo pasado se entercó en apresar lo real en su forma más desencarnada, levantar todos los velos, llegar a los lugares más recónditos y encontrar el asentamiento último de la realidad. En cierta medida lo logró, salvo que al realizar esta operación se desencadenó un efecto muy extraño: la multiplicación de las imágenes y el desfondamiento de la realidad. Pensemos en la física atómica y tendremos una imagen muy acertada. El asiento último

de la materialidad es indiscernible, espectral y nebuloso, no sabemos sino de proliferación de partículas... u ondas. Lo más material son las imágenes, lo cual perpetúa la búsqueda de una realidad más material. La pasión por lo real en su vertiente destructiva implica una lógica de la sospecha; lo real nunca es lo bastante real para que no se sospeche de su condición de semblante, nada puede atestiguar que lo real es real sino un sistema de ficción que representa el papel de real.

Si pretendemos acceder a lo real de manera destructiva, es decir, sustrayendo las capas falsas del semblante, lo que vendrá a continuación es una constante destrucción con su sucesiva irradiación de imágenes.

Sin embargo, para Badiou ésta no es la única vía de la pasión por lo real. ¿Qué otra manera existiría entonces? La forma sustractiva de la pasión por lo real.

En la primera versión, la de la vía destructiva, lo real es una identidad o una presencia, entonces coincidiría con la presentación “cruda” de la pornografía según Dufour y el vínculo con la muerte en Godard. La pasión de lo real, por lo tanto, no puede sino establecer un montaje de semblantes, lo que responde al querer acceder a lo real del sexo como presencia e identidad, promoviendo la proliferación de imágenes (sexo virtual, una parafernalia de imágenes pornográficas, imágenes fragmentadas de los genitales, etcétera).

Pero en la segunda vía, se tomaría a lo real como una distancia, un intervalo, esto es, no como una identidad o una presencia sino como una diferencia a la cual se accede a través de la sustracción, no de la destrucción de sus capas imaginarias o simbólicas. La distancia misma es real. Es aquí donde puede aparecer algo nuevo, un acontecimiento, aspecto que tiene relación con la metáfora paterna y el Nombre-del-padre lacaniano; y sus consecuencias se pueden ver en la clínica: operación que se juega en el acto analítico, donde lo simbólico encuentra el intervalo y la distancia para darle lugar a lo real. Así lo dice Badiou:

Encontramos aquí el origen de un protocolo de pensamiento sustractivo que difiere del protocolo de la destrucción. Es precisamente evitar interpretar el Cuadrado blanco sobre fondo blanco como un símbolo de la destrucción de la pintura; se trata, más bien, de una asunción sustractiva. Es un gesto muy próximo al de

Mallarmé en poesía: la puesta en escena de la diferencia mínima, pero absoluta, la diferencia entre el lugar y lo que tiene lugar en él, la diferencia entre el lugar y tener lugar. Presa en la blancura, esa diferencia se constituye en la borradura de todo contenido, todo seguimiento.⁵

El extraño movimiento llamado pulsión que plantea Lacan en el *Seminario 11*, no es conducido por la imposible búsqueda del objeto perdido para restituirlo, más bien de lo que se trata es de un empuje directo a reestablecer la pérdida misma, esta hiancia, corte o distancia. Lo convocado en ese acto de cierre (circuito) es justamente un vacío.

Para Dufour lo que hace consistente al sujeto es el gran Otro y, para Badiou, la respuesta no está en esta consistencia, sino en la posibilidad de producir un sujeto nuevo a partir de esta distancia, de este corte, un trabajo a partir del vacío.

Tanto Dufour como Godard piensan el siglo XX y la actualidad de manera destructiva para enunciar sus malas nuevas, y reproducen así la vía destructiva hacia lo real. Escuchando y leyendo a algunos psicoanalistas pareciera que piensan la pulsión y el goce en el registro de lo real, pero en su vertiente destructiva, los piensan como el asentamiento último de lo psíquico en lo biológico, es decir, una sustancialización de lo real o del goce. Sin embargo, lo que plantea Lacan es justamente la vía sustractiva, pensando el goce en una lógica de lo sustractivo, como resto de una operación; y la pulsión a través del borde, el trayecto y un objeto perdido, nunca una presencia; con lo cual, da acta de defunción a cualquier biologicismo o cualquier forma de pensarla como el asentamiento más real de lo psíquico en el cuerpo.

Parece que nunca se insistirá demasiado en que la segunda vía, la sustractiva, es la analítica. En todo caso, la posición que se asuma respecto a este diferendo tendrá entonces consecuencias clínicas. Apostaremos a que, en este siglo, el psicoanálisis no quede capturado por la voraz pasión destructiva por lo real.-

⁵ Badiou, A. (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial. p. 79.

BIBLIOGRAFÍA:

Agamben, G. (2003). *Homo sacer I. El poder soberano y la nuda vida*. Valencia: Pre-Textos.

Badiou, A. (1999). *El ser y el acontecimiento*. Buenos Aires: Manantial.

Badiou, A. (2005). *El siglo*. Buenos Aires: Manantial.

Dufour, D. R. (2007). *Le Divin Marché: La révolution Culturelle Libérale*. Paris: Denoël.

Godard, J.-L. (1971). *Jean-Luc Godard por Jean-Luc Godard*. Barcelona: Barral.

Lacan, J. (2005). *El Seminario*. Libro 11. Buenos Aires: Paidós.

LIORA STAVCHANSKY SLOMIANSKI:

Psicoanalista. Maestra en Estudios sobre Literatura Infantil. Doctoranda en Estudios Críticos en el Instituto 17, Ciudad de México. Miembro de la Red Analítica Lacaniana (REAL) en México. Profesora de la Universidad Iberoamericana en la Ciudad de México y la Escuela Libre de Psicología en Puebla.

Publicaciones: *La palabra dorada*. (2002). México: Comunicación en línea. *Entre hadas y duendes: infancia, psicoanálisis y escritura*. (2008). México: Gradiva; y diversos artículos sobre temas de psicoanálisis, literatura e infancia.

e-mail: liora_stavchansky@yahoo.com.mx