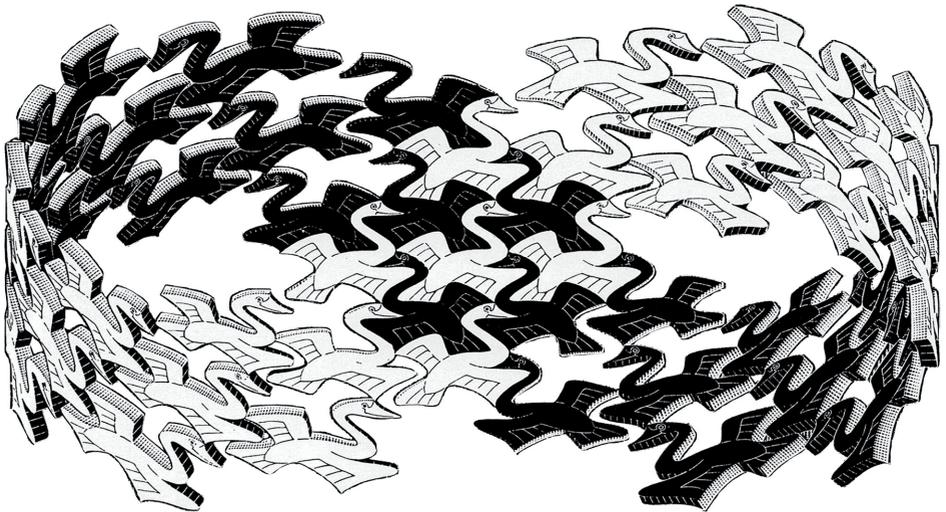


Psicopatología ◊ Psicoanálisis

Pablo D. Muñoz



Editorial
Ciencia con todes
FACULTAD DE PSICOLOGÍA • UNC

PSICOPATOLOGÍA ◊ PSICOANÁLISIS

Pablo D. Muñoz
(comp.)

ISBN 978-987-82978-2-8



9 789878 297828

Psicopatología. Psicoanálisis / Pablo Diego Muñoz ... [et al.] ; Compilación de Pablo Diego Muñoz. - 1a ed - Córdoba : Ciencia con todes, 2024.
Libro digital, PDF

Archivo Digital: descarga y online
ISBN 978-987-82978-2-8

1. Psicopatología. 2. Psicoanálisis. I. Muñoz, Pablo Diego, comp.
CDD 150.195

© 2024, Editorial Ciencia con todes
Facultad de Psicología, Universidad Nacional de Córdoba
Bv. de la Reforma esq. Enfermera Gordillo Gómez,
Ciudad Universitaria
5011 Córdoba, Argentina
editorialcienciacontodes@unc.edu.ar

Directora general: Leticia Olga Minhot - leticia.minhot@unc.edu.ar
<https://editoriales.facultades.unc.edu.ar/index.php/ect/>

Coordinación editorial: Teo de Mendoza - teodemendoza@gmail.com
Diseño y Maquetación: Mario a. de Mendoza F.

ISBN: 978-987-82978-2-8

Queda hecho el depósito que marca la Ley 11723

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor. La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de los editores.

Autoridades

Facultad de Psicología - UNC

DECANO
Germán Pereno

VICE DECANA
Alejandra Rossi

Equipo Editorial

Directora General: Leticia Olga Minhot

Coordinadora Área Educación: Mariana Beltrán

Coordinadora Área Salud: Silvina Buffa

Germán Héctor Casetta

Mariel Castagno

Guido Horacio Coll Moya

Ariadna Eckerdt

María Costansa Gigante

María Gabriela Morales

Pablo D. Muñoz. Psicoanalista. Lic. en Psicología (U.B.A.). Magíster de la Universidad de Buenos Aires en Psicoanálisis. Doctor en Psicología (U.B.A.). Prof. Reg. Adj. A cargo de la cátedra II de “Psicoanálisis: Escuela Francesa” de la Facultad de Psicología de la UBA, Prof. Adj. a cargo de “Psicología Fenomenológica y Existencial” de la Facultad de Psicología de la UBA, Prof. Titular Regular de “Psicopatología” de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba. Director del proyecto UBACyT (2023-2025): “El concepto de goce en la obra de J. Lacan a partir de los cuatro discursos, las fórmulas de la sexuación y el nudo borromeo”. Miembro de la Comisión Académico Asesora de la Carrera de Especialización en Psicología Clínica con Orientación Psicoanalítica de la Facultad de Psicología de la UBA. Miembro del Comité Académico de la Maestría en Psicoanálisis de la Facultad de Psicología de la Universidad del Aconcagua, Mendoza. Director del Programa de Extensión Universitaria de la Facultad de Psicología de la UBA: “Supervisiones Clínicas de Orientación Psicoanalítica en Hospitales Públicos”. Autor de los libros 1) La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis, 2009; 2) Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas, 2011. 3) (Des)Encuentros entre Fenomenología y Psicoanálisis, Vol. I, 2014. 4) (Des)Encuentros entre Fenomenología y Psicoanálisis, Vol. II, 2015. 5) Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis, 2018. 6) Libertad y responsabilidad en la práctica del psicoanálisis, 2020. 7) El goce y sus laberintos, 2022.

Prefacio	7
Prólogo	
Psicoanálisis y universidad - por Pablo D. Muñoz	8
PRIMERA PARTE	
PSICOPATOLOGÍA, PSIQUIATRÍA Y PSICOANÁLISIS	
Capítulo I	
Diferentes enfoques teóricos en Psicopatología <i>por Pablo D. Muñoz</i>	26
Capítulo II	
El sujeto del psicoanálisis - por Pablo D. Muñoz	70
Capítulo III	
Opacidades del diagnóstico en psicoanálisis - <i>por Pablo D. Muñoz</i>	102
Capítulo IV	
La influencia de la psiquiatría fenomenológica de Karl Jaspers en la obra psiquiátrica de Lacan - por Pablo D. Muñoz	157
Capítulo V	
Duelo, manía y melancolía - por Pablo D. Muñoz	178
SEGUNDA PARTE	
DE LOS REGISTROS Y LA ESTRUCTURA	
Capítulo VI	
Los tres órdenes: lo simbólico, lo imaginario y lo real <i>por Pablo D. Muñoz</i>	197
Capítulo VII	
Nota sobre el estadio del espejo - por Javier Aguirre	216
Capítulo VIII	
Estructura y lógica significativa - por Pablo D. Muñoz	233
Capítulo IX	
Los tres registros del padre - por Pablo D. Muñoz	256
Capítulo X	
Deseo de la madre - por Pablo D. Muñoz	267
TERCERA PARTE	
FORMALIZACIÓN DE LA CLÍNICA	
Capítulo XI	
Histeria y obsesión - por Javier Aguirre	286

Capítulo XII	
Elucidaciones acerca del síntoma en psicoanálisis	
<i>por Maximiliano Ermoli</i>	315
Capítulo XIII	
Síntoma y cuerpo en psicoanálisis: elogio a un dolor fundacional - <i>por Melisa Anello</i>	328
Capítulo XIV	
<i>(Père)Versiones de la no-relación sexual - por Pablo D. Muñoz</i>	347
Capítulo XV	
La angustia y el <i>eclipsamiento</i> del sujeto - <i>por Melisa Anello</i>	363
Capítulo XVI	
El aforismo (en)clave - <i>por Javier Aguirre y Melisa Anello</i>	386
POSTFACIO. Psicoanálisis ◊ Ciencia - <i>por Pablo D. Muñoz.</i>	396
Bibliografía general	414

PREFACIO

A 10 años de mi designación como profesor titular a cargo de la asignatura Psicopatología en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba, se hace necesaria una revisión de los escritos que hemos ofrecido a nuestros estudiantes para orientarse en el recorrido de nuestros contenidos, dado que a ellos está destinado este libro.

La oportunidad de la creación de una editorial de la Facultad de Psicología de la UNC, Ciencia con todes —que debemos celebrar calurosamente por el impacto invaluable que tiene en la formación de nuestros estudiantes y el estímulo que implica en profesores y docentes para escribir, formalizar y difundir su conocimiento—, nos motiva a acercar algunas reflexiones recogidas a partir de estos años de experiencia. En especial, sobre la enseñanza del psicoanálisis en la universidad (cf. mi "Prólogo" a continuación). Así como también, a dar más y mejores razones por las cuales elegimos enseñar algunos contenidos en nuestro programa. Este no está diseñado por el "gusto" del profesor a cargo, sino por una larga y variada experiencia en el campo de la práctica clínica que nos ha brindado herramientas teóricas para desbrozar y ordenar el complejo campo de la psicopatología.

Mi agradecimiento, en primer lugar, a la Universidad Nacional de Córdoba que me ha albergado y, en particular, al Sr. Decano, Germán Pereno, por su apuesta a la enseñanza de calidad, a la Academia, de lo cual esta editorial es un testimonio.

A mis colegas de la cátedra de Psicopatología, por la tarea mancomunada de sostener la transmisión del psicoanálisis en la Universidad, con la pasión con que lo hacen. A nuestros estudiantes, que, año tras año, desafían nuestra comodidad forzándonos a buscar mejores estrategias de transmisión.

A los co-autores que participan en este volumen; en especial a Maximiliano Ermoli, por su dedicada edición de los textos que lo componen.

Prof. Dr. Pablo D. Muñoz
Agosto de 2023

Prólogo: Psicoanálisis y universidad

por Pablo D. Muñoz

¿Por qué enseñar psicoanálisis en la universidad?

Para comenzar, señalemos al menos las dos posiciones más clásicas al respecto: la que la cree posible y la que la cree una traición a sus principios. A partir de la distinción entre *enseñanza* y *transmisión*, se propone una alternativa que no clausura el debate, sino que abre una alternativa menos maniquea, que permita pensar qué del psicoanálisis puede transmitirse en la universidad y qué no, más allá del ámbito material en el que su enseñanza se despliegue.

¿Puede enseñarse el psicoanálisis en la universidad? Es la pregunta que nos enmarca aquí, y cabe afirmar sin dudar que no es mera retórica, pues es un hecho que se enseña. En efecto, para limitarnos al conjunto de universidades nacionales en que se dicta la carrera de Psicología, y sin referirnos a las universidades privadas, todas cuentan en su currícula, en mayor o menor medida, con más o menos incidencia en la orientación profesional, con asignaturas fundamentadas desde la teoría psicoanalítica. En muchas de ellas, el psicoanálisis es una de sus columnas vertebrales, no sólo en la carrera de grado sino en las carreras de posgrado, concentrando el mayor número de inscripción. Por tanto, sin dudas, en ese sentido más evidente, el psicoanálisis se enseña en la universidad.

Ahora bien, la pregunta debe modularse con otra menos evidente. ¿Qué es enseñar psicoanálisis? El término de *enseñanza* implica en primera instancia la comunicación y la difusión de conocimientos, y su contrapartida —el *aprendizaje*—: la adquisición y asimilación de los mismos, con diferentes fines. En el marco de las instituciones académicas, esta forma parte del proceso educativo tendiente a instruir a los “estudiantes” en formación.

En el psicoanálisis, el problema de su enseñanza ha tenido, desde siempre, al menos dos grandes posiciones antagónicas: 1) por una parte, el psicoanálisis puede enseñarse en la universidad y/u otro tipo de instituciones privadas de formación, y 2) el psicoanálisis sólo puede enseñarse en espacios menos institucionalizadas como grupos de estudio.

Para los primeros es perfectamente posible construir un “programa” que concentre los fundamentos del psicoanálisis y no hay en ello nada de antipsicoanalítico. Mientras que, para los segundos, la Universidad es —siguiendo a Lacan— discurso universitario y la única manera en que algo del discurso analítico “pase” y se pueda transmitir (que no es lo mismo que enseñar, nos ocuparemos de ello más adelante), debe ponerse de lado ese discurso, “superar” el discurso del Amo, y ello sólo es factible en función de otras referencias, como la transferencia.

En la universidad, los psicoanalistas han hallado un modo de no traicionar los fundamentos del psicoanálisis en la enseñanza del psicoanálisis en ese ámbito, modo que no deja de recordar a la formación de compromiso freudiana. Por los principios analíticos más aceptados, no puede admitirse un título universitario de psicoanalista. Por tanto, se ha admitido la fórmula adjetivada “psicoanalítico/a” para acompañar los más variados títulos y postítulos universitarios. Maestría en “Psicoanálisis”, Carrera de Especialización en Psicología Clínica “con Orientación Psicoanalítica” son ejemplos más que elocuentes. Vale decir que no se crea un título de psicoanalista, pero sí de “especialidades” cuya adjetivación garantiza una formación en psicoanálisis “formal”, por tanto “demostrable”, que no es posible en instancias de formación informales.

Un capítulo al margen merece la posición que han adoptado algunas escuelas de psicoanálisis (entendiendo por *escuela* aquella que sigue los preceptos definidos por Jacques Lacan para que pueda calificarse “de psicoanálisis”). Hay también allí toda una “clínica” para discutir. Pero tan sólo un ejemplo puede resultar instructivo para ponderar lo que se pone en juego: hay escuelas que tradicionalmente consideraron que el psicoanálisis no se enseña en la universidad sino, naturalmente, en la escuela de Psicoanálisis. Recordemos que cuando Jacques-Alain Miller atacó la presencia de psicoanalistas en la universidad, muchos “marcharon” renunciando a sus puestos a cargo de

cátedras... Decía el autor: “*En el fondo espero que la inscripción universitaria del psicoanálisis se vea demorada lo máximo posible*”.¹ Hasta que, llegado cierto punto, de pronto se vieron llevados masivamente a volcarse a la universidad... ¡porque el mismo autor cambió de posición! Ahora afirmaba la importancia de que el psicoanálisis tenga un lugar allí debido a la legitimación que la universidad pública le otorga a una práctica y a una formación “profesional”. Claro ejemplo de discurso del Amo que los mismos que en ese caso cumplen a rajatabla, denostan en otros ámbitos (como diría Groucho Marx: “*estos son mis principios, pero si no le gustan, tengo otros*”). ¿Habrían quizás empezado a notar que la difusión que garantiza la universidad aumenta exponencialmente la que podrían hacer desde sus escuelas y que de no ser por aquella —nuestra querida institución, la universidad pública— se condenarían a la desaparición?

En “*¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?*”², Freud expone su posición respecto del vínculo entre el psicoanálisis y la universidad. En este artículo, se interroga sobre la conveniencia de enseñar la teoría psicoanalítica en el ámbito académico; pregunta que intenta responder desde los dos puntos de vista involucrados: el del análisis y el de la universidad. En primer lugar, afirma que la inclusión de esta disciplina en la enseñanza universitaria significaría una satisfacción moral para los analistas, pero que se puede prescindir de la universidad sin menoscabo alguno para la formación analítica. Recuerda aquí que la formación del psicoanalista se asienta en tres pilares: la lectura teórica, la supervisión y el propio análisis. El estudio de la bibliografía puede adquirirse en las asociaciones psicoanalíticas. También hay un factor histórico que no puede soslayarse. Cuando se funda la I.P.A.³ se constituye en un lugar *princeps* de enseñanza y difusión del psicoanálisis, en la medida en que no había oportunidad de incursionar en otros escenarios. Freud llegó a buscarlos en la Universidad, pero ésta lo rechazó:

¹ Miller, J. A.: (1998). *Elucidación de Lacan. Charlas brasileñas*. Buenos Aires. Editorial Paidós. p. 151.

² Freud, S. ([1919] 1986). “¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?” en *Obras Completas*. Tomo XVII. Buenos Aires. Amorrortu.

³ De aquí en adelante “*International Psychoanalytical Association*” (Asociación Internacional de Psicoanálisis)

*Dichas asociaciones deben su existencia, precisamente —relata—, a la exclusión de que el psicoanálisis ha sido objeto por la universidad. Es evidente, pues, que seguirán cumpliendo una función útil mientras se mantenga dicha exclusión.*⁴

Este puede haber sido un fuerte, muy fuerte motivo para que algunos hayan de entrada denostado la participación de psicoanalistas en la Universidad: habrán visto amenazada su existencia...

En segundo lugar, Freud considera que es importante incorporar la enseñanza del psicoanálisis tanto para la instrucción médica y psiquiátrica como también para las ciencias humanas. En efecto, afirma que la asimilación del psicoanálisis en los planes de estudio solo puede traer beneficios para la universidad. Sin embargo, el autor realiza una advertencia: el estudio del psicoanálisis por medio de clases teóricas no determina que el estudiante de medicina lo aprenda cabalmente:

*Efectivamente es así si encaramos el ejercicio práctico del análisis, pero para el caso bastará con que aprenda algo del psicoanálisis y lo asimile. Por otra parte, la enseñanza universitaria tampoco hace del estudiante de medicina un cirujano diestro y capaz de afrontar cualquier intervención. Ninguno de los que por vocación llegan a la cirugía podrá eludir, para su formación ulterior, el trabajar durante varios años en un instituto de la especialidad.*⁵

La pregunta que podemos extraer de allí es si la resistencia de las escuelas de psicoanálisis a que se enseñe psicoanálisis en la Universidad no es más bien una reacción ante el temor de que esta las supere y las vuelva “innecesarias”. La inclusión del psicoanálisis en la Universidad... ¿atenta contra las escuelas de Psicoanálisis? Se dibuja un escenario de competencia propio de la lógica del mercado.

En mi opinión, hay un conjunto de prejuicios que atraviesan algunas de estas posiciones —en el mejor de los casos—, en otros se trata de pura defensa de intereses —legítimos, no podría negarlo— pero que, por tratarse a veces sólo de ello, bastardea la argumentación.

⁴ *Ibid.*, p. 169.

⁵ *Ibid.*, p. 171.

Como suele ocurrir, un prejuicio se sostiene con el desconocimiento. En este caso, suponer que el psicoanálisis se convierte en discurso universitario por el hecho de enseñarse en la universidad es definir un discurso por el ámbito material en el que se lo hace circular. De igual modo, podría sostenerse que el discurso analítico está asegurado cuando se trata de un psicoanalista sentado en su sillón detrás de un diván en el que se recuesta un analizante y habla analíticamente... O cuando enseña en el ámbito de un seminario en una escuela de Psicoanálisis o en un grupo de estudio. ¡Como si no existiera discurso del Amo en la sesión! En este sentido, no me cabe ninguna duda de que puede haber discurso universitario en la universidad, discurso del Amo en la universidad, discurso histérico en la universidad y también... discurso analítico en la misma universidad...

Cuando Lacan forja el sistema de los cuatro discursos, no idealiza el discurso analítico. Más bien, es lo contrario pues este opera contra el ideal alienante. Lacan no duda en afirmar que los cuatro discursos están en ronda... y ello es válido tanto para la enseñanza del psicoanálisis como para su práctica, más allá del ámbito material en el que se ponga en acción.

Pues habría que pedir razones a quienes sostienen esa posición para que nos expliquen: ¿cómo se evalúa la "calidad analítica" de su enseñanza en la escuela de Psicoanálisis? ¿En los grupos de estudio y en las escuelas de Psicoanálisis no hay un saber privilegiado sobre otro? ¿Siempre el debate es analítico y sin adoctrinamiento —más propio de lo universitario, según el mismo prejuicio—?

El problema de cómo evaluar la "calidad" de dicha enseñanza se hace insoluble. La universidad cuenta con ciertos parámetros, académicos, pedagógicos, no analíticos. Que también resultan de un consenso. En ese sentido, también están validados por una comunidad. La universitaria. ¿Por qué ella sería menos válida o más dogmática que la comunidad analítica (la de la escuela) o la del grupo de estudio? Pero el problema no es ese, el asunto es si es posible que, a pesar de aquello que "teóricamente" atenta contra el discurso analítico es posible que algo de él, igualmente, "pase". Espero hacer sentir lo intrincado de esta discusión y haber puesto en evidencia algunos de los puntos de *impasse* a los que se arriba.

Es que el problema dista mucho de acotarse y consumarse en un simple proceso educativo. El término "enseñanza" no alcanza a recubrir aquello de que se trata en el psicoanálisis. Debemos recurrir a

lo que se llama su “transmisión”. Esta supone la existencia de un legado que es propagado en comunidad a partir de un cuerpo de conocimientos, pero cuya consistencia radica en la construcción de una experiencia singular, producto tanto del propio pasaje por la práctica del psicoanálisis como del ejercicio clínico. En este sentido, transmitir en psicoanálisis es muy distinto de enseñar. Las experiencias citadas ordenan, determinan ineludiblemente el discurso de quien transmite.

Ya Freud, el creador del psicoanálisis, se preguntaba: *¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?*, texto de 1919, que junto con *¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial*, de 1926, conforman un nudo de argumentos que muchos parecen haber olvidado.

Se puede enseñar Psicoanálisis en el marco de instituciones de carácter educativo con las atribuciones propias del proceso de enseñanza-aprendizaje; sin embargo, transmitirlo implica no la creación de espacios “propios”, “analíticos”, sino posiciones discursivas que limiten los efectos sugestivos inherentes a la naturaleza misma del hecho de hablar a otros. Y esas posiciones no son aseguradas ni forzadas por el ámbito material o por el dispositivo, sino por las condiciones del atravesamiento singular por aquellas dos experiencias.

Un ejemplo de ello es la habitual práctica de las instituciones o sociedades o escuelas de Psicoanálisis de organizar congresos, reuniones científicas, coloquios y jornadas, que no son sino figuras didácticas creadas desde hace mucho tiempo por el discurso universitario. Y no por ello deberíamos concluir que el psicoanálisis no puede transmitirse allí. Que en los programas de formación de psicoanalistas se recurra a dispositivos o figuras similares o análogas a los de la universidad no es un impedimento para transmitir psicoanálisis.

Mi experiencia singular de “estudiante” de grado y posgrado, primero, y de docente de grado y posgrado, después, en asignaturas con orientación psicoanalítica, me anima a concluir que, en muchas ocasiones, hay transmisión del psicoanálisis cuando se enseñan contenidos conceptuales psicoanalíticos. Que, a pesar del discurso universitario, algo de lo más singular del análisis puede hacerse pasar, ya sea vía la lectura de los textos o a través de los comentarios de la propia experiencia en la práctica del psicoanálisis: el deseo del analista.

Es verdad que la enseñanza del Psicoanálisis se despliega como toda enseñanza, como un proceso de saber que no puede ser sino

comunicación de un saber teórico. Pero el deseo del analista se transmite no como concepto (como concepto, se enseña) sino por la posición discursiva de quien enseña. Como señala Lacan, muchas veces son las inflexiones del discurso las que nos permiten ponderar hasta donde han llegado para alguien las consecuencias de su creencia en el inconsciente. Podríamos recurrir a la distinción entre *enunciado* y *enunciación* para ordenar las articulaciones entre el discurso del enseñante y el discurso que ya no es el de la enseñanza, sino el de una transmisión, que ya no se sostiene con el discurso universitario, sino en el discurso analítico.

Así, *enseñanza* y *transmisión* se entrelazan para dar consistencia a lo que del discurso analítico puede pasar, más allá del contexto. En este sentido, considero que los psicoanalistas deberíamos mostrar más respeto por la institución universitaria, en la medida en que algo de la Clínica del Psicoanálisis se ha transmitido en el marco de la enseñanza universitaria, convirtiéndose esta en una maquinaria de diseminación de la “peste” que Freud supo contagiar hace ya más de un siglo.

Estas reflexiones pretenden no clausurar, sino más bien causar un debate con aquellos que se vean convocados por el complejo campo de intersección entre psicoanálisis y universidad.

¿Por qué enseñar Lacan en la universidad?

Que el psicoanálisis ha ingresado en los debates actuales que caracterizan al siglo XXI es debido, sin dudas, a la intervención de Jacques Lacan. Si, a más de 30 años de su desaparición física, sigue siendo una referencia ineludible en el ámbito de la universidad, es porque su genio ha trascendido a su figura. Como afirma Elisabeth Roudinesco: “*Si el siglo XX fue freudiano, el siglo XXI es ya lacaniano*”.

En efecto, su labor como psicoanalista comienza a mediados del siglo XX y concluye con su muerte en 1981. Allí culminó su vida, pero su obra sigue vigente y abierta a la lectura crítica, al comentario vivo, a la reflexión incesante, de la que los psicoanalistas somos responsables para que su enseñanza no se convierta en un momento fijo e inamovible; esa enseñanza monumental e inconclusa que ha sido para el “*Argos psicoanalítico*” como el tridente de Poseidón: el que abrió una fuente constante de emanación de ideas, inagotable.

Jacques Lacan nació en 1901 junto con el psicoanálisis, al tiempo que Freud publicaba *La interpretación de los sueños*. Eso tal vez lo convierta en un sueño freudiano y, paradójicamente, a la vez, en una pesadilla...

En un sueño, porque su deseo, decidido, logró reintroducir —en el espíritu de un freudismo que, después de haber sobrevivido al fascismo, se había aletargado al adaptarse al extremo de olvidar la virulencia de sus orígenes— esa *plaga* que Freud había anunciado en la Clark University cuando le murmuró a Jung: “*No saben que les traemos la peste*”. Lacan advirtió que Freud se había equivocado ya que creyó que el psicoanálisis sería una revolución para América, cuando en realidad fue esta quien aplastó su doctrina exorcizándole su espíritu de subversión. Ese que Lacan le restituyó —el deseo que movilizó el sueño de Freud—. Pero fue una pesadilla también, pues no ha cejado de releerlo y poner a prueba los alcances y límites de su obra. En ello radica su herejía (*hérésie*), R.S.I. (*er.es.i*):⁶ real, simbólico e imaginario; ese aparato infernal con el que hizo trastabillar al padre del psicoanálisis al deslizarlo “*bajo sus pies, cual cáscaras de bananas*”⁷, para ir más allá de él, en un movimiento que cuanto más allá iba, más retornaba. “*Ahora les mando que me pierdan* —escribió F. Nietzsche en *Ecce homo*— *y se encontrarán ustedes, y sólo cuando hayan renegado de mí volveré yo entre ustedes*”.

Sueño o pesadilla, tuvo siempre claro que cuanto mayor es la fuerza de una verdad, más intenso será el intento de ahogarla forzándola a devenir saber comprensible, barato, de sentido común, líquido —diríamos, con Z. Bauman—.

Quizás en ello radique su esfuerzo por alcanzar una escritura que no fuese un hueso sencillo de roer. Pero no solamente. La abigarrada estructura del escrito lacaniano se explica por lo que explicita en la *Obertura* del primer tomo de sus *Escritos*, datada en 1966, cuando afirma que su estilo se propone “*llevar al lector a una consecuencia en la que le sea preciso poner de su parte*”⁸. Pues no se dirige a los legos sino a psicoanalistas, que enfrentan el texto de sus analizantes, al que deben interpretar, sobre el que deben intervenir. Su escritura no es

⁶ Juego de palabras asentado en la homofonía que el término francés *hérésie* (herejía) tiene con la lectura de las letras R.S.I., título del Seminario 22 de J. Lacan.

⁷ Lacan, J. (1974-75): *El seminario 22: R.S.I.*, inédito.

⁸ Lacan, J. (1966/2002): “Obertura de esta recopilación”. En *Escritos 1*. México. Editorial Siglo XXI. p. 22.

transparente, como no lo es el inconsciente, como no lo es el efecto sujeto, como no lo es la singularidad, esa que el mercado pretende universalizar, domesticar, subordinar. En eso, leer a Lacan es “hacer clínica”.

Acusarlo de críptico o de barroco —como si el estilo fuese reprochable, cuando se ha dicho que “es el hombre mismo” (cf. Buffon) — es desconocer que su propósito ha sido que la transmisión del psicoanálisis no se vea degradada en un saber libresco. Por eso, desafía en su *Televisión* cuando afirma —en 1974— que hacen falta diez años para que lo que escribe devenga claro para todos... Un estilo no fácilmente comprensible. Oscuridad que ilumina rescatando al psicoanálisis del oscurantismo al que había sido llevado, por quienes ya, habiendo olvidado a Freud, habían sumido sus conceptos en unos embrollos sombríos incuestionados. Claro que es una lectura que incomoda, pues conmueve la comodidad intelectual del silencio de las verdades acomodadas ya no discutidas.

En efecto, Lacan escandalizó a los psicoanalistas de su época operando sobre Freud y produciendo así un giro homólogo al que Einstein operó sobre Newton. Si Newton fue quien estableció una visión del mundo como mecánica, Einstein la generalizó de una manera tal que pudo cambiar las hipótesis newtonianas sobre la estabilidad del mundo en su relatividad generalizada, cambiando los parámetros de la experiencia y manteniendo a la vez los resultados (cf. E. Laurent, también G. Le Gaufey).

¿Quién analiza hoy?, se preguntó Lacan y a partir de ese interrogante denunció al psicoanálisis de los años 50 de “antifreudiano”⁹ en cuanto “*se jacta de superar lo que por otra parte ignora*”. Lo cual se tradujo en que “*la impotencia para sostener auténticamente una praxis se reduce, como es corriente en la historia de los hombres, al ejercicio de un poder*”.¹⁰ El psicoanálisis que se propone reeducativo se ejerce en el dominio sugestivo de la transferencia, uso al que debe renunciarse pues justamente el desarrollo de la transferencia se apoya en ese poder a condición de no ejercerlo.

Pero enfatizamos ese término: *praxis*, pues es el que Lacan elige para definir el psicoanálisis, con el objetivo de enrarecer la distinción

⁹ Lacan, J. (1958/2000): “La dirección de la cura y los principios de su poder”. En *Escritos* 2, México. Editorial Siglo XXI. pp. 559-611

¹⁰ *Ibid.*, p. 560.

clásica teoría-práctica. Le sirve para evidenciar que el psicoanálisis no es una teoría de la que deriva una práctica, sino que es la teoría de una práctica. Si toda práctica conlleva una técnica, los psicoanalistas la habían regulado en sus menores detalles, *obsesivizando* su ejercicio y olvidando con ello que toda técnica conlleva una ética. Así, terminaron por desplazar el marco analítico de ser un medio a ser un fin en sí mismo. Lacan, al advertirlo, desregula al máximo el marco analítico: el tipo de intervenciones, de interpretaciones, el tiempo de la sesión, sus cortes, su número, el valor del uso del dinero, etc. Y así desplaza la responsabilidad de la *praxis* sobre el analista: “*Volveré pues a poner al analista en el banquillo*”.¹¹ Su enseñanza, en el debate de las luces, interpela a los psicoanalistas exigiéndoles demostrar las razones de su práctica —cf. *Apertura de la sección clínica*— como nadie lo había hecho. Con ese espíritu y estilo, permitió conservar los resultados freudianos cambiando a la vez los parámetros de la experiencia, lo cual permitió modificar y adaptar el discurso freudiano a la experiencia de la civilización del siglo XXI, conservando a la vez el conjunto de los resultados. Como Einstein con Newton, Lacan lo generaliza y hace pasar al psicoanálisis a la edad de la lógica, de las matemáticas, de las “*logo ciencias*”. De allí, su vigencia.

Por eso resulta tan insólito el argumento con el que se pretende cuestionar el estudio de los grandes historiales clínicos freudianos por considerarlos “*viejos*”, “*del siglo pasado*”, exigiéndose el recurso a “*casos de hoy*”. Como si las estructuras freudianas del lenguaje que Lacan devela en la variedad de fenómenos clínicos caducaran con el paso del tiempo y pasaran de moda. Es la vista nublada de los que miran con ojos cronológicos lo que es lógico. Es el problema de considerar una “*época*”, pasada, presente o futura, que —ya sea mejor o peor— designa —en palabras de J. Jinkis— “*la detención del movimiento de un cuerpo en el punto de su apogeo, coagulación del movimiento [que] hace de la época una perversión de la historia*”.¹²

Pero si Lacan pasa, junto con el psicoanálisis, al siglo XXI es porque lo revitaliza al convertirlo en un discurso que entra en interlocución con los saberes con los que coexiste. Es así que nos lega un psicoanálisis enriquecido: por el saber psiquiátrico de la mejor tradición francesa representada por G. De Clérambault —su único

¹¹ *Ibid.*, p. 562.

¹² Jinkis, J.: “¿Tú también, hijo mío?”. En *Indagaciones*, Buenos Aires. Ed. Edhasa. p. 21.

maestro— en la que se había formado; por la fenomenología que le “presta” su método en la construcción de algunos conceptos, así como su inspiración en la aplicación clínica de manos de K. Jaspers; por las matemáticas y la lógica como instrumentos de formulación científica de los conceptos psicoanalíticos como modo ineludible de transmisión racional, formalizada y comunicable; por el estructuralismo en el que se interesa por ser un anti-sustancialismo que rebate las profundidades del “en-sí” pero del que se sirve para incluir el efecto sujeto en la estructura del lenguaje, paradójicamente, rompiendo con las hipótesis estructuralistas; y podemos continuar con la larga lista: por la lingüística, por la antropología, por el surrealismo, por la modernidad filosófica de la mano de Koyré y de Kojève, por la topología, y un largo etcétera. Lector infatigable, ávido, curioso, hizo de ese apetito una pasión que lo llevó a interesarse por casi todos los saberes de su época con el deseo de que el psicoanálisis incida en la cultura. Aun así, nunca perdió su única y más profunda inspiración: “*Sean ustedes lacanianos, si quieren. Yo soy freudiano*”, interviene sobre su auditorio en agosto de 1980 en Caracas, poco antes de su desaparición física. No leo en ello otra forma —una más— del retorno a Freud, su eterno *leitmotiv*, sino que veo al analista en acto, que apunta contra los efectos identificatorios y de masa que provocaba su figura, a esa altura ya rodeada de un misticismo incompatible. Quizás por eso fue expulsado de la I.P.A. —lo que él denominó su excomunión—, para fundar su propia Escuela según ese principio y disolverla luego cuando la vio alejarse. Amaba el psicoanálisis por encima de todo. Sostuvo el deseo del analista hasta el fin. Como lo demuestra su originalidad, su esfuerzo por no repetirse, su eterno inconformismo con su enseñanza y sus efectos, su incansable revisión de lo dicho o escrito una y otra vez, para reinventarse incesantemente, *aun...*, atormentado por su autoexigencia de racionalidad, dueño de un rigor conceptual envidiable y defensor de una orientación ética indeclinable. Todo confluye en esta sentencia, la última de las suyas que citamos hoy en este breve opúsculo que no pretende ser más que un modesto homenaje a quien inspira nuestra enseñanza en la universidad para que sirva como prefacio a este libro: “*Hagan como yo, no me imiten*”. Tal vez ello resuma el porqué de su vigencia en el campo problemático de la psicopatología.

Para los primeros pasos en la lectura de Lacan

La obra de Lacan adoptó dos modos: uno, lo que se conoce como “su enseñanza oral”, la cual desarrolló por 30 años ininterrumpidos en una serie de Seminarios —así los llamó—, de los cuales hoy están publicados solamente 16 —y hay otra serie de publicaciones que van recogiendo conferencias dictadas en diferentes lugares—; y segundo, el otro modo, sus escritos, hoy se encuentran publicados 3 tomos: *Escritos 1, 2 y Otros escritos*. Estos dos modos que componen su obra tienen estilos diversos pero complementarios: dos modalidades de transmisión que hacen diferencia.

En el Seminario: su estilo no es el de un profesor que define conceptos, sino una enseñanza que se va desarrollando en acto y, por ello, plagada de vacilaciones, alusiones, idas y vueltas que a veces solo bordean un tema sin atacarlo directamente. Es por esa razón que prescindo del abordaje cronológico y lineal que pretende distinguir momentos de su enseñanza (primer Lacan, segundo, último), método pedagógico pero esquemático, que puede resultar efectivo para subrayar algunos aspectos, pero al precio de dejar inevitablemente muchos otros de lado, sobre todo los surgidos de las anticipaciones inimaginadas antes de las retroacciones que las iluminan. Claro está, cuando Lacan quiere expresarse de modo más conciso, encuentra cómo hacerlo.

Los *Escritos* son un testimonio de que no le faltaba capacidad a la hora de *concentrar* un decir. Lo cual reafirma que este modo de dar vueltas hace al estilo de transmisión que distingue a su enseñanza. Su abordaje en los escritos, aunque abigarrado, es mucho más directo, por esa razón imprescindible, en tanto se producen allí algunos puntos de anclaje, momentos de precipitación de conceptos que oralmente se presentan más vagos, dispersos. Tengan en cuenta que en general los escritos son producto de lo que iba enseñando en sus seminarios.

Seguramente han escuchado de la dificultad que entraña leer a Lacan, y esto tiene diversos motivos: uno, su estilo (cerrado, barroco, oscuro, que él prefiere difícil), otro, su profusa cantidad de referencias a otras disciplinas. Que requiere erudición.

Aquí es donde resulta necesario considerar las diferencias entre Freud y Lacan, que las hay. El psicoanálisis, con poco más de un siglo de vida, junto con el inconsciente que inventó, fue concebido por Freud con herramientas propias del siglo XIX, apelando a la física y a la energética de

su época. El contexto histórico de las formulaciones de Freud ha de ser tenido en cuenta, en términos de lo que el siglo XIX insidió en su educación, lo que llamó la *Universitas literarum*: biología, literatura, mitología, historia de las culturas y filosofía de las religiones, eran las disciplinas fundamentales para Freud. Lo planteó en *¿Pueden los legos ejercer el análisis?* Y Lacan lo comenta en *Instancia de la letra*¹³.

El retorno a Freud, inaugurado por Lacan a mediados del siglo XX, es llevado a cabo, desde el inicio de su enseñanza, a partir de disciplinas que corresponden a su época. El propio Lacan las enumera brevemente en *Peut-être à Vincennes*¹⁴: lingüística, lógica, topología y lo que denomina “anti filosofía”, saberes a los que imprime, además, dada la excentricidad conceptual de la que se propone dar cuenta, una impronta singularísima.

Es para discutir, pues Lacan contó con otros recursos —además de la obra del mismo Freud—: la filosofía de Hegel y el existencialismo de Heidegger con su elaboración del lenguaje y el Ser; la antropología estructural de Lévi-Strauss; el estructuralismo lingüístico de Saussure, Jakobson y otros; la lógica matemática; la teoría de conjuntos y el transfinito. Con solo nombrar a Gödel, Cantor y Frege, se darán una idea de la complejidad de lo que se nutrió; todo lo cual confluirá en una compleja elaboración topológica. Entonces, la teoría de Lacan es diversa, suena diferente a la de Freud, argumentan distinto. Pero, no obstante, ha de reconocerse que, a pesar de sus diferencias notables de recursos, si Lacan pudo leer en las observaciones freudianas a la biología y la energía lo que leyó, el genio de Freud desborda los límites de lo humanamente pensable. Y, si Freud lo desborda, Lacan también, porque es el único que pudo ver esto en Freud y revitalizar una teoría que iba camino a desaparecer porque estaba por quedar reducida a un simple interjuego pseudo biologicista de las pulsiones de vida y de muerte provenientes del tegumento del cuerpo vivo.

Todo esto hace que la enseñanza y la obra de Lacan no sea comparable a otro autor ni reducida a uno más que se lee entre otros. La estatura de Lacan coincide con la de Freud. Entre ellos, hay muchos otros, que hay que conocerlos, estudiarlos, sí, pero ninguno se acerca a

¹³ Lacan, J. (1956/2000): “La instancia de la letra”. En *Escritos 1*, México. Editorial Siglo XXI, pp. 461-501.

¹⁴ Lacan, J. (1974): “*Peut-être à Vincennes*”. *Inédito*.

lo que Lacan hizo con y desde el psicoanálisis. En efecto, en la última conferencia que da, conocida como *El Seminario de Caracas*, sí, en Venezuela, en 1980 —su última aparición pública— pincha a su auditorio: “*sean ustedes lacanianos, si quieren, yo soy freudiano*”. Esa fue su única y más profunda inspiración. Podemos retomar esto el último día de clases, luego del recorrido que les vamos a proponer, y me dirán en qué sentido les parece que Lacan era freudiano.

Yo veo, en esa sentencia, un ejemplo del modo en que caracterizó su enseñanza, desde el inicio, como un “retorno a Freud”. Este “retorno” tiene diferentes valores o sentidos que sería interesante señalar ahora.

Primero, digamos qué no es: “retorno” no es mera reiteración mecánica de citas, de sus términos. Es decir, no se trata de una fidelidad marmota, fanática. *Retorno a Freud* se usa cada vez más como una consigna vacía.

En un primer momento, retornar a Freud para Lacan es volver a leer a Freud porque los posfreudianos habían dejado de hacerlo, entonces en sus primeros seminarios lee los historiales freudianos: hombre de los lobos, de las ratas, Dora, Schreber y Juanito. En los primeros seminarios, lee los escritos técnicos sobre interpretación, transferencia, etc. Y los textos fundamentales de Freud que Lacan dice que un psicoanalista de ningún modo puede desconocer: *La interpretación de los sueños*, el chiste y su relación con el inconsciente y psicopatología de la vida cotidiana. Esos son los textos que Lacan destaca, cuando los posfreudianos estaban subrayando el yo y el ello, más allá, etc.

Es un retorno a Freud pero que no busca repetirlo, sino que lo lee desde un lugar diferente, con su formación (psiquiátrica, filosófica, literaria, matemática, lógica, antropológica, etc.). Es decir, con un arsenal teórico que toma tanto de las ciencias duras como de las ciencias humanas desarrollos epistemológicos científicos característicos de la segunda mitad del siglo XX. Y, en primer lugar, ese retorno es para discutir con otros autores psicoanalistas, especialmente, la *ego psychology*, la “psicología del yo” que es la vertiente americana del psicoanálisis, pero también con la teoría de las relaciones de objeto, con la escuela kleiniana, etc.

Y entonces... el tan mentado retorno de Lacan a Freud implica una lectura crítica. Es importante considerar que Lacan hablaba y escribía en francés, entonces hay consideraciones a tener en cuenta

cuando lo traducimos porque algunas palabras parecen transparentes pero su significación puede variar al pasar al español. Por ejemplo: cuando hablamos de retorno a Freud: *Retourner*, especialmente, quiere decir: dar vuelta, remover, trastornar —son sus significados habituales en francés— y no tienen relación con *revenir* (volver) —cuyo campo semántico es el de *aller* y *venir* (ir y venir)— ni con *retour* (retorno) como sustantivo. Entonces, ese *retorno* para Lacan no es el del camino que vuelve al inicio, sino *transformación del discurso en el acto de redescubrir las lagunas que lo constituyeron*.

Esto está relacionado con algo que plantea Foucault en su conferencia *Qué es un autor*, y con lo que Lacan coincide: plantea que Freud instaura discursividad, lo que comporta un aspecto inexpugnable: el olvido esencial y constitutivo de su acto de instauración. Volver al texto de Freud es volver a lo que está presente en él, pero a la vez “*se regresa a lo que está marcado en hueco, en ausencia, como laguna [...] se regresa a un cierto vacío que el olvido ha esquivado o enmascarado*”¹⁵. Lacan acuerda plenamente con la mirada de su compatriota que Lacan expresa sobre el final de esa conferencia, vale como su confesión respecto de su retorno a lo no-dicho por Freud, que muchas veces queda oculto tras la mera reiteración automática y dogmática, y por eso irreflexiva de sus términos.

Si Freud es un *fundador*, no lo es porque habilita un ejército de repetidores, sino porque hizo posible las diferencias respecto de lo que él dijo. Sólo eso hace factible e incluso exigible plantearse un *retorno al origen* en tanto que perdido.

Jacques Lacan es el autor que más ha hecho por la formalización en psicoanálisis. Desde el inicio de su enseñanza, es la modalidad que primordialmente eligió para transmitir psicoanálisis. Para ello, se ha valido de numerosos recursos conceptuales, que ya citamos. Este esfuerzo, según mi parecer, encuentra dos empleos fundamentales:

1) El *matema* —neologismo creado por Lacan a principios de los años 70, supuestamente derivado de la palabra “matemática” pero en clara analogía con los “mitemas” levi-straussianos— es el elemento mínimo y básico del álgebra lacaniana. El álgebra es una rama de la matemática que reduce la solución de los problemas a la manipulación de expresiones simbólicas. El *álgebra lacaniana* está construida de modo

¹⁵ Foucault, M. (1969/70). *¿Qué es un autor?* Conferencia en la Universidad de Buffalo. N.Y.

tal que apunta a resistir cualquier intento de reducción a una significación unívoca y a impedir la comprensión intuitiva o imaginaria del *corpus* conceptual del psicoanálisis, que es el mayor riesgo y uno de los más grandes problemas que tenemos incluso hoy, ¡incluso los lacanianos! Quiero decir: comprensión intuitiva es entender los conceptos psicoanalíticos como figura esa palabra en el diccionario. Podríamos decir que, para Lacan, los *matemas* no se comprenden, se usan. De este modo —casi paradójicamente— facilitan la transmisión: “*los signos llamados matemáticos, matemas, únicamente porque se transmiten íntegramente. No se sabe en lo más mínimo qué quieren decir, pero se transmiten*”¹⁶. Vale decir que el *matema* es el núcleo formal de la teoría psicoanalítica y condición de su posibilidad de transmisión. En este sentido, para una cátedra que se propone enseñar psicoanálisis desde la perspectiva de Lacan, ellos son un instrumento ineludible o, mejor dicho: tanto un fin como un medio. Entre los *matemas* que deben situarse fundamentalmente, considero: \$, S, A, I(A), s(A), S(A), i(a), i'(a), m, M, N, P, d, a, \$<>a, \$<>D, NP, DM, φ, Φ.

Para muchos de ustedes, estas letritas no significan nada, es nuestra tarea hacer que cobren significado y relevancia. Estos *matemas* no se traducen a otras lenguas, un pedido específico de Lacan, porque él quería mantenerlas en su lengua original como las letras de las fórmulas matemáticas: construye un álgebra, un lenguaje matematizado. Lo aclaro sobre todo por los matemas a y A, *autre* y *Autre*. En algunas traducciones escribieron “O”. Son incorrectas.

2) Los diversos modelos, esquemas y grafos que propone Lacan en su obra son los modos de presentar los principales conceptos psicoanalíticos y sus relaciones de manera sincrónica, vale decir que en ellos los conceptos que se ponen en juego se presentan simultáneamente. Esta presentación favorece la articulación conceptual y la transmisión racional. Tal modalidad de presentación se opone a la presentación discursiva, que supone necesariamente la diacronía que no favorece la misma articulación. En consecuencia, el esquema L, el esquema Z, el esquema R, el grafo, entre otros, constituyen una herramienta y una guía fundamental para la enseñanza y el aprendizaje de los conceptos psicoanalíticos propuestos por Lacan. Toda la serie que

¹⁶ Lacan, J ([1972/1973]/2008) *El Seminario. Libro 20: “Aun”*. Buenos Aires. Ed. Paidós. p.134

se arma con modelos, esquemas, grafos, superficies topológicas y nudos en su enseñanza, es el testimonio del acento que ha puesto sobre el problema de las representaciones en psicoanálisis.

¿Por qué es tan importante esto para él? Porque lo que llamamos la “clínica”, la experiencia o la práctica con pacientes, si quieren, per se, no se distingue de la formalización: la clínica no es PURA, y luego se formaliza o no si se quiere transmitir algo de eso; si fuese así, el psicoanálisis no se diferenciaría del esoterismo si no se considerase esta interrelación y es por ello por lo que se considera relevante esta labor que, para Lacan entraña una reformulación del binomio teoría-práctica. No se trata en la llamada “teoría” de formalizar algo de la “experiencia” inefable, sino que el analista se orienta en ella con constructos. Aquellos sistemas y aparatos, entonces, no serían meras tentativas más o menos precarias de elucubración, sino que fundan a la experiencia misma.

En un escrito que se llama *Posición del Inconsciente*¹⁷, Lacan dice que no se reconoce en la experiencia lo que no se conceptualiza: el analista escucha lo que concibe, de allí la importancia de estudiar.

Estas son nuestras razones para enseñarles sus conceptos en el marco de la Psicopatología.

Decíamos que nos dirigimos aquí a nuestros alumnos. Agreguemos ahora: pero no sólo a ellos. Por todo lo expuesto anteriormente, nuestra apuesta trasciende las cuatro paredes del aula universitaria —emulando el modo lacaniano, nos servimos de ella para ir más allá— y nuestro discurso apunta a los colegas, a los practicantes del psicoanálisis, a los estudiosos de las obras de Lacan y Freud que inundan los hospitales públicos, las obras sociales, los consultorios privados... A ellos, esperamos llegar con nuestra inspiración, la de encontrar en los conceptos forjados por Lacan una lectura de la psicopatología desde y con el psicoanálisis.

Pablo D. Muñoz
Junio de 2023

¹⁷ Lacan, J. (1958/2000): “Posición del inconsciente”. En *Escritos 2*, México. Editorial Siglo XXI, pp. 789-808

Primera parte

***Psicopatología, Psiquiatría
y Psicoanálisis***

Capítulo I

Diferentes enfoques teóricos en Psicopatología¹

por *Pablo D. Muñoz*

Que la psicopatología ha ingresado al siglo XXI es un hecho que no por constatable es menos sorprendente. La sorpresa radica en que subsista aún, a pesar del impacto feroz de una clínica —la de nuestros días— gobernada por el *lobby* de los laboratorios que fuerzan la construcción de manuales diagnósticos y estadísticos que se pretenden ateoricos. El auge de los psicofármacos trae una consecuencia fatal para el clínico: la psiquiatría ha tomado el derrotero que la lleva a convertirse cada vez más en una disciplina puramente médica, en la que el diagnóstico psicopatológico no tiene lugar y es reemplazado por el diagnóstico de trastornos (diferencia que retomaremos posteriormente), lo que supone el empleo de sistemas cuya construcción prescinde de consideraciones teóricas, es decir, psicopatológicas. De este modo, si la psiquiatría fue durante décadas uno de los pilares fundamentales del desarrollo de la psicopatología, sirviendo su clínica tanto como fuente de

¹ Los textos que componen este volumen tienen orígenes diversos. El presente capítulo fue redactado tomando por base la clase dictada en ocasión de la prueba de oposición y antecedentes del concurso para el cargo de Profesor Titular de la Cátedra de Psicopatología de la UNC, a fines del año 2013. El tema sorteado en esa oportunidad fue: “Diversos enfoques teóricos en Psicopatología. Fundamentos de su selección”. Este texto contiene agregados muchos temas, que en una clase de aproximadamente 30 minutos sería imposible desarrollar. Habiéndome hecho cargo de la Cátedra a partir del año 2014, creí necesario que un texto como este, que plantea la posición doctrinal de la misma sobre la Psicopatología, sirva como introducción para nuestros estudiantes, y a los eventuales lectores, de modo que tal posición quede explicitada desde el inicio. El mismo fue publicado por primera vez en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018.

datos como de campo de aplicación, esa interrelación ha comenzado a disminuir, y, en ciertos ámbitos, a casi desaparecer.

Que el supuesto “*ateorismo*” y el consenso democrático con el que se pretende un ordenamiento prolijo de entidades con el fin de facilitar la protocolización tengan la pretensión de, en pocos años, sustituir la robustez de una disciplina que lleva más de 200 años de desarrollo como la psicopatología, no ha hecho por ello que logren construir otra cosa que un mero nomenclador, provisorio, mutante, pues los consensos, parece —como la última versión del DSM² testimonia—, no trascienden demasiado.

La *medicalización de la vida cotidiana* que se promueve cada vez más decididamente a medida que las versiones del *DSM* se renuevan, casi como una afrenta a la *psicopatología de la vida cotidiana* que Freud deslindó, atenta contra lo necesario del detenimiento al que nos fuerza el ejercicio de escuchar aquello que del padecimiento logre articularse en un discurso, atenta contra el intervalo preciso que haga posible la lectura de un detalle clínico que en su sutileza pasaría desapercibido por la prisa a la que se empuja para retornar cuanto antes a la velocidad productiva, atenta por fin contra la contingencia de un encuentro, singular.

Pero antes de adentrarnos en un debate polémico que posee múltiples aristas, debemos efectuar algunas precisiones en relación con nuestra materia: la psicopatología.

Orígenes de la psicopatología

La psicopatología es una disciplina que forma parte de la psicología constituida en ciencia y tiene por objeto específico estudiar los procesos y fenómenos psíquicos patológicos. Si bien es parte de la psicología, debe considerarse que, como tal, es una disciplina teórica autónoma, que construye sus conocimientos a partir de la observación de los hechos. En este sentido, *a priori* es independiente de cualquier campo particular de aplicación de la psicología, pero a cualquiera de los cuales puede aportar.

El término *psicopatología* fue empleado por primera vez por el alemán Emminghaus en 1878 como sinónimo de psiquiatría clínica. La

² *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (de aquí en adelante para referirse a “Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales”)

psicopatología nace más tarde como método y disciplina de propio derecho. Como término se formó como una abreviatura de *psicología patológica*, que es el modo en que se denominó en sus inicios a esta disciplina en el momento de su surgimiento en el campo de la psiquiatría, por analogía con la expresión *medicina patológica*. Etimológicamente *psyché*: alma o razón; *páthos*: enfermedad, y *logía* o *logos*, discusión o discurso racional, ha dado lugar, tanto históricamente como en la práctica efectiva, a diversos empleos, de los que distinguiremos al menos tres:

1. Designar un área de estudio: aquella área de la salud que describe y sistematiza los cambios en el comportamiento que no son explicados, ni por la maduración o desarrollo del individuo, ni como resultado de procesos de aprendizaje, denominados enfermedades mentales.
2. Como término descriptivo: Es aquella referencia específica a un signo o síntoma que se puede encontrar formando parte de una enfermedad.
3. Como designación de un área de estudio en psicología: es una de las disciplinas que forman parte de la psicología como ciencia. Su objeto de estudio son los procesos y fenómenos psíquicos patológicos, ya sea en las enfermedades mentales (opuestas al estado de salud tal y como es definida por la Organización Mundial de la Salud: social, psicológica y biológica), sea en las perturbaciones que acontecen en personas sanas.

Abordar el complejo y extenso campo de las enfermedades mentales, el campo de la psicopatología implica examinar esas enfermedades y articularlas con una teoría capaz de explicarlas. Para ello deben considerarse: aspectos semiológicos, patogénicos, etiológicos, y las nosologías psicopatológicas. Como puede apreciarse, estas múltiples consideraciones confluyen, irremediablemente, en un problema clínico: el del **diagnóstico**. Problema complejo, arduo, apasionante, difícil, sobre el que han corrido —y siguen corriendo— ríos de tinta, y en el que “navegaremos” en un capítulo posterior de este volumen.

El surgimiento de la psicopatología hacia fines del siglo XIX es correlativo de la tendencia de la psicología de ese tiempo a constituirse en ciencia. El puntapié inicial, en términos históricos, lo da Théodule Ribot en Francia al denominar “*Psicología patológica*” a la disciplina cuyo

método, a diferencia de la psicología experimental, consiste en estudiar los hechos patológicos para comprender y conocer mejor la psicología normal. El **método patológico** —así lo denomina— propone entonces que los procesos o mecanismos que intervienen en el desarrollo normal del psiquismo se observan y se conocen con mucha mayor precisión allí donde las facultades se desorganizan o desvían. Es decir: busca comprender la psicología normal a partir del hecho patológico, lo cual sólo puede asentarse en una concepción de lo *normal* y lo *patológico* de pura continuidad. Podemos concluir entonces a partir de ello que la oposición *normal-patológico* se sostiene con un criterio “*continuista*”.

La influencia de Ribot en la psicología universitaria francesa fue notable, aunque es importante tener presente que su formación era filosófica y no tenía experiencia práctica concreta en el campo de la patología mental. Vale decir que ya en ese tiempo, en el momento de su nacimiento, la psicopatología se constituía como una disciplina más teórica, por oposición a la psiquiatría como práctica médica (veremos luego como a lo largo de la historia esta dualidad retorna, según se van sucediendo los diversos paradigmas de la psiquiatría que marcan su evolución). Uno de sus discípulos, Pierre Janet³, quien lo sucedió en su cátedra de Psicología patológica, también de formación filosófica, se volcará luego a la medicina y será uno de los fundadores de la psicopatología dinámica. Ha sido uno de los grandes interlocutores de Freud con quien debatirán extensa y duramente. Pero lo que nos interesa destacar es lo siguiente: es notable que la premisa “*ribotiana*” se continúe en el joven neurólogo vienés. En efecto, Freud ha planteado sistemáticamente que la patología permite observar con mayor claridad el funcionamiento normal pues muestra exageradamente algo que en la normalidad escapa a nuestra aprehensión. Así, por ejemplo, lo plantea a propósito de su introducción del concepto de *narcisismo* en la teoría de la libido. ¿Cómo puede apreciarse claramente una colocación de la libido definible como narcisismo en tanto “*complemento libidinoso del egoísmo inherente a la pulsión de autoconservación, de la que justificadamente se atribuye una dosis a todo ser vivo*”⁴? Nada mejor que en dos rasgos de aquel caso de la patología que demuestra su exacerbación: el delirio

³ Recordemos que Jacques Lacan en su tesis de doctorado denomina a Janet como “un pionero de la psicopatología”.

⁴ Freud, S. (1914/1997). Introducción del narcisismo. En *Obras completas*. Vol. XI Argentina. Ed. Amorrortu, p.71.

de grandeza —una de las formas que asume el delirio paranoico— y el extrañamiento de su interés respecto de personas y de cosas del mundo exterior, característico del cuadro de *“dementia praecox”* delimitado por E. Kraepelin. En esos mismos años, procede de igual modo con el duelo y la melancolía, y otros ejemplos, anteriores y posteriores podrían listarse para confirmar la presencia en Freud de la inspiración de Ribot.

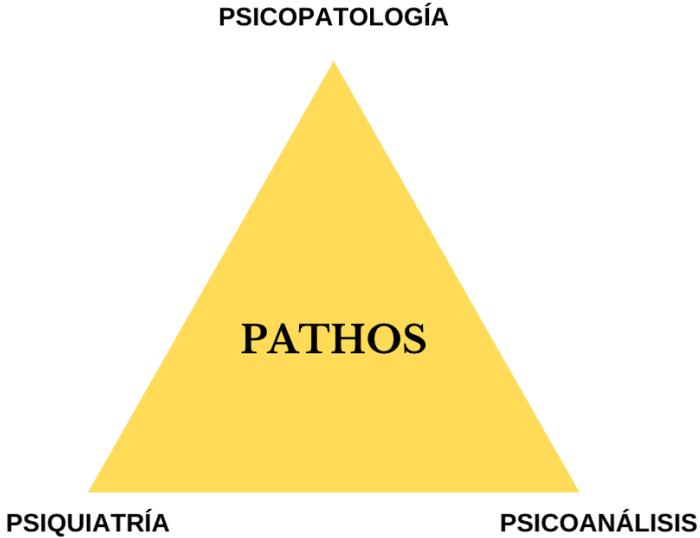
Pero, como suele pasar con Freud, nos desgastamos por mucho tiempo interpretando la lógica de su modo de pensar, para luego encontrar que él expresa con toda claridad y sencillez lo que nosotros concluimos con dificultad luego de enormes rodeos. En efecto, afirma: *“la patología mediante sus aumentos y engrosamientos puede llamarnos la atención sobre constelaciones normales que de otro modo se nos escaparían”*.⁵ Sin embargo, no podemos afirmar que Freud suscribe la tesis de Ribot sin más, parece más bien subvertirla, pues no se trata de una continuidad a secas sino de un criterio cuantitativo: “exacerbación”, decía a propósito del narcisismo, “aumentos” y “engrosamientos” de constelaciones normales, afirma aquí. La oposición *normal-patológico* se desdibuja hasta el punto en que la transmutación que opera Freud las reúne en una identidad: se trata de los mismos mecanismos. La diferencia es **cuantitativa**, pero sobre la base de su identidad.

Ahora bien, si el nacimiento de la psicopatología se produce en Francia, tal como acabamos de mencionar, es incorrecto sostener que ella es un derivado de las teorizaciones de Freud. Más bien, hemos hecho notar cómo él se nutre de las tesis “ribotianas”. Pero estas relaciones no son unidireccionales, debemos considerar también cómo los desarrollos freudianos comienzan a aportar a la disciplina psicopatológica a partir de sus elaboraciones en torno de los mecanismos psíquicos, concepciones del síntoma, las tópicas del aparato psíquico y la metapsicología.

En efecto, la psicopatología se ha interrelacionado estrechamente con la práctica clínica de la psiquiatría y del psicoanálisis, que constituyeron sus fuentes privilegiadas de recolección de datos empíricos, tanto en el momento de su surgimiento como en las primeras décadas de su desarrollo. Pero también, y fundamentalmente, la práctica clínica psiquiátrica y la psicoanalítica fueron los principales campos de

⁵ Freud, S. (1933[1932]/1997). 31° Conferencia de introducción al Psicoanálisis: “La descomposición de la personalidad psíquica”. En Obras completas. Vol. XXI Argentina. Ed. Amorrortu.

aplicación de la psicopatología en la medida en que le proporcionaron la posibilidad de la extensión de sus conceptos. Delimitamos así la constitución de un trípode: *psicopatología*, *psiquiatría* y *psicoanálisis*, cuyas fronteras conviene conocer y mantener con firmeza:



Trípode robusto, sólido, inseparable, basado no sólo en las razones históricas que comenzamos recién a delinear y que desarrollaremos todavía mucho más, sino sobre todo en razones clínicas: es imprescindible conocer las relaciones estrechas entre estas tres disciplinas para no recaer en muchos de los vicios a los que nos conduce el desconocimiento. Entre ellas, creer que el psicoanálisis surge de la nada, suponer que la psicopatología nace gracias al psicoanálisis, o que la psiquiatría es un saber perimido al que los clínicos ya no tenemos nada que deberle. Prejuicios que sólo pueden sostenerse en la ignorancia, que es —como lo ha señalado Jacques Lacan— una de las tres grandes pasiones del alma, agreguemos: lamentablemente muy difundida en lo atinente a las relaciones entre psicoanálisis,

psicopatología y psiquiatría. Pero que tiene incidencias clínicas, prácticas.

No se trata sólo de un problema meramente especulativo, sino que afecta el modo de concebir y, entonces, de tratar, el *pathos* humano—núcleo de la psicopatología tal como la definiremos aquí. Ese *pathos* — vocablo griego (πάθος) que puede tomar varias acepciones—, tomando en cuenta esa peculiar relación que Freud sostiene de lo normal con lo patológico, alude tanto al sufrimiento humano normal como al sufrimiento existencial, propio del ser en el mundo, distinto del sufrimiento patológico o mórbido. Significa también pasión, desenfreno pasional no patológico pero inducido. Se puede definir como: *todo lo que se siente o experimenta: estado del alma, tristeza, pasión, padecimiento, enfermedad*, adoptando así un cariz ético ineliminable.

Para dar prueba de las múltiples articulaciones y entrecruzamientos que la pirámide refleja, comenzaremos por plantear los tres grandes enfoques teóricos con que —en mi opinión— puede abordarse el extenso campo de la psicopatología.

Tres enfoques

Como podrá constatarse, el estudio de la patología mental puede llevarse a cabo a partir de diversos enfoques o modelos, que nacen del estudio histórico de lo acontecido con las enfermedades mentales y del acercamiento a las mismas según diversas disciplinas y escuelas. La variedad de enfoques que se han empleado a lo largo del desarrollo de la psicopatología ha conducido a que la enfermedad mental se entienda de diversos modos y, en consecuencia, a que se intervenga sobre ella también de múltiples maneras, con consecuencias muy variadas sobre los aspectos individuales, familiares y sociales. Vale decir que según cómo concibamos y expliquemos la *enfermedad mental*, aplicaremos modelos terapéuticos diferentes. Para dar un ejemplo sencillo: si pienso que la causa de la depresión radica en la ausencia o el mal funcionamiento de la sinapsis de cierto neurotransmisor, no tendré mejor opción a la mano que el tratamiento químico que supla la carencia neurológica.

Pero no nos abocaremos a listar aquí dicha variedad de enfoques con un afán de erudición historicista, que permita reunir objetivamente esa multiplicidad, ofreciendo un panorama general, por

muy erudito que pudiese parecer, tampoco les propondré un abordaje multidisciplinario que pretenda hacer confluír los tres enfoques que voy a presentar. Esa posición ecléctica puede conducir al error de tomar discursos muy diferentes, incluso opuestos, como aquellos que permiten explicar partes de una verdad, de una realidad que estaría allí esperando ser abordada por nuestras teorías. Como ya hemos señalado, la psicopatología engloba un conjunto de problemas, abordables desde diferentes perspectivas teóricas y campos disciplinares. Diversas profesiones, por tanto, podrán involucrarse en el estudio de la psicopatología. Principalmente, lo hacen la psiquiatría y la psicología, en la medida en que, fundamentalmente, a su vez participan del tratamiento, investigación y explicación acerca del origen del *pathos* de la “*psyché*”. Ahora bien, ello no indica aún las orientaciones teóricas que se entrecruzan allí. Esto permite entrever que aquello que se denomina *psicopatología* es el resultado del entrecruzamiento de referencias teóricas y disciplinas muy diversas, que han variado a lo largo de las épocas. Cuando afirmé mi interés por desechar el eclecticismo, apuntaba especialmente a enfatizar entonces que, frente a una tal diversificación, se torna imprescindible adoptar una decisión, esto es, definir claramente cuál es **nuestra concepción** de la *psicopatología*. Esto implica, por un lado, afirmar que esta posición no configura “la única psicopatología” —lo que significaría el desconocimiento de lo producido en campos u orientaciones diferentes—, pero también, por otro lado, implica no formular una propuesta que se pretenda ecléctica, supuestamente más “amplia” o “abierta”, con pretensiones de “neutralidad”. En mi opinión, no existe una psicopatología ecléctica o integradora que sume “todas” las orientaciones teóricas ni todos los campos disciplinares.

Subrayada esta posición, y para comenzar a adentrarnos en tema, conviene proponer cierta sistematización del campo de abordaje de lo patológico. Para ello propondremos tres enfoques que podemos ubicar como los modelos más habituales, difundidos e importantes de abordar la patología mental en la historia de la psicopatología y que propongo denominar: el enfoque **descriptivo**, el **interpretativo**, y el **estadístico**.

Si elegimos este modo de presentación, es por una razón: pretendemos no hacer de la historia de la psicopatología una larga, simple y tediosa colección de nombres y fechas, sino de producir la lógica que la rige. Pues, como afirma J. Lacan: “*La historia no es el pasado*”. El

pasado es un conglomerado de hechos, de fechas, de nombres propios, mientras que la historia es una lectura, que desde el presente y orientándose hacia ese pasado, ordena, reordena y da la razón a ese pasado. “Lo pasado pisado” reza el pacto de los juegos de la infancia, la historia no se pisa, siempre está abierta a la renovación, a lo nuevo, al hallazgo, a lo sorprendente, a veces sorprendente.

1. ENFOQUE DESCRIPTIVO

Situamos el puntapié inicial a fines del siglo XVIII en Francia con Philippe Pinel y su discípulo y continuador, Esquirol, y con ellos, el nacimiento de la clínica psiquiátrica. Su desarrollo y evolución posteriores son enormes y no podremos detenernos aquí en sus detalles. Sobre todo, porque la clínica psiquiátrica no ha progresado con un movimiento unificado, llano, recto, sino uno animado por infinidad de controversias de escuelas, fundamentalmente, la Escuela Francesa y la Escuela Alemana, que estuvieron en comunicación, en oposición y en constante debate durante aproximadamente los doscientos años que hoy vamos a reunir en unas pocas páginas. El imprescindible texto *Los fundamentos de la clínica* 6 del historiador de la psiquiatría, Paul Bercherie, balizará el inicio de nuestro derrotero.

Pero quisiera detenerme un instante en un planteo más general: ¿cuál es el valor de estudiar a los autores clásicos de la psiquiatría cuando lo que nos interesa es la psicopatología? Porque los clásicos trascienden el momento de su surgimiento y producción y siguen provocando efectos. La *Novena sinfonía* de L. Beethoven, el *Hamlet* de Shakespeare, o el humor de “El chavo del 8” —recientemente desaparecido— nos “tocan” como antaño y si son clásicos es porque podemos conjeturar que lo seguirán haciendo a las futuras generaciones. En este caso particular, la psiquiatría clásica sigue enseñando, sigue produciendo novedad, aunque su tiempo de producción haya culminado. Se trata de otra temporalidad que la cronológica y lineal. Como señala Bercherie, desconocer todo lo positivo que ese saber tuvo, ignorar esa enorme “tabla de orientación” —como la calificó Karl Jaspers— en lo atinente al diagnóstico psiquiátrico, la clínica y la nosología en sentido clásico, conduce irremediablemente a reconstruir su versión, pero empobrecida, envilecida, corriendo el riesgo de retomar, sin querer o sin saber, los

mismos *impasses*, de repetir los mismos problemas que determinaron su declinación.

En *La historia de la locura en la época clásica*⁶, Foucault edifica una ficción genealógica del discurso de la psiquiatría en la que exhibe cómo la locura pasa de ser sometida al encierro junto con otras modalidades de ocio y exclusión, a convertirse en un objeto del saber médico, y eso sucede cuando Ph. Pinel es llamado a organizar el Hospital general francés. La *locura* era entonces un desorden que había que controlar, no era un problema médico. Es así como surge el famoso tratamiento moral “*pineleano*”. Sin embargo, Pinel era médico y entonces comienza a operar con su saber: observa, describe, clasifica, nombra y así nace la clínica psiquiátrica. El texto de Foucault muestra bien cómo la psiquiatría deviene saber positivo, la *locura* se convierte en un problema médico dejando de pertenecer al grupo de los desórdenes morales y deviene enfermedad mental. Surgen de este modo las clasificaciones, nomenclaturas y taxonomías que objetivan la locura mediante un saber científico. La psiquiatría se ocupa, de allí en más, ante todo, de identificar signos y síntomas que llegan a configurarse como síndromes, enfermedad o trastorno mental. Esto sirve tanto para el diagnóstico de pacientes individuales como para la creación de clasificaciones diagnósticas. Se trata entonces de observar, de describir objetivamente fenómenos, sin una elaboración teórica o profundización interpretativa.

Paul Bercherie, en su artículo “La constitución del concepto freudiano de psicosis”⁷, denominó este período **clínica sincrónica**, en la medida en que se describe un estado. Según él, en este momento nace la clínica como método, como ciencia de la pura observación y clasificación (aún sin consideración por la etiología, la terapéutica, ni la evolución de la enfermedad). Podríamos decir entonces que Pinel introduce una innovación en el plano del método: funda la tradición de la clínica sistemática. Siendo heredero de los ideólogos del siglo XVIII, de la tradición nominalista, concibe el *conocimiento* como un proceso que se basa en la observación empírica de los fenómenos que constituyen la realidad. Se observa y se clasifica lo que se ve. Es fundamentalmente esto lo que llevó a Foucault a calificar la psiquiatría desde su surgimiento

⁶ Foucault, M. (1975) *Historia de la locura en la época clásica*. México. Ed. Fondo de Cultura económica.

⁷ Bercherie, P. (1981) La constitución del concepto freudiano de psicosis. En *Revista Malentendido*. N°2, Marzo/1987. Buenos Aires. pp.79-94.

como una “clínica de la mirada” en tanto se sustenta en la descripción detallada, fotográfica —en el sentido de la fidelidad lo más cercana posible a lo que se ve— de los fenómenos del modo más claro y neto posible.

Pinel y su clínica

Los padres ideológicos de Pinel, entonces, habrán sido Locke y Condillac, quienes sostuvieron su doctrina a partir de la confianza en la observación y la desconfianza en la teoría. Para Condillac, la *ciencia* es una lengua bien hecha, y una lengua que funciona bien es la que nombra lo real. Entonces, para Pinel, los fenómenos tal como se aparecen a la observación son la esencia de la realidad, razón por lo cual no hace falta ninguna explicación: sólo se conoce lo que de lo real se presenta y se podrá obtener de él un conocimiento pragmáticamente eficaz. De este modo, se constituye la clínica como observación y análisis de los fenómenos perceptibles de la enfermedad.

Pinel consideraba la *locura* como un género unitario, en el que se encuentran diversos cuadros sincrónicos, entendiendo por tal: diversos síndromes agrupados alrededor de una manifestación central, rectora: la “*alienación mental*”. Se trata de un cuadro único que puede tomar diversas formas en distintos pacientes o en distintos momentos, pero sin dejar de constituir una única y misma enfermedad. La *alienación mental* es considerada por Pinel una enfermedad en el sentido de las enfermedades orgánicas, y definida como una perturbación de las funciones intelectuales (funciones superiores del sistema nervioso). Del mismo modo, en Alemania, W. Griesinger, considerado el padre de la psiquiatría alemana, acuñará la expresión “ciclo único de la locura” que da cuenta de la misma concepción.

Dentro de esa enfermedad única, Pinel distingue las neurosis, la manía, la melancolía, la demencia, el idiotismo, entre otras especies. Es importante entender que estos nombres no reflejan lo mismo que en nuestros días. Debemos tener cuidado con no confundirnos en ese aspecto, pues los mismos términos nombran diferentes cuadros, no sólo en lo relativo a lo que describen sino también, y, sobre todo, en lo atinente a cómo los conciben.

Las *neurosis* son consideradas por Pinel como afecciones del sistema nervioso sin inflamación ni lesión ni fiebre. Las denomina

neurosis cerebrales (fundamentalmente porque considera que el cerebro es el asiento de la mente) y se dividen en dos tipos: las que comportan abolición de la función (las afecciones comatosas) y las que perturban la función (sin abolirla), las denomina *vesanias* (dentro de las que incluye la locura propiamente dicha, la hipocondría, el sonambulismo, la hidrofobia —que no es la fobia al agua, sino la rabia—). Como puede observarse, esta nosografía pineleana está constituida por grandes clases fenoménicas, grandes categorías conformadas cada una por el síntoma más notorio, evidente, saliente.

El tratamiento moral pineleano

Un capítulo para tener en cuenta cuando hablamos de Pinel es el de las causas y el tratamiento que, a partir de él, se instituye en este primer período histórico del nacimiento de la clínica psiquiátrica.

Pinel suscribía una concepción materialista psico-fisiologista que concibe la *mente* como una manifestación del funcionamiento del cerebro y considera que las relaciones de lo físico y lo moral en el hombre son permanentes. La *locura* será entonces un desarreglo de las facultades cerebrales y puede deberse a tres causas siempre concurrentes: causas físicas, herencia y causas morales. Con estas últimas, las fundamentales para Pinel —que explican según su experiencia en más de la mitad de los casos—, se refiere a pasiones intensas, contrariadas o prolongadas, y a excesos. Y es de allí que surge el famoso *tratamiento moral*.

Pinel rechaza a los empíricos que buscan un remedio específico para cada enfermedad, así como el intervencionismo médico. En este sentido, Pinel es heredero de la tradición hipocrática. Hipócrates consideraba la *enfermedad* como una reacción saludable del organismo contra la acción de causas que perturban su equilibrio. Así, la enfermedad es un proceso cuya terminación natural es la cura. Es muy sencillo de comprender si tomamos en consideración una enfermedad que todos hemos padecido alguna vez: la gripe. No se cura, lo que el médico nos dice es que hay que soportar los 7-10 días que perdura y que no se debe interrumpir su proceso con antibióticos, sólo conviene atenuar su malestar con un tratamiento sintomático: medicamentos para bajar la fiebre, reducir las secreciones, levantar el ánimo, atenuar el dolor muscular, etc. Pero se cura sola...

Es así como Hipócrates denomina su tratamiento como *método expectante*: abstenerse al máximo de toda intervención que perturbe el desarrollo natural de la enfermedad, pues cuando el organismo desarrolle su reacción contra lo que lo perturba, sobrevendrá la crisis por la que la enfermedad termine por la eliminación de la materia mórbida. ¿Cuál es el papel del médico? Ayudar al organismo en su tarea por la vía, por ejemplo, de la utilización de medicamentos en el momento indicado, de la administración de purgantes, evacuantes, vesicatorios, antiespasmódicos, baños fríos o tibios, sangrías, que tienen esta función. Pero siempre, indicaciones terapéuticas moderadas y regladas, que vayan en dirección de la naturaleza, en base a la observación del caso individual.

Entonces, Pinel continúa esa tradición en cierto sentido, pero a la vez se diferencia porque su tratamiento moral implica intervenir: si en la alienación mental, la mente está alterada, podrá ser reconducida a la razón por la vía de la institución curativa. Pinel confía en la maleabilidad de la mente porque supone que los contenidos de la mente dependen de las percepciones y las sensaciones (recordemos el sensualismo de Locke y Condillac con el que se ha formado), entonces, modificando estas se modificará aquella. Si ciertas percepciones alteraron mi mente, modificando las percepciones corregiré el contenido de la mente. El medio ambiente será entonces central para Pinel, por eso la función del encierro es central en su método: aislar y controlar las condiciones de vida del enfermo es lo que permitirá modificar la mente enferma. Asistimos así al nacimiento del *hospicio psiquiátrico*, entendido por él como un centro reeducativo, cuyo objetivo es “subyugar y domar al alienado poniéndolo en estrecha dependencia de un hombre que, por sus cualidades físicas y morales, sea adecuado para ejercer sobre él un poder irresistible y para cambiar el círculo vicioso de sus ideas”.⁸

Pero la gran novedad de Pinel es considerar a los *alienados* como enfermos y no como endemoniados, posesos, delincuentes, vagos, sino “pacientes”: concernidos entonces por el campo de la medicina, lo cual implica ser tratados como tales.

⁸ Pinel, Ph.: *Traité de l'aliénation mental*. Primera edición, citado por Bercherie, P., *Ibid.*, p. 22.

Bisagra histórica

Un momento crucial en la historia de la psiquiatría se produce en 1822 con el descubrimiento de la P.G.P (Parálisis General Progresiva), por parte del anatómo-patólogo francés llamado Bayle. Él realiza una serie de autopsias a pacientes que habían padecido un cuadro denominado Parálisis General —descrito dentro de las formas de la alienación mental y que se caracterizaba por presentar varios trastornos motores (de allí la denominación de “parálisis”) acompañados de delirios megalomaniacos— y descubre la existencia de lesiones específicas en las meninges que no aparecían en otros pacientes que padecían otras de las formas de la alienación mental. Vale decir que el descubrimiento de Bayle supone la constatación de una etiología específica para la P.G.P: la meningoencefalitis. ¿Ello qué implica? Que si hay una lesión específica para la P.G.P podría haber otras lesiones que expliquen otras enfermedades. Y aún más: que la alienación mental no se trata entonces de una única enfermedad, sino que habría que considerar la existencia de distintas enfermedades, cada una de las cuales podría corresponder a una lesión específica. Bayle produce, en efecto, un fuerte giro en el modo de considerar la enfermedad mental.

Hacia 1850 algunos autores empiezan a reconocerlo, a admitir la caída de la alienación como enfermedad única. El descubrimiento de la PGP implicó incorporar a la psiquiatría el *método anatomo clínico*, paradigmático de la medicina de la época. Dicho método implica reconocer en una enfermedad varios parámetros: una evolución típica, una etiología conocida, un tipo de lesión histopatológica definida y un mecanismo fisiopatológico preciso. Lo que supone el método es que la conjunción de todos estos parámetros permitirá encontrar un tratamiento específico para cada enfermedad.

J. Falret es quien da el puntapié inicial en Francia al plantear este cambio metodológico, y en Alemania es Kahlbaum quien lo retoma posteriormente, quien ejerció una fuerte influencia sobre E. Kraepelin.

Para hacer justicia, debemos mencionar a Griesinger como el eslabón alemán de esta bisagra histórica, pues retomando el descubrimiento francés comienza a considerar formas primarias (por ejemplo el trastorno emocional como factor esencial) a las formas secundarias (debilitamiento del yo, de la personalidad) a partir de lo que distingue como delirios sistematizados de psicosis afectivas, aunque

todo ello siga sucediéndose dentro de su concepción de la *locura* como un gran ciclo, un proceso en la degradación progresiva del espíritu que representa la enfermedad mental.

La segunda clínica psiquiátrica

Este proceso conduce entonces a lo que P. Bercherie denomina la **clínica diacrónica**. La enfermedad mental ya no es única, la locura ya no es un género, sino una clase de enfermedades yuxtapuestas unas a otras en una clasificación. Falret retoma el descubrimiento de Bayle y el método anatómo clínico, critica la antigua metodología y prepara las bases para la construcción de una nueva clínica: estudiar la evolución de la enfermedad, el pasado y el porvenir del enfermo, buscar una patogenia específica, compilar signos negativos, prestar atención a pequeños signos secundarios, que permiten diferenciar entidades que antes se confundían en conglomerados dispares de la nosología de Pinel y Esquirol.

Comienza a observarse la enfermedad en su comienzo, su desarrollo, su evolución y, especialmente, en su terminación. Esto tiene una razón: a falta de poder ubicar a veces alguno de los parámetros mencionados, se profundizó la observación de los estados terminales de las enfermedades, o sea la evolución de estos (su desarrollo en el decurso del tiempo) y no solamente el corte (sincrónico) que se realiza en el momento del examen psiquiátrico, como lo demuestran los trabajos de uno de sus más representativos exponentes: E. Kraepelin, en Alemania. Cabe aclarar que fue él quien introdujo definitivamente estas ideas en la psiquiatría alemana a partir de 1899, dado que sus colegas inicialmente no siguieron estos cambios que comenzaron a darse en Francia. La famosa sexta edición de su *Tratado de Psiquiatría* con la delimitación de los tres grandes cuadros clínicos que influyeron en la historia de la psiquiatría (*paranoia*, *demencia precoz* y *psicosis maniaco depresiva*) son el testimonio de la eficacia de la aplicación del nuevo método. Las dos primeras se distinguen, especialmente, en el sistema de Kraepelin, por sus diversas formas de inicio (lento, precoz y progresivo en la paranoia; más agudo en la demencia precoz), por la forma terminal (con conservación de las facultades mentales en la paranoia; con final demencial en la demencia precoz), y por los síntomas primarios y accesorios (no me extiendo aquí en todo lo que podría

señalarse, subrayo solamente que lo que en la paranoia es síntoma primario, el delirio crónico, es accesorio en la demencia precoz; así como lo que en esta última es primordial, basal, el trastorno de la afectividad, la voluntad y el juicio, se mantiene como síntoma negativo —es decir, conservado sano— en la paranoia). Como se ve, de ello se trata en esta nueva clínica psiquiátrica.

La evolución de la psiquiatría es enorme e inabordable hoy en su conjunto. Solo señalamos aquí estos dos grandes momentos, siguiendo los desarrollos de Bercherie, para dar cuenta de la importancia del **método descriptivo** que se encuentra también en la psicopatología, en este sentido, heredera de la psiquiatría clásica.

El esquema de la Psiquiatría Clásica según Bercherie

CLÍNICA SINCRÓNICA	Bisagra	CLÍNICA DIACRÓNICA
1790	1822	1870
PINEL	BAYLE P.G.P etiología específica: meningo-encefalitis	FALRET - KRAEPELIN
Locura: género unitario homogéneo		Locura: clase de enfermedades yuxtapuestas
Clínica basada en la observación pura de síndromes		Estudia la evolución de la enfermedad, pasado y porvenir
Sin consideración por etiopatogenia		Búsqueda de etiologías específicas
Acento en el síntoma saliente en el momento de la evaluación		Compilación de síntomas primarios, síntomas negativos, atención a signos secundarios

Los paradigmas de la psiquiatría

Desde esta perspectiva, es muy interesante atender también a la sistematización de la historia de la psiquiatría propuesta por George Lanteri-Laura, psiquiatra y profesor de psiquiatría, en su trabajo

aparecido en 1998, *Essai sur les paradigmes de la psychiatrie moderne*.⁹ Allí recurre al concepto de *paradigma* del epistemólogo de la ciencia Thomas Kuhn, con el fin de abordar los primeros doscientos años de la historia de la psiquiatría de un modo lógico y no cronológico, lo que le permite distinguir algunos movimientos esenciales y delimitar períodos, caracterizados cada uno no por el dominio de cierta doctrina sino por algunas “convicciones compartidas de antemano” por casi todos, aceptadas como indiscutibles o tácitas, pero que justamente por eso facilitaban que en su interior se enfrentaran diversas teorías, se opusieran autores, etc.

Kuhn define como *paradigma* al conjunto de prácticas que caracterizan a una disciplina científica durante un período específico de tiempo. En su libro *La estructura de las revoluciones científicas* afirma que el *paradigma* es un “modelo de ciencia” que determina para cada disciplina, en un período histórico determinado, el objeto de estudio; el método considerado válido para la producción de conocimiento científico sobre dicho objeto; el tipo de interrogantes que deben formularse; los modos de interpretación de los resultados de la investigación científica y cuándo se produce lo que denomina “*crisis paradigmática*”.

En este sentido es que Kuhn distingue la “ciencia normal” de la “ciencia en crisis”, es decir, ni más ni menos que oponer el período en que la ciencia opera como fundamento de una práctica, que nadie pone en cuestión y que resuelve los problemas surgidos en su campo, al período en que esa ciencia ya no responde, en que es puesta en cuestión pues aparecen problemas que ella no puede resolver. El *paradigma* es entonces el conjunto del saber establecido que sostiene a la ciencia normal en su función¹⁰, cuya eficacia se mantiene mientras que no surjan problemas que lo pongan en “crisis”. El estado de crisis se mantendrá hasta que un nuevo paradigma venga a resolverlo y se establezca un nuevo período de ciencia normal.

Lanteri-Laura aplica a la historia de la psiquiatría este sistema de pensamiento que Kuhn produce para explicar la historia de la ciencia, lo cual arroja como resultado un esquema constituido por una serie de tres paradigmas escandida por dos crisis:

⁹ Sus desarrollos principales han sido retomados en su artículo publicado en español, especialmente redactado en ocasión de los 10 años de la revista *Vertex*: Lanteri-Laura, G. (2000): “*Nuestra psiquiatría. Doscientos años después*”, Revista *Vertex*, N°40.

¹⁰ No se confunda “paradigma” con “teoría”: esta última es particular, mientras que el paradigma es el marco en el interior del cual es posible un conjunto de teorías.

1° PARADIGMA:
“La alienación mental”

CRISIS

2° PARADIGMA:
“Las enfermedades mentales”

CRISIS

3° PARADIGMA:
“Las estructuras psicopatológicas”

Dos paradigmas de la psiquiatría clásica

El primer período es regido según Lanteri-Laura por el paradigma de “*La alienación mental*”. Este momento corresponde al pasaje de la noción social y cultural de *locura* —impregnada de connotaciones filosóficas, religiosas y morales— al concepto médico de *alienación mental*. Se extiende desde fines del siglo XVIII hasta los años 1850-60. Su representante fundamental es Pinel y ya hemos señalado los factores más salientes de este período, en el esquema de Bercherie, por lo cual no abundaremos en más detalles.

Lo que nos interesa resaltar, de entre las consecuencias que acarrea este paradigma, es que la alienación mental se constituye en una especialidad autónoma, opuesta a todas las otras enfermedades de la medicina. Por lo tanto, lo que caracteriza este paradigma es el singular de “*la*” alienación mental.

La crisis paradigmática, según Lanteri-Laura, surge a mediados del siglo XIX a partir de la obra de J. Falret, discípulo de Esquirol. Lo fecha un poco arbitrariamente en 1854 con su artículo “De la no

existencia de la monomanía” (entidad delimitada originalmente por su maestro). Fue el primero en considerar que la enfermedad mental no es única, sino que la patología mental está compuesta por un conjunto de *especies mórbidas*. Pensaba que estas no se reducían a ser meras variedades de un género único, sino que eran enfermedades específicas e irreductibles unas a otras. Según Falret:

La práctica de una semiología y de una clínica atentas y prolongadas, cuidadosa a la vez de la precisión en la actualidad y del cuidado en la evolución, conduce a identificar especies mórbidas que no se pueden reducir a la unidad sin desconocer la riqueza de los datos de la observación...”. Y agrega que dichas especies son: “verdaderamente distintas, caracterizadas por un conjunto de síntomas y por una marcha determinada.”¹¹

La cita es muy gráfica pues resume con excelente claridad los parámetros con que caracterizamos la clínica diacrónica en la denominación de Paul Bercherie.

Es, entonces, este punto de inflexión plantado por Falret, proseguido por tantos otros como Magnan, Séglas, Chaslin, Kahlbaum, Kraepelin, Jaspers, y un largo etcétera, que pone en crisis la noción de *alienación mental* y establece las bases sobre las que se edificará el paradigma de “*las*” enfermedades mentales, ya en plural. Paradigma cuya vigencia se extiende aproximadamente desde 1870 hasta la posguerra de 1918. El campo psiquiátrico permanece ordenado en una infinidad de especies mórbidas, de la que se deriva una pluralidad de terapéuticas y de instituciones asistenciales, con predominio de tratamientos centrados en lo farmacológico. Esta multiplicación de las entidades mórbidas fuerza al clínico a poner el acento en la semiología y en la observación clínica del paciente. Se vuelve entonces crucial la evaluación diagnóstica para poder establecer un pronóstico y un tratamiento adecuados. En tiempos de Pinel, era más sencillo: una vez que el clínico reconoce que el cuadro corresponde a la alienación mental y no a otra enfermedad del campo médico, sólo resta aplicar el

¹¹ Citado por Lanteri-Laura en “*Nuestra psiquiatría. Doscientos años después*”, Revista *Vertex*, N°40.

tratamiento moral. Pero ahora, al constituirse la patología mental como un conjunto de enfermedades diversas, cada una con sus signos distintivos, sus modos de evolución, etc., se vuelve imprescindible el reconocimiento de sus signos. Entonces la semiología psiquiátrica alcanza su mayor grado de desarrollo, al ser la rama de la medicina que describe y define los signos de las enfermedades. En este paradigma, se constituyen entonces las grandes nosografías psiquiátricas tal como las conocemos hoy.

Lanteri-Laura destaca en este período un “empirismo estricto” que se exterioriza en la importancia de la observación aguda y la fineza en la descripción, como características decisivas de la clínica psiquiátrica. Esto implica un énfasis de la observación por sobre los presupuestos, las elaboraciones teóricas. De este modo, se instaura una tensión fuerte entre la clínica y la psicopatología en la medida en que la semiología psiquiátrica adquiere un valor fundamental para decidir la orientación terapéutica. Aquí parece entonces radicalizarse aquello que señalamos sucedía en el nacimiento mismo de la psicopatología con Ribot, considerada una disciplina meramente teórica por oposición a la práctica psiquiátrica.

Pero ese desarrollo, ese esplendor semiológico es lo que conduce a la crisis del paradigma, por dos razones relacionadas entre sí. Por un lado, el método anatómo patológico, en el que se sostenían las esperanzas para anclar las enfermedades mentales en una etiología certera, no logra situar las lesiones que operarían como causa de los síntomas. El programa propuesto a partir de los descubrimientos de Bayle tambalea, y finalmente la teoría de las localizaciones cerebrales cae. Por otro lado, el *furor categorizandis* condujo a una multiplicación de las especies mórbidas tan exuberante que su utilidad antaño valorada se fue haciendo cada vez menos clara. La proliferación ilimitada de artículos científicos, irreductibles entre sí, que no permiten intercambios ni comparaciones, ni aportan a ninguna propedéutica, termina por estallar en un desorden inefable que afecta por igual a la clasificación de las enfermedades y a los signos semiológicos. Así, por tomar un ejemplo, a la clasificación esquiroliana de las alucinaciones, se agregan las falsas alucinaciones, la alucinosis, la obsesión alucinatoria, que no es lo mismo que la alucinación obsesionante, la manía alucinatoria, sin dejar de destacar el aporte de la alucinación verbal de Séglas, etc.,

etc., etc. En suma, una proliferación de categorías sin correlato clínico específico y de dudosa utilidad para la orientación diagnóstica. La descripción encuentra su límite.

El tercer paradigma: “Las estructuras psicopatológicas”

Tal vez no alcancen un exceso y un defecto, para hacer entrar en crisis un paradigma tan robusto como el de las enfermedades mentales (el exceso de descripción y el defecto de la teoría “localizacionista”). No deberíamos dejar de considerar que, contemporáneo a dicha crisis, es el surgimiento y difusión de la obra de S. Freud, con la incidencia que tiene sobre psiquiatras como Bleuler en la Escuela de Zurich. Esto sienta las bases para la constitución del tercer paradigma de la psiquiatría.

Situamos su vigencia desde la Segunda Guerra Mundial hasta la década del 80. Lanteri-Laura lo fecha con precisión en 1926, con la intervención de Eugen Bleuler en el Congreso de Psiquiatría de Ginebra, y su declive con la desaparición física de Henri Ey en 1977. Parece caprichoso el establecimiento de ciertas fechas para indicar inicios y finales de movimientos de pensamiento de una comunidad científica, que son tan dinámicos y que tienen tantos matices. En este caso, el autor lo justifica en lo siguiente: en el Congreso de 1926, la comunidad científica acepta las tesis de Bleuler que habían sido publicadas antes, en 1911, en su texto sobre las esquizofrenias. Por esa razón es aquella la fecha y no esta. Así como el *modelo órgano-dinámico* de Ey termina con su muerte, punto final al último intento de construcción de un sistema que dé coherencia a la psiquiatría en su conjunto.

En este período, el campo de la psicopatología se presenta ordenado por una oposición tajante entre *neurosis* y *psicosis*, la cual se constituye con el auxilio de conceptos provenientes de campos ajenos a la psiquiatría. El psicoanálisis fundamentalmente, pero también la teoría de la forma (Gestalt), la fenomenología, y en términos más amplios, la consideración mayor de un nivel psicopatológico que trasciende la clínica, sumado a ello una nueva concepción del *sujeto*¹² que comienza a circular en el campo psiquiátrico, llevaron a los predecesores a no atenerse más a la lista pretendidamente exhaustiva de las enfermedades

¹² Dedicamos el siguiente capítulo completo a la elucidación de este concepto original, en psicoanálisis, de la enseñanza de Lacan.

mentales, y así se va produciendo el viraje hacia una nueva concepción de la clínica psicopatológica.

La nueva distinción *neurosis-psicosis* le permitirá a la psiquiatría organizar todo lo que en el campo de la patología mental no corresponde a lesiones cerebrales ni a factores exógenos evidentes y, según Lanteri-Laura, tratará de ser sostenida por la psiquiatría apoyándose en la neurología globalista (que se oponía a la teoría de las localizaciones cerebrales y concebía al *cerebro* como una totalidad articulada, es decir como una estructura figura-fondo) y en la fenomenología. En efecto, la distinción *neurosis-psicosis* que proviene de Freud no tiene un origen neurológico ni lesional, entonces, su origen está ligado a procesos psicopatológicos.

Así, este paradigma mantendrá una distinción de origen más psicopatológico que clínico, desplazando el acento que en los paradigmas anteriores recaía sobre la clínica más que en la psicopatología, pues se la consideraba —como ya indicamos— más teórica que práctica.

La denominación del paradigma con el término de “*estructuras psicopatológicas*” no obedece a la noción de *estructura* vinculada al estructuralismo y a la estructura del lenguaje. Este empleo aparecerá posteriormente de la mano de Jacques Lacan cuando destaque la estructura lingüística de los fenómenos que componen el campo de la psicopatología y establezca distinciones estructurales. Lanteri-Laura adopta la noción de *estructura* de la teoría de la Gestalt (la teoría de la forma), definida como una organización de elementos irreductibles a la suma de sus partes. Destacamos de entre sus mentores a Koehler y Koffka, quienes demostraron que el mínimo perceptible para un ser vivo no es nunca un estímulo aislado y absoluto sino una organización figura-fondo. Entonces, para Lanteri-Laura, en este momento la psiquiatría clínica pasa a segundo plano como una disciplina médica empírica y la psicopatología devendrá dominante.

Para dar un ejemplo, Kraepelin consideraba la *demencia precoz* una enfermedad que podía abordarse a partir de la descripción clínica y cuya evolución aseguraba la unicidad del cuadro. Bleuler plantea el mecanismo esquizofrénico: la *esquicia* de las diversas funciones, la fragmentación y la ambivalencia mentales. Esto marca de manera decisiva el tenor de la transformación que ha sufrido la psicopatología desde el paradigma de las enfermedades mentales al paradigma de las

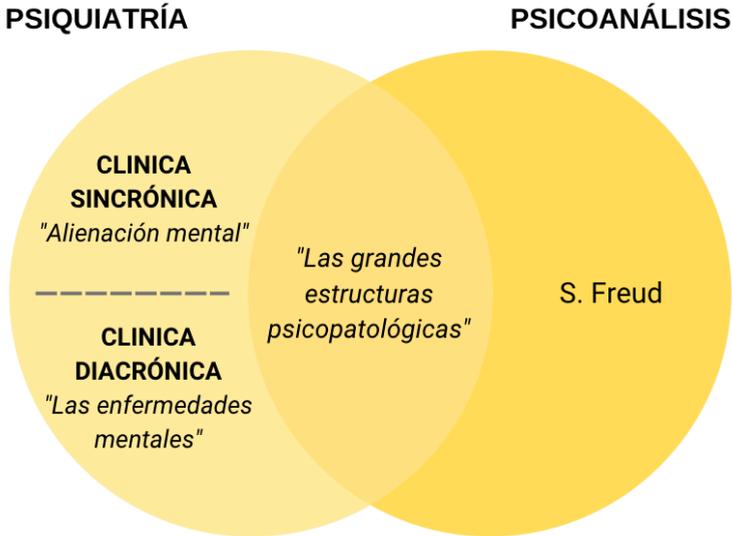
estructuras psicopatológicas: se formulan hipótesis psicopatológicas y no meramente descriptivo-semiológicas.

De este modo, cobra un valor relevante la pirámide propuesta más arriba: aquí se ve claramente ahora el papel preponderante que jugó el psicoanálisis en ese pasaje del segundo al tercer paradigma. Tanto por las hipótesis psicopatológicas que Freud introduce como por la distinción neurosis-psicosis, a la vez que permite distinguir el campo de la psicopatología del psicoanálisis como tal. Vale decir que este tercer paradigma sigue perteneciendo a la psiquiatría, una psiquiatría infectada ya por “la peste” del psicoanálisis, es cierto, pero psiquiatría al fin.

Por otra parte, no debe confundirse este paradigma de las estructuras psicopatológicas con el origen de la psicopatología como tal. Como ya hemos señalado, no nace aquí, sino que con este nombre Lanteri-Laura destaca el momento en que un conjunto de conceptos y la psicopatología misma como tal se imponen en el ámbito de la psiquiatría, produciendo una modificación monumental de sus coordenadas. Así como tampoco debe limitarse el origen de la psicopatología al surgimiento del psicoanálisis.

Podemos entonces transformar la pirámide del trípode psicopatología-psicoanálisis-psiquiatría en un diagrama de Venn que nos facilite graficar tanto las relaciones entre la psiquiatría y el psicoanálisis en la constitución del campo de la psicopatología en los diversos momentos de su historia, a la vez que nos ilustra gráficamente las relaciones entre los momentos de la historia delimitados por Bercherie en su entrecruzamiento con la sistematización de Lanteri-Laura:

El campo de la Psicopatología



Ahora bien, ¿por qué no considerar que la psicopatología tal como la conocemos hoy es finalmente el resultado de la intervención del psicoanálisis? En suma, ¿por qué no aceptar que hay una psicopatología que no convendría distinguir del psicoanálisis? Sencillamente, porque su historia demuestra que es falso. Pero sobre todo por una razón conceptual que echa por tierra todo intento de confundir el psicoanálisis con la psicopatología, develando con claridad que el paradigma de las grandes estructuras psicopatológicas lo que en verdad prueba es la fuerte influencia de Freud en el campo de la psicopatología y la práctica psiquiátrica. En este sentido, lo que Lanteri-Laura demuestra, quizás sin proponérselo, es que la clínica psiquiátrica y la psicopatología no serán ya lo que fueron antes de Freud.

La razón conceptual mencionada radica en el debate Bleuler-Freud. Marcamos que la incidencia de Freud en la concepción de la *enfermedad mental* llevó a Bleuler a una producción novedosa en el campo de la esquizofrenia, pero esta incidencia no estuvo exenta de

polémica. Es sabido que Bleuler cuestiona la conceptualización kraepeliniana de *la demencia precoz*: propone desechar esa denominación y sustituirla por la de *esquizofrenia* y establece su particular mecanismo especialmente a partir de lo que denomina “autismo”. Pero lo hace sobre la base de la formulación freudiana del autoerotismo, como esa fase en la evolución de la libido en la que aún no se ha constituido ningún yo ni un objeto, donde reina la parcialidad pulsional, la satisfacción anárquica de las pulsiones parciales en un cuerpo fragmentado en zonas erógenas aún no constituido como unidad.

¿Del “autoerotismo” al “autismo”, qué se pierde? “Eros”: *auto(ero)tismo* – esa es la marca de la intervención de Bleuler: el rechazo de la teoría de la libido freudiana. El efecto es indudable y eso marca la distancia entre la psicopatología que surge de este paradigma y el psicoanálisis. Al borrar las huellas del autoerotismo freudiano y designar como síntoma fundamental de la esquizofrenia El autismo, se revela el límite de Bleuler y el del tercer paradigma.

¿Por qué? Porque la teoría de la libido le permite a Freud introducir la oposición neurosis-psicosis, así como también la diferencia entre paranoia y esquizofrenia, a partir de sus diferentes modos de tratamiento, de localización y de retorno de la libido retirada de los objetos y personas del mundo. Y ello introduce una cuestión fundamental: la transferencia. La clínica psicoanalítica es una clínica bajo transferencia, es decir el analista se constituye como el objeto fundamental de la libido y desde esa posición que puede intervenir sobre el padecimiento. Y es precisamente esto lo que lo aleja definitivamente de la descripción *objetivante* de la psiquiatría.

En ese sentido, para observar sus diferencias, es muy claro servirse del valor y lugar que se otorga al fenómeno y su relación con la estructura en los diversos paradigmas de la psiquiatría y en el psicoanálisis.

La clínica sincrónica y la clínica diacrónica están marcadas por el acento puesto en el fenómeno sin consideración por la estructura. El paradigma de las grandes estructuras psicopatológicas desplaza el acento del *fenómeno* a la *estructura*: se trata de encontrar todos los fenómenos (síntomas) en una entidad y remitirlos al mismo mecanismo generador, explicables por la misma hipótesis psicopatológica (la esquizia para la esquizofrenia, por ejemplo), lo cual permite situar todos los síntomas en un análisis estructural. Mientras que en la perspectiva

del psicoanálisis no se trata ya de la disyunción entre fenómeno y estructura —que ha llevado a los teóricos del tercer paradigma a enormes dificultades— sino de una novedosa relación. Es tal vez J. Lacan quién mejor lo ha puesto en el tapete, al sostener en *El Seminario 3* que: “...*la estructura aparece en lo que se puede llamar, en sentido propio, el fenómeno*”.¹³ Es decir, no una disyunción sino una conjunción que implica la búsqueda de la estructura **en** el fenómeno mismo. De este modo, hemos comenzado a poner un pie en el segundo enfoque que voy a proponer, razón por la cual interrumpiremos aquí el desarrollo de este tema para retomarlo enseguida.

Antes de ello, quisiera detenerme brevemente en situar lo que podría considerarse, según Lanteri-Laura, el problema que conduce a la crisis al tercer paradigma. El uso y abuso del concepto de *estructura* termina por convertirse en un problema de difícil solución. En el conjunto de autores que dominan este período, comienza a ser engorroso hallar una definición común de *estructura* y cada vez más, cuando los leemos, debemos interrogar sus textos para dilucidar qué entienden por tal, de modo que la unidad se va deshaciendo, la dispersión va ganando terreno. Pero también debe considerarse el auge de los medicamentos como un factor decisivo en la crisis paradigmática de las grandes estructuras, así como la proliferación de dispositivos psicoterapéuticos, todo lo cual plantea nuevos problemas prácticos que el paradigma debe enfrentar, según Lanteri-Laura, con dudoso éxito. Es así que afirma que:

Las referencias psicopatológicas se han multiplicado, sin que ninguna de ellas se haya podido imponer a las otras” -dando cuenta de la dispersión mencionada- y agrega que: “al psicoanálisis, la psiquiatría dinámica y la fenomenología, se han agregado el conductismo, las teorías de la comunicación digital y analógica, las concepciones cognitivistas y ciertas importaciones de la inteligencia artificial, sin olvidar que por otra parte las generalizaciones que no han dejado de realizarse a partir de los efectos terapéuticos de los neurolépticos, los ansiolíticos y los timolépticos. Ninguna de esas vías ha logrado, sin embargo, suplantar a las otras. Al mismo tiempo, la distancia que separa la actividad cotidiana,

¹³ Lacan, J. (1955-1956/1984): *El seminario. Libro 3: “Las psicosis*”. Buenos Aires. Ed. Paidós. p. 207.

*clínica y terapéutica, de las teorizaciones ha aumentado mucho (...) y carecemos completamente de una teoría de la práctica capaz de dar cuenta de manera reflexiva de esas prácticas mismas.*¹⁴

El diagnóstico del autor es claro y certero. Se abre entonces el interrogante de si esta crisis ha conducido o no a un cuarto paradigma, en función de lo que representa hoy día el auge de los manuales DSM, cuyo modelo sindrómico pretende ocupar el lugar central de la práctica psiquiátrica. Dejaremos esta discusión para más adelante.

Lo que los clásicos nos legaron

Hasta tal punto los clásicos están vigentes, lo pasado no está pisado, sino que la historia nos agujonea con sus retoños incesantes, que Lanteri-Laura señala lo que cada uno de estos paradigmas, desaparecidos o no, o en tránsito de hacerlo, nos lega: una serie de interrogantes insoslayables. Es decir que el sistema de Kuhn se ve alterado en cierta medida. Lanteri-Laura sostiene que la constitución de un nuevo paradigma luego de la crisis implica la conservación de ciertos residuos conceptuales provenientes del paradigma antecesor, así como algunas nociones y problemas pueden permanecer latentes en un paradigma y manifestarse en el sucesor, e incluso el retorno de ciertas cuestiones que se creían resueltas por el paradigma anterior.

Es así que el paradigma de la alienación mental nos deja el cuestionamiento respecto de si la locura es un asunto grave que sólo puede resolverse binariamente: estar o no estar loco.

Las enfermedades mentales nos legan dos problemas: primero, la imposibilidad de reducir a una unidad la diversidad de figuras que la psiquiatría abarca, en la medida en que la pluralidad clínica es una evidencia incontestable, el menos en el nivel descriptivo, de difícil domeñamiento por medio de exigencias psicopatológicas; y, segundo, lo cito:

esta diversidad clínica nos obliga a darnos cuenta de que el campo de la psiquiatría se caracteriza a la vez por límites difusos y por un ámbito de contenido muy heterogéneo. El

¹⁴ Lanteri-Laura (2000). *Op. Cit.*, p. 207.

*tema de las fronteras nos obliga a preguntarnos, entre otros interrogantes difíciles de responder, cuándo ciertos comportamientos extraños dejan de tener que ver con la rareza de las conductas o con el derecho penal para pertenecer a la patología mental, o también qué hacer con esa región compartida con la neurología. El tema del contenido no nos parece más tranquilizador, pues nos lleva a preguntarnos si todas las enfermedades que en general se ubican allí tienen algo en común, o sólo se las reúne por los motivos extrínsecos de una comodidad a veces anecdótica.*¹⁵

El paradigma de las grandes estructuras psicopatológicas terminará por desaparecer, pero nos dejará el interrogante de saber si la eventualidad de la locura tiene que ver sólo con la contingencia y el azar o si es constitutiva de la condición humana, de modo que no se puede ser hombre sin el riesgo de estar loco. Tema apasionante que Lacan ha recorrido y que esperemos poder retomar en otro contexto.¹⁶

Una mención especial

Antes de concluir este punto, no puedo dejar de mencionar a Karl Jaspers, a quien debemos reconocerle el haber sido uno de los autores que más influyó en la psicopatología a partir de haber escrito su enorme *Psicopatología general* en la que desarrolló sus perspectivas de las enfermedades mentales, un clásico de la literatura psiquiátrica. Creo no traicionar la historia si lo considero uno de los padres de la psicopatología tal como la conocemos hoy, en la medida en que muchos criterios modernos de diagnóstico nacen de ideas contenidas en sus páginas.

Psiquiatra alemán y filósofo, influyó decididamente en la teología, en la psiquiatría y en la filosofía moderna. Se graduó de la escuela de medicina en 1909 y comenzó a trabajar en el hospital psiquiátrico de Heidelberg donde Kraepelin había trabajado años antes. Siempre se mostró insatisfecho con la forma en que la comunidad médica de la época abordaba el tema del estudio de las enfermedades mentales y su meta fue mejorar este aspecto. En 1913, Jaspers ocupó un puesto temporal como profesor de psicología en la facultad de

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Al respecto, cf. Muñoz, P. (2011): *Las locuras según Lacan*, Buenos Aires. Letra Viva.

Filosofía en la Universidad de Heidelberg a partir de lo cual abandonó la práctica psiquiátrica y se abocó, ya a partir de 1920 decididamente, a la filosofía. Esa insatisfacción lo llevó a cuestionar tanto el criterio diagnóstico como los métodos clínicos de la psiquiatría. Por eso se lo reconoce como quien introdujo un nuevo método de estudio en psicopatología. Retomando el método fenomenológico creado por E. Husserl, lo aplicó a la enfermedad mental, para discutir el paradigma de las enfermedades mentales, criticando el abuso de la semiología, que reduce al paciente a una suma de aspectos patológicos en vez de considerarlo en su totalidad.

Jaspers propone que el desciframiento de las enfermedades mentales requiere establecer relaciones comprensibles, más que relaciones causales, en tanto la comprensión implica tanto una dimensión estática (la vivencia particular de cada enfermo tal como se presenta en su conciencia) como una dimensión genética (la comprensión que capta la génesis de los fenómenos patológicos). Este procedimiento otorga significado y comprensión a los fenómenos patológicos. De allí, *reacción*, *desarrollo de la personalidad* y *proceso* se convierten en las tres grandes categorías de su psicopatología.

Jaspers estudió varios pacientes en detalle, registrando información biográfica respecto de ellos y notas de cómo se sentían los propios pacientes acerca de sus síntomas. Esto se ha denominado "método biográfico" y hoy forma parte de la práctica de la psiquiatría moderna. Resulta también de particular importancia el modo en que Jaspers encaró el diagnóstico psiquiátrico de síntomas; según él, el criterio de diagnóstico debía tomar en cuenta principalmente la forma ante el contenido. Por ejemplo, al diagnosticar una alucinación, el hecho de que una persona experimente fenómenos visuales sin que para ello medie un estímulo sensorial (la forma) es más importante que lo que el paciente ve (el contenido). Se opuso así con claridad al paradigma de las enfermedades mentales criticándole el abuso de la semiología, que tiende a reducir al paciente a una suma de aspectos patológicos en lugar de enfocarlo en su totalidad, a la vez que se sitúa en oposición a la concepción anatomista de la enfermedad mental, considerándola un reduccionismo que desconoce lo esencial de lo humano al objetivar el campo de lo que es fundamentalmente subjetivo.

En este sentido, Jaspers ha sido decisivo para la constitución del tercer paradigma, el de las grandes estructuras psicopatológicas. Y

debemos reconocerle, junto a Bleuler, ese lugar, aunque el texto de Lanteri-Laura no lo señale con claridad. En efecto, su crítica al paradigma precedente es tan sólida como bella:

Lo mismo que las ondas circulares en la superficie de las aguas, puestas en movimiento por las gotas de lluvia, al comienzo pequeñas y nítidas, luego vueltas cada vez mayores, se interfieren y se confunden, así aparecen de tanto en tanto enfermedades en la psiquiatría que crecen cada vez más, hasta que se destruyen por la propia magnitud.¹⁷

Ahora bien, no es sólo eso por lo que Jaspers merece una mención especial. Quiero llamar la atención sobre algo: Jaspers propone como principal fuente de la presentación intuitiva de los estados psíquicos de los enfermos las autodescripciones de los mismos, llega a decir que son preferibles a las descripciones producto de las observaciones que el psiquiatra o el clínico en general puede hacer, siempre teñidas de preconceptos, saberes previos que operan como prejuicios —constatamos ahí claramente su formación en fenomenología (sobre esto nos extenderemos en un capítulo posterior)—. Me refiero al método de reducción, la *epoche* de Husserl: suspender toda certidumbre en el abordaje del fenómeno. Plantea entonces que la autodescripción de un enfermo puede *comprenderse*. Sólo pretendo destacar aquí, por considerarlo esencial para lo que sigue, que *la clínica jaspersiana pone así un acento inédito en el decir del enfermo, antes que en su objetivación para la mirada*.

De este modo, se observa cómo se va perfilando un tiempo en el que el campo de la psicopatología se vuelve más permeable a las ideas del psicoanálisis... y, con ello, el segundo enfoque que voy a plantearles hoy.

2. ENFOQUE INTERPRETATIVO

Sin dudas, Jaspers en su *Psicopatología General* se asienta en una concepción de la *subjetividad* basada esencialmente en la conciencia, no considerando esa dimensión de la subjetividad que desde Freud llamamos “el inconsciente”. Con Freud, la invención del inconsciente y sus tópicos, se inaugura una nueva perspectiva en las

¹⁷ Jaspers, K. (1913/1977) *Psicopatología General*. Buenos Aires. Ed. Beta.

consideraciones etiológicas: aporta una teoría del aparato psíquico de la que se infiere un sujeto descentrado de la conciencia y una nueva perspectiva terapéutica: la cura por la palabra.

El inconsciente, que aparece con sus formaciones: síntomas, sueños, lapsus, actos fallidos, se ha vuelto la causa de los diversos modos de presentación del sufrimiento psíquico: las conversiones histéricas, los rituales e ideaciones obsesivas, las inhibiciones y las limitaciones fóbicas, las alucinaciones y los delirios psicóticos, los ataques de angustia, etc. Y entonces Freud llegará a plantear algo inédito en la psiquiatría que lo precedió: la existencia de mecanismos de formación de síntoma. Y como si fuera poco: que no debemos entender *síntoma* como índice de lo patológico, exclusivamente, sino que también existe toda una *psicopatología de la vida cotidiana* que enrarece la concepción de lo patológico, desdibujando las fronteras que dividen lo normal de lo patológico.

Debe notarse entonces que, desde esta nueva perspectiva, la psicopatología ya no se trata de observación y descripción, se trata de escuchar y de leer lo que ese síntoma tiene para decir. Así, Freud podrá justificar su hipótesis de que el síntoma es expresión simbólica de conflictos inconscientes, que suelen tener raíces bien afincadas en escenas de la infancia, la temprana niñez, de contenido sexual. Escenas concebidas inicialmente como traumas efectivamente acontecidos pero que luego, en el avance de su pensamiento, son reemplazadas por la concepción de unas fantasías que sostienen esos síntomas.

La investigación desarrollada por Freud estuvo siempre animada por un mismo principio, articular la psicopatología y la psicología, esto es fundar “una psicología nueva y más fundamental, indispensable también para la comprensión de lo normal”. Queda así indisolublemente conjuntada una y otra disciplina, y lo hacen de un modo tal que los procesos y mecanismos psíquicos que operan y determinan las habituales formaciones oníricas o los lapsus son los mismos que están presentes en las cristalizaciones patológicas.

Lacan

Visto desde esta perspectiva, es posible abordar una psicopatología estructural que explora y privilegia el determinismo inconsciente de los fenómenos descriptos tradicionalmente por la

psicopatología, su causalidad psíquica, sus mecanismos patogénicos específicos y la particular conformación clínica que el sujeto imprime a su malestar.

Si ya no se trata de observación, si el padecimiento es interpretable, si hay un saber inconsciente que allí se expresa, que se da a leer —como el contenido del sueño que se expresa mediante un jeroglífico— debemos concluir que tiene una direccionalidad, que se dirige a Otro para que lo interprete, lo aloje y lo alivie.

Es Jacques Lacan quien dirá entonces que “*el inconsciente es el discurso del Otro*”, las formaciones del inconsciente tienen estructura de lenguaje, un entramado signifiante ordenado por las leyes de la metáfora y la metonimia. Su perspectiva estructuralista, con el retorno a Freud que promueve, le da a la psicopatología una renovación impensada, que reordena el campo promoviendo un análisis estructural de las neurosis, las psicosis y las perversiones.

Se percibe el lazo sólido que une al psicoanálisis con el tercer paradigma por medio del concepto de *estructura*. Lacan integró el célebre grupo de psiquiatras de los años 30 denominado *L'evolution psyquiatrique* junto con Henri Ey y E. Minkowski desde donde cuestionaron fuertemente la psiquiatría objetiva por aislar artificialmente los elementos psíquicos y le opusieron una concepción ligada a la consideración de la personalidad humana entera como la estructura fundamental subyacente a toda manifestación patológica. Incluso lo que en otro trabajo he denominado “la obra psiquiátrica de J. Lacan”¹⁸ se orienta en la búsqueda de una noción de *estructura*, lo que se ve con claridad en su tesis doctoral: *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, donde la “estructura de la personalidad” asume un valor decisivo en el análisis del caso Aimée y la teorización que de ella se deriva, así como en la búsqueda de las “estructuras conceptuales” que se presentan en el delirio paranoico sistematizado y que inciden en la percepción de la interpretación delirante, que allí se propone explícitamente.

Sin embargo, la distancia del tercer paradigma con el psicoanálisis se hará más patente con Lacan cuando, luego, forje un concepto de *estructura* radicalmente diferente, referido a la estructura del lenguaje y cuando articule a dicha estructura el efecto subjetivo: esa subversión freudiana del sujeto y la dialéctica del deseo, así como la problemática del goce.

¹⁸ Muñoz, P. (2009) *La invención lacaniana del pasaje al acto*. Buenos Aires. Ed. Manantial

Una vez en el marco de su enseñanza propiamente dicha en psicoanálisis, a partir de los años 50, Lacan se referirá sistemáticamente a lo que él denomina “las estructuras freudianas”. Cuando Lacan lo utiliza — y con insistencia— en *El Seminario 3*, lo hace del siguiente modo: “Abordamos el problema de las psicosis a través de la cuestión de las estructuras freudianas”¹⁹, lo cual quiere decir que intentará dilucidar la economía de las psicosis “...por el camino de un análisis de la estructura” (que es la del lenguaje y la palabra).²⁰

En igual sentido, aclara más adelante: “...el análisis del texto schreberiano nos condujo a enfatizar la importancia de los fenómenos de lenguaje en la economía de la psicosis. En este sentido, podemos hablar de estructuras freudianas de la psicosis”.²¹

Puede notarse que Lacan afirma que la estructura del síntoma psicótico es estructura de lenguaje. Es decir, las estructuras lingüísticas que reconocemos en las psicosis, en sus variedades clínicas. Por tomar tan sólo un ejemplo: el célebre caso Schreber, en el que Freud distingue cuatro formas del delirio paranoico (persecución, celotipia, erotomanía y megalomanía) a partir de cuatro modos de negar la frase “yo, un varón, amo a otro varón”, es decir, un evidente análisis lingüístico estructural que trasciende la semiología del fenómeno. Y es justamente en este seminario donde Lacan se explaya sobre este tópico:

Pienso que ya tienen la orientación suficiente para comprender que la noción de estructura es ya en sí misma una manifestación del significado. Lo poco que acabo de indicarles acerca de su dinámica, sobre lo que implica, los dirige hacia la noción de significante. Interesarse por la estructura es no poder descuidar el significante. En el análisis estructural encontramos, como en el análisis de la relación entre significante y significado, relaciones de grupos basadas en conjuntos, abiertos o cerrados, pero que entrañan esencialmente referencias recíprocas. En el análisis de la relación entre significante y significado, aprendimos a acentuar la sincronía y la diacronía, y encontramos lo mismo en el análisis estructural. A fin de cuentas, al examinarlas de

¹⁹ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: “Las psicosis”, Op. Cit.* p. 207.

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*, 229.

*cerca, la noción de estructura y la de significante se presentan como inseparables. De hecho, cuando analizamos una estructura, se trata siempre, al menos idealmente, del significante. Lo que más nos satisface en un análisis estructural, es lograr despejar al significante de la manera más radical posible”.*²²

Ahora bien, aquí se nos presenta un problema que no teníamos en el enfoque descriptivo: los usos y consecuencias clínicas de las categorías diagnósticas psiquiátricas clásicas, freudianas y lacanianas, cuando tienden a la universalización. Pues la perspectiva estructural de Lacan insta una tensión entre lo singular, lo particular y lo universal: una vez delimitada la estructura del fenómeno (dialéctica o indialectizable, de encadenamiento significativo o de cadena rota, de significación que remite a otra significación o de significación que remite a la significación en cuanto tal, inefable), se plantea su modulación a partir del caso particular. Los grandes historiales de Freud no son ejemplificaciones de la teoría, sino que son los casos a partir de los que surge la teoría. Hay allí un obstáculo a la generalización, una resistencia a la tipificación y que ubica al caso como singular (en el sentido de persona extraña) que resiste a la clasificación, al encuadramiento clasificatorio.

Conforme con esta orientación, debemos destacar la importancia de la consideración de lo singular en la formulación del diagnóstico subjetivo, un “caso por caso” sin por ello excluir la nosología y la semiología construidas por la psiquiatría. El caso singular no significa “uno” ni conlleva su aislamiento respecto de lo universal, sino una dialéctica que es propia de la ética del psicoanálisis, lo cual acarrea una consecuencia sobre la psicopatología: la concepción de *sujeto* propia del psicoanálisis implica la resistencia del caso a la tipificación, en tanto es considerado un efecto que es hueco, desgarro, agujero, aquello que no encaja en el saber universal, es decir: lo inclasificable por excelencia.

Ello no implica un nominalismo que reniega de la clínica y la transmisión. Más bien de lo que se trata es de la transmisión del efecto sujeto, singular, único e irrepetible. Donde inclasificable no quiere decir lo excepcional, el “caso raro” o de difícil diagnóstico sino, fundamentalmente, lo que en cualquier caso escapa, no subsumiéndose en ninguna clasificación: lo radical del sujeto del inconsciente.

²² *Ibid.* p. 262.

El debate con el enfoque descriptivo

Los vínculos del psicoanálisis con la psiquiatría no son ni han sido sencillos, sea cual fuere el paradigma que se elija, aún aquel en el que la influencia del psicoanálisis ha sido determinante. Desde el momento en que el psicoanálisis nace en el lecho de la psiquiatría, se recorta de allí mediante una interpretación de los puntos débiles, sintomáticos, de esta disciplina, así como ocupándose de lo que la psiquiatría descarta y reduce al nivel de desechos. Cuando Freud inaugura el campo del psicoanálisis, lo hace con un análisis quirúrgico²³ de los fundamentos de la teoría de la histeria elaborada por Charcot, descubriendo y demostrando que no puede tratarse de un problema orgánico, sino de algo relativo al modo en el que el ser hablante se relaciona con las representaciones que lo afectan, sentando las bases de lo que se constituirá más tarde como una teoría del síntoma absolutamente distinta de las teorías médicas y que, por añadidura, dará lugar a una nueva concepción del *sujeto* (dividido, es decir, no centrado en sí mismo) y del *cuerpo* (erógeno y, por ende, alterado en su "funcionalidad" biológica).

Ello explica, con argumentos distintos a los ya mencionados pero que deben sumarse a los mismos, por qué la psicopatología, la psiquiatría y el psicoanálisis no se recubren; a la vez que da cuenta de por qué la práctica y la teoría psicoanalíticas entran en confrontación con las teorías psiquiátricas y sus aplicaciones. En la *Conferencia 16*²⁴, Freud señala que, si bien no son prácticas contradictorias, hay un punto donde ambas disciplinas divergen en la pregunta por la causa del síntoma: si la psiquiatría se conforma con las teorías de la herencia o de la degeneración, el psicoanálisis avanza y plantea la cuestión del mecanismo de formación de síntomas y su etiología sexual, incluyendo en la pregunta por la producción del síntoma el modo en que el que lo padece está allí involucrado. Y, fundamentalmente, la modalidad singular en que ese síntoma se despliega y las transformaciones que se producen

²³ Cf. Freud, S. (1893/1979), "Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices e histéricas". En *Obras Completas*, tomo I. Buenos Aires. Ed. Amorrortu, pp. 191-210.

²⁴ Freud, S. (1917 [1916]/1997). 16° Conferencia de introducción al Psicoanálisis: "Psicoanálisis y psiquiatría". En *Obras completas*. Tomo XII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.

por el encuentro con “la persona del médico”, es decir, lo atinente al campo de la transferencia. Cuando el síntoma deja de ser un fenómeno objetivable y descriptible para pasar a ser efecto de un mecanismo complejo que toma forma en un desarrollo discursivo —que incluye e implica necesariamente a quien lo formula, así como a quien lo escucha y lo lee— se plantea una brecha irreversible con la norma psiquiátrica, y la psicopatología que surge de allí será indefectiblemente muy otra.

En este sentido, si la psiquiatría sostiene el ideal de la extirpación del síntoma, proponiéndose el sometimiento de lo desviado para forzarlo a “retornar” al campo de la “normalidad” por todos los medios que fueran necesarios —tal como lo ha destacado Foucault²⁵, desconociendo su “valor de verdad” y reduciendo la subjetividad a pautas de funcionamiento yoico—, el psicoanálisis pone en juego la sexualidad articulada a la palabra en el fundamento de los síntomas, la importancia del síntoma en la constitución del sujeto y la transferencia como herramienta fundamental de la cura.

En consecuencia, el descubrimiento freudiano no es tanto el de un instrumento terapéutico como el de una concepción, una ética y una política del síntoma, que encontró en sus seguidores, especialmente en la enseñanza de Jacques Lacan, la fundamentación y el despliegue que hacen del psicoanálisis un modo de lectura de los síntomas “sociales”.

En la clase del 4 de noviembre de 1971 de *El saber del analista*²⁶, Lacan invita a distinguir entre *psiquiatría* y *psiquiatrería*. Lo que nos recuerda cuando, en otro texto, dice que él no hace lingüística, sino *lingüistería*. *Psiquiatrería* es lo que habilita al psicoanálisis como un modo de leer los efectos de la psiquiatría (y de sus improntas en la cultura y sobre la subjetividad moderna) como síntoma a su vez, y en tanto tal, merecedor de una interpretación que lo haga decir su verdad. Esto, que no nos pone a salvo automáticamente de recaer en las mismas huellas que el pensamiento psiquiátrico, nos permite sostener una posición de escucha y de lectura que, justamente, no desconoce que nos rige la ley del malentendido en un campo que es el demarcado por los efectos de goce. Si la práctica del psicoanálisis implica un modo de hacer con eso imposible de soportar, ser hospitalarios, o sea, hacer lugar a la palabra de aquellos que hablan en lenguas extrañas —las lenguas del

²⁵ Cf. Foucault, M. (1973-74 [2003]), *El poder psiquiátrico*, Buenos Aires. Ed. Fondo de Cultura Económica.

²⁶ Lacan, J. (1971) *El saber del psicoanalista*. Inédito.

padecimiento subjetivo— permite, más que hacer diagnósticos (y medicar en consecuencia), hacer una práctica que incluye al diagnóstico, pero no para engrosar una estadística sino para alojar a lo que arruina todo esfuerzo estadístico: la singularidad. Esto nos da pie justamente para plantear un tercer enfoque de la psicopatología.

3. ENFOQUE ESTADÍSTICO

Este último es el caso de la sección F de la clasificación CIE de la Organización Mundial de la Salud y el del *Diagnostic and Statistical Manual* (Manual Diagnóstico y Estadístico de Trastornos Mentales), publicado por la *American Psychiatric Association* (APA, Asociación Psiquiátrica Americana).

Esto inaugura un nuevo modo de pensar la psicopatología, en el que, en mi opinión, reaparecen concepciones de la *psiquiatría* propios del tiempo de Pinel, con el apoyo de hipótesis de la causalidad *anátomo-fisiológica* de los síntomas, con un sello fuertemente neopositivista y de reduccionismo biológico. En efecto, la vía que conduce a los *DSM* fue trazada por la concepción sindrómica de K. Schneider con su noción de *síntomas de primer orden*, según la cual cada *síndrome* (entendido como un conjunto de signos y síntomas) posee un número limitado de síntomas que pueden servir para el diagnóstico. Su valor radica en el consenso existente entre los clínicos competentes respecto de que dichos síntomas conducen a equis diagnóstico. Esta metodología diagnóstica no refiere esos síntomas a ningún proceso o mecanismo, así como se empiezan a relativizar la consideración por la evolución y la etiología. Ya no hay ninguna estructura que otorgue lógica al conjunto de síntomas. La estructura es reemplazada por el consenso y, entonces, una consideración temporal empieza a ser determinante porque el consenso se mantiene, luego puede no sostenerse y será necesario lograr nuevos consensos para definir cuál es el nombre indicado del trastorno que corresponde a ese conjunto de síntomas. Así, en efecto, se produce la serie de versiones de los *DSM*, ya entonces claramente por fuera del paradigma de las grandes estructuras psicopatológicas.

Este nuevo enfoque se asienta en tres supuestos:

- a) La identificación objetiva de los trastornos (síndromes) mentales por vía de una descripción “*a-teórica*”. Este objetivo

aparece presentado como meta en las sucesivas versiones del DSM.

b) El establecimiento de una progresiva correlación bi-unívoca entre cada síndrome así identificado y una eventual fisiopatología cerebral, que es el ideal de la psiquiatría biológica.

c) Una terapéutica de dicha alteración fisiopatológica propuesta mediante tratamiento farmacológico combinado con psicoterapias cognitivas y cognitivo-conductuales que producen la rápida eliminación de los síntomas.

Desde la década del 80, esta posición fue ganando terreno en la formación de los psicólogos. Incluso el DSM llegó a imponerse en muchos ámbitos como si fuera un manual de la especialidad psiquiátrica cuando, desde su construcción misma y tal como advierten sus autores, se trata de un nomenclador. Es preciso subrayarlo: **el DSM es un nomenclador y no una nosografía clínica**. Es un **manual estadístico**, como su nombre lo indica explícitamente. Como tal, es una herramienta que los psicólogos podemos utilizar para el registro epidemiológico, para dar cuenta de nuestro trabajo ante instancias de auditoría, para la comunicación entre profesionales de distintas especialidades y para describir grupos homogéneos de pacientes dentro de procesos con fines de investigación. Pero de ninguna manera, bajo ningún punto de vista y según absolutamente ninguna consideración teórica ni práctica, el *DSM* podría sustituir el ejercicio del clínico, lo cual vale tanto para la fineza de la mirada de los clásicos de la psiquiatría como para la escucha y la lectura interpretativa del psicoanalista.

Es cierto que por tratarse de un manual estadístico-descriptivo es común que se lo utilice en las carreras de grado para enseñar una primera aproximación a la clasificación de los trastornos mentales; pero de ninguna manera constituye una herramienta suficiente para realizar diagnósticos ni tratamientos, ni sustituye a las teorías que operan como referencia en nuestra práctica clínica.

En el análisis de los epistemólogos de la psiquiatría, las sucesivas versiones del DSM ganan terreno porque el modelo que plantea es funcional a una serie de intereses externos a la clínica. Entre ellos, por ejemplo, los sistemas de administración sanitaria de algunos países, las empresas privadas comercializadoras de servicios de salud y la industria farmacéutica; todos ellos interesados en la existencia de un

nomenclador supuestamente apto para calcular objetivamente tratamientos y costos.

Pero a pesar de la fuerza de su imposición y el *lobby* millonario de los laboratorios, el DSM es fuertemente resistido por la comunidad de psiquiatras que siguen manteniendo el gusto por la clínica, que siguen pensando que la psiquiatría debe ser una ciencia humana y no un reducto del biologicismo extremo. Entre sus detractores, están los que, por una parte, señalan que adolece intrínsecamente de importantes dificultades lógicas en su construcción. Se impugna así la validez de sus constructos, ya que, al considerar solo síntomas en un registro descriptivo, obliga a formular innumerables diagnósticos comórbidos en el Eje I, puesto que un mismo paciente puede presentar simultánea o sucesivamente constelaciones sintomáticas diversas. Esto conduce a una multiplicación diagnóstica que carece de toda operatividad clínica para planificar un tratamiento. Por otra parte, están los que impugnan su sesgo biologista y el forzamiento en el pasaje del uso estadístico al uso clínico. Así se cuestiona el recorte de variables ineludibles en la consideración de los factores determinantes del padecimiento (la subjetividad, los criterios culturales de salud y enfermedad, el contexto relacional del sujeto enfermo, las características de los servicios de salud, etc.) que lo hacen inviable.

DSM-V

Una breve nota aparte merece la reciente aparición de la última edición del *DSM* que, en un esfuerzo más, suma una nueva adaptación de esta obra cuya primera versión, de 1952, fue realizada a partir de un trabajo de elaboración iniciado en 1948. Esta versión remplazará al ya familiar *DSM-IV* publicado en 1994, cuya última versión (el *DSM-IV TR*) data del año 2000.

Su suerte parece estar echada, dado que se puede verificar ya que existen varias voces autorizadas que anticipan consecuencias negativas de la nueva versión, al punto de que algunas organizaciones profesionales del ámbito de la salud mental han anunciado que no lo tomarán en cuenta.

Como lo ha señalado Leonardo Leibson en un excelente artículo al respecto: "*Entre esas voces se destaca la de Allen J. Frances (médico psiquiatra nacido en Nueva York en 1942) quien dirigió el grupo de*

trabajo que produjo la cuarta versión del DSM y que se ha pronunciado ahora como uno de los primeros y principales críticos de esta quinta versión". Algunas cuestiones que este profesional plantea acerca de las debilidades de esta obra son:

Pobre e inconsistente redacción: Quizás no debería causar sorpresa que un proceso defectuoso haya logrado un producto defectuoso. El problema más importante es la escritura pobre e inconsistente. (...) La pobre redacción es también signo de un mal pronóstico, sugiriendo que las secciones de texto del DSM-V para los variados trastornos podrían eventualmente ser inconsistentes, variables en calidad y a veces incoherentes.²⁷

Decir que algo está mal escrito no es solo una cuestión convencional o un indicio de una falla estética, sino que dice de lo que hace a su elaboración y grado de formalización. Por lo tanto, no es una objeción menor y de hecho Frances la coloca en primer término. De todos modos, deberíamos consignar que la redacción de los *DSM* sigue una línea y un estilo que se ajusta a su objetivo primero: ser, como su nombre lo indica, un Manual destinado a que las estadísticas se efectúen siguiendo parámetros homogéneos. O sea, que el *DSM* no es (ni debería pretenderlo) un verdadero tratado de Clínica Psiquiátrica, sino un procedimiento de atribución de diagnósticos de la manera menos equívoca posible con fines estadísticos. O sea, una muestra del ideal de encontrar "una lengua bien hecha". Por esto, que se lo termine utilizando en buena parte del mundo como la fuente principal y casi excluyente del saber psiquiátrico es algo que no debe dejar de sorprendernos e inquietarnos.

Sigamos con las objeciones planteadas por A. Frances:

En términos de contenido, son más preocupantes las muchas sugerencias del DSM-V que podrían dramáticamente incrementar las tasas de trastornos mentales. Esto aparece de dos maneras: (a) Nuevos diagnósticos que podrían ser

²⁷ Cf. Frances, A. "Abriendo la caja de pandora. Las 19 peores sugerencias del DSM V" en <http://www.sepyrna.com/documentos/criticas-dsm-v.pdf>

*extremadamente comunes en la población general (especialmente después del marketing de una siempre alerta industria farmacéutica). (b) Umbrales diagnósticos más bajos para muchos desórdenes existentes. El DSM5 podría crear decenas de millones de nuevos y mal identificados pacientes (...) exacerbando así, en alto grado, los problemas causados por un ya demasiado inclusivo DSM-IV. Habría excesivos tratamientos masivos con medicaciones innecesarias, caras, y a menudo bastante dañinas. El DSM-V aparece promoviendo lo que más hemos temido: la inclusión de muchas variantes normales bajo la rúbrica de enfermedad mental (...)*²⁸

Entre estos nuevos diagnósticos problemáticos, innovaciones que el DSM V aporta y que motivan semejante comentario (y, remarquemos esto, no proveniente de un psicoanalista ni de un “antipsiquiatra”, sino de un psiquiatra que formó parte de la elaboración de la versión anterior del DSM), se encuentran cosas tales como: el “síndrome de riesgo de psicosis”²⁹; el “trastorno mixto de ansiedad depresiva”³⁰; el “trastorno cognitivo menor”³¹; el “trastorno de atracones” (*binge eating disorder*)³². Y, siguiendo con la lista de la “innovaciones”: el “trastorno disfuncional del carácter con disforia” (“una de las más peligrosas y pobremente concebidas sugerencias para el DSM-V y una mal orientada medicalización de los exabruptos del carácter”); la

²⁸ *Ibid.*

²⁹ Respecto del cual, dice Allen Frances: “es ciertamente la más preocupante de las sugerencias hechas para el DSM-V. La tasa de falsos positivos sería alarmante, (...) y aparentemente mucho más alta una vez que el diagnóstico sea oficial, para el uso general, y se convierta en un blanco para las compañías farmacéuticas. Cientos de miles de adolescentes y jóvenes adultos (...) recibirían una innecesaria prescripción de antipsicóticos atípicos”, fármacos que tienen importantes efectos adversos como el aumento de peso, y cuya eficacia en la prevención de brotes psicóticos no está demostrada

³⁰ Que “toca síntomas no específicos que están ampliamente distribuidos en la población general y podría, de ahí en más, convertirse inmediatamente en uno de los más comunes de los desórdenes mentales en el DSM-V. Naturalmente su rápido encumbramiento a proporciones epidémicas podría ser fácilmente asistida por el marketing farmacéutico.” (Frances, Op. Cit.).

³¹ “(...) definido por síntomas inespecíficos de desempeño cognitivo reducido, que son muy comunes (quizás hasta ubicuos) en personas de más de 50 años.” (Frances, Op. Cit.)

³² “Las decenas de millones de personas que se dan estos atracones una vez a la semana por 3 meses podrían, de pronto, tener un “trastorno mental”, sujetándolos al estigma y a medicaciones de probada ineficacia.” (Frances, Op. Cit.)

categoría de “*adicciones conductuales*” que sería incluida en la sección de adicciones a sustancias y podría cobrar vida con un trastorno del juego patológico; el “*trastorno de déficit de atención con o sin hiperactividad*” (contribuyendo a aumentar las tasas de TDAH, acompañado de un generalizado abuso de medicaciones estimulantes para la mejora del desempeño y la emergencia de un gran mercado secundario ilegal); el “*trastorno de espectro de autismo*” (“el desorden de Asperger colapsaría en esta nueva categoría unificada”); la “*medicalización del duelo normal*”.³³

¿El cuarto paradigma?

¿Estaremos entonces frente a un nuevo paradigma, el cuarto, dentro del cual se suceden estas nuevas polémicas que darían cuenta de crisis internas? Desde la perspectiva de Lanteri-Laura, la fragmentación progresiva y la pérdida de homogeneidad de la psiquiatría contemporánea impiden delimitar un cuarto paradigma. Aunque tal vez no podamos negarlo aún dado que “estamos dentro” del proceso de transformación de la clínica. Quizás en un futuro quienes nos sucedan podrán revisar el pasado —que es nuestro presente— y considerar las coordenadas que llevarían a la crisis que daría por concluido un paradigma ordenado alrededor de los DSM. Por mi parte, soy escéptico al respecto. Pienso, como ha afirmado Lacan en una conferencia que dictó para un grupo de jóvenes psiquiatras el 10 de noviembre de 1967³⁴, que “*es sorprendente [que] no ha habido en el campo de la psiquiatría el menor descubrimiento, el menor aporte*” en el terreno de la clínica. Efectivamente, sería un error considerar que el *DSM-V* es un aporte novedoso, porque en rigor se trata de la prosecución y profundización de la misma posición clásica de la psiquiatría modernamente motorizada por la industria farmacéutica. Lo cual, y esto también hay que señalarlo, no logra anular el valor y la pertinencia de la práctica de la psiquiatría en tanto tal, más bien alerta de la necesidad de rescatar lo más genuino y necesario de esa práctica.

³³ Leibson, L.: “Un esfuerzo más: el DSM V o el avance de la psiquiatrización de la vida cotidiana”, en *Revista electrónica Intersecciones Psi*, Facultad de Psicología, UBA.

³⁴ Lacan, J. (1967) “Breve discurso a los psiquiatras”. Traducción y notas de Ricardo E. Rodríguez Ponte, inédito.

Si bien es cierto que Lacan jamás se refirió en su obra en forma directa a estos sistemas diagnósticos, hallamos algunas afirmaciones que pueden considerarse alusiones bastante elípticas. Por parecernos la más notable, citamos la misma conferencia recién mencionada, *Pequeño discurso a los psiquiatras*, donde afirma: “la psiquiatría entra en la medicina general sobre la base en que la medicina general entra ella misma enteramente en el dinamismo farmacéutico”.³⁵ Esta crítica a la psiquiatría absorbida por la industria farmacológica es aplicable a los manuales *DSM*. Y Lacan define a continuación sus consecuencias clínicas:

*(...) evidentemente se producen acá cosas nuevas: se obnubila, se tempera, se interfiere o modifica. Pero no se sabe de ninguna manera lo que se modifica, ni por otra parte dónde irán esas modificaciones, ni aún el sentido que ellas tienen.*³⁶

Por lo tanto, concluimos que este modelo en la actualidad, por su grado de desagregación y pérdida de coherencia interna, tiende a perder vigencia y a situarse en tensión con otros modelos explicativos que recuperan la importancia de la subjetividad.

Para concluir

En este sentido, nos parece necesario justificar este ordenamiento propuesto en lo siguiente: si abordamos críticamente las nociones psiquiátricas que dan lugar a un enfoque descriptivo de la psicopatología, lo hacemos no con el fin de desestimarlas, sino de convertirlas en herramientas pertinentes y útiles en la senda que conduce a la elaboración del diagnóstico del padecimiento.

En función de la necesidad de esta elaboración, objetamos los enfoques que confeccionan diagnósticos a partir de la mera agrupación de síntomas, o por rasgos de carácter, ya que pierden el rumbo al ordenarse exclusivamente por la descripción. Al tiempo que ponemos también en cuestión las perspectivas unilaterales que tienden a considerar las “estructuras clínicas” provenientes del

³⁵ Lacan, J. (1967): “Breve discurso a los psiquiatras”, inédito.

³⁶ *Ibid.*

psicoanálisis —neurosis, psicosis y perversión— a partir del aislamiento de un único mecanismo específico —*Verdrängung, Verleugnung, Verwerfung*—, así como aquellos que las consideran las tres estructuras que ordenan y recubren toda la psicopatología. Por lo demás, privilegiamos la singularidad del diagnóstico, frente a los sistemas estadísticos que tienden a reducirla, en una tendencia a la generalización y a la uniformidad que le quita a la psicopatología todo viso humanista. Respecto de esa singularidad, y su concomitante opacidad, nos ocuparemos en un capítulo posterior —no sin antes dedicarnos a la paradójica concepción del *sujeto* en psicoanálisis, que será explicativa de aquella opacidad.

Capítulo II

El sujeto del psicoanálisis¹

por Pablo D. Muñoz

La concepción de *sujeto* que Jacques Lacan forjó para el psicoanálisis —aunque afirme haberla leído en Freud, respecto de lo cual no podemos no mencionar que es un término prácticamente inexistente en su pluma— es absolutamente original.² En la elaboración lacaniana, *sujeto del inconsciente* es el nombre de una paradoja: no es *causa sui* pues es efecto de la estructura del lenguaje a la vez que es aquello que no se integra en ella, en la medida en que se define como “*agujero, falta, desgarró*”³ Esta concepción de *sujeto* —en cuanto radicalmente inadaptable— está en las antípodas de la que detenta el empirismo conductista, el que apuesta a su adaptabilidad, pues se define más bien como esa hiancia que hace imposible cualquier funcionamiento armónico:

El estatuto del sujeto en el psicoanálisis -así comienza este fabuloso escrito-, ¿diremos que lo hemos fundado el año pasado? Llegamos al final a establecer una estructura que da cuenta del estado de escisión, de Spaltung en que el psicoanalista lo detecta en su praxis.⁴

¹ Una primera versión de este texto fue publicada en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018, cap. II.

² “*Se me pregunta por qué hablo del sujeto, por qué, según dice, se lo añado a Freud. En Freud no se habla de otra cosa. Pero se lo refiere en forma imperativa, brutal*”. Lacan, J. (1968/2006). Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines. En *Mi enseñanza*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 112.

³ Lacan, J. (1964-1965) *El Seminario. Libro 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, inédito, clase del 7 de abril de 1965.

⁴ Lacan, J. (1953-54/2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI, p. 813.

Que el sujeto sea efecto de la estructura del lenguaje no lo hace una mera pieza de una maquinaria simbólica en la que cumpliría una función prefijada con eficacia. Por el contrario, el sujeto se cuenta allí como falta, es ahí lo que falla, lo que no responde, lo imprevisible e incalculable, por oposición a la pretendida calculabilidad que el empirismo le supone, con los coeficientes que lo reducen a ser un elemento dentro de un universo de discurso. Eso que en estas sencillas palabras se configura como una paradoja, es lo que en este capítulo intentaremos delimitar con precisión.

¿Qué sujeto?

La concepción lacaniana del *sujeto* es en extremo paradójal, lo cual acarrea una serie notable de dificultades que muchas veces se pasan por alto, lo que se refleja en una serie de debates donde se mezcla sin cuidado lo que se entiende por sujeto en la filosofía, en la psicología y en psicoanálisis. El término francés que emplea Lacan, “*sujet*” (del latín *subiectus*, participio pasado de *subiicere*, “poner debajo”, “someter”)⁵, significa: tema de reflexión, aquello sobre lo cual se ejercita una reflexión, eso de lo que se trata en una conversación o en un escrito. La cuarta acepción del término refiere “*sujet*” al individuo, al ser individual, a la persona considerada como el soporte de una acción. En nuestra lengua, este último es el uso más común y corriente de “*sujeto*”; nos referimos habitualmente a “*un sujeto*” en el sentido de la persona, del individuo, al que le atribuimos acciones o características. Mientras que en la lengua francesa este empleo es más raro, y es mucho más habitual el primero de los mencionados.⁶ Ejemplifiquémoslo de un modo sencillo: una pregunta común y cotidiana en francés podría ser: “*C'est à quel sujet?*”⁷ Que traducimos: “¿De qué se trata?”. Expresiones tales como “*être sujet à*” (estar propenso a) y “*un sujet de mécontentement*” (un motivo de descontento) son suficientemente claras como para expresar el uso corriente del término en la lengua francesa. Entre nosotros, por más

⁵ Cf. *Le Petit Robert*, Paris, 2013, p. 2458.

⁶ Al igual que en inglés. No tenemos más que ver en nuestros ordenadores y *smartphones* que el administrador de correo electrónico denomina *subject* al tema o asunto en juego.

⁷ Este es el título original del libro de Guy Le Gaufey que ha sido traducido como *El sujeto según Lacan*. Se advierte la dificultad de traducirlo literalmente: quién compraría un libro que se llame ¿De qué se trata? O la remitencia cómica que nos haría preguntar: “¿de qué se trata? ¿De qué se trata?”

refinados que queramos parecer, jamás diríamos: “¿Cuál es el *sujeto* de este artículo o de esta película?”. Sin embargo, nuestra lengua admite esta acepción del término: “Asunto o materia sobre la que se habla o escribe”. Este breve *excursus* etimológico tiene el objeto de evidenciar una dificultad: solemos entender “sujeto” como “persona” o “individuo”, cuando en verdad el concepto que Lacan postula está determinado por el “*sujet*” francés, más explícitamente empleado en su sentido de *asunto* o *tema*.

Jean-Luc Nancy señala que Lacan quizás a pesar de sí mismo retiene algo del concepto filosófico de *sujeto* (aunque afirme a la vez que psicoanálisis y filosofía no hablan de lo mismo cuando hablan de sujeto), sobre todo de Heidegger en la articulación entre *Dasein* y *Ereignis*. Si el filósofo deseaba reemplazar mediante el primer término —existencia, ser-arrojado— la inherencia a sí mismo de un supuesto sujeto, es con el segundo término con el que ese gesto se realiza, pues comprendida en el sentido de “evento” ya no busca en ningún punto designar algo así como un “sujeto” (un “agente”, “alguien”, una “persona”, etc.) sino que habla solo de un “adviene” o de un “eso adviene”. Por eso, ya no tendría sentido hablar de “un sujeto” sino que habría que hablar de eso que en francés se dice con una de esas fórmulas que hemos ya subrayado: “estar sujeto a”, “estar expuesto a”.⁸

En *El Seminario 2*, Lacan llega a afirmar que la mayor dificultad existente en la concepción de la subjetividad es la *entificación* del sujeto⁹ y propone que “el sujeto es *nadie*”¹⁰ —haciendo resonar semánticamente y con ironía el término francés “*personne*” que se emplea en fórmulas negativas con el significado de *nadie*, a la vez puede traducirse como *persona*—. Vale decir el sujeto no es la persona, el sujeto no es el

⁸ Nancy, J.L (2014). *¿Un sujeto?* Buenos Aires. Ed. La Cebra.

⁹ Lacan, J. (1954-55/1983) *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 87. *Ente* es “lo que es”, de modo que se identifica, por una parte, con el ser. Entificar el sujeto puede significar entonces darle ser a aquello que Lacan por definición concibe como pérdida de ser. Para dar una figura: cuando se toma al analizante por el sujeto. A mi modo de ver, la entificación del sujeto que Lacan diagnostica en los años 50 está absolutamente vigente y ha tomado diversas formas en el psicoanálisis de hoy: 1) el diagnóstico diferencial de estructura clínica; 2) identificar modalidades de goce; 3) que el sujeto se haga responsable. El problema es que, sea cual sea el tópico que se trate, hace deslizar al psicoanálisis en una ontología —rama de la metafísica que estudia lo que *hay*— que se ocupa de investigar el ser en tanto que es, o del ser en general, más allá de cualquier cosa en particular que es o existe.

¹⁰ *Ibid.*, p. 88.

individuo, el sujeto no es a quien tenemos delante, *nadie* es el sujeto pues no se trata del ser humano —aunque este extraño “ser que habla”¹¹ es condición de su aparición—. Nuestra lengua —y no sólo ella, sin dudas— nos arrastra a cierta “sustancialización”, a esa entificación del *sujeto*, terminando por hacer del *sujeto dividido*, uno. El contexto de semejante diagnóstico no debe ignorarse:

*¿Por qué reintroducir la realidad trascendente del autonomus ego? Bien mirado, se trata de autonomus egos más o menos iguales según los individuos. Volvemos aquí a una entificación conforme a la cual no sólo los individuos en cuanto tales existen, sino que además algunos existen más que otros. Esto contamina, más o menos implícitamente, las llamadas nociones del yo fuerte y el yo débil, que son otros tantos modos de eludir los problemas planteados tanto por la comprensión de las neurosis como por el manejo de la técnica.*¹²

Vale decir que es en el contexto del debate con el posfreudismo y la teoría de la autonomía del *ego* que Lacan plantea lo problemático de la consideración del sujeto como uno, denominado “entificación” —ligado a la atribución de una sustancia—. En *El Seminario 13*, insiste en que “cada vez que hablamos de algo que se llama sujeto hacemos un uno”.¹³ El verdadero desafío que asume es cómo definir una subjetividad sin entificar al sujeto, sin “unificarlo” —hacerlo uno y único, al suturar la escisión que lo constituye—, en última instancia: sin hacer ontología.¹⁴ Su elocuencia resalta en *El Seminario 11*, al hacer del *sujeto* y del *inconsciente*, conceptos inseparables:

El inconsciente es la suma de los efectos de la palabra sobre un sujeto, en el nivel en que el sujeto se constituye por los

¹¹ El entrecomillado indica que es una incorrecta traducción del neologismo de Lacan *parl'être*, que justamente objeta que el ser hablante sea un ser.

¹² *Ibid.*, p. 24.

¹³ Lacan, J. (1965-66). *El Seminario. Libro 13: El objeto del psicoanálisis*, inédito.

¹⁴ Este trabajo se desarrolla a partir de la fórmula canónica del sujeto que inicia en *El Seminario 9* y que comentamos en algunos párrafos más adelante, tiene continuación en *El Seminario 10* con el cociente de la división subjetiva y culmina en *El Seminario 11* con las operaciones de alienación y separación a las que dedicamos el capítulo siguiente.

*efectos del significante. Esto deja bien sentado que con el término sujeto -por eso lo recordé inicialmente- no designamos el sustrato viviente necesario para el fenómeno subjetivo, ni ninguna especie de sustancia, ni ningún ser del conocimiento en su patía, segunda o primitiva, ni siquiera el logos encarnado en alguna parte, sino el sujeto cartesiano, que aparece en el momento en que la duda se reconoce como certeza -sólo que, con nuestra manera de abordarlo, los fundamentos de este sujeto se revelan mucho más amplios y, por consiguiente, mucho más sumisos, en cuanto a la certeza que yerra. Eso es el inconsciente.*¹⁵

Cuando años después los mismos analistas lo interrogan —para su sorpresa no disimulada— respecto de por qué sigue empleando el término *sujeto* para referirse al inconsciente estructurado como un lenguaje, Lacan responde con un irónico retorno no a Freud sino al *Órganon* y las *Categorías* de Aristóteles, planteando que sería descabellado no retomar ese término del que esa tradición filosófica nos conservó el hilo. Pero ¿qué hilo une a Aristóteles con Freud?: “*Todo parte del traumatismo inicial de la afirmación aristotélica que separa de la manera más rigurosa el sujeto y la sustancia, y que está completamente olvidada*”.¹⁶ La afirmación es contundente. Desde Aristóteles, se ha planteado la desustancialización del sujeto, cosa olvidada por toda la filosofía que lo prosiguió, hasta que Freud lo pone de nuevo en evidencia, según la lectura de Lacan. Su esfuerzo titánico es concebir un *sujeto* despojado de categorías sustancialistas y que refute toda unidad, en cuanto no sólo no hace “uno” sino que lo excede, sin por ello hacer dos:

*esencialmente la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales.*¹⁷

Si supera los límites individuales, lo que aparece tras ese

¹⁵ Lacan, J. (1964/1987). *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, pp. 132-3.

¹⁶ Lacan, J. (1968/2006). *Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines*. En *Mi enseñanza*. Buenos Aires: Paidós, pp. 114.

¹⁷ Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós, p. 26.

trasvasamiento del límite es la otredad. Alusión a la intersubjetividad con la cual él concibe tempranamente la experiencia del deseo humano como deseo de reconocimiento ligado a la función de la palabra: mediadora (acuerdo simbólico), pacificadora (de la lucha imaginaria del prestigio que culmina en la muerte) y que es pacto. Esa es la esencia y la particularidad diferencial de la clínica psicoanalítica: clínica en transferencia¹⁸ quiere decir no sin Otro, una clínica *intervalar* – el intervalo en el cual emergerá el sujeto entendido como un efecto, como producto de la relación entre psicoanalista y psicoanalizante, lo cual tiene como fondo el clásico axioma lacaniano: *el inconsciente es el discurso del Otro*. Claramente, lo expresa en la conferencia del 20 de abril de 1968 en Burdeos:

*El sujeto del que se trata no tiene nada que ver con lo que se llama lo subjetivo en sentido vago, en el sentido de lo que mezcla todo, ni tampoco de lo individual. El sujeto es lo que defino en sentido estricto como efecto del significante. Esto es un sujeto, antes de poder situarse por ejemplo en tal o cual de las personas que están aquí en estado individual, antes incluso de su existencia de vivientes.*¹⁹

Entonces, *sujeto* no es persona, no es individuo ni individual, ni nada del orden del viviente entendido como ser biológico dotado de vida. Es preciso, sin embargo, hacer notar que Lacan arriba a esta original concepción de *sujeto* articulando, a la vez que diferenciando, dos registros: el de la palabra y el del lenguaje. En cuanto a la función de la palabra, modifica sutilmente la teoría de la comunicación por la que un emisor envía un mensaje en cierto código al receptor que lo decodifica. Su nueva fórmula es: “*comunicación donde el emisor recibe del receptor su propio mensaje bajo una forma invertida*”²⁰, irónica transformación gracias a los conceptos de *palabra* y *deseo de*

¹⁸ Como bien ha planteado J.A. Miller, al indicar que es preciso situar tres letritas al pie de todo ensayo de clínica psicoanalítica como colofón: CST (*Clinique Sous Transfer*). Miller, J.-A. *et al* (1984). *Clínica bajo transferencia*, Buenos Aires: Manantial. Lamentamos que esto se olvide cada vez más.

¹⁹ Lacan, J. (1968/2006). Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines. En *Mi enseñanza*. Buenos Aires. Paidós, p. 103.

²⁰ Lacan, J. (1953/2008). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. México. Siglo XXI, p. 287.

reconocimiento, deseo que no podría ser entendido como una información comunicable, sino que vale como don, don que es símbolo y por ende pacto. La consecuencia de esta fórmula es doble, por un lado, en lo atinente al sentido es fundamental porque el sentido de un discurso no será determinado por el emisor — independientemente de su intención de significación, como plantea Lacan en *El Seminario 5*—, sino que reside en quien lo escucha. Y, por otro lado, pero en estricta relación con ello, esta fórmula afecta a la concepción de *sujeto*, pues si el sentido reside en quien lo escucha, “*de su acogida depende quién lo dice*”²¹: el sujeto no es previo, a quien se le dirige un discurso ni quien lo ejecuta, sino que es definido, determinado por el Otro de la palabra. Los clásicos ejemplos que Lacan emplea “tú eres mi maestro” y “tú eres mi mujer” definen retroactivamente al emisor: “discípulo” y “marido”, lo cual plantea que el sujeto depende en su constitución de sujeto de la mediación de la palabra en relación a Otro sujeto garante de la buena fe. La confusión con el sujeto de la comunicación preocupará siempre a Lacan e insistirá muchas veces en la amplia extensión de su enseñanza, por ejemplo:

*¿Puede evitarse que [...] el sujeto que mi discurso delimita no siga siendo lo que es para nuestra realidad de ficción psicologizante: en el peor de los casos, el sujeto de la representación, el sujeto del obispo Berkeley*²², punto de

²¹ Lacan, J. (1955/2008). Variantes de la cura-tipo. En *Escritos 1*. México. Ed. Siglo XXI, p. 318.

²² Berkeley fue un filósofo irlandés muy influyente cuyo principal logro fue el desarrollo de la filosofía conocida como “idealismo subjetivo” o inmaterialismo, dado que negaba la realidad de abstracciones como la materia extensa. Su filosofía es el empirismo llevado al extremo; llega a proponer que no se puede saber si un objeto es, sólo puede saberse un objeto *siendo* percibido por una mente. Planteó que los seres humanos no pueden conocer los objetos reales o la materia que causa sus percepciones, sino que incluso las propiedades matemáticas son ideas semejantes a las cualidades sensoriales. Por tanto, concluyó que todo lo que puede conocerse de un objeto es su percepción del mismo, y resulta gratuito suponer la existencia de una sustancia real que sustente las propiedades de los cuerpos. Así, los conceptos abstractos son una ficción. En consecuencia, los objetos percibidos son los únicos acerca de los que se puede conocer. Cuando se habla de un objeto real, en realidad se habla de la percepción del objeto. Lo que el objeto realmente es, aparte de las sensaciones que podamos experimentar o las representaciones mentales que nos hagamos, nos sería, de esta forma, completamente desconocido. El objeto existiría, en última instancia, como una idea de nuestra mente. Ese *sujeto de la representación* es el que Lacan deplora como el peor de los casos de psicologización.

*impasse del idealismo y, en el mejor, el sujeto de la comunicación, de lo intersubjetivo del mensaje y de la información, incapaz incluso de contribuir a nuestro problema?*²³

En cuanto al segundo registro, cuando Lacan pone el acento en el sujeto como efecto de la estructura del lenguaje, lo define lingüísticamente a partir de una fórmula —que está destinada a convertirse en canónica— de factura extraña, incluso tautológica, en tanto *sujeto* y *significante* se definen mutuamente: “*el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante*”²⁴. Esta formulación apunta a enfatizar la función del significante y sus consecuencias “*por donde él determina, singularmente, al sujeto por arrojarle a cada instante los efectos mismos del discurso*”²⁵ introduciendo al sujeto como su efecto y eliminando toda consideración de una existencia previa. Se comprende por qué el recurso inicial al estructuralismo, pues le permite a Lacan desplazar el sustancialismo en la medida en que es una doctrina que se funda en la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres y conlleva, por tanto, la creencia en la existencia de sustancias dotadas de propiedades y que pueden ser consideradas en cuanto tales.²⁶ Lacan se orienta decididamente a vaciar de consistencia la sustancia subjetiva y el estructuralismo le aporta —vía Saussure y el Círculo de Praga— la tesis de que en la lengua no hay términos positivos sino puras diferencias. La inédita definición lacaniana de *sujeto*, además de lo antedicho, le instila *la falta de reflexividad* que le hubiera permitido estar seguro de su identidad por su propio movimiento. Se trata, por lo tanto, de un sujeto evanescente, por ello, incapaz de

²³ Lacan, J. (1967/2012). La equivocación del sujeto supuesto saber (en el Instituto Francés de Nápoles). En *Otros escritos*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 358.

²⁴ Lacan, J. (1960/2008). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2*. México: Siglo XXI, p. 779. Definición cuya construcción se inicia en las primeras clases de *El Seminario 9: La identificación*, permaneciendo firme a lo largo de toda su enseñanza y hasta sus últimos tramos —más allá de las variaciones y agregados permanentes—, como se verifica en las clases del 16 de enero de 1973, 11 de junio de 1974, 15 de noviembre de 1975, 11 de mayo de 1976 y 15 de noviembre de 1977.

²⁵ Lacan, J. (1964-65). *El Seminario. Libro 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, inédito, clase del 7 de abril de 1965.

²⁶ Al respecto, es interesante el recorrido que hace Jacques Alain Miller en dos textos: “Acción de la estructura” y en “*S’truc dure*”. En *Matemas I*. Buenos Aires. Manantial, 1987.

“reconocerse” ni a través del Otro ni por sí mismo (ya que no tiene ningún “sí mismo”), lo cual destituye el ideal de autenticidad que se plantea bajo la forma de “sé *fiel a ti mismo*”.²⁷ Y para alcanzar esa reflexividad perdida por el hecho de su constitución dividida entre significantes, la imagen especular es la suplencia que el estadio del espejo le provee: reflexividad que *resulta* de la confrontación con la imagen especular, que *se construye* con ella, cuando se produce el *moi* del lado del espejo. Podríamos decir que, en esta concepción, el *sujeto* no tiene propiedad, no tiene atributos, no tiene individuación, extraño ser casi inexistente que —en este estricto sentido— parece confundirse, como ha señalado Le Gaufey, con la función del tipo de las que W. Quine denominó “entidades semi-crepusculares”²⁸, esas entidades que no tienen identidad.

Si esto tiene consecuencias decisivas es porque estamos habituados a leer abordajes del sujeto mediante comprensiones psicológicas, en la medida en que se lo coloca en primer o último término, ya sea como objeto determinado o como agente de determinación. En verdad, la definición canónica antes citada no le reserva ni el primer ni el último lugar sino el *medio*, un *intervalo* entre dos. Juan Ritvo enfatiza la paradoja que ello entraña: “*si se lo cuenta ya no se lo cuenta porque lo que se cuenta es un significante y el sujeto, efecto del significante, no queda reducido a él*”.²⁹ Es decir que en cualquier cuenta es lo incontable, ya sea por excedencia o por sustracción. La fórmula lacaniana, objeto de innumerables citas, funciona como coartada para salirse de estas vueltas problemáticas de la noción de *sujeto* y clausura el debate y el pensamiento: una definición que cierra y punto. Es preciso aclarar que subrayar la determinación del sujeto por el significante sin más nos mantiene en el terreno de la psicología, no es ese el avance o la subversión de Lacan. Por supuesto que lo determina, eso no es lo nuevo. El *quid* es que lo determina de modo *insuficiente*:

La razón insuficiente del significante torna al sujeto, a cada uno de nosotros puestos en ajenidad próxima con respecto a nosotros mismos, en algo pathemático, en el sentido

²⁷ Como se plantea estúpidamente la legión de imbéciles que integran *The Big Brother*. El patetismo llega a límites insospechados.

²⁸ Le Gaufey, G. (2010). *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires. Ed. El Cuenco del Plata.

²⁹ Ritvo, J. (2005) Enigmas del yo pienso. *Imago Agenda*, 94. Recuperado de <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=415>.

*etimológico del término: pasión, sufrimiento, privado de verbalización y que por ello mismo llega a causar la emergencia de la palabra, del Verbo.*³⁰

En ese sentido, tomar "sujeto" derivándolo de la literalidad del *sub-yectum* del que proviene³¹, enfatizando su "debajo de", no alcanza porque no termina de decir en qué consiste el *estatuto de supuesto del sujeto*.

En suma, un sujeto insustancial (entonces, sin cualidad y sin forma), irreflexivo, evanescente y dividido por y entre significantes que lo determinan de modo insuficiente. A lo que debemos agregar un elemento más: un sujeto en *inmixión de Otridad*. Como afirma Lacan en su conferencia de *Baltimore*: "Los sujetos no son entonces aislados, como los pensamos. Pero, por otro lado, ellos no son colectivos. Tienen una cierta forma estructural, precisamente **inmixing**".³² ¡Cómo saborea Lacan esa paradoja! El sujeto no es aislado, no se trata de una concepción individualista, pero eso no lo hace colectivo, no se trata de una concepción sociológica o comunitaria, ni lo uno ni lo otro, está *inmixing*, neologismo que Lacan no se priva de proponer en inglés: "in", prefijo, adentro, en; "mix", sustantivo: mezcla, verbo: mezclar(se). El término inglés "*inmixing*" (mezclando) supone una mezcla de elementos en la que la esencia misma de tales elementos está disuelta y participa de la mezcla. Es decir que esta condición impide, una vez disuelta su esencia, volver al estado anterior (como cuando se prepara un pegamento que se compone de la mezcla de dos sustancias que vienen por separado, por ejemplo, en la preparación de "*Poxipol*"). En algunos escritos, Lacan emplea el término francés "*inmixtion*" que significa, según *Le Grand Robert*, "acción de inmiscuirse, de meterse". Entonces, concibe un sujeto en *inmixión* de Otridad, que no es uno, pero no es sin Otro. De

³⁰ *Ibid.*, nota al pie N°3.

³¹ Como hace Jean-Luc Nancy: "*sujeto o supuesto, el supuesto o el sujeto, es la misma cosa. El subjectum está supuesto, está puesto abajo, debajo, por debajo*" (Nancy, J.-L. (2014). *¿Un sujeto?* Buenos Aires: La Cebra, p. 14).

³² Lacan, J. (1966). Discurso de Baltimore: De la estructura como "inmixing" del prerequisite de alteridad de cualquiera de los otros temas. (Intervención y discusión en el Simposio sobre estructuralismo, Universidad Johns Hopkins, Baltimore, 18 al 21 de octubre de 1966, organizado por René Girard y Eugenio Donato. *The Structuralist Controversy, J.H.U.P., 1970, pp. 186-201*. Traducción francesa anónima). El texto original en inglés, y una propuesta de traducción al francés, se encuentran disponibles en la "Biblioteca Lacan" del sitio "[Bibliotecas de Psicoanálisis](http://www.psicoanalisis.org)" (www.psicoanalisis.org).

modo que el psicoanálisis instaura un tipo de sujeto regido por una lógica que no es de identidad, sino de alteridad, pero de una alteridad que en su determinismo lo hace con insuficiencia —peculiaridad en la que ya asoma que la estructura de ese Otro está barrada—.

En consecuencia, irremediablemente considerar al sujeto del psicoanálisis como libre es anti conceptual, contradictorio, pues *sujeto*, como adjetivo, quiere decir también estar propenso o expuesto a algo —tanto en francés como en castellano, como indicamos en nuestra excursión etimológica—, de donde deriva el participio *sujetado*. *Sujeto* conlleva por tanto la idea de la *sujeción*, es decir de estar muy sujeto a algo, y si el sujeto es sujeto, si está sujeto, sujetado, no es libre. Hallamos esta idea en Lacan, aunque más no sea por aproximación, cuando a propósito de los tiempos del Edipo, nos plantea que el niño empieza como *súbdito*: “*Es un súbdito porque se experimenta y se siente de entrada profundamente sometido al capricho de aquello de lo que depende, aunque este capricho sea un capricho articulado*”.³³ Nuestra lengua no refleja con claridad lo que está en juego en el término que emplea Lacan: *súbdito*, en francés *assujet*, que alude tanto al sujeto, sujetado, pero también el súbdito es un *a-sujeto*, énfasis en el prefijo negativo que lo hace resonar como *asujetado*, *desujetado*, desubjetivizado por la ley caprichosa del Deseo Materno, súbdito en tanto sometido profundamente al capricho insensato que marca su dependencia. En estas páginas, con el desarrollo de la metáfora paterna y los tres tiempos del Edipo, Lacan da la idea de que se parte, en la constitución subjetiva, desde esa experiencia de dependencia absoluta hacia una suerte de independencia, pero en mi opinión, es un punto de vista provisorio, incluso pasajero en el sentido de que vale tan sólo en este contexto de argumentación pues Lacan subraya siempre la relación de dependencia del sujeto del campo del Otro. Llegará mucho después a decir algo muy diferente, que en el análisis se marcha de la impotencia a la imposibilidad. Donde lo imposible implica descubrir una dependencia definitiva pero no absoluta respecto de circunstancias determinantes, aunque no del todo, que son lógicas, no materiales.

Tal como lo afirma en ese mismo Seminario, pero unas clases antes, al comentar el esquema “L”: “*Todo lo que se realiza en S, sujeto,*

³³ Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 195.

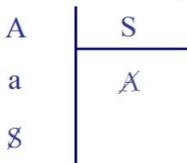
depende de los significantes que se colocan en A³⁴. Y, más tajantemente aún, cuando define en *El Seminario 10* su matema del sujeto barrado: “expresa la necesaria dependencia del sujeto respecto al Otro en cuanto tal”.³⁵

Estas referencias deben entenderse en el marco del énfasis que hace allí en que la estructura del lenguaje, que es la estructura que la experiencia analítica descubre en el inconsciente, lo preexiste³⁶ y es su condición, pues es ella la que estructura al sujeto al precio de no hacerlo más que su efecto, y no su amo. En este sentido, siempre se es *a-sujeto*, súbdito, vale decir: no se conquista la libertad, entendida como la posibilidad de un sujeto sin Otro. Debe entenderse aquí la referencia a la dependencia no en el sentido de que en el Otro están ya prefigurados los significantes que contienen la programación completa del sujeto, sino que —como reza su definición— el sujeto sólo es detectable (en su estructura de escisión e *inmixión*) a partir de los significantes. Ello significa que el sujeto no es sin Otro. Creerlo es una locura —como explícitamente sostiene Lacan en *Acerca de la causalidad psíquica* en 1946³⁷—. Creerse libre, independiente del Otro y “a salvo” de su determinación, es enloquecedor y le deja al

³⁴ *Ibid.*, 161. (El subrayado me pertenece)

³⁵ Lacan, J. (1962-63/2006). *El seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 32.

³⁶ Lo cual se formaliza claramente en el cociente de la división subjetiva del *Seminario 10*, en el que A se escribe a la izquierda arriba y S (el sujeto mítico del goce) en la misma línea a su derecha, marcando la preexistencia del A, así como \$, el sujeto dividido producido por la intersección con el A, se escribe debajo de A, marcando su procedencia y el campo *en el que* se produce, lo cual también marca su preexistencia. No quisiéramos dejar de plantear una conjetura: si Lacan elige el matema \$ para escribir la división subjetiva, no es solamente debido a que toma la inicial del término *sujet* sino porque también S es el matema con el que escribe el término *significante*; tacharlo implica que \$ es también un modo de matematizar que no hay significante (del sujeto).



Este esquema, en rigor, es el tercero que Lacan produce en el seminario sobre la angustia, que tomamos aquí con el interés de enfatizar que, además de lo antedicho, el sujeto es causado por el objeto *a* en tanto que causa de deseo.

³⁷ Lacan, J. (1946/2008): “Acerca de la causalidad psíquica”. En *Escritos 1*, México. Ed. Siglo XXI, pp. 151-191.

ilusorio “*a-sujeto*” la figura del hombre libre que Lacan postula en ese escrito: la de títere, cuya ilusión de autonomía se asienta en el desconocimiento de la dialéctica del Otro que hace del *a-sujeto*, sujeto, dividido, pero sujeto y no títere manipulado, esclavizado, por el ideal. Pues la posición de sujeto en psicoanálisis justamente se sostiene de no desconocer, sino más bien de reconocer, incluso de soportar, la determinación ineludible —aunque agujereada— del Otro. Autodeterminación y libertad —además de ser el nombre de un partido político al que por esa razón nunca votaría— son formas de locura que en un psicoanálisis hay que guardarse muy bien de propiciar.³⁸

Así, considerar que, en psicoanálisis, en un tratamiento psicoanalítico, se trata de arribar a la transformación de un sujeto dependiente en un “sujeto libre” es una *contradictio in adjecto*, una expresión que merece aplicársele una de las más sorprendentes figuras del lenguaje — la de *oxímoron*³⁹. Pero ello nos plantea ya desde el comienzo un problema: si la libertad es un imposible, si la determinación del Otro es insoslayable, si no hay sujeto sin Otro, lo cual comporta su condición dependiente de ese Otro, ¿ello no nos devuelve a la maquinaria de la cual el sujeto no sería más que una pieza funcional? O sea, justamente a aquello que la definición de *sujeto* objeta en cuanto tal. Se abre allí una interrogación que debemos retomar: paradoja del sujeto que se enlaza inextricablemente con la de la libertad. Una libertad que no se entiende en términos de pura autodeterminación pues —y esto concita consenso entre los comentaristas de Lacan— está marcada por ese *poco* con el que se la cuantifica no sin cierta ambigüedad (¿cuánto es *poco*? ¿cómo se mide?). Se acuerda que esa poquedad responde del determinismo que la atraviesa —al cual están sometidos los actos, los comportamientos, los pensamientos—, el cual la “limita”. Entre libre albedrío y determinismo parece debatirse la concepción de la *libertad* en psicoanálisis. No estamos de acuerdo, pues libertad y determinismo no componen un buen par de opuestos, y porque la concepción de *sujeto* que formula Lacan lo hiere de muerte. He aquí lo aporético. Busquemos, entonces, otros caminos.

³⁸ Sobre este tema, he dirigido una investigación UBACyT durante los años 2010-2012, cuyos resultados finales se encuentran publicados en Muñoz, P. (2011). *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*. Buenos Aires: Letra Viva.

³⁹ Término proveniente del griego: “*oxys*” (agudo, ácido, punzante) y “*mosos*” (estúpido, tonto, fofo).

“Responsalibertad”

En la obra de S. Freud, encontramos una fundamentación tajante para desestimar un libre albedrío; es más que contundente cuando afirma: *“no hay en lo psíquico nada que sea producto de un libre albedrío, que no obedezca a un determinismo”*.⁴⁰ Pareciera factible fundar allí una sobre determinación tan absoluta que daría razón de la total dependencia del sujeto del Otro sin resto, de su sujeción sin margen. Pero —y hete aquí una de sus dimensiones paradójales— ese fundamentalismo determinista no hace que Freud lo exima de la responsabilidad por sus actos:

*Si el contenido del sueño no es el envío de un espíritu extraño -afirma-, es una parte de mi ser; si, de acuerdo con criterios sociales, quiero clasificar como buenas o malas las aspiraciones que encuentro en mí, **debo asumir la responsabilidad por ambas clases**, y si para defenderme digo que lo desconocido, inconsciente, reprimido que hay en mí no es mi 'yo', no me sitúo en el terreno del psicoanálisis, no he aceptado sus conclusiones, y acaso la crítica de mis prójimos, las perturbaciones de mis acciones y las confusiones de mis sentimientos me enseñen algo mejor. Puedo llegar a averiguar que eso desmentido por mí no sólo 'está' en mí, sino en ocasiones también 'produce efectos' desde mí.*⁴¹

De este modo, *libertad* y *sujeto* son términos que se anudan en el de *responsabilidad subjetiva*. Bajo esta expresión —que sin dudas merecería un trabajo más específico, y que haremos en una futura publicación⁴², porque se la suele emplear en el sentido del discurso yoico

⁴⁰ Freud, S. (1901/1980). Psicopatología de la vida cotidiana. En *Obras completas*. Tomo VI: Buenos Aires. Ed. Amorrortu.

⁴¹ Freud, S. (1925/1979). Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto. En *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, Tomo XIX, pp. 135. El destacado me pertenece.

⁴² El libro en cuestión, resultado de dicha investigación, ya ha sido publicado y está disponible.

Muñoz, P. (2020) *Responsabilidad y libertad en la práctica del Psicoanálisis*. Buenos aires.

que ubica al sujeto como agente de responsabilización por el acto cometido— intentamos reflejar —lo decimos en sentido muy amplio— que, si bien hay determinación inconsciente, también hay responsabilidad, lo cual hace enrevesar el planteo de cuánto hay de determinismo y cuánto de libertad. Así, Freud nos presenta un sujeto que no puede considerarse amo y señor de sí mismo, de sus discursos y sus actos. En principio, porque el sujeto no es el yo y no puede ubicarse en posición de agente, de lo que desprende la subversión del sujeto que Lacan propone: sujeto del inconsciente en cuanto este es el discurso del Otro. Pero, además, fundamentalmente, resultará una toma de posición —desconocida, elección inconsciente— frente a aquello que lo determina como algo que también es "suyo". Ese "propio" es de una estofa extraña, es una propiedad impropia, pues en la estructura del sujeto del inconsciente, lo propio y lo impropio se continúan en una relación que cabe designarse como moebiana. Pues, para Lacan, un acto no es un producto, sino el proceso de su constitución. Es claro que no hay acto sin apuesta del sujeto, pero este se pierde y desaparece en los efectos del acto, un sujeto que es *determinado* en su *indeterminación*. Ajeno a toda ideología de la absolución, el psicoanálisis considera imprescindible la atribución de responsabilidad por lo que a cada quien le acontece, aunque no lo haya elegido a sabiendas. Pero esa atribución no debe emparejarse con una asunción del otro lado de los términos.

En este punto, conviene quebrar el clásico dualismo libertad-determinación, pues se trata de dos campos heterogéneos, inconmensurables, tal como se deduce del planteo freudiano: hay un determinismo absoluto del inconsciente, *pero...* Freud no exime al sujeto de responsabilidad. ¿Qué comporta esa afirmación? Que la no eximición de la responsabilidad es, en última instancia, un acto. Freud, psicoanalista, en su acto, atribuye responsabilidad al analizante, aunque se trate de algo desconocido o reprimido. Podemos seguir hablando del determinismo inconsciente teniendo presente que es una analogía con otros determinismos, pero en psicoanálisis se trata de otra cosa. Ese acto nos traslada a otro plano, ya estamos fuera de lo que es o no cognoscible, fuera del plano de los determinismos y lo indeterminado; atribuir responsabilidad, no eximir al sujeto de responsabilidad nos lleva a otro terreno, al terreno ético que es el suelo más sólido de la práctica del psicoanálisis.

¿de qué me serviría ceder a mi orgullo moral y decretar que, con miras a las valoraciones éticas, me es lícito desdeñar lo malo del ello, y no necesito hacer a mi yo responsable de eso malo? La experiencia me muestra que, empero, me hago responsable, que estoy compelido a hacerlo de algún modo.⁴³

Compelido a la responsabilidad. El acto del psicoanalista *compele* a una responsabilidad que por ello mismo nunca será absolutamente propia y más que unificarme con mi acción me divide en y por ella. Compelido a hacerlo *de algún modo*: que no está predefinido, que no responde a un canon adecuado, que no debe ajustarse a ningún estándar. Por su parte, Lacan expresa esta no eximición de responsabilidad, en otros términos:

*Decir que el sujeto sobre el que operamos en psicoanálisis no puede ser sino el sujeto de la ciencia puede parecer paradójica. Es allí, sin embargo, donde debe tomarse un deslinde a falta del cual todo se mezcla y empieza una deshonestidad que en otros sitios llaman objetiva: pero es falta de audacia y falta de haber detectado el objeto que se raja. **De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables.** Llamen a eso terrorismo donde quieran.⁴⁴*

La fuerza de este enunciado ha de modularse. “De nuestra posición ... somos”. ¿Quiénes? ¿Quién es el sujeto de ese enunciado? Nosotros. Pero ¿quiénes somos “nosotros”? Nótese que Lacan combina un plural y un singular que no siempre se respeta en el modo en que se la cita⁴⁵ o se la lee; me refiero justamente a este sujeto tácito “nosotros” que le corresponde a la conjugación del verbo “somos”, primera persona del plural, y la “posición de sujeto”, singular. El original francés es claro: “*De notre position de sujet, nous sommes toujours responsables*”.⁴⁶ Se hace imperioso señalar el contexto de la discusión que Lacan mantiene allí para apreciar

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Lacan, J. (1953-54/2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI, p. 816.

⁴⁵ Por ejemplo: Pujó, M. (2010). Crímenes y pecados. *Psicoanálisis y el Hospital*, 38, 100.

⁴⁶ Lacan, J. (1966/1999). *La science et la vérité*. En *Écrits II*. Paris. Ed. Seuil, p. 339.

qué implicancias tiene el término “responsabilidad” para no recaer en el vicio de comentarista que hace de este bello apotegma una de las citas privilegiadas al ser revisitada incansablemente como un *slogan* lacaniano, lo cual suele ir de la mano de su dudoso valor conceptual.

La ciencia, al *forcluir* al sujeto despojado de subjetividad y tomado como mero objeto de medición, lo condena a la causalidad fisicoquímica cuyas fuerzas actúan determinándole y de este modo lo des responsabiliza y le habilita el refugio en el “*alma bella*”. Esta es la interlocución que está en juego en este escrito, *La ciencia y la verdad*—donde, precisamente, Lacan se esfuerza por distinguir el psicoanálisis de la ciencia, la magia y la religión—, y por eso acto seguido agrega: “*La posición de psicoanalista no deja escapatoria, puesto que excluye la ternura del 'alma bella'*”.⁴⁷ Este es el modo en que Lacan retoma la línea freudiana *no eximir de responsabilidad* dejando disponible la coartada del alma bella que denuncia lo que padece sin reconocer su participación.

No se trata entonces de *los sujetos que somos responsables*. Lacan tampoco dice que el sujeto se hace responsable, ni que cada uno de nosotros es un sujeto responsable. Se siente en esas interpretaciones el deslizamiento del discurso analítico en caída libre hacia la degradación en discurso jurídico. Si “sujeto” es—como ya señalamos— una posición que carece de reflexividad, entonces no se trata en un psicoanálisis de un sujeto que “se hace” responsable. El cariz yoico, incluso super yoico, de esa intimación salta a la vista. ¿Quién “se hace” responsable? Está claro que la cuestión de la libertad está ligada al sujeto, pero entendido como falta-enser, por lo cual el problema de la pregunta por el agente de la responsabilización deriva en la pregunta por la causa. Libertad y responsabilidad deben pensarse en el marco de lo insondable de la causa. *Personne* (nadie) se hace responsable, es el deseo del psicoanalista el que no deja escapatoria: la de disculparse en los determinismos, ya sean naturales, físico-químicos o incluso inconscientes, o las contingencias del tipo “me tocaron de chiquito”. No, la posición del psicoanalista no exime de responsabilidad y allí, paradójicamente, se pone en juego la libertad.

“*Llaman a eso terrorismo donde quieran*”—prosigue la cita de Lacan—. ⁴⁸ Efectivamente, denuncia en ese primer enunciado una

⁴⁷ Lacan, J. (1953-54/2008). *La ciencia y la verdad*. En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI, p. 816.

⁴⁸ *Ibid.*

posición *fundamentalista* respecto de la responsabilidad. Es un enunciado extremo, aun *extremista* (en el sentido en que se dice “extremista islámico”). La *bomba* que arroja es que el ser afectado por el lenguaje, el hablante, no puede escapar a la responsabilidad descansando en posiciones tiernas de alma bella. En *El Seminario 12*, puede leerse la responsabilidad por la posición subjetiva que alguien *asume*, en términos de decir que sí o decir que no, y no como “me hago cargo”. Sus dichos ubican a alguien en la responsabilidad. Se trata del asentimiento o rechazo del significante. La responsabilidad por la posición respecto del significante es fundamental e ineliminable. Pero no en cualquier contexto, es una afirmación que no debe ser desgajada de la experiencia analítica: se trata de la responsabilidad de la que la posición del psicoanalista no exime al sujeto. Le atribuye responsabilidad por sus ocurrencias. Más precisamente, podríamos decir que el analizante es el soporte del *sujeto supuesto responsabilidad*. De modo que lo que llamamos *asentimiento del sujeto* es asentir al Otro, pero este asentimiento no es racional ni volitivo, ni producto de ninguna reflexión meditada, es una magnitud irracional, un hueco, *hiatus irrationalis*.

Que el lugar A sea, para Lacan, lugar por excelencia donde situar el campo de los condicionamientos y las dependencias que afectan al hablante, es una tesis que mantiene el problema: se arruina cualquier libertad para el sujeto. ¿Es entonces un producto del Otro, dominado, efectuado, condicionado y determinado por él, pura variable dependiente? Lo que nos quema en ello es esa determinación ineludible del Otro y el sujeto que nos dibuja. Lo cual podríamos formular: *el sujeto no es libre porque depende del Otro*. Entonces, hay que hacerlo libre liberándolo del Otro —modo de pensar la dirección de la cura que objetamos explícitamente—. Para comenzar a desenmarañar este nudo gordiano, debemos poner a prueba la estrechez de ese modo de concebir el lazo sujeto-Otro.

No hay libertad sin Otro

“*La libertad es el derecho de hacer lo que las leyes permiten*”: hace unos años, en mi largo periplo por ese extraño país que es Rusia, me encontré con esta afirmación de la célebre emperatriz Catalina La Grande, que elegí como epígrafe de este libro y que nos orientará en el recorrido que haremos en este punto. Afirmación

paradojal que modula la formulación anterior —que el sujeto no es libre por su dependencia del Otro—, pues afirma la libertad a la vez que la sujeción al Otro. Esta se expresa en la misma definición de *sujeto*: es en el intervalo entre el significante uno y el significante dos que emergerá el efecto sujeto. Pero, y aquí algo empieza a aflojarse, debemos considerar que en ese “entre”, algo no se define unívocamente, que *entre* esos dos significantes puede haber diferentes *efectos-sujeto*: angustia, certeza, etc. Allí, algo escapa a la determinación absoluta y en ese intervalo, el efecto es una incógnita: equis. Vale decir que, por un lado, Lacan subraya que el Otro determina, pero también ubica que lo hace no inevitablemente, no inequívocamente. Vale decir que la responsabilidad implica el asentimiento o el rechazo a esos condicionamientos y determinaciones, acto que los entroniza o no en ese lugar.

Recordemos el apólogo lacaniano de *El Seminario 3* sobre el muchachito que cuando recibía una bofetada preguntaba: *¿Es una caricia o una cachetada?* Al responderle la segunda opción, lloraba. Si se le respondía por la primera, estaba encantado. De lo que Lacan concluye: *“Cuando se recibe una bofetada, hay muchas maneras de responder a ella además de llorar, se puede devolverla, ofrecer la otra mejilla, también se puede decir: **Golpea, pero escucha**”*.⁴⁹ Esa variedad de respuestas que señala —allí con el objetivo de cuestionar la noción de *relación de comprensión* tal como la explicita Karl Jaspers— nos ilustra la injerencia del Otro, que interpela al sujeto con su golpe, golpe que exige respuesta, sea cualquiera de las allí listadas u otra. Puede objetarse que el ejemplo de la bofetada sustancializa al Otro. Cabe aclarar entonces que no hay posibilidad de que el Otro no interpele. Digamos: no hace falta que haga algo para interpelar. La sola presencia del lugar del Otro como tal interpela y exige respuesta. Es decir que lo interpelante del Otro no son sus enunciados conformados por la concatenación significativa, lo que llamamos *determinismo*, sino la enunciación, aquello que excede todo enunciado, no sin dejar marcas en él, y que pisa otro suelo que el de la determinación. Tal como formula Lacan en *L'étourdit*⁵⁰, el hecho de *que se diga*, acto de decir, *queda olvidado en lo que se dice*, en el enunciado, y es esta enunciación la que tiene valor de interpelación.

⁴⁹ Lacan, J. (1955-56/1995) *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*. Op. Cit.

⁵⁰ Lacan, J. (1972/2012) *El atolondradicho*. En *Otros Escritos*. Buenos Aires. Ed. Paidós.

Este sencillo apólogo puede resolverse de dos modos. El primero: concebir que, ante la bofetada, ya no somos libres pues no podemos no responder, aunque se responda sin responder (vale decir: la no respuesta es una respuesta también ante la interpelación⁵¹ que impone el Otro). Aquí se presenta gráficamente lo que hemos denominado “condición” y “determinación” del Otro: este es esencialmente interpelante. Interpela sin determinar unívocamente pues no empuja hacia una respuesta determinada —valga la equivocidad y la redundancia—, sólo conmina a responder. Ello plantea el espacio de emergencia del efecto-sujeto y su alojamiento en ese intervalo. Pero, consecuentemente, plantea el margen de libertad: lo que se abre allí es el conjunto de posibilidades de respuestas a lo que me determina a responder de una manera indeterminada. La objeción que podemos oponerle es la pregnancia que el “margen” adquiere por el hecho de que como la determinación no es plena, entonces, se abre un margen. En síntesis, pierdo mi libertad pues debo responder, aunque la indeterminación a una respuesta predeterminada me devuelva un margen de elección, es decir un poco de mi libertad perdida.

El segundo modo de encarar el apólogo lacaniano es acentuar lo que vamos a denominar la *imputación* del Otro. El problema no es que la determinación está agujereada y que debemos elegir “dentro” de ese margen, que la libertad es lo que me queda fuera de la determinación. Esto plantea tácitamente que el problema es que no somos absolutamente libres, que deberíamos poder elegir “sin” márgenes. No, el núcleo problemático es que el golpe nos imputa la libertad de responder, por lo cual la libertad se nos muestra traumática.

Fue necesario para llegar a este punto pasar por el planteo sobre la responsabilidad subjetiva porque nos acerca a otra veta de la libertad. Pero se hace imprescindible volver a ello una vez más para hacer una precisión: el concepto de *responsabilidad* implica un presupuesto básico, el de la *libertad de acción de la que en todo caso dispone el sujeto obligado por la norma*. Todo hombre que se encuentra en situación de decidir, puede actuar de uno o de otro modo. Esto implica que al hombre le sean imputables sus acciones (y omisiones) y, hasta cierto punto, las consecuencias de ellas y, entonces, se lo responsabilice por ello.

⁵¹ Este término nos traslada a la relación sujeto-ley en tanto sujetado a la ley y entonces al tema de la responsabilidad ante la ley. Por esa razón, parte de su análisis lo haremos en lo que sigue y parte queda reservada para el capítulo dedicado a la responsabilidad, impensable en psicoanálisis si no consideramos la constitución del sujeto en relación a la Ley, la del Otro, la del significante, la paterna, etc.

Edgardo Haimovich plantea que *“hay responsabilidad, y por lo tanto sujeto, en tanto sus actos no pueden estar asegurados por una ley; son un plus respecto a la ley a la cual responden”*.⁵² Es decir que la ley obliga a una respuesta que excede a la propia ley. Esto es posible porque la ley está marcada por lo que denomina una *zona muda*, que es un punto de inconsistencia que podríamos nombrar: la cadena significativa no responde. Esa ley está descompletada en cierto modo de contenido, pues nos dice que somos responsables, pero no nos dice cómo debemos serlo —tal como vimos lo plantea Freud: “me hago responsable, estoy compelido a hacerlo *de algún modo*—”. Vale decir que la ley pone en juego un “tú debes” universal y sin excepciones, pero marcado por una falta a nivel del contenido con el que se llena — que nos recuerda el estatuto traumático que Lacan le reconoce al superyó en *El Seminario 10* en cuanto mandato insensato, orden sin contenido, puro empuje—. La ley conmina a responder, pero no determina la modalidad de respuesta. Es un agujero que obliga al sujeto a tomar una decisión con un acto que excede lo que la ley dice, la ley le dice *tú debes*, pero no le dice *qué debe*. De allí el efecto *sujeto dividido* entendido como respuesta a la inconsistencia de la ley a la que el Otro lo confronta. El sujeto del psicoanálisis se ubicaría así entre determinación e indeterminación simbólica. Haimovich sostiene que la ley fuerza al sujeto, esa es su faceta de determinación, pero paradójicamente lo fuerza a que prescindiera de tomarla como garantía; por lo tanto, obliga a ir más allá de ella. Es en este punto en el que la libertad se efectúa en acto, un acto que plantea un “más allá de”. Es decir que plantea la responsabilidad y la posición del sujeto en relación a la determinación/indeterminación producida por la ley.⁵³

El sustento de esta posición se encuentra en los desarrollos de Hans Kelsen y su distinción entre “ley causal” o natural y “ley normativa”. La primera rige en el mundo de la naturaleza y describe relaciones entre los hechos. La segunda se aplica al orden social y no *describe*, sino que *prescribe* relaciones entre ellos, vale decir que plantea el *deber*. Si alguien comete un crimen debe ser sancionado, así como Freud plantea que *debo asumir la responsabilidad por los contenidos buenos y malos*

⁵² Haimovich, E. (2000). La falta de fundamento de la ley. En *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*. Rosario: Laborde, p. 130.

⁵³ Esta es una pata de su planteo sobre la posición del sujeto, la otra está ligada a la determinación/indeterminación producida por el lenguaje.

de mis sueños. A esta relación prescrita entre dos hechos, Kelsen la llama "imputación". Haimovich destaca algo muy interesante: el término alemán *Zurechnung*, "imputación", desliza a *Zurechnungsfähig* que significa "responsabilidad".

La responsabilidad en Kelsen es vista como la reacción del ordenamiento jurídico ante la infracción de una norma por parte de un sujeto cuando se dan unas determinadas condiciones establecidas por dicho ordenamiento. Esta concepción parte de la necesidad de que se produzca la infracción de una norma, de un acto que, comúnmente, los especialistas llaman contrario a derecho. Es decir, parte de la realización de una conducta que un ordenamiento dado considera indeseable. Por tanto, al ser considerado este actuar como no deseable, la responsabilidad, como reacción del ordenamiento, expresa o manifiesta un reproche jurídico que se explicita en la sanción. Entonces Kelsen considera que un individuo *es responsable cuando es susceptible de ser sancionado*, independientemente de que haya cometido o no un acto jurídico. Se es responsable cuando, según el ordenamiento jurídico, deba aplicarse al individuo una sanción, independientemente de que, de hecho, se le aplique. Así pues, esta concepción de la *responsabilidad* se caracteriza por ver en la *imputación de responsabilidad* una reacción del derecho contra una actuación que considera reprobable jurídicamente hablando.

Kelsen, en su *Teoría Pura del Derecho* define la *responsabilidad* como "la relación del individuo, contra el cual se dirige la sanción, con el delito que él mismo hubiera cometido o que un tercero cometiera".⁵⁴ Así, la responsabilidad es la relación entre la sanción y el sujeto sobre el que ésta recae, y está articulada con el concepto de *obligación*, en tanto aquella nace cuando ésta se incumple, ya que es el momento en el que se da el requisito necesario para aplicar el acto coactivo de la sanción. Aunque, a diferencia de la obligación, la responsabilidad determina quién será el sujeto que habrá de soportar la sanción. Por lo tanto, para Kelsen "que una persona sea legalmente responsable de determinada conducta o que sobre ella recaiga la responsabilidad jurídica de la misma, significa que está sujeta a una sanción en el caso de un comportamiento contrario".⁵⁵ La relación entre el sujeto obligado y el sujeto responsable generalmente es de identidad. Es decir, el sujeto obligado a una

⁵⁴ Kelsen, H. (1994) *Teoría pura del Derecho*. Buenos Aires. Ed. Eudeba, p. 137.

⁵⁵ *Ibid.*, 75.

determinada conducta será el que sufre la **imputación de la responsabilidad** y la ejecución de la sanción, dándose lugar a un caso de responsabilidad directa. No obstante, es posible que se produzca un caso en el que la relación entre ambos sujetos no es la identidad, es decir, que son personas distintas, dándose lugar a un caso de responsabilidad indirecta. La que interesa a nuestros fines es que, en este caso, al sujeto responsable sólo le queda cumplir con la sanción, ya que no dispone de ningún medio para evitarla.

Haimovich resume el recorrido por el que Kelsen llega a este planteo de la responsabilidad como imputación separándose progresivamente de la causalidad.⁵⁶ Lo que permite observar que para el jurista la libertad implica el hecho de no estar sometido al principio de causalidad, *libertad es ausencia de determinación causal*, en la medida en que en su origen la causalidad fue concebida como necesidad absoluta. Esta perspectiva permite abordar la cuestión de la libertad en la práctica y la experiencia del psicoanálisis, sin reducirlo a una experiencia yoica, en el sentido de propiciar la implicación del sujeto en aquello de lo que se queja:

*Se suele decir que la voluntad del hombre es libre puesto que su conducta no está sometida a las leyes causales, y en consecuencia puede ser hecho responsable de sus actos. ¿Por qué puede alguien ser hecho responsable de sus actos? Porque en él la causalidad, como causalidad natural, no opera: según esta concepción, criticada por Kelsen, por ser libre, alguien puede ser hecho responsable de sus actos. Kelsen invierte el planteo. El hombre no es libre sino en la medida en que su conducta, a pesar de las leyes naturales que lo determinan, se convierte en el punto final de una imputación. No es que la causalidad no opere, sino que se sobregrega, se sobreimprime a los individuos afectados por la causalidad natural, otra cosa: la imputación. Plantea que la libertad es introducida **por** la imputación, y no que alguien puede ser imputado porque es libre. Está produciendo una inversión: un sujeto es libre porque se*

⁵⁶ Obviamos aquí replicar ese recorrido, remitimos al lector al artículo citado. Haimovich (2000), pp. 131-133.

*lo toma en una imputación, se lo carga con un nexo imputativo.*⁵⁷

En términos de Kelsen: “...si el hombre es libre en la medida en que puede ser el punto final de una imputación, esta libertad que le es atribuida en el orden social no es incompatible con la causalidad”.⁵⁸

La libertad es atribuida por la ley. Esta conceptualización inaugura una vía para abordar nuestro tema, la de incrustar la responsabilidad en la libertad, que nos revela su faceta paradójica: la libertad se muestra introducida por un acto de imputación, en la medida en que la responsabilidad no surge del sujeto, sino del Otro. De allí que la libertad asuma un cariz traumático: no soy libre naturalmente⁵⁹, no la poseo ni la adquiero como atributo o término de mi dominio, la libertad me viene del Otro, como imputación en sus diversas dimensiones, siempre traumáticas: como mandato super yoico —con la ineludible carga paradójica que el imperativo comporta en cuanto “tú debes” insensato—, como deseo del Otro, como ley. El efecto traumático de la ley que Kelsen pone de manifiesto nos hace concebir al *sujeto* del psicoanálisis como aquel al que se le imputa libertad porque se le imputa responsabilidad, independientemente de las determinaciones inconscientes. La libertad es imputada y ello no niega que la determinación inconsciente opere, sino que se monta sobre las determinaciones otra cosa: un acto de imputación que ya nos traslada a otro terreno, más allá de las determinaciones. Si la libertad es un acto de imputación, entonces el sujeto no es *naturalmente* libre. Pero que ella le

⁵⁷ Haimovich, E. (2000). La falta de fundamento de la ley. En *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*. Rosario: Ed. Laborde, p. 133.

⁵⁸ Kelsen, *Op. Cit.*

⁵⁹ Como en cambio sí sostiene D. Winnicott: “*las alternativas de libertad y falta de libertad corresponden a la naturaleza humana*”. Es por eso que le interesa la libertad, porque piensa que “un estudio del concepto de libertad nos lleva, pues, a examinar las amenazas que la acechan”. Vale decir que si algo la amenaza, la presupone, delineando la perspectiva contraria a la que estamos promoviendo aquí. Una de las razones que lo llevan a esta conclusión es de donde parte, de la tesis de que la libertad incumbe a la economía interna del individuo, es decir, a su organización defensiva y sin relación con el trato que recibe, o sea, la otredad no cuenta. Sin embargo, debemos reconocer que esta tesis de una libertad natural e inherente al individuo se encuentra modulada por el hecho de que este no es independiente del medio en que vive, por lo cual admite que “ciertas condiciones ambientales destruyen el sentimiento de libertad incluso en las personas que podrían haber disfrutado de ella”. (En Winnicott, D. (1969). *Libertad*. Disponible *on line* en: *Biblioteca D. Winnicott.*)

sea imputada no lo convierte en su poseedor, sino que esa libertad que se le imputa le sigue siendo impropia. Es la paradoja de una libertad introducida por el Otro, una *elección forzada* que implica no elegir entre llorar u ofrecer la otra mejilla, sino que conlleva un estar *forzado a elegir* como nombre traumático de la libertad. La relación de exclusión interna del sujeto y la libertad que se le imputa es una hiancia abierta. Por esa razón, no concebimos en la experiencia del psicoanálisis un “*ser en el ejercicio positivo de una libertad*”.⁶⁰

Otra vuelta de tuerca permite aproximar la libertad a la indeterminación, quebrando una vez más y desde otra perspectiva el dualismo clásico determinismo-libertad:

*Esta libertad, o sea esta indeterminación, no es una 'menor causalidad', no es una causalidad relajada porque se ha introducido el azar, no es una causalidad debilitada. Este punto de indeterminación, o libertad, o responsabilidad, es introducido por la imputación. La libertad es **atribuida**. No es que las personas **tienen** libertad o **son** libres, la libertad le es **impuesta** al sujeto por la ley.*⁶¹

En consecuencia, estamos *obligados a la libertad* —nada más extraño a la concepción vulgar de la *libertad* que plantearla como obligada— por la ley, que impone responsabilidad. La paradoja que esto instaura lleva a Kelsen a formular la estructura jerárquica del orden jurídico, con normas cuya validez reposa en normas superiores, y llegando a plantear un borde que pone de relieve la inconsistencia de la ley.

Aquí la argumentación abre paso a una consideración de las contingencias, pero no en el abordaje por demás escolar de su mera oposición a las determinaciones. Más bien, las contingencias no están ajenas a estas últimas, están en un entramado con las relaciones del sujeto con el lenguaje: por hablar, ya estamos en el campo de las determinaciones del lenguaje, constreñidos a tomar la palabra y expuestos, a la vez, a las contingencias de sus tropiezos. La libertad es el nombre de ese suplemento de la determinación, de ese desborde de las condiciones que supone la contingencia.

⁶⁰ Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 27.

⁶¹ Haimovich, E. (2000). La falta de fundamento de la ley. *Op.Cit.*, p. 133.

No hay libertad sin A

Volviendo a nuestros términos, estamos obligados a la libertad por la insuficiencia de la cadena significativa. Así, la libertad no radica en que alguien elige con qué responder de entre un *set* de respuestas preformadas; pues, de ese modo, se la reduce a la figura torpe de “elegir lo que uno quiere y no lo que quiere algún otro significativo”, “independizarse” de las cadenas del Otro que lo atan. La determinación del Otro no es una determinación *per se*, sino que lo determinante es lo que, por una parte, una lectura *a posteriori* habrá localizado como tal en un lugar vacío; y, a la vez, lo que determina no es su potencia, sino su agujero.

No hay libertad sin Otro quiere decir que la *libertad* en psicoanálisis no puede desprenderse de la lógica relacional que Lacan inyecta en todo concepto freudiano, que sufren un verdadero proceso de *otrficación*. Llamo así al movimiento teórico por el que los conceptos fundamentales de Freud son infectados por la dimensión de la otredad. Si el deseo es el deseo del Otro, si el inconsciente es el discurso del Otro, si el yo es producto de la identificación con la imagen del otro, la libertad no es sin el Otro. En suma, la cuestión de la libertad para Lacan está inmersa totalmente en su concepción profundamente social y anti individualista del sujeto, en *inmixión* de Otredad⁶², regido por una lógica que no es de identidad, sino de alteridad, y en ello radica la originalidad del abordaje de un tema que se presta a todo tipo de reducciones y simplificaciones.

El inconsciente, en tanto estructurado como un lenguaje, y por lo tanto el sujeto que le suponemos, están estructurados desde un orden que los constituye, pero es exterior, ajeno, a la vez. La estructura del lenguaje contiene también lo indecible que plantea la cuestión de la libertad y la responsabilidad y que se plantea en un registro distinto que el del determinismo, en la medida en que el sujeto es un efecto del lenguaje, pero está *no-todo* allí. “Inconsciente” nombra algo a lo que Freud le da estatuto de objeto que puede determinar a otro objeto, pongamos por caso el síntoma. Pero Lacan afirma que el inconsciente tiene estatuto ético y no óntico, vale decir no es un objeto del mundo.⁶³

⁶² Lacan, J. (1966). Discurso de Baltimore: De la estructura como “*inmixing*” del prerrequisito de alteridad de cualquiera de los otros temas. *Op. Cit.*

⁶³ “El estatuto del inconsciente, que como les indico es tan frágil en el plano óntico, es ético”. “No es bajo un modo impresionista que quiero decir que su quehacer es aquí ético -no pienso en ese famoso valor del sabio que no retrocede ante nada, imagen a moderar,

Entonces, plantear la determinación inconsciente es una paradoja, no se conocen las determinaciones inconscientes, son agujeros del recuerdo, lo que no se inscribió, lo no-reconocido, ese *Unerkannte* que se construye en la interpretación.

Un buen caso se halla en la argumentación de Freud en lo que atañe a las fantasías y su relación con los síntomas, nexa que juzga múltiple y complejo a consecuencia de las dificultades con que tropieza el afán de las fantasías inconscientes por procurarse expresión —que es lo mismo que sostiene respecto del nexa entre pensamientos oníricos latentes y los elementos del contenido manifiesto del sueño—. Al respecto, afirma: “*un síntoma no corresponde a una única fantasía inconsciente, sino a una multitud de estas; por cierto que ello no de una manera arbitraria, sino dentro de una composición sujeta a leyes*”.⁶⁴ Freud suscribe entonces la hipótesis determinista que parece objetar lo azaroso; sin embargo, cuando plantea que las fantasías inconscientes pueden ser de dos tipos (las siempre inconscientes, que se constituyeron en el inconsciente, o bien las que fueron una vez conscientes —sueños diurnos— devenidas inconscientes por la represión), plantea que en este segundo caso, su contenido —el de las fantasías que devienen inconscientes— “*pudo seguir siendo el mismo o experimentar variaciones, de suerte que la fantasía ahora inconsciente sea un retoño de la antaño consciente*”.⁶⁵ Si la fantasía se enlaza al síntoma, ¿qué podría significar que la fantasía inconsciente puede mutar su contenido y su texto ser un retoño de la consciente? ¿Cómo se establecería con alguna certidumbre que tal elemento del contenido de una fantasía es reemplazado por tal elemento de la otra? Si, como dice Freud, desde los síntomas la interpretación analítica permite colegir esas fantasías inconscientes, ¿cómo saber cuál elemento de esa fantasía ha sufrido una variación respecto del sueño diurno y cuál no? Esa laguna es la que habilita la interpretación.

Ahora bien, si la libertad debe considerarse en *inmixión* de Otridad, del Otro de la palabra, si es imputada por el Otro, este no es un

como todas las demás. Si formulo aquí que el estatuto del inconsciente es ético, y no óntico, es precisamente porque Freud no lo pone en evidencia cuando da su estatuto al inconsciente”. Lacan, J. (1964/1987). *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós, clase III.

⁶⁴ Freud, S. (1908/1976). Las fantasías históricas y su relación con la bisexualidad. En *Obras completas*. Buenos Aires. Amorrortu. Tomo IX. p. 144.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 142.

Otro de determinaciones ineludibles. En el condicionamiento del Otro, reina un agujero: el deseo del Otro que Lacan escribe $S(\mathcal{A})$ arriba a la izquierda en el grafo en tanto marca y falta a la vez (presencia de una ausencia, ausencia que se hace presente). Vale decir, una estructura en falta, cuyo correlato es la ausencia de respuesta. El Otro, finalmente, no responde, no responde —en términos de Freud— sobre el sexo ni sobre la muerte. Abismo que paradójicamente, por una parte, conmina a responder —su faz interpelante— pero sin dar los elementos, y por no darlos, justamente por ello, deja abierta la posibilidad de inventarlos —su faz de imputación de libertad—. El Otro interpela no desde su potencia, desde su poder de sobredeterminación inapelable, sino desde su imposibilidad de determinar, desde su mutismo, su zona muda, desde el agujero, su indeterminación. Como bien señala Lacan: “*a partir de la introducción de un Otro como lugar de la palabra [...] Sobre esa escena aparece el sujeto como sobredeterminado por la ambigüedad inherente al discurso*”.⁶⁶ Subrayo: *sobredeterminado por la ambigüedad*, todo lo contrario de como suele entenderse la sobredeterminación. Allí, “sobredeterminado” quiere decir no muy o multideterminado, sino “sobredeterminado”: más allá de las determinaciones, por *sobre* ellas, por arriba, sobrepasándolas. El Otro determina más allá de lo que dice, *sobre* determina, porque determina desde la ambigüedad de su discurso —lo cual tendrá continuidad en alienación y separación—. Los ejemplos del par y el impar que Lacan desarrolla en el complemento a *La carta robada* muestran la verdadera estructura de la sobre determinación pues el ordenamiento mismo de la cadena significante determina, por su misma distribución al azar, la emergencia de leyes simbólicas que hacen posible o imposible la aparición de determinados signos según el orden de la secuencia en que se presenten. De modo que la célebre sobredeterminación freudiana es comprensible en el marco de lo simbólico, es determinación significativa, pero que incluye en su estofa la dimensión del azar, que nos introduce en el registro de la apuesta y del cálculo de probabilidades, donde la probabilidad fundamental es la del encuentro. En este sentido, la libertad se instala en la excedencia de la cadena significante, es decir de la determinación. Esto significa que el

⁶⁶ Lacan, J. (1958/2012). El psicoanálisis verdadero y el falso (Intervención en el IV Congreso Internacional de Psicoterapia, Barcelona, octubre de 1958). En *Otros escritos*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 183.

efecto excede la determinación del significante y ese efecto, que es un efecto de verdad, es la verdad de la división subjetiva.

De este modo, se pone en juego la libertad en la práctica del psicoanálisis. El sujeto es el efecto del encuentro con la insuficiencia de la palabra del Otro para ceñir la realidad sexual y el ser, frente a lo cual no cabe otra posibilidad que apostar —y no descubrir qué soy para el Otro, develarlo o reencontrarlo o aprenderlo (todos ellos nombres de los desvíos posfreudianos que Lacan expuso en su enseñanza) —, es una apuesta primera, necesaria, fatal, pues el que habla no cuenta con los medios unívocos que, si existiesen, lo confinarían a la aplicación mecánica de respuestas.

Ese punto de inconsistencia del Otro, que la cadena significativa no responda, imputa responsabilidad, es decir, libertad, porque por no dar las respuestas *obliga* a buscarlas, pero sin decir cómo ni dónde. Lo cual conlleva la consideración de la respuesta a nivel de lo singular, entendido como imposibilidad de definir modalidades de respuesta. Si alguna vez Lacan se refirió a la apuesta de Pascal, es porque constata que en el hombre hay un nudo que no admite solución racional, haciéndole lugar a lo incomprensible y el no sé qué causal. Como señala Sara Vasallo:

Pascal no concluye en absoluto que debemos adoptar una postura de tipo escéptico (la que dice: no hay verdad. O toda verdad es relativa: abstengámonos de actuar o de juzgar). A eso replica: Hay que apostar. Usted está embarcado. Su actitud frente al escepticismo consiste en llevarlo a un punto de implosión que lo radicaliza, desembocando en una acción. Lo que no se puede conocer, se lo actúa, sin garantía en el saber del Otro.⁶⁷

Sin embargo, aquí se vislumbra en el horizonte esta dificultad: el problema es que el Otro no responde cómo, no da los elementos para responder. Y justamente por ello, tal vez el sujeto pueda articular alguna respuesta. Pero... ¿y si los diese? ¿Si se nos planteara en nuestra práctica que un analizante encuentra quien le dice qué quiere y cómo responder? No salgamos del atolladero sencillamente con una de esas

⁶⁷ Vasallo, S.: Sobre Pascal. Texto de circulación interna en nuestro grupo de investigación, se desconoce su publicación.

frases a mano siempre listas: “es estructural”. Una respuesta escolar de este orden quiere decir todo y, por eso mismo, no quiere decir nada.

Un paciente relataba reiteradamente una situación que lo desesperaba y lo angustiaba mucho: su mujer nunca le decía claramente lo que quería. Enfatizaba que se tomaba el trabajo de preguntarle detalles, hasta el más ínfimo, de aquello que deseaba: “yo intento que me diga exactamente lo que desea, y cuando creo que lo tengo, se lo doy, pero —concluye amargamente— nunca era eso...”. Es que no se trata de que el Otro es malo y no da —los enojos con su amada se sostenían de la creencia en su malvada intencionalidad—; aunque diese y entregue todo, aunque diga con precisión de reloj suizo lo que desea siempre, fatalmente, habrá algo que la cadena significativa en su ambigüedad no alcanzará a decir: o dice de más, o dice de menos, o dice con equivocidad, y en esa excedencia o incompletud o incongruencia que se presenta como una infalible discordia, se dibuja la estofa traumática de la libertad. Él, finalmente, está condenado a elegir qué darle y cómo.

Retomando el apólogo lacaniano del niño y la bofetada, además de llorar se puede devolverla, ofrecer la otra mejilla o también se puede decir: “Golpea, pero escucha”. Lacan no es inocente al formularlo de este modo, porque la relación entre *golpe* y *escucha* es inconmensurable, porque la respuesta tiene estatuto de palabra que puede ser escuchada y ello nos mete de lleno en el terreno de la transferencia: algo es respuesta en la medida en que sea escuchado. El clivaje entre el golpe y la respuesta está dado por el Otro de la transferencia. ¿Qué significa que Freud no lo exime de responsabilidad al soñante? Que lo escucha. Ese *escuchable* es el acto que le atribuye, le imputa responsabilidad y, por lo mismo, libertad.

Constitución subjetiva

A modo de síntesis ordenadora, es preciso subrayar que las dos líneas que hemos proseguido en la delimitación de la *libertad del sujeto* en su relación al Otro están en perfecta correlación con la duplicidad que hallamos en el abordaje de Lacan respecto de la pregunta acerca de si el Otro es Uno. Que el Otro es Uno es un principio teológico: los significantes pertenecen a un Otro que unifica el campo simbólico. Entonces, no hay libertad para el sujeto, ni margen, ni poco, está

sujetado al Uno. Pero si el Otro no es Uno, como también propone Lacan, se abren para el sujeto los efectos de la falta irreductible que obstaculiza la unificación del Otro, eso que Lacan denomina **enforma de a**, que implica un agujero en el saber y una disyunción con la verdad, coalescentes con el sujeto. Libertad, en esa línea, no es exactamente la respuesta del sujeto a las determinaciones del Otro, pues así planteado el sujeto se sustancializa, su tiempo es lineal y cronológico y la libertad, su atributo y la responsabilidad, su capacidad. Más bien, el sujeto se constituye en la respuesta misma a la imputación de libertad del Otro, en tanto que no hay sujeto previo a la respuesta. La interpelación del Otro, en su incompletud, impone la necesidad de una respuesta que será subjetiva y, además, singular (entendiendo por eso no respuesta única, sino: extraña, inclasificable y en relación con ese Otro, aunque más allá de él). Es por eso que somos necesariamente llevados a continuación a tratar estos problemas con el despliegue que permiten las operaciones de alienación y separación.

Libertad, por fin, es el campo hiatal que se dibuja y produce en el punto del desencuentro entre el efecto-sujeto y la estructura abisal del Otro. Hiato y entre: términos de una topología de la libertad que arruina toda idea de margen porque permiten representarse no sólo dos objetos que están en el mismo campo, sino que, entre un significante y otro, no hay relación. Allí como aquí, entre libertad y determinismo no hay relación, son inconmensurables. “Margen de libertad”, expresión tan difundida como poco esclarecida, evoca cantidades: queda un poco de libertad para el sujeto, es decir, lo que escapa a la determinación del Otro. Nos parece que es más conveniente tratarlo como un problema no cuantitativo⁶⁸, sino topológico, la libertad no “es”, no puedo medirla, aunque podamos hablar de su longitud, pero una longitud tal que ningún número existente es capaz de medir con exactitud: escandaloso oxímoron de una medida inconmensurable. El margen de libertad, si lo hay, si tiene algún sentido denominarlo así, tiene que ver con la

⁶⁸ Tal vez, la expresión “grados de libertad”, tal como se la emplea en estadística, represente un poco mejor lo que está en juego. En ese ámbito, significa que, de un conjunto de observaciones, los grados de libertad están dados por el número de valores que pueden ser asignados de forma arbitraria, antes de que el resto de las variables tomen un valor automáticamente, producto de establecerse las que son libres; esto, con el fin de compensar e igualar un resultado el cual se ha conocido previamente. El número de grados de libertad en un sistema físico se refiere al número mínimo de números reales que es necesario especificar para determinar completamente el estado físico.

inadecuación entre el lenguaje y lo real, inadecuación de la cual el sujeto es efecto en tanto se constituye en el clivaje mismo que allí se produce. Porque allí donde el lenguaje se termina, no hay sujeto... en tanto es efecto del lenguaje y ninguna otra sustancia, ni ente, ni ser. El margen, insistimos: si conviene seguir llamándolo así, no es lo que separa dos campos (como la tierra del agua, la parte escrita de la hoja de la parte que queda en blanco) sino que convendría pensarlo como un margen "interno", al modo del límite interno de un intervalo entre dos números.⁶⁹ Margen intervalar, que aloja el efecto-sujeto, paradójico, ambiguo, vacilante como su libertad, sujetada tanto como él, esa que se le impone por y en cada tiempo de su pulsátil, inefable y estúpida ex-sistencia.

⁶⁹ Nos referimos al teorema del valor intermedio demostrado por Bernard Bolzano.

Capítulo III

Opacidades del diagnóstico en psicoanálisis¹

por Pablo D. Muñoz

“...la estructura aparece en lo que se puede llamar, en sentido propio, el fenómeno”
Jacques Lacan. *El Seminario. Libro 3: “Las psicosis”*

“La cuestión comienza en el hecho de que hay tipos de síntomas —es decir, de nudos—”
Jacques Lacan. *Autocomentario*

El largo recorrido por la historia de la psiquiatría y la psicopatología que efectuamos en el primer capítulo pone sobre el tapete la importancia que el papel del diagnóstico ha adquirido en la práctica clínica. Es imprescindible, por tanto, detenernos con todo el detalle que merece, en el estudio del diagnóstico, su función y su estructura en psicoanálisis, en sus diferencias con la psiquiatría.]

Como hemos señalado, el interés por trazar las fronteras que distinguen modalidades del padecimiento humano, patologías, enfermedades, no es propio del psicoanálisis, sino que este lo herede de la práctica médica. No obstante, ello, sólo con el nacimiento de la psiquiatría se convirtió en una exigencia científica. Siguiendo los

¹ Este capítulo es una reelaboración, corrección y ampliación del trabajo publicado en Muñoz, P.: *Las locuras según Lacan*, Buenos Aires., Letra Viva, 2011, bajo el título: “Estructuras y bordes”. También publicado en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018, cap. III.

desarrollos de M. Foucault, quien en su *Historia de la locura en la época clásica* ha delineado el recorrido de las transformaciones que la figura del *loco* tomará a lo largo de los tiempos, se observa cómo el loco —vía la persona del médico— llega a ser considerado como insano y a convertirse, a partir de ese momento, en objeto de investigación dentro del campo de la medicina.²

En el siglo XIX, con la consolidación del paradigma de las enfermedades mentales, la nosografía psiquiátrica encontró un *impasse* en el camino de alcanzar una delimitación clara entre las diversas enfermedades mentales, y entre ellas y la “normalidad”. Las discusiones entre las escuelas francesa y alemana —y sus interrelaciones—, en especial desde Emil Kraepelin en adelante, le fueron dando a ese panorama arborescente y confuso una forma más compacta y ordenada.³ Sin embargo, ha sido una constante, aún en las elaboraciones nosográficas más sistemáticas, encontrarse con el siguiente problema irresuelto: el de las formas atenuadas, rudimentarias y parciales de las psicosis. Para tomar un ejemplo bien representativo, puede observarse que en el *Tratado* de Emil Kraepelin estas formas no encontraban un lugar pues no se adecuaban a sus presupuestos nosológicos-etiológicos, sintomáticos, evolutivos y en lo atinente a las formas de terminación. El problema mencionado llevó a los psiquiatras a grandes debates respecto de si debían considerarlas enfermedades mentales de pleno derecho, o bien meras formas de las grandes categorías nosográficas descritas. Ya hemos indicado a qué crisis y cambio de paradigma condujo esta discusión irresoluble como tal.

Pero es interesante distinguir en ese campo de la psiquiatría cómo el diagnóstico ha sufrido variaciones. Retomando la distinción de Bercherie, es muy evidente el contraste existente en la modalidad diagnóstica entre la clínica sincrónica y la clínica diacrónica de la psiquiatría clásica. La modalidad clínica iniciada por Pinel y Esquirol construyen las categorías clínicas a partir de la presencia simultánea de un conjunto de síntomas, mientras que la segunda clínica, representada fundamentalmente por Kraepelin, construye sus categorías, por el contrario, por medio de una secuencia temporal mediante la cual se suceden diferentes conjuntos de síntomas que caracterizan diferentes etapas de una misma enfermedad. Aquí no se trata ya de un conjunto de

² Foucault, M. *Op. Cit.* Especialmente, Cap. 1.

³ Véase Bercherie, P. (1986). *Op. Cit.*

síntomas simultáneos sino de una diversidad de síntomas que van mutando según se trate de las formas del inicio de la enfermedad, del período de estado o de la fase terminal. La metodología diagnóstica difiere entonces, pues en la clínica sincrónica se asienta en el reconocimiento de un conjunto de síntomas simultáneos en el presente del momento diagnóstico, mientras que, en la clínica diacrónica, la metodología diagnóstica implica la construcción de una secuencia temporal de síntomas cambiantes que, sin embargo, remiten a una posición única.

Esta distinción de dos modalidades metodológicas del diagnóstico nos puede permitir una aproximación, somera, apenas introductoria aún, a las características del diagnóstico en psicoanálisis. Retomémoslo en términos de la oposición entre el enfoque interpretativo y el estadístico. Como hemos ya indicado, los *DSM*, nuestros modernos manuales diagnósticos y estadísticos de los trastornos mentales, surgen como proyecto de la Asociación Americana de Psiquiatría, fuertemente influidos por el éxito de los psicotrópicos, el avance de la biología molecular y el *lobby* de los laboratorios. Su propósito es obtener un código único y consensuado, estableciendo una nosología universal que se actualizará periódicamente según los avances del conocimiento en aquel campo. Por ello, se proponen ateóricos. Este pragmatismo, con la correlativa exclusión de la posibilidad de construir supuestos e hipótesis etiopatológicos, como consecuencia, los convierte en manuales cuyo modelo sindrómico se desentiende de la consideración de la etiología. Su afán clasificatorio se limita a describir hechos observables. Nuestra crítica a este modelo apunta en especial a dicho reduccionismo clasificatorio al que conduce, no por purismo teórico sino por la concepción de la clínica que de él se deriva. En mi opinión, tomando en consideración sus supuestos epistemológicos, está más cerca⁴ del modelo de Pinel y Esquirol que del de Kraepelin, es decir de la clínica psiquiátrica que surge del debate entre franceses y alemanes, una clínica que toma en consideración no sólo el aquí y ahora del momento de la evaluación de la enfermedad sino también su inicio, desarrollo y terminación, al par que elabora hipótesis etiopatológicas explicativas. En este estricto sentido, y sólo en este contexto, el psicoanálisis está más cerca de este modelo de la psiquiatría clásica —cuyo empirismo descriptivo tampoco comparte—, que de los *DSM*, cuyo pragmatismo se

⁴ Decimos “cerca” pues de ningún modo se los puede hacer equivaler.

expresa en una posición posmoderna nominalista y relativista que implica una consecuencia clínica fundamental desde la perspectiva del psicoanálisis: deja fuera de la formulación del problema la dimensión del sujeto, en tanto que determinado por el lenguaje y la ética que el encuentro con dicha subjetividad conlleva.

Ahora bien, en el sentido de profundizar las comparaciones, si la psiquiatría encontró dificultades insalvables en su proyecto de delimitar categorías clínicas, dificultades homólogas enfrentaron los psicoanalistas. En el conjunto heterogéneo y disímil que constituye lo que se ha denominado “psicoanálisis posfreudiano”, las dificultades no radicaron en las mismas de la psiquiatría (formas atenuadas o parciales), sino en el hallazgo de formas impuras, mezclas o combinaciones que creyeron resolver con la delimitación de categorías nuevas pero propias, independientes del saber psiquiátrico, como “*borderline*” (en el psicoanálisis de lengua inglesa) y “*états limits*” (en el psicoanálisis de lengua francesa), conocidos en nuestra lengua como casos de borde — los famosos *borders*— o como pacientes fronterizos o límites, o personalidades narcisistas u otras nomenclaturas equivalentes.

En algunos grupos de psicoanalistas lacanianos está muy difundida la afirmación que le atribuye a Lacan el haber logrado delimitar la tripartición estructural neurosis-psicosis-perversión, gracias a la cual estaríamos *a salvo* de los efectos indeseados de aquellas malas soluciones: perderse en *continuum* clínicos que permiten afirmar la “psicotización” de pacientes neuróticos y viceversa, con concomitantes serios desvíos en la dirección de la cura psicoanalítica. Está por verse si es tan claro que ello pueda sostenerse de alguna afirmación de Lacan. Suele decirse que él ha logrado *reconocer* esas tres estructuras que ya estaban —operando veladamente— en Freud. Se da por descontado que esto es así, no se lo pone en cuestión. Pero preguntémonos —al menos, si nos resulta herético cuestionarlo— si en Freud es factible reconocer tan claramente estas tres “estructuras clínicas”.

Corresponde entonces la siguiente aclaración. Debemos acostumbrarnos a diferenciar dos cuestiones: identificar qué ha dicho Lacan y qué no —aunque se lo fuerce a decirlo—, por un lado, y por qué ha dicho aquello que sí podemos constatar que ha dicho —el contexto discursivo de sus afirmaciones—, por otro. En este sentido, es imprescindible tener presente que lo que Lacan ha teorizado siempre, pero siempre, ha sido en función de la interlocución que ha mantenido

con los psicoanalistas de su época. Y, cuando comienza a teorizar, los psicoanalistas de su época habían elaborado aquellas categorías mencionadas, entre otras, que establecían pasajes de un lado al otro de neurosis y psicosis sin solución de continuidad. Es frente a esto que Lacan interviene y pone los puntos sobre las íes afirmando —a la vez que alza las banderas del retorno a Freud— que para el padre del psicoanálisis las cosas eran muy distintas, que se había perdido la brújula, pues es necesario mantener con firmeza la distinción opositiva neurosis-psicosis, que Freud había forjado de manera inédita. Este es el contexto discursivo de una afirmación que no es otra cosa que palabra de autoridad: Lacan *dixit*, pero de la que se extrae, a mi modo de ver, conclusiones excesivas.

Y esto es aplicable a otras afirmaciones y referencias. Por ejemplo, cuando apela a la psiquiatría clásica retomando a sus mejores exponentes —De Clérambault, Kraepelin, etc.—, no lo hace con la intención de valorar sus avances y recuperarlos para el psicoanálisis, sino para argumentar en el interior de aquella misma interlocución con el psicoanálisis de su época. Puede observarse que cuando distingue a De Clérambault como su gran maestro, lo hace para discutir con Jaspers —en especial, para desestimar la utilidad del método comprensivo en el psicoanálisis de la época—. Esta última oposición se halla invertida en la tesis de 1932, donde rescata a Jaspers cuestionando a De Clérambault para rebatir su organicismo extremo, haciendo entrar con aquel el factor social (en última instancia: la otredad) vía la personalidad. Es decir que es en el interior de esa discusión con las ideas de su época que Lacan revaloriza a algunos de esos psiquiatras y no por un interés especial en ellos (lo cual no quiere decir que desvalorice la experiencia clínica que encuentra en muchos de estos autores, de los cuales extrae enseñanzas para el psicoanálisis). En efecto, el modo en que retoma a Kraepelin en su segunda lección de *El Seminario 3* es más que elocuente: cita su definición canónica de paranoia, la de la 6ª edición de su *Tratado*, y la destruye rebatiendo cada uno de los puntos que la componen, llegando a afirmar que “*contradice punto por punto todos los datos de la clínica*. —Y remata— *nada en ella es cierto*”. ¿Por qué querría entonces convertirlo en un autor de referencia para los psicoanalistas?

La ficción lacaniana nos propone entonces que hay tres grandes “*estructuras clínicas*” que abarcarían *toda* la clínica freudiana y habrían resuelto los *impasses* psiquiátricos y posfreudianos, dotándonos de un

sistema clasificatorio superador, en tanto las estructuras no intersecan entre sí. Esta tesis conlleva —sin explicitarlo— la suposición de una temporalidad de las “estructuras clínicas” condicionada justamente por aquello que estas vendrían a remediar: el problema de las continuidades clínicas. En consecuencia, las estructuras “*son lo que son*” y lo serán por siempre. ¡La psiquiatría ha sido superada! Ya no habrá formas parciales o atenuadas que no encajen en los cuadros bien delimitados. Todo fenómeno clínico podrá ser encuadrado. Los cuadros han devenido “estructuras” consistentes que además pueden enriquecerse absorbiendo las “nuevas formas” que los síntomas van asumiendo con el correr de los tiempos. El psicoanálisis lidera el progreso, ha dejado atrás la nosología psiquiátrica inconsistente y las confusiones posfreudianas... El ideal psiquiátrico de la clasificación absoluta es un hecho.

Si no fuésemos psicoanalistas, podríamos compartir semejante éxtasis. El asunto es que siéndolo no debemos desconocer la imposibilidad de una formalización universal totalizante sin resto. Aquellos que han “progresado” desconociendo este real en juego, están más cerca de la psiquiatría que pretendieron superar que de lo que Lacan concibe como psicoanalista. Esta hipótesis, nada reverente hacia la letra vindicativa de cierta ortodoxia lacaniana, cuestiona explícitamente el siguiente hecho: hoy en día, “estructuras clínicas” parece funcionar para tal psicoanálisis lacaniano del mismo modo que “cuadros nosográficos” para la psiquiatría. Podemos afirmar entonces que se trata de lo que se ha dado en llamar un efecto de *psiquiatrización*⁵ del psicoanálisis, en la medida en que se los dota de existencia y consistencia.

Pero quizás también debemos decir, sin pretender ser provocativos, pero sin preocupación si ello suscita debates apasionados, que es una concepción francamente delirante. No existe, al menos que yo sepa, ciencia, teoría o disciplina que se proponga que su conocimiento ha alcanzado un grado tal de elaboración que puede conocer todos los fenómenos y procesos que abarcan su campo tanto en el presente, en el pasado, como... ¡en el futuro! ¿Alguien puede imaginar a un astrónomo afirmando que la astronomía ya ha conocido todos los tipos de cuerpos celestes que integran el universo —que ya sabemos que es finito— y que no hay posibilidad de que aparezca un

⁵ Término que he tomado del texto de David Kreszes: “Algunas consideraciones sobre la *Verwerfung*”; en Revista *Redes de la letra*, N°3, Buenos Aires. Ed. Legere, 1994.

tipo de esfera que aún no ha sido clasificado? El más amigable de sus colegas no dudaría en tildarlo de desquiciado. Pero si eso es impensable en una ciencia exacta, ¿alguien podría afirmarlo en una ciencia humana, tan abierta a las transformaciones que la subjetividad ha sufrido en la historia de la humanidad? Impensable, insólito.

Ahora bien, la primera consecuencia de este modo de leer es la exaltación frenética del diagnóstico diferencial. Es así que dicha ortodoxia supuestamente lacaniana otorga gran importancia al diagnóstico como operación clínica fundamental para la iniciación y el transcurso de un tratamiento psicoanalítico, postulándolo como una de las funciones decisivas del psicoanalista y, en especial, el diagnóstico inicial, en la medida en que este constituye la variable determinante para decidir el tipo de dispositivo y el modo de trabajo que utilizará en el tratamiento. Esto será objeto de debate a lo largo de estas páginas.

Si la *psiquiatrización* del psicoanálisis nos parece una reducción, igualmente lo es lo que podríamos llamar su *antipsiquiatrización*, vale decir optar por el polo opuesto:

... desde el momento que usted hace un diagnóstico, la etiqueta es inmediata; cuando usted dice esquizofrenia, en realidad quiere decir una cosa que no es la esquizofrenia sino lo que el médico entiende por ella; y lo que este entiende es un juicio de valor: bueno o malo⁶.

Discutir si son más o mejores lacanianos los que lo consideran fundamental o aquellos que lo valoran como una cuestión marginal o secundaria, o incluso contraindicado para su normal desarrollo, es una vertiente de abordaje del problema que nos aburre. Más interesante resulta aprehender en qué concepción de la experiencia psicoanalítica se sostiene, a partir de lo cual la discusión de si “¡diagnóstico, sí!” o “¡diagnóstico, no!” pasa a segundo plano. En este sentido, autores influyentes en el psicoanálisis mundial, como Guy Le Gaufey, llegan a cuestionar la concepción de una clínica “psicoanalítica” que deviene necesariamente, si no *psiquiatrizada*, seguro *psicologizada* o *psicopatologizada*:

⁶ Basaglia, F., en Basaglia, F.; Langer, M. y otros (1978/2006): *Razón, locura y sociedad*, México. Ed. Siglo XXI, pág. 29.

*Si se sostiene en efecto que la afirmación de una existencia va en contra del concepto bajo el cual se la sitúa, -nos dice el psicoanalista francés- adiós a las viñetas clínicas y otros pequeños relatos a los que tan afecto es actualmente el mundo 'psi', donde unos 'casos' llegan a ubicarse ejemplarmente bajo los auspicios de una teoría más obsesionada por su propia transmisión que por su relación incierta y enfrentada con la práctica [...] tales viñetas sólo atestiguan en escasa medida sobre la supuesta práctica en tanto que pretenden ante todo 'ilustrar' un punto de saber teórico que se considera demasiado abstracto. [...] ese 'estilo viñeta' participa despreocupadamente de una relación con la universalidad del concepto que transforma el saber analítico en una psicología tanto más inoportuna en la medida en que tiene el campo demasiado libre.*⁷

Pues es evidente que la enseñanza de Lacan subvierte ese funcionamiento ingenuo de la universalidad donde los casos se ordenan bajo los conceptos. *“Es lo que se les escapa a todos los psicopatólogos, aun cuando puedan pensar que están poniendo en práctica conceptos lacanianos”.*⁸

¿Nosologías analíticas o hipótesis psicopatológicas?

La pretensión de delimitar *nosologías* en la obra de Freud —subrayo el plural: no una sino varias, por supuesto, la última mejor que la primera— es una muestra de hasta dónde puede llegar este método de lectura. En mi opinión, nada hay más lejano a ese objetivo en la pluma del creador del psicoanálisis. Más bien, interpreto que cada vez que Freud interviene sobre la nomenclatura —ya sea para refutarla, corregirla, revitalizarla o defenderla— no lo hace con el interés de aportar a su consolidación, sino que le resulta imposible eludir los términos y las categorías clínicas que el saber de la época ha construido, pues Freud también ha teorizado en función de la interlocución que ha mantenido con el saber de su época.

⁷ Le Gaufey, G. (2007): *El “notodo” de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*, Buenos Aires: Ed. El cuenco de plata, pp. 10-11.

⁸ *Ibid.*, 11.

Prueba de su desinterés por construir sistemas nosológicos es lo que él mismo hace, en *Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia...*⁹, con su propuesta de sustitución de los nombres de *dementia precoz* de Kraepelin y *esquizofrenia* de Bleuler por *parafrenia*. Allí mismo, prosigue utilizándolos como si no se hubiera referido a su impropiedad. En acto, Freud le resta consistencia al valor de esa discusión. Incluso el diagnóstico que propone para el presidente Schreber de *dementia paranoides* debe leerse en el mismo sentido, pues está determinado no por las precisiones que hace Kraepelin en su *Tratado*, sino en relación con la transferencia. En efecto, sus reflexiones *nosológicas* culminan con la siguiente afirmación: “*En general, no es muy importante cómo se nombre a los cuadros clínicos*”. Lo cual demuestra que Freud no desconoce la nosología, que hace uso de ella pues le importan ciertas distinciones, pero que su uso no reviste pretensión “universalizante”, ni le adjudica importancia alguna en lo atinente a la dirección de la cura —lo que es más sustantivo aún—. Pero, entonces, ¿qué hace cuando promueve ciertas distinciones entre los cuadros clínicos?

En *Sobre la iniciación del tratamiento*¹⁰, Freud dice respecto de las elecciones de los pacientes:

Con los enfermos de quienes sé poco, he tomado la costumbre de aceptarlos primero sólo provisionalmente, por una semana o dos. Si uno interrumpe dentro de ese lapso, le ahorra al enfermo la impresión penosa de un intento de curación infortunado; uno sólo ha emprendido un sondeo a fin de tomar conocimiento del caso y decidir si es apto para el psicoanálisis [hay que ver qué es la aptitud ahí para el psicoanálisis] no se dispone de otra modalidad para ese ensayo de puesta a prueba, como sustituto no valdrían pláticas a la hora de la sesión, por más que se las prolongase ahora ese ensayo previo ya es el comienzo del psicoanálisis, y debe obedecer a sus reglas [es decir que no es que

⁹ Freud, S. (1911/1980): Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoides*) descrito autobiográficamente (Caso Schreber). En *Obras Completas*, tomo XII, Buenos Aires. Ed. Amorrortu, p. 70.

¹⁰ Freud, S. (1913/1980): Sobre la iniciación del tratamiento. En *Obras Completas*, tomo XII, Buenos Aires. Ed. Amorrortu, p. 126.

tenemos otra posición, la posición del analista es siempre la misma. ¿Cuál es la diferencia?] *Quizás se lo pueda separar de este por el hecho de que en aquel uno lo hace hablar al paciente y no le comunica más esclarecimientos que los indispensables para que prosiga su relato [es decir que la diferencia es que no interpretamos, solamente algunos esclarecimientos para que siga hablando, algunas preguntas y nada más]. La iniciación del tratamiento por su periodo de prueba así fijado de algunas semanas tiene además una motivación diagnóstica [ahí está el problema en cómo lo plantea Freud] hartas veces cuando uno se enfrenta con una neurosis con síntomas histéricos u obsesivos pero no acusados en exceso y de duración breve [formas favorables para el tratamiento, neurosis] debe dar cabida a la duda sobre si el caso no corresponde a un estadio previo de la demencia precoz, y pasado más o menos un tiempo mostrará un cuadro declarado de neurosis o psicosis, pongo en tela de juicio que resulte siempre fácil tratar el distingo.*

O sea, Freud está diciendo: está bien, hay que usar ese periodo de prueba para un diagnóstico, pero no es fácil hacerlo; no resulta fácil, dice Freud. Entonces, esa idea de que la estructura clínica hay que reconocerla previamente al tratamiento es una idea que se deduce forzosamente de esta tesis de Freud, de que hay que distinguir estructura neurótica de psicótica. ¿Y qué nos dicen? Que siempre se puede reconocer. Y que cuando uno no hace ese diagnóstico diferencial o no lo hace bien, es problema de uno que no sabe hacerlo.

Pero debe observarse lo que agrega Freud: “*Sé que hay psiquiatras que rara vez vacilan en el diagnóstico diferencial [yo diría hay psicoanalistas que rara vez vacilan en el diagnóstico diferencial] pero me he convencido de que se equivocan con la misma frecuencia*”¹¹. Es decir que relativiza ese valor que le otorga a ese periodo de prueba; si uno se queda con este párrafo y no lee lo que sigue, uno dice: está claro, periodo de prueba y diagnóstico diferencial, ahora, con todos los reparos que introduce después, no me queda tan claro que sea el valor diagnóstico diferencial del periodo de prueba.

¹¹ *Ibid.* p.126

Propongo entonces que no hay en Freud nosologías, no tendría sentido que las propusiera, pues eso lo dejaría del lado de la psiquiatría y porque él mismo está relativizando como recién citamos. Cuando Freud arma oposiciones, lo que hace es poner a prueba **hipótesis psicopatológicas**, con un objetivo muy preciso: **delimitar el campo de lo analizable**, de aquello que es asequible al tratamiento psicoanalítico.

Me parece perfectamente justificable reconocer al menos tres. Una **primera hipótesis psicopatológica es la de defensa**, ¿qué opone Freud en esos textos que publica entre 1893-96? Lo que opone son las neurosis (neurastenia y neurosis de angustia) a las neuropsicosis de defensa (histeria, representaciones obsesivas, paranoia y psicosis alucinatoria crónica). Parece que en ese agrupamiento está todo junto, neurosis y psicosis, ¿qué nos dicen los psicopatólogos? Que ahí Freud no se había dado cuenta de la oposición neurosis/psicosis. ¿Freud era tonto, no podía distinguir una neurosis de una psicosis? No surge de esos textos que no lo hubiera advertido. Si los leen sin ese prejuicio, no surge de los textos de Freud. Lo que Freud opone es aquello que **carece de mecanismo psíquico versus aquello que tiene mecanismo psíquico**: la defensa. Si hay mecanismo psíquico, hay representaciones y hay cargas, montos de afecto que se desplazan entre las representaciones, y esto es lo que permite que esto sea accesible para el tratamiento respecto de esto que no lo es. Primera hipótesis psicopatológica, la defensa, que distingue el campo de lo analizable respecto de lo que no es analizable.

Segunda hipótesis psicopatológica: “Introducción al narcisismo”, la libido le permite ubicar la cesión o no de la libido a personas y objetos del mundo, y eso ¿qué permite pensar? Que hay casos en que la libido no se cede; si no se cede, no hay transferencia; si no hay transferencia, no hay análisis posible. Entonces acá Freud propone otras distinciones, la hipótesis que interviene ahora permite delimitar psiconeurosis de transferencia *versus* psiconeurosis narcisistas. Las psiconeurosis serán “narcisistas” porque no ceden la libido al otro. Entonces, otra vez, la hipótesis psicopatológica no es otra nosología, es con la hipótesis de la *libido* que Freud puede delimitar lo que es de lo que no es analizable.

Tercera hipótesis psicopatológica, “más allá del principio del placer” y la segunda tópica, es lo que permite ubicar los conflictos entre instancias, y entonces Freud especifica cómo el conflicto entre instancias

diferencia lo que ahora va a denominar *psicosis* —que antes era la psiconeurosis narcisista— de neurosis de transferencia. Ello justifica de otro modo, con otra hipótesis, la inaccesibilidad de la psicosis al tratamiento psicoanalítico, *versus* las neurosis de transferencia: histeria, neurosis obsesiva y fobia. Otra vez, no se trata de nosologías sino de delimitar las condiciones de la analizabilidad. Es interesante que mantiene la nomenclatura de neurosis narcisistas —que las sigue llamando así—, pero inscribe allí solamente a la melancolía. Entonces, otra vez, las hipótesis freudianas apuntan a delimitar lo analizable de lo no analizable, no me parece que es de interés freudiano el armar categorías clínicas o nosologías; de hecho, podríamos decir que el psicoanálisis de Freud no aportó nada a los cuadros psiquiátricos, no ha engrosado nosologías.

Entonces se ve claro por qué Freud necesita del diagnóstico diferencial. Porque piensa que hay determinados cuadros (neurosis narcisista, psicosis) que no son accesibles por el tratamiento psicoanalítico y que los empeoran, entonces necesita el diagnóstico diferencial. Lacan no, no lo necesita en el sentido en que lo venimos argumentando, no hay un solo lugar en la obra de Lacan donde hable de la importancia de hacer un diagnóstico diferencial equiparable al periodo de prueba que indica Freud. ¿Por qué Lacan no lo dice en ningún lado? Porque no responde a su lógica. ¿Cuál es la lógica de la obra de Lacan? Si no seguimos la idea de estructura clínica, entonces podríamos decir que en la obra de Lacan encontramos una posición que es otra, la que definimos así: **formaciones del inconsciente *versus* fenómenos elementales.**

Es sabido que Freud no utiliza el término *estructura* y que cuando se trata de establecer oposiciones, diferencias, es decir, cuando se ve llevado a referirse a las variedades clínicas, utiliza la expresión *tipos clínicos*. *Las Neuropsicosis de defensa* y *Nuevas puntualizaciones...* son los textos que suelen incluirse en lo que se ha dado en llamar la “primera nosología freudiana”, de los que se enfatiza que inauguran las líneas fundamentales de distinción en una nosología que va a persistir a lo largo de toda su obra. Allí donde efectúa la relación y la diferenciación entre histeria y obsesión, habla de *tipos* con una pluralidad de formas; es decir que, a su vez, cada uno de estos tipos admite una variedad no solo en la forma de su manifestación sino en la composición misma.

Es verdad entonces que le parece sustantivo conservar una clara diferenciación entre los *tipos clínicos*, pero nunca con el afán psiquiátrico clasificatorio de sostener cuadros sólidos y estables, nunca tomando el modelo de la clínica psiquiátrica. Para tomar tan solo un ejemplo, su delimitación de una *trayectoria típica de la neurosis obsesiva* no lo inscribe en la continuidad de la clínica psiquiátrica “diacrónica”. No sólo porque Freud refuta posteriormente innumerables veces lo típico de dicha trayectoria —por ejemplo, cuestionándola explícitamente al reconocer su empeño unificador como un exceso, o implícitamente al mostrar con el caso paradigmático de neurosis obsesiva, el Hombre de las ratas, que no todos sus síntomas la respetan fidedignamente—, sino porque allí mismo utiliza el concepto de *síntoma* de un modo tan heterogéneo (llamando síntomas a los “síntomas de la defensa”, a los síntomas del “retorno de lo reprimido”, a los síntomas que ubica como “defensa secundaria”), que denota su falta de interés por seguir las vías psiquiátricas de su definición, nombrando del mismo modo procesos de naturalezas muy diferentes, todos ellos incluidos en la categoría de “*síntomas*”, o bien denominándolos “*formas*”.

Que Lacan denomine *variedad clínica* —con una insistencia permanente a lo largo de su enseñanza— a esas formas freudianas, nos hace conjeturar que apunta a no confundir esos tipos freudianos con una uniformidad. Las tipologías psiquiátricas están apoyadas en un deseo de clasificación, un afán clasificatorio tomado prestado de un afán científico que no se halla en Freud ni en Lacan. Si el psicoanálisis, aunque con otros términos —como estructuras, estructuras clínicas, estructuras subjetivas— hiciese lo mismo, se habrá *psiquiatrizado*.

Decíamos que Freud no cuenta con la noción de *estructura*, sin embargo “opera” con ella —así como Lacan afirma que Freud era un lingüista maravilloso que con su teoría de las representaciones-cosa y representaciones-palabra se había anticipado a la lingüística estructural—. Operar con una estructura implica hallar orden y legalidad en la variabilidad de lo fenoménico: reglas recurrentes que ordenan y organizan el campo de lo que aparece. Es decir, la estructura permite ordenar lo que se manifiesta según las leyes de su determinación. Así opera Freud, hallando mecanismos comunes a expresiones sintomáticas muy diversas, logra delimitar los modos de estructuración de los fenómenos neuróticos a partir de organizadores teóricos tales como Edipo y castración, conflicto y defensa; condensación y desplazamiento,

etc. En la diversidad fenoménica, localiza la que se repite y el orden que la subtiende, a la vez que indaga en las diferencias y en las especificidades de los tipos de fenómenos clínicos. Podemos entonces aceptar que Lacan afirme que Freud opera con la estructura y que él ha ido a encontrarla allí. Por ejemplo, cuando sostiene:

*el síntoma neurótico [...] pone en juego la estructura del lenguaje en general y, en particular, la relación del hombre con el lenguaje. Mi comentario va a demostrarlo, atestiguando así que los términos que utilizamos para volver a entender la obra de Freud, están incluidos en ella.*¹²

Y que luego constata operando en los modos de argumentación freudianos, por ejemplo, cuando afirma que:

Para Freud se trata de captar la diferencia de estructura existente entre la retracción de la realidad que observamos en las neurosis y la que observamos en las psicosis. Una de las principales distinciones se establece de modo sorprendente, al menos para quienes no mantienen un contacto estrecho con estos problemas.¹³ *“El problema que se le plantea a Freud en esta época es el de la estructura de las psicosis. ¿Cómo elaborar la estructura de las psicosis en el interior del marco de la teoría general de la libido?”*¹⁴

Ahora bien, que Lacan opere con una noción de *estructura* y que en su lectura promueva el reconocimiento de su operatoria eficaz en el discurso de Freud ha sido la fuente primordial del equívoco que ha deslizado a pretender hallar en Freud tres grandes estructuras clínicas. En efecto, en la promoción de la distinción estructural neurosis-psicosis-perversión suele enfatizarse que Lacan la “leyó” en la obra de Freud. Objeciones a esta tesis, hay varias. Si abundásemos en ello, desviaríamos la meta, pero es preciso señalar unas pocas cuestiones.

¹² Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*, Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 189.

¹³ Lacan, J. (1953-54/1981): *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 179.

¹⁴ *Ibid.*, p. 184.

¿Estructuras “clínicas”?

Estos nuevos términos que aporta el psicoanálisis merecen algunos comentarios. Primero y fundamental, evidente, aunque velado, explicitemos que el sintagma “estructuras clínicas” es inexistente en la obra de Lacan. No solo no está ni fundamentado ni justificado en los términos de su enseñanza, sino que *no está*: Lacan jamás habló o escribió “estructuras clínicas”. Deberíamos alguna vez explicarnos de dónde lo hemos extraído y por qué ha *prendido* de semejante modo entre nosotros. El sintagma que efectivamente se ha *desprendido* de su pluma es “estructuras freudianas”. Sin embargo, el uso que hace de él es sistemáticamente distinto al que estamos acostumbrados a ver se le atribuye respecto del inexistente “estructuras clínicas”. Ya hemos consignado cómo Lacan lo emplea en *El Seminario 3*:

*Abordamos el problema de las psicosis a través de la cuestión de las estructuras freudianas*¹⁵, lo cual quiere decir que intentará dilucidar la economía de las psicosis “...por el camino de un análisis de la estructura” (que es la del lenguaje y la palabra).¹⁶ Y: “...el análisis del texto schreberiano nos condujo a enfatizar la importancia de los fenómenos de lenguaje en la economía de la psicosis. En este sentido podemos hablar de estructuras freudianas de la psicosis.”¹⁷

Nótese que Lacan no afirma que la psicosis sea una estructura freudiana, sino que hay un “de” estratégico, preposición que denota pertenencia o posesión, indicando la materia de que está hecho algo: la estructura de lenguaje de los fenómenos psicóticos. E insiste, luego, en esta formulación:

...vamos, este trimestre, a retomar el estudio de las estructuras freudianas de las psicosis. En efecto, se trata de lo que Freud dejó en lo concerniente a las estructuras de las

¹⁵ Lacan, J. (1955-1956/1984); *El seminario. Libro 3: Las psicosis, Op. Cit.*, p. 3.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*, p.229.

*psicosis, y por lo cual las calificamos de freudianas” (subrayo los plurales, y en negrita los “de” siempre olvidados).*¹⁸

Es decir, las estructuras lingüísticas que reconocemos en las psicosis, en sus variedades clínicas. Esta afirmación prosigue en el *Seminario* con la definición de la noción de *estructura* que entiende es la que ha podido extraer del texto freudiano y que enseguida comentaremos. Pero las referencias a esta relación de conjunción entre fenómeno y estructura abundan en su enseñanza. Una cita más: “*siempre tratamos de situar el nivel de la estructura donde el fenómeno se produce*”.¹⁹

En el mismo sentido, encontramos en la clase inaugural de *El Seminario 4* un comentario que no deja de sorprender. Allí, Lacan afirma que el título de este seminario, *La relación de objeto*, tiene una segunda parte: *y las estructuras freudianas*. Y afirma que los tres años anteriores fueron preparatorios para tratar el tema pues primero había que preguntarse “*qué constituye a las estructuras en las que Freud nos mostró que el análisis se mueve y opera*”.²⁰ Vale decir que los seminarios 1, 2 y 3 son preludios imprescindibles para abordar las *estructuras freudianas* —que, insisto, no son las clínicas— en su relación con el objeto en psicoanálisis. Que la segunda parte del título esté ausente en las versiones establecidas tanto en francés como en castellano no deja de ser una llamada de atención respecto de cómo se orienta la lectura de lo que Lacan querría decir con *estructuras freudianas*.²¹ ¿Casualidad? Es probable. Salvo que nos resulte la prueba de un método el hecho de que *El Seminario 3 “Las psicosis”* tuvo otro nombre: “*Las estructuras freudianas en las psicosis*”.²² Es decir, las estructuras que Freud aisló en las formas clínicas de psicosis.²³

¹⁸ *Ibid.*, p.261.

¹⁹ Lacan, J. (1956-1957/1994): *El seminario. Libro 4: Las relaciones de objeto*, Buenos aires. Ed. Paidós, p. 117.

²⁰ *Ibid.*, pág. 11.

²¹ Lacan vuelve a recordar el título “completo” de su seminario de 1956-1957 muchos años después, al referirse al “resumen, no tan mal hecho por otra parte, que salió en el *Bulletin de psychologie* con el título “La relation d'objet et les structures freudiennes”. Cf. Lacan, J. (1968-1969/2008): *El Seminario. Libro 16: “De un Otro al otro”*. Buenos Aires: Ed. Paidós, p. 272.

²² Salvador, F. (1994): *Los escritos de Jacques Lacan*, Madrid: Ed. Siglo XXI, p. 436.

²³ Ni qué hablar de la “transformación” que sufrió el título del Seminario *La Transferencia*, intitulado por Lacan: “La transferencia en su disparidad subjetiva, su presunta situación,

Ahora bien, concebidas las estructuras freudianas como “estructuras clínicas” y convertidas así en esencias, al incluir al sujeto en ellas —¡eso sí es de “buenos” psicoanalistas!— se lo concibió a él tan continuo y consistente como la estructura que le da su ser permanente. Es así que el sujeto **es** neurótico, psicótico, perverso. Ello ha cristalizado en el uso de otro sintagma: “estructuras subjetivas”. Este sí lo hallamos en los escritos de Lacan y en algún seminario, es cierto que muy pocas veces, pero nunca referido a las neurosis, psicosis o perversiones como categorías clínicas, pues para él la *estructura subjetiva* no es una modalidad de la enfermedad mental sino **la determinación del sujeto en un discurso a partir de las incidencias del lenguaje y del modo de vincularse con un cuerpo, lo cual no es cernible por ningún nombre categorial de ninguna clasificación, por muy psicoanalítica o lacaniana que se proponga.**

Recordaremos ahora la noción de *estructura* que Lacan formula a partir del lenguaje. Su definición como “*grupo de elementos que forman un conjunto co-variante*”²⁴ se compone de algunas nociones matemáticas definitorias en cuanto al sentido que puede dársele. *Conjunto* en matemáticas es la simple enunciación de una colección de elementos definidos precisamente. Al denominar *conjunto* a esta colección, se logra evitar concebirla como una totalidad, pues no refiere a un todo absoluto (puedo armar un conjunto de frutas sin dar por sentado que allí se incluyen *todas* las frutas existentes). Es, entonces, un modo matemático de operar con la enunciación de una totalidad de elementos —los que forman parte de él— estudiando los efectos de considerarlos un todo, aunque no lo sean. Un ejemplo, en Lacan, lo hallamos en el concepto de *A mayúscula* como *batería significante*, donde se encuentran todos los significantes que están. Lacan la concibe un todo, por eso la escribe *A* sin tachar, aunque esa misma noción no implica desconocer que hay significantes que no están. La batería significante dice que el *A* es un conjunto de significantes donde están todos los significantes que están, sin falta.

Conjunto... *co-variante*: esta noción es clave en la definición lacaniana de la *estructura* porque dice que cada uno de los elementos es, no lo que él aparenta ser, sino un lugar vacío en el sistema de relaciones que mantiene con todos los otros. Entonces, el valor de cada

sus excursiones técnicas”.

²⁴ Lacan, J. (1955-56/1995) *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*. Op.cit., p. 261.

elemento del conjunto dependerá de la co-variancia, porque no tiene una relación fija con ningún otro elemento del sistema. Cada elemento es entonces pura diferencia respecto de todos los otros, los elementos no tienen identidad propia. Por tanto, al cambiar uno, cambian necesariamente los otros. Por ejemplo, la caracterización que hace Lacan del significante: “*un significante en tanto tal no significa nada*”.²⁵ Así, “*una estructura presenta un carácter de sistema. Consiste en elementos tales que una modificación cualquiera en uno de ellos entraña una modificación en todos los demás*”.²⁶

En consecuencia, el *diagnóstico estructural* en psicoanálisis implica que no hay síntoma que sea en sí mismo algo por fuera del sistema de relaciones con los otros elementos del sistema, vale decir, la co-variancia. Y, consecuentemente, se define la posición del analista como aquel que no sabe porque opera con una estructura significativa co-variante en la que los elementos no significan nada en sí mismos, previo a su intervención. Por ejemplo: si un paciente se presenta a consulta diciendo “soy un papanatas”, el analista no va a tomar el diccionario para encontrar su definición, ni a interpretar anticipadamente que se juega algo relativo al “papá” o las “natas” de la leche que tomaba de pequeño; más bien le pregunta qué es para él “papanatas”, le pide que asocie libremente para ver su articulación con otros significantes. Eso define el estatuto del saber con el que operamos en el análisis:

el psicoanalista es llamado a esa situación como siendo el sujeto supuesto saber. Lo que él tiene que saber, no es saber de clasificación, no es saber de lo general, no es saber de silogismo; lo que él tiene que saber es definido por ese nivel primordial donde hay un sujeto que es llevado en nuestra operación, en ese tiempo de surgimiento, a lo que se articula en el 'Yo no sabía'.²⁷

Es decir que debemos poder diferenciar entre el saber referencial y el saber textual del inconsciente, pues confundirlos puede llevar a hacernos creer que el analista no sabe nada ni puede entonces operar

²⁵ *Ibid.*, 264.

²⁶ *Ibid.*, 301.

²⁷ Lacan, J. (1964-1965): *El Seminario. Libro 12: “Problemas cruciales para el psicoanálisis”*, inédito, clase 14 del 05/05/65.

con ningún saber. Incluso, más bien si su operatoria es eficaz es porque opera desde el saber que se le atribuye transferencialmente.

Partiendo entonces de la noción lacaniana de *estructura*, no se puede hablar de elementos aislados que en sí nos *revelarían* la “*estructura subjetiva*”. Así, se propicia una disyunción entre el síntoma-emergente y la estructura-esencia de la que aquel emerge. Lacan nunca suscribió a una postura emergentista ni esencialista, más bien las combatió y sostuvo que la estructura está en el fenómeno mismo. Lo cual implica rechazar la idea de cuadro y en consecuencia es determinante en cuanto a hacer del diagnóstico algo conjetural. El estructuralismo fue su instrumento en esa batalla para hacer desvanecer los misterios y las profundidades del en-sí, exponiendo las cosas en la superficie a partir de correlaciones elementales.

Ahora bien, definida así la estructura y la co-variancia significativa, ¿cómo concebir al *sujeto* si ya no puede aceptarse que se trate de un *ser* neurótico, psicótico o perverso? Lacan pone el acento en el *sujeto* como efecto de la estructura del significante, lo cual corresponde a esta definición: “*el significante es lo que representa a un sujeto para otro significante*”, justificada en *Subversión del sujeto*²⁸ enfatizando así la función del significante y sus efectos: “*por donde él determina, singularmente, al sujeto por arrojarle a cada instante los efectos mismos del discurso*”.²⁹ De modo tal que el sujeto está determinado por la estructura del lenguaje. En consecuencia, propongo entender que efectivamente Lacan retoma el saber de la psiquiatría en lo que hace a las categorías clínicas, y entonces habla de neurosis, psicosis, perversiones, histeria, paranoia, esquizofrenia, etc., pero con el fin de revisar sus fenómenos con la premisa de la estructura del sujeto en cuanto determinado por la estructura del significante y del discurso, a partir de lo cual las trata como *tipos clínicos*, tipos de síntoma.

Al respecto, una aclaración imprescindible: no se trata de un simple cambio de nomenclatura y de sustituir “*estructuras clínicas*” por “*tipos clínicos*” por el solo hecho —por otra parte, perfectamente constatable— de que este término sí es empleado por Lacan y no el primero. Mi propuesta se asienta en otra razón: existe una teoría de tipos, en matemáticas y lógica, que se utiliza para referirse a cualquier sistema

²⁸ Lacan, J. (1960/2002): *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. En *Escritos 2*, México. Ed. Siglo XXI, p. 779.

²⁹ *Op. Cit.*: Lacan, J. (1964-1965), clase del 07/04/65.

formal que pueda servir como alternativa a la teoría informal de conjuntos. Las “estructuras clínicas” responden más claramente a dicha teoría, con tendencia a cerrar un universo o universos comparables, que las “tipologías” que, como la Real Academia muestra, al derivarse de la definición de *tipo* incluye la idea de *modelo*, de lo *ejemplar*, pero en tanto *persona extraña y singular*. Estas acepciones del término contrastan notablemente con la más clásica, la que se emplea en botánica y zoología, que concibe como *tipo* a cada uno de los grandes grupos taxonómicos en que se dividen los reinos animal y vegetal, y que, a su vez, se subdividen en clases. El *tipo clínico* concebido como ejemplar y singular evita la universalidad, no se afirma en la ontologización y resta consistencia al ser del sujeto. Es este el espíritu que leo en Lacan cuando afirma en su seminario del año 1974-75 (inédito), precisamente la sesión del 18 de febrero de 1975, que “*estos síntomas particulares tienen tipos, y el síntoma del obsesivo no es el síntoma de la histérica*”.³⁰

Ahora bien, cuando Lacan comenta aquella definición de sujeto en *El Seminario 12* dice que se trata de la fórmula de la alienación en la medida en que ella representa un sujeto para otro significante, pero en tanto el significante que determina al sujeto lo barra, lo cual quiere decir vacilación, división. O sea que se trata de la perspectiva más contraria a la ontologización del sujeto a la que se llega al hacerlo consistir por el atributo estructural que lo localiza como sustancia en la “estructura clínica”. Lacan en sus inicios recurre al estructuralismo para desplazar el sustancialismo en la medida en que esta es una doctrina que se funda en la diferencia de las propiedades intrínsecas de los seres. Conlleva entonces la creencia en la existencia de sustancias dotadas de propiedades y que pueden ser consideradas en cuanto tales. Lacan se orienta decididamente a vaciar de consistencia la sustancia subjetiva y el estructuralismo le aporta —vía Saussure— la noción de que en la lengua no hay más que diferencias sin términos positivos, como hemos enfatizado en el capítulo anterior.

Es así que encontramos en Lacan la expresión escrita “*el sujeto de la psicosis*”³¹, que podemos entender como el sujeto que suponemos a una psicosis, no identificándolo con ella en cuanto estructura existente. No es menos cierto que hallamos también en Lacan la expresión “sujeto psicótico”. Por tanto, la elección queda de nuestra parte. Y elijo la

³⁰ *Op. Cit.* Lacan, J. (1974-75).

³¹ Lacan, J. (1960/2002), *Op. Cit.*, p. 767.

expresión “sujeto de la psicosis” para utilizar, así como “sujeto de la neurosis”, etc., pero también como modo de leer incluso la expresión “sujeto psicótico”. Más explícitamente: propongo leer “sujeto psicótico” como “sujeto de la psicosis” (de la neurosis, etc.), en cuanto esta última expresa mejor lo que Lacan concibe como sujeto en psicoanálisis.

El esfuerzo por restarle consistencia al sujeto y de situarlo en relación a la falta-en-ser encuentra en *El Seminario 12* una demostración lingüística: parte de un ejemplo tomado de un texto de lingüística que grafica con claridad la estructura de un significante que representa a un sujeto para otro significante y que le permite demostrar que un lenguaje no es sólo un sistema de convenciones. El ejemplo consiste en lo siguiente: se trata de una pareja de amantes que para poder reunirse tiene que transmitirse un *mensaje* y para ello arman el siguiente *código*:

En casa de la muchacha, si las cortinas de la ventana están totalmente corridas, el código significa: “*estoy sola*”; la cantidad de macetas a la vista significa *la hora*. Entonces, ventana descubierta con cinco macetas según ese código quiere decir: “*Sola a las cinco horas*”. No voy a desarrollar aquí toda la fundamentación de la crítica que hace Lacan a la concepción del *lugar del Otro* como un simple código, que pueden encontrar entre las clases 13 y 15 del Seminario, y prosigo con la pregunta que se formula: ¿cómo es que identificamos pura y simplemente esto con un signo, con una combinatoria de signos, como si lo único que implicara es una luz verde entendida como parte del sistema de código del semáforo que dice prohibido venir o camino libre? Le parece inaceptable considerar que ello se reduce meramente a ese código. No niega que dicho código esté y que esté operando, pero de ninguna manera el único alcance de esto se termina en dicho código establecido. Para demostrarlo emprende el análisis de la frase: “*Sola a las cinco horas*”.

Si un significante representa a un sujeto para otro significante, en la cadena significativa “*Sola a las cinco horas*”, ¿quién es el sujeto que está representado?, ¿cuál es el significante que representa a un sujeto para otro significante? Es ella, la que corre la cortina y pone cinco macetas.

Que el amante esté allí o no para recibir eso de lo cual se trata [el mensaje] -dice Lacan-, no cambia nada del hecho que 'solo' tiene un sentido que va mucho más lejos que el de decir: luz verde. 'Solo' ¿qué quiere decir para un sujeto?³²

Prosigue una reflexión que dejamos de lado pues lo que interesa destacar es que Lacan apunta al intervalo: que “*sola*” queda desplazado a “*solo*”, es decir que “*Sola a las cinco horas*”, también alude a que hay *uno* al que esa soledad apunta o llama y que no es cualquiera, es uno solo. Vale decir: el “*sola*” se desliza a “*uno solo*”, hay *uno* al que ella está esperando y se dirige.

A continuación, Lacan pasa a analizar el otro término: las 5 horas. Y entonces muestra que se puede aplicar de distintas maneras: “*Sola a las cinco*” o “*A las cinco, solamente*”. Es decir: “*solo*” puede ser el predicado de “*a las cinco horas*”, o a la inversa, “*cinco horas*” el predicado de “*solo*” (en el sentido de “solamente”), o sea que eso puede querer decir “*Sólo a las cinco horas*” (“no vengas ni antes ni después, ¡no llegues ni un minuto más tarde!”). En fin, pero lo que fundamentalmente importa en este análisis es que “*Sola a las cinco horas*” manifiesta *una falta* —afirma Lacan—, es algo que hace falta, es el lugar del intervalo, es el lugar del objeto *a* y esa frase es entonces, en última instancia, un llamado a ese que es el que puede venir a cubrir el lugar del agujero.

En este análisis, Lacan recurre a un término tomado de los estoicos, **lektion** —que remite a lo que se lee—:

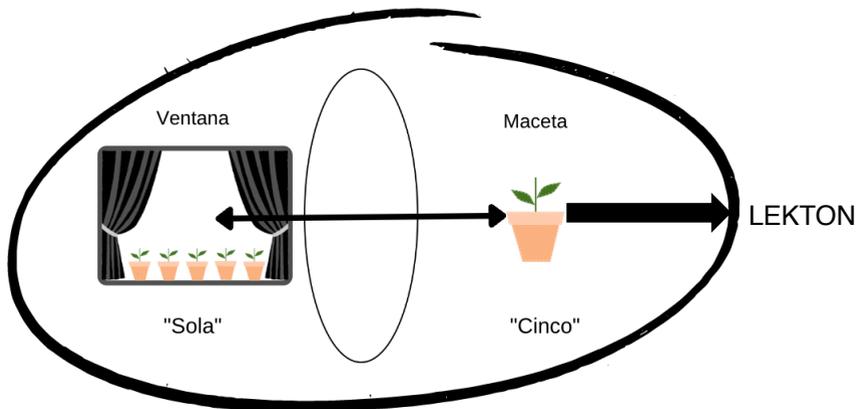
lo que vemos producirse, lo que hace que como estructura significante esto se sostenga y subsista, es en la medida en que el lektion, donde lo que es legible, de lo que así se expresa, deja abierta una hendidura donde se estructura la función del deseo.³³

Téngase presente que ella está representada por esos dos significantes: “*Sola*” y “*Cinco*”. Lacan dice que “*la fórmula debe aplicarse no del lado del receptor sino del lado del que emite el mensaje*”, es decir

³² *Op. Cit.*: Lacan, J. (1964-1965).

³³ *Ibid.*

que cuando decimos que el significante representa a un sujeto para el otro significante, eso vale entonces para ella.



Ahora bien, en el acto de la palabra hay un interlocutor, alguien a quien se dirige, en este caso: el amante. Si tomamos las cosas de su lado, del que va a recibir el mensaje, es decir del lado de la enunciación, Lacan ubica la cita, el encuentro, que no es el encuentro casual, sino el encuentro programado. Entonces, de este lado de la enunciación encontramos dos caminos: la cita, porque el mensaje implica una cita, o el sujeto oculto, disimulado en su fantasma que implica esta división del *estar sola* con el deseo en suspenso y este llamado al otro. Como el deseo es el deseo del Otro, se requiere de la sanción de este Otro para el reconocimiento de ese deseo.

Esto permite establecer una concepción de la *práctica psicoanalítica* que realmente es muy importante. A partir de ello, podemos concebir que, en un análisis, cuando se produce un lapsus o cualquier significante en el cual se pone el acento en tanto tal, no identificaremos al analizante con el sujeto; el sujeto que está representado en esa cadena de significantes es el sujeto del inconsciente, y el analizante no aparece identificado con el sujeto del inconsciente sino como posición; entonces, **el analizante es el que lee ese mensaje que viene de un lugar Otro: del sujeto del inconsciente**. Es decir que el analizante está allí en el lugar del Otro que lo lee.

Todo este trabajo tiene un valor en el contexto de lo que se propone en este capítulo y es que, a partir de ello, Lacan establece una distinción entre tipos clínicos: *neurosis*, *psicosis* y *perversión* que no sigue los clásicos lineamientos de las “estructuras clínicas”. En efecto, dice:

La categoría del saber. Es allí que yace lo que nos permitió distinguir radicalmente la función del síntoma, si tanto es que al síntoma pudiéramos darle su estatuto como definiendo el campo analizable, la diferencia de un signo, de una opacidad que nos permite saber qué hay de hepatización de un lóbulo y de un síntoma en el sentido en que debemos entenderlo como síntoma analizable, que justamente definido, aislado como tal en el campo psiquiátrico que le da su estatuto ontológico. Es que hay siempre en el síntoma la indicación que él es cuestión de saber.³⁴

Entonces Lacan aborda “las tres variedades de psicosis, neurosis y perversión”³⁵ con esta noción de *síntoma* ligado al saber, del siguiente modo:

Si ustedes son psicóticos eso quiere decir que se van a interesar en el mensaje fundamentalmente en la medida en que ella sabe que ustedes lo leen. Esto es algo que siempre permanece olvidado en el examen del psicótico, él no sabe lo que quiere decir el mensaje...

Es una versión similar a lo que en *El Seminario 3* llama la interpretación delirante, donde el sujeto sobre un acontecimiento sabe que significa algo y además está seguro de que ese significado se refiere a él, pero no sabe qué significa. Aquí pareciese dar un paso más: no se trata solamente de la certeza de que eso significa sino “*él no sabe lo que quiere decir el mensaje, pero el sujeto engendrado en el significante del mensaje [ella] sabe que él [el psicótico] lo lee*”. Es decir que el término *sujeto* no está afectado del lado del psicótico, del que lo lee, sino de ella, la sabedora, la que sabe que él —el psicótico— lo lee. Aquí la posición

³⁴ *Ibid.*, clase 14 del 05/05/65.

³⁵ *Ibid.*

psicótica se define por creer que el Otro sabe que él lee y tratar de leer lo que cree que el Otro sabe. Obsérvese que el diagnóstico no se establece únicamente por el síntoma, sino por la relación sujeto-Otro, es decir la transferencia. Como en los dos ejemplos siguientes. “*Si ustedes son neuróticos —prosigue Lacan—, se van a interesar en la cita y, naturalmente, para faltar a ella*”. El neurótico falta a la cita en términos del saber, lo cual quiere decir que *no quiere saber*, siendo esta una alusión a la definición del mecanismo de la represión. Y por fin:

si ustedes son perversos se van a interesar en la dimensión del deseo, ustedes son este deseo del Otro, ustedes están capturados en ese deseo en tanto el deseo es siempre deseo del Otro, ustedes son puras víctimas, puro holocausto del deseo del Otro como tal.

Es decir que la posición perversa es la de ubicarse en el lugar del Otro que sanciona el deseo del sujeto engendrado en la cadena significante: él es el que sabe, pero no da a conocer su saber, sabe un saber secreto.

Diagnóstico y singularidad

Pues bien, cuando la cuestión del diagnóstico se plantea bajo la forma de determinar qué es aquel que nos consulta por su padecimiento, si psicótico o neurótico o etc., fundamentalmente asume la forma de una pregunta por el ser (del psicótico, por el ser del neurótico, etc.), lo cual nos identifica con la psiquiatría en el punto en que se revela una concepción del *sujeto* como un ser consistente, que vuelve a ser el sujeto de la filosofía o de la psicología que Lacan tanto combate. El problema que se plantea al articularlo con la noción de *estructura clínica* es que conduce a una aporía: el concepto de *estructura* en Lacan tiene, en última instancia, el valor de nombrar ciertos efectos irreductibles del significante – la división del sujeto y la mediatización de su relación con el goce vía la castración, entre los más decisivos. Un síntoma obsesivo, por el contrario, no siempre es irreductible, a veces se lo puede reducir, vale decir, el síntoma cambia, se reduce, se modifica, etc., incluso en un análisis conducido adecuadamente es esperable que el síntoma obsesivo “*se histerice*”, que aparezca ese núcleo histérico contenido en

toda neurosis, que hable “discurso histérico”, como dice Lacan. ¿Habría que decir entonces que la estructura clínica cambia? Ni qué decir en caso del fin de análisis y destitución subjetiva. ¿La histérica deja de ser un sujeto de estructura histérica? Se ve que en la dinámica efectiva del análisis sostener la “estructura clínica” es un obstáculo. El tipo clínico cambia, y lo que lo define es la estructura del síntoma.

Ahora bien, si el sujeto “*se caracteriza esencialmente como siendo del orden de la falta*”³⁶, entonces la cuestión debe revisarse. La *estructura* es concebida a partir de la falta de significante, falta imposible de suturar y que designa el lugar hueco del sujeto. Pero no se trata de la *estructura* concebida como una colección de rasgos a la que le faltaría uno para completarse, sino que es la estructura del rasgo unario.³⁷ A partir del trabajo que Lacan hace en torno del nombre propio en *El Seminario 12*, nos hace sentir de qué se trata:

*el estatuto del nombre propio no posible de articular como una connotación más y más cercada de lo que, en la inclusión clasificatoria llegará a reducirse, sino al contrario, como el complemento de algo del otro orden que es lo que, en la lógica clásica se oponía a la relación binaria de lo universal y lo particular, como algo tercero e irreductible, a saber: lo singular.*³⁸

El diagnóstico, en tanto práctica que desembarca en el psicoanálisis tomada prestada de la práctica médica, supone preocuparse por la correspondencia de un caso clínico con un nombre en una clasificación que, como tal, depende del lenguaje y entonces ineludiblemente será arbitraria. El problema que este *furor categorizandis* acarrea para el psicoanálisis al importarlo desprevenidamente es que eso necesariamente excluye lo singular del caso y se limita a reconocer lo que de él se parece a otros. Hay allí una tensión que resulta irreductible. Conviene ver entonces el modo en que Lacan interviene en la tensa relación entre psiquiatría y psicoanálisis.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Cf. Ritvo, J. (2003), Vindicación de la psicopatología, En Revista *Imago Agenda*, N°73. Septiembre

³⁸ *Op. Cit.*: Lacan, J. (1964-65), clase 14 del 05/05/65. (los destacados me pertenecen)

Ya hemos mencionado la ficción genealógica del discurso de la psiquiatría que arma Foucault en la que exhibe cómo la locura pasa del encierro a convertirse en un objeto del saber médico mediante *“la gran moral pineleana”* y el nacimiento, con ello, de la clínica psiquiátrica, las clasificaciones, las nomenclaturas y las taxonomías que objetivan la locura mediante un saber pretendidamente científico. Lo que destaco aquí ahora apunta a la eficacia del saber médico, que no radica en su saber objetivo, sino en las fascinaciones que produce por su investidura moral. Cuando el personaje del médico olvida que su eficacia proviene de allí, según Foucault, hace consistir al saber.³⁹

No hago este rodeo por un simple gusto por lo histórico o por erudición, sino porque apunta justamente a algo que deberíamos tener presente en la consideración del valor del diagnóstico en psicoanálisis en la medida en que, a veces, pareciera olvidarse que dicho valor no se asienta en el saber psiquiátrico ni en las categorías psicoanalíticas *aggiornadas* “en el hoy” sino en la investidura, que ya no se trata de moral, sino en la que provee la transferencia. Esto hace “deconsistir” la vertiente positivista del discurso psiquiátrico que domina a algunas posturas psicoanalíticas, por lo que hacen de la locura algo en sí, objetivo y objetivable.

Retornando al modo en que Lacan interviene, recordemos que en un escrito de sus últimos años sostiene que: *“la cuestión comienza a partir de lo siguiente: que hay tipos de síntoma, que hay una clínica”*.⁴⁰ En primer lugar, debe aclararse que Lacan llama clínica aquí a la descripción y delimitación de tipos. Y, en segundo lugar, debe subrayarse que hace recaer sobre el síntoma cierto peso en la concepción de la *clínica* y la *nosología*: los tipos de síntoma son el eje para ordenar la variedad clínica. Pero advirtiéndonos: *“sólo que resulta que esa clínica es de antes del discurso analítico”*.⁴¹ Es decir, la clínica que se organiza a partir de los tipos de síntomas es de antes del discurso analítico: la clínica psiquiátrica. No es la clínica psicoanalítica. Por tanto, los tipos clínicos aislados por la psiquiatría ya no pueden ser admitidos tal cual, sin tener en cuenta la conmovición que el cruce con el

³⁹ Esto se encuentra bien expuesto y desarrollado por E. Haimovich en su artículo: Superyó: renegación de la ficción, en AAVV (2000): *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*, Rosario. Ed. Laborde, 2005, pp. 139-153.

⁴⁰ Lacan, J. (1973/1995): Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los Escritos. En *Uno por Uno, Revista Mundial de Psicoanálisis*, N°42, p. 12.

⁴¹ *Ibid.*, p.13.

psicoanálisis les produce, abriendo en los sistemas de clasificación psiquiátricos algunas brechas que dejan ver zonas oscuras que antes no se evidenciaban. Quizás hallemos allí al menos un argumento para entender por qué la *locura* no es concepto, no es categoría clínica en la obra de Lacan: que él mantenga en simultaneidad referencias filosóficas, psiquiátricas y psicoanalíticas cuando se refiere a la locura, puede ser indicador de que busca sostener el término en esas zonas oscuras, jugando con esas opacidades. Y prosigue la cita de Lacan: “*si éste [el psicoanálisis] le aporta una luz [a esa clínica organizada a partir de los tipos de síntoma (y podemos decir también que si le aporta luz es porque hay allí alguna oscuridad)] es seguro, pero no cierto*”.⁴²

Seguro indica que entonces hay efectos sobre esa clínica, lo cual quiere decir que la del psicoanálisis no es idéntica. *Seguro, pero no cierto*: indica alguna indeterminación, es decir que hay efectos, pero no están determinados, no están fijados de un modo preciso e invariable, no tienen un valor de verdad irrefutable.

Propongo que ese margen de incertidumbre es el intersticio en el que se alojan diversas posturas. De un lado, las que pretenden sostener cuadros psicoanalíticos consistentes (las “estructuras clínicas”); y del otro, las que entienden la efectuación de la estructura de un fenómeno y el sujeto que se le supone como lectura en acto, con la temporalidad lógica que le es inherente. Por supuesto que el establecimiento de estos polos supone —como toda polarización— una reducción, pues al interior de ambos polos hay posturas diversas, matices diferenciales que pueden señalarse.

Ahora bien, ¿en qué, para el psicoanálisis, la clínica que se sigue del “hay tipos de síntoma” no debe ser igual? Dirá Lacan: “*tenemos necesidad de la certeza porque sólo ella puede transmitirse, pues se demuestra*”.⁴³ Entonces, podríamos leer allí que la clínica de antes del discurso analítico organizada a partir de tipos de síntomas se lleva bien con la observación y clasificación, y con la mostración propedéutica que en la enseñanza es requerida para la preparación y formación en una disciplina, pero lo propiamente psicoanalítico, lo que este le puede aportar a esa clínica, exige una certeza: la de la transmisión vía la demostración. ¿Y qué es lo que hay que demostrar que sea propiamente analítico? En el mismo texto, Lacan afirma: “*Que los tipos clínicos*

⁴² *Ibid.*

⁴³ *Ibid.*

responden a la estructura, es algo que puede escribirse ya, aunque no sin cierta vacilación".⁴⁴ Es decir que Lacan sostiene la pregunta por si los tipos clínicos responden a la estructura. Y prosigue: "*Sólo es cierto y transmisible del discurso histórico [...] Por lo cual indico que lo que responde a la misma estructura no tiene forzosamente el mismo sentido*".⁴⁵

Allí, al destacar esto último, localiza el sentido del síntoma como lo más singular (en tanto la significación del sujeto atañe a su singularidad), lo que varía en la estructura, más allá que el síntoma que lo soporta puede configurar un tipo. Vale decir que, si el diagnóstico psiquiátrico opera por la taxonomía, subsumiendo un caso particular en una regla general, refiriendo un ejemplar a una clase nosográfica, el psicoanálisis opera de otro modo. Dice Lacan: "*Por eso mismo no hay análisis sino de lo particular*". Esto es transitar de lo particular a lo singular; de lo particular de los tipos de síntoma, a lo singular del caso:

PARTICULAR  **SINGULAR**

La Real Academia define lo *singular* como lo que es solo, sin otro de su especie. Lo que debe transmitirse y demostrarse es ese singular deducido del tipo de síntoma. Entonces *hay tipos de síntoma, pero cada síntoma es diferente* de un sujeto a otro, aunque en lo observable puedan parecerse. Siempre tenemos el problema de notar lo que de cada caso se parece a otros y puede guardar elementos en común, de modo que no escapa a cierta generalización y por tanto es universalizable. Pero el acto de diagnosticar es lo inverso de analizar. Como lo define Michel Foucault en *El nacimiento de la clínica*, es hacer entrar el caso singular en una especie general (que, agreguemos, puede tener dos niveles):

SINGULAR  **PARTICULAR / UNIVERSAL**

Ahora bien, esto puede conducir a la posición bastante difundida de rechazo del uso del diagnóstico en psicoanálisis. No me parece que esa posición extrema sea la de Lacan. Hay una psicopatología a la que el psicoanálisis desde Freud no le ha sido indiferente. Nuestra postura no tiene la ingenuidad de pretender no reconocer diferencias entre

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ *Ibid.*

diversos tipos de síntomas. En efecto, Lacan hace uso del diagnóstico, lo vemos operar en el sentido de llevar lo singular a lo particular, pero lo hace de un modo que descompleta la lógica del sistema de cuadros al no convertirlo en la ilustración de un tipo. Dice: el caso lo llevo al *paradigma*. Esto nos permite pensar lo singular como lo que, de cada caso, aunque se ponga en serie con algún tipo conocido, representa una variación estructural:

SINGULAR  PARADIGMA

Es una singularidad que vacía, que descompleta en tanto no tipifica al sujeto de la enunciación, sino que delinea su *estilo* único. El primer ejemplo de ello que nos da Lacan es temprano: ya en su tesis doctoral de 1932, cuando presenta el caso Aimée, concluye que se inscribe dentro de los marcos de las psicosis paranoicas, pero constituye un caso paradigmático que lo lleva a darle un nombre nuevo: la paranoia de autocastigo. Incluso llega a decir que, de allí en adelante, todo caso que se le parezca podrá ser llamado *paranoia de autocastigo* o caso *Aimée*⁴⁶.

En conclusión, lo singular del caso no es deducible de la “estructura clínica” en tanto constituida, en tanto dada, por eso lo singular debe ser considerado variación estructural. Pero en un sentido radical: no hay sino variación estructural, o, mejor dicho: la estructura es — siempre *a posteriori*— variación. Lo singular es lo atípico. Dicho de otro modo: el diagnóstico en psicoanálisis demuestra la atipia generalizada. De ahí el valor de lo contingente. Es decir, lo que de cada caso es paradigmático, ligado a la lógica del acto y no a la de las estructuras preformadas y determinantes que el exceso del pensamiento psicopatológico hace consistir como compartimientos estancos. Por lo que la singularidad no será algo meramente exclusivo y como tal sin valor de transmisión, sino que se le puede dar valor paradigmático, agujereando la consistencia de lo particular y lo universal. Y será transmisible porque será demostrable.⁴⁷

⁴⁶ Cf. Lacan, J. (1932/1998): De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad, México. Ed. Siglo XXI.

⁴⁷ Muy interesante es el modo en que aborda este problema Guy Le Gaufey en *El “notodo” de Lacan, op. cit.*, capítulo: Algunas consecuencias clínicas de la diferencia lógica entre los sexos, donde a partir de su análisis crítico de las categorías lógicas de lo universal, lo particular y lo singular formula el esbozo de una clínica de máxima que concluye que lo

Así, el diagnóstico en psicoanálisis no se configura como una clínica descriptiva sino demostrativa de lo radical del sujeto del inconsciente, que no es aprehensible por ninguna clasificación. Contrariamente a las tipologías psiquiátricas, que se sostienen apuntaladas en un deseo de clasificación universalizante, el psicoanalista opera con la singularidad que él mismo engendra en su acto (aunque la presuponga antes de su intervención). Y en ese sentido, los tipos de síntoma no están contruidos por Lacan con el afán clasificatorio que la psiquiatría pone de manifiesto asentándose en el discurso científico, sino apuntando hacia dicha singularidad. Olvidarlo conduce a exaltar de un modo idealizado las “estructuras clínicas” denegando que se trata de *estructuras freudianas que pueden leerse en los tipos clínicos* y, en consecuencia, a enrarecer la singularidad del síntoma al acorralarla entre lo particular y lo universal.

Por fin, retomando el comienzo de este punto, donde se sitúa que el diagnóstico implica la preocupación por la correspondencia de un caso con un nombre en una clasificación, podríamos decir ahora que ello vale para lo particular, pero no para lo singular porque hay una inadecuación estructural entre pensamiento y cosa, entre lenguaje y referente, y, por tanto, hay inadecuación plena, sin resto, entre diagnóstico y caso. Hay entonces algo como tal, como hecho de estructura, en cada caso, inclasificable:

La función clasificatoria es demasiado parcial, nos enmascara que el nombre propio va siempre a colocarse en el punto donde la función clasificatoria, el orden de la deixis⁴⁸ escapa no ante una particularidad demasiado grande, sino ante un desgarro, una falta un agujero del sujeto y justamente para suturarlo, enmascararlo, pegarlo.⁴⁹

Semejante afirmación me exige de agregar cualquier comentario al respecto. Sólo a modo de conclusión podemos decir que, si el diagnóstico en psicoanálisis se asienta en el hecho de que no hay sino

único existente es la *excepción* como fenómeno cualitativo y no cuantitativo (que pretende aislar indebidamente un porcentaje mínimo de individuos frente a una mayoría situada en posición de cuasi-universalidad).

⁴⁸ Taxis: clasificar.

⁴⁹ *Op. Cit.*, Lacan, J. (1964-65), clase 13 del 07/04/65.

variación estructural, vale decir: singularidad, nombre propio, en última instancia la lógica ternaria de las “estructuras clínicas” se diluye.

Por último, Lacan ha sido tan explícito en cuanto a distinguir el psicoanálisis de la psiquiatría que no ha dudado en afirmar que el psicoanalista no es un

...sabio, acorazado detrás de las categorías en las cuales él no tendría cajones para guardar síntomas psicóticos, neuróticos u otros, pero en la medida en que entra en el juego significativo y es en lo cual un examen clínico, una presentación de enfermos no puede absolutamente ser la misma en el tiempo del psicoanálisis o en el tiempo que lo ha precedido”.⁵⁰ Lo que hace la diferencia es la transferencia: “En el tiempo precedente, cualquiera fuera el genio que animara al clínico, Dios sabe si he tenido la ocasión de expresar mi admiración por las estrofas deslumbrantes de Kraepelin cuando describía sus formas de la paranoia, la distinción radical de lo que, al menos en teoría es exigible de la relación del clínico al enfermo en la primera presentación. Si el clínico que presenta no sabe más que una mitad del síntoma, es él quien tiene la carga, que no haya presentación del enfermo sino diálogo de dos personas y que, sin esta segunda persona, no habría síntoma acabado.”⁵¹

Vale decir que en psicoanálisis no hay síntoma a partir de la mirada del Otro que lo clasifica como perteneciente a una especie mórbida a partir de ciertos signos que lo esclarecen, sino que el síntoma es establecido como tal por quien habla de él a Otro y lo reconoce como tal en un marco transferencial al presentarlo como un significativo (el de la transferencia), que supone un sujeto, que no es *causa sui* sino efecto del lenguaje.

La anticipación de Freud

El problema de los bordes, entendidos como mezclas, como mixturas, fue entrevisto por Freud muy tempranamente, cuando en su

⁵⁰ *Ibid.*, clase 14 del 05/05/65.

⁵¹ *Ibid.*

“*Neuropsicosis de defensa*” observa que “no es raro que una psicosis de defensa **interrumpa episódicamente** la trayectoria de una neurosis histérica o mixta”.⁵²

Por un lado, es cierto que, en este momento inicial de su investigación, Freud no parece enfatizar una oposición neurosis-psicosis mutuamente excluyente y que, en consecuencia, esta cita podría entenderse como su producto. En efecto, describe esquemáticamente las tres formas de la defensa: conversión, falso enlace y desestimación, vinculándolas linealmente con histeria, neurosis obsesiva y psicosis alucinatoria, respectivamente, aunque de inmediato aclara que dichas formas de la defensa pueden reunirse en un mismo caso. Pero, por otro lado, también es cierto que esta observación es formulada luego de reconocer:

1. la *dificultad de separar* la histeria de otras formas de neurosis, lo cual lo fuerza a proponer la categoría de “neurosis mixtas” para la combinación de histeria con fobias y/o síntomas obsesivos, de histeria con neurosis de angustia y de neurosis obsesiva con neurastenia;
2. la *incompatibilidad* de la psicosis alucinatoria con la *persistencia* de la histeria y de la neurosis obsesiva (subrayo el elemento temporal que Freud contempla).

Vale decir que Freud parece observar una diferencia clínica, sutil, entre las posibles combinaciones de las distintas neuropsicosis (lo cual demuestra la ausencia de una oposición excluyente neurosis-psicosis) y la *interrupción episódica* —subrayemos esta expresión— del curso de una neurosis por una psicosis de defensa, dicho de otro modo: un episodio “psicótico” en el curso de una neurosis.

La prueba de que este problema no se explica por dicha ausencia se halla en que también le dedica algunas reflexiones en otros momentos de su obra en que la oposición neurosis-psicosis parece mucho más fuertemente establecida. En *Neurosis y psicosis* afirma:

*el yo tendrá la posibilidad de evitar la ruptura hacia cualquiera de los dos lados deformándose a sí mismo, consintiendo menoscabos a su unicidad y eventualmente segmentándose y partiéndose*⁵³, explicando de este modo “las

⁵² Freud, S. (1894/1975): Las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas*, Buenos Aires. Ed. Amorrortu, Tomo III, p. 61. El destacado me pertenece.

⁵³ Freud, S. (1924): Neurosis y psicosis. En *Obras completas*. Tomo XIX, p. 158.

*inconsecuencias, extravagancias y locuras de los hombres...*⁵⁴

Esta formulación, que encuentra continuidad en textos como *Fetichismo*, *La escisión del yo en el proceso defensivo* y *Esquema del psicoanálisis*, configura una línea de investigación en Freud que retoma la idea de sus primeros manuscritos según la cual la operación de defensa puede producir modificaciones y deformaciones en el yo sin expresión sintomática. Cabe subrayarlo: se trata de fenómenos que para Freud no corresponden a síntomas típicos de las neurosis y las psicosis, y que fenoménicamente se expresan bajo la forma de locuras y extravagancias, y que quizás podemos relacionar con lo que, con Lacan, llamaríamos aspectos locos, aspectos chiflados del fantasma, fuera del sentido común.

Por otra parte, podemos coincidir en que Lacan ha conmovido la experiencia clínica enseñando, desde sus primeros seminarios, con la perspectiva estructuralista y su concepto de *fenómeno elemental*, a reconocer psicosis en casos que no presentaban los síntomas más típicos. A partir de allí, los trabajos de los psicoanalistas dedicados a aplicar esta conceptualización a psicóticos “no evidentes”, es decir, aquellos cuya vida discurre por sendas “normales”, que pasan desapercibidos, que no deliran floridamente, ni alucinan, que no han necesitado de la intervención del médico psiquiatra; psicóticos que, a diferencia de los más “ruidosos”, no lo parecen en absoluto cuando se les observa superficialmente⁵⁵, decíamos: los trabajos sobre ellos comenzaron a proliferar. Esta proliferación contrasta con una mucho más ínfima producción dirigida a elucidar los casos inversos, aquellos que semejan desencadenamientos brutales de la psicosis, pero el análisis concluye que se trata de neurosis severamente descompensadas o, parafraseando a Freud, interrumpidas por un episodio psicótico.

El problema clínico está planteado y el teórico también. La lectura lacaniana más clásica en la que las “estructuras clínicas” no intersecan y no son combinables, impide responder con la tesis del desencadenamiento de una psicosis en el curso de una neurosis, o situando núcleos, o fragmentos, o partes de una psicosis en una neurosis

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Un interesante antecedente del modo en que la psiquiatría ha abordado este problema lo hallamos en la categoría de “locura lúcida”, propuesta por Ulysse Trélat, en su monografía de 1861: *La folie lucide étudiée au point de vue de la famille et de la société.*

o viceversa, como han hecho otras escuelas de psicoanálisis. Soluciones que tampoco nos resultan satisfactorias, por lo que tampoco responderemos con el concepto de *borderline* al que no le ahorramos críticas.

Sin embargo, borrar de un plumazo tantos años de trabajo de los más serios psicoanalistas que en el mundo han intentado abordar clínica y teóricamente este problema, nos parece pecar de ignorancia. El fanatismo lacaniano no nos hará mejores clínicos y mucho menos mejores analistas. Lacan nunca lo hizo, y no me refiero a sus frases provocativas, del tipo “Ustedes sigan siendo lacanianos que yo soy freudiano” —más una interpretación a sus “*lacanoamericanos*” que otra cosa—. Me refiero al modo en que él intervino en los debates de su época, con otros psicoanalistas a quienes cuestionaba muy duramente a veces, por sus elaboraciones teóricas inconsistentes o por extraviar la dirección de la cura freudiana, pero a quienes respetaba sin dudar en reconocerlos también como psicoanalistas. Por ejemplo, nombrándolos. Así, en varias oportunidades afirma que Melanie Klein era una excelente analista, pero teorizaba mal. Y si él adoptó esa postura de respeto y cuidado por sus colegas es porque entendió que había un núcleo de verdad en sus desarrollos en torno de los llamados “núcleos psicóticos de la personalidad” o los casos fronterizos.

Nuevas categorías, los mismos escollos

En la actualidad, el problema se ha vuelto a poner sobre el tapete. En especial, con la promoción de las llamadas “*psicosis ordinarias y extraordinarias*”, que ha dado lugar a una *neo-proliferación* (que se me excuse por la ironía) de publicaciones sobre el mismo problema: las fronteras, los límites, los *borders* entre psicosis y neurosis.

Cuando en 1998, J. A. Miller propuso la categoría “psicosis ordinarias”, lo hizo con el fin explícito de agrupar una serie de casos problemáticos en cuanto a cómo reconocer la estructura psicótica cuando ella no es evidente:

psicóticos más modestos, quienes reservan sorpresas, pero que pueden, se lo ve, fundirse en una suerte de media: la psicosis compensada, la psicosis suplementada, la psicosis no desencadenada, la psicosis medicada, la psicosis en

*terapia, la psicosis en análisis, la psicosis que evoluciona, la psicosis sinthomada...*⁵⁶

a las que se oponen las “psicosis extraordinarias”, denominadas así por ser muy llamativas, evidentes (*Sic*). Se siente por qué a partir de semejante amontonamiento comenzaron también a proliferar entre los psicoanalistas lacanianos las discusiones sobre el valor y la utilidad de estas categorías, discusiones que aún no se han saldado.

Algunas críticas apuntan a que con ellas se desdibuja la oposición estructural neurosis-psicosis y tienden a configurar una nueva categoría *borde*, pero de orientación laciana. Otras radican en que se alude con esa categoría sólo descriptivamente a psicosis con fenómenos muy sutiles, poco estruendosos y fuera de la lista de los clásicos. Unas pocas críticas se asientan en el hecho de que “psicosis ordinarias” no se distinguen de “prepsicosis” —entendida esta como la psicosis no desencadenada que Lacan concibió desde su *Seminario 3*—. Y no faltan quienes expresan su disgusto por los nombres, calificándolos de bizarros, imprecisos, incluso prejuiciosos porque lo extraordinario desvaloriza lo ordinario... En fin...

Testimonio de las discusiones aludidas es la aseveración de Eric Laurent, en la entrevista que le realizara Jacques Munier hace pocos años, quien acepta que

entre las neurosis clásicas por un lado y las psicosis extraordinarias por el otro, se encuentran fenómenos mezclados, mixtos, que no son fácilmente asignables.⁵⁷ Define así la existencia de “un campo de exploración clínica que justamente debe ser cualitativamente explorado”⁵⁸ pero advirtiendo que “neurosis y psicosis deben ser distinguidas como dos polos completamente fundamentales”.⁵⁹

La versión más interesante de la prudencia que denotan las palabras de Laurent se encuentra en el texto de J. C. Indart, *Entre*

⁵⁶ Miller, J.A. y otros (2004): *La psicosis ordinaria*, Buenos Aires. Ed. Paidós.

⁵⁷ Laurent, E. (2007): “La psicosis ordinaria”, en *Virtualia*, N°16, febrero-marzo/2007; recuperado de <http://virtualia.eol.org.ar/016/default.asp?formas/laurent.html>.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*

neurosis y psicosis (Cf. cap. I). Allí se cuestiona con firmeza el uso de dichos términos como nuevas categorías diagnósticas, contrariando así una tendencia ya bastante difundida: “*Siempre habrá aquí o allá colegas que, por demasiado prudentes o demasiado hábiles, entiendan ‘psicosis ordinaria’ como una clasificación fácil ante casos dudosos. No nos interesa*”.⁶⁰ Hago propias estas palabras. Por lo demás, pienso que el comentario de Eric Laurent tiene el estatuto de una interpretación dirigida a su propia comunidad analítica, de donde surgen las dificultades citadas. Es por eso que intenta reformular y transformar las psicosis ordinarias en un *programa de investigación*. Con lo cual apunta, como confiesa elegantemente Emilio Vaschetto, a “*desnaturalizar las nosografías clásicamente conocidas*”⁶¹, efecto que el texto original produjo inequívocamente.

Una mención especial merece la expresión “fenómenos mixtos” que en el volumen de Indart quiere decir —como el título de su libro— fenómenos que se ubican *entre neurosis y psicosis*. Es decir que entre los dos polos a distinguir que señalaba Laurent comienzan a tenderse puentes comunicantes: “*fenómenos mixtos, mezclas*”⁶² que se expresan en una “*zona de influencia abierta, sin frontera*”.⁶³ Y se prosigue allí, y sin vacilar: “*Eso permite imaginar configuraciones ubicadas en zonas donde la fuerza de atracción de los polos es más débil, o donde inclusive se neutralizan*”.⁶⁴ Imaginación que parece reestablecer los *continuum* que las “estructuras clínicas” habían superado. Pero llevemos el término un poco más lejos: *imaginarización*... de la existencia de esos polos como entidades objetivables.

Es verdad que el autor modula estas afirmaciones con aclaraciones que orientan su sentido en la dirección contraria pero el problema —en mi opinión— es que se recurre a términos o expresiones que están impregnadas de una concepción de la *clínica* que es la que paradójicamente se considera ya superada. ¿Quién puede operar como amo del lenguaje pretendiendo evitar que escuchemos en la expresión *fenómeno mixto* lo que conocemos como *bordes*? ¿O para extraer de su

⁶⁰ Indart, J. (2009): Entre neurosis y psicosis, Buenos Aires. Ed. Grama, p. 13.

⁶¹ Vaschetto, E. (2008): Psicosis actuales (Hacia un programa de investigación acerca de las psicosis ordinarias); Buenos Aires. Ed. Grama; p. 13.

⁶² *Ibid.*, 12.

⁶³ *Ibid.*, 15.

⁶⁴ *Ibid.*

campo semántico lo que de *mixto* alude a *mixtura*, a *mezcla*? Hace falta mucho más que una sugerencia de lectura para liberar a un término de la carga de sentido de que ha sido dotado por su uso en el seno de una comunidad. Quizás tampoco alcance un exorcismo. El lenguaje nos agita, sus efectos se nos escapan, no son calculables ni domeñables.

Un ejemplo de cuidado al respecto quizás sea la elección de términos que hace el mismo Lacan cuando en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*⁶⁵, en su búsqueda de la estructura de la alucinación psicótica, evita referirse a los términos *sujeto* y *objeto* para no quedar tomado de la teoría de la percepción e introduciendo dos términos de la Escuela, la escolástica, *percipiens* y *perceptum*, poniendo así en tela de juicio el saber constituido —el que nos enseñan en la escuela con minúscula respecto de qué es un sujeto que percibe y un objeto percibido.

Reflexiones del mismo tono nos suscitan algunas conclusiones respecto de casos que presentan fenómenos corporales que nos resultan desconocidos y, por tanto, nos plantean la cuestión de saber si se trata de conversiones histéricas que innovan en su semiología o se trata de fenómenos corporales psicóticos, pero más sutiles que los clásicos y estridentes, por ejemplo, típicos de la esquizofrenia. En el trabajo sobre las psicosis ordinarias se acuña el término “*neoconversiones*” para abordarlos con el objetivo de señalar que no se trata de las clásicas conversiones histéricas freudianas. Y se argumenta que esas formas originales y diferentes de experiencias corporales pueden ser conversiones clásicas, nuevas formas de la conversión, debido a que, como Lacan ha afirmado reiteradamente, la histeria se desplaza y encuentra en las diversas épocas nuevas vestiduras, nuevas “*envolturas formales*” para los síntomas. Desde esta perspectiva, deberíamos llamar “*neoconversión*” a todos los síntomas conversivos que no repliquen los de los “*Estudios sobre la histeria*”⁶⁶, puesto que los desplazamientos de las figuras de conversión histérica estarán siempre a la altura de las épocas venideras. Algo que Freud y Lacan entrevieron, este último incluso proponiendo la historicidad del síntoma produciendo el neologismo *hystoire* (que condensa los términos historia-histeria) a

⁶⁵ Lacan, J. (1957/2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de psicosis. En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI

⁶⁶ Freud, S. (1890/1975): “Estudios sobre histeria”. En *Obras completas*. Tomo II. Buenos Aires. Ed. Amorrortu

partir de *histoire* y de *hystérie*; afirmando con ello la operatividad en la historicidad de la estructura en la histeria. Quizás por eso el término neoconversión sea redefinido luego, en el mismo volumen, “*para oponer los fenómenos del cuerpo en la histeria y en la psicosis*”.⁶⁷

El problema es nuevamente el mismo en toda esta serie de comentarios: por un lado, en el afán de hallar una mejor clasificación, más completa, más abarcativa, más “actual”, “de hoy”, “*forcluyendo*” lo inclasificable estructural —hiancia que se intenta suturar—, se generan nuevas categorías para dar cuenta de psicosis clínicas que no entran en las categorías habituales porque sus manifestaciones son muy discretas y sus formas de estabilización no son las consabidas, poniendo en disyunción fenómeno y estructura, olvidando que “*la estructura aparece en lo que se puede llamar, en sentido propio, el fenómeno*”⁶⁸; y por otro lado, la otra cara del problema es que este énfasis puesto allí testimonia del olvido de la transferencia.

Así, el mayor problema no es tanto que se corra el riesgo de poner en cuestión la clínica diferencial neurosis-psicosis tradicional, sino el promover el aflojamiento de la relación fenómeno-estructura o su relativización.

A mi modo de ver, es el binarismo psicosis-neurosis el que excluye toda la clínica que otros psicoanalistas intentaron formalizar —con categorías ya citadas: “*borderlines*”, “*personalidades narcisistas*”, “*personalidades múltiples*”, “*personalidades como si*”, etc.— dando lugar a la lógica de lo *inclasificable* (no en el sentido de la exaltación de la máxima singularidad que fundamentamos anteriormente), sino de aquello que no se sabe dónde clasificar porque no se logra saber de qué lado del binario consignarlo. Y ello porque dichas categorías no presentan los síntomas *tipo* de la psicosis y la neurosis de la nosografía clásica.

En *Enfermedad mental y psicología*⁶⁹, de 1954, M. Foucault diferencia claramente la sintomatología de la nosografía. La primera se ocupa de relevar las correlaciones constantes de los tipos de enfermedad, mientras que la segunda analiza las formas mismas de la enfermedad. Y muestra las dificultades de la patología general y cómo ellas han derivado hacia nuevos métodos y conceptos sobre la base de

⁶⁷ Miller, J.A. y otros (2004): *La psicosis ordinaria*. Op. Cit., p. 249.

⁶⁸ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: “Las psicosis”*, Op. Cit., p. 207.

⁶⁹ Foucault, M. (1954/2016): *Enfermedad mental y psicología*. Buenos Aires. Ed. Paidós.

una totalidad orgánica y psicológica de la noción de personalidad. Incluso retoma el debate Lacan-Ey, a propósito de la psicogénesis para demostrar cómo con esta noción de *personalidad* se llega a distinguir sólo dos términos: las *psicosis* y las *neurosis* entendidas en función de esa noción. Las primeras como perturbaciones de la personalidad global, las segundas como afectación de tan solo un sector de la personalidad. Esta parece ser la base del binarismo que se difunde también en el psicoanálisis. Jean-Michel Vappereau retoma este problema y subraya que en patología mental suele otorgarse el mismo privilegio a la noción de *totalidad psicológica*, por tanto:

*la enfermedad sería una alteración intrínseca de la personalidad. Y si nosotros continuamos vehiculizando todo este vocabulario, estamos llevados a mantener esas concepciones.*⁷⁰

Agrega entonces que su propósito no es desestimar el empleo de los términos neurosis, psicosis y perversión, sino mantenerlos, pero tal como hace Lacan en *Televisión* cuando habla de cómo concibe la causalidad:

*Habla de neurosis, perversión y psicosis en la página 93. Pero reduce estas cuestiones a un hecho real, y esto real no es sino mentirle al partenaire, a la pareja, al otro.*⁷¹

Si como sostiene Lacan en su *Introducción a la edición alemana de los Escritos*, hay una clínica que se asienta en tipos de síntoma, tipos neuróticos, psicóticos, y esa clínica es anterior al psicoanálisis, ¿es muy atrevido conjeturar que haya una clínica que no se asienta en los tipos de síntoma consabidos? ¿No ha sido esa la apuesta de muchísimos psicoanalistas en el mundo? En el apartado siguiente, postularé con algunos ejemplos que para Lacan las cosas tampoco son tan estáticas como se pretende que lo sean para él. Como afirma claramente Colette Soler en *La querrela de los diagnósticos*:

⁷⁰ Vappereau, J.M. (1998): *Clínica de los procesos del nudo*, Buenos Aires. Ed. Kliné, p. 24.

⁷¹ *Ibid.*

*al menos se dice algo de todos esos síntomas [...] no se los ignora; en la actualidad se dice nada menos que son psicosis no diagnosticadas, no reconocidas, no desencadenadas, lo que ha producido el engrosamiento de la categoría de la psicosis de modo considerable en algunos años.*⁷²

Un ejemplo paradigmático se encuentra en el curso dictado por J.C. Maleval: *Une apprehension clinique de la psychose ordinaire*, inédito, aunque se halla versión francesa *on line*. Es notable el modo en que se argumenta en este sentido de *lo nuevo hoy*:

*hoy los analistas se encuentran frente a demandas de sujetos para los que se plantea un funcionamiento psicótico pero que no presentan alucinaciones, delirios ni estados melancólicos*⁷³

—afirma el autor—y propone que deben investigarse:

*algunos aspectos relacionados con la especificidad del aflojamiento del nudo de la estructura subjetiva: indicios de la no extracción del objeto a, aflojamientos del capitonado, prevalencias de las identificaciones imaginarias” (traducción propia).*⁷⁴

Nada de ello constituye un problema en sí mismo, salvo que se aclara a continuación que

*la clínica de la psicosis ordinaria participa de la misma estructura que la de la psicosis clínica excepto por la discreción de sus manifestaciones y sus modos originales de estabilización.*⁷⁵

⁷² Soler, C. (2009): *La querrela de los diagnósticos*, Buenos Aires, Letra Viva, p. 59.

⁷³ Maleval, J. C. (2003): *Elements pour une apprehension clinique de la psychose ordinaire*. Dos clases dictadas en la Universidad de Toulouse, Francia, 18 y 19 de febrero de 2003 (versión electrónica).

⁷⁴ *Ibid.*

⁷⁵ *Ibid.*

En semejante propuesta, se cae en el lugar común de que una psicosis no se ha reconocido adecuadamente por sus manifestaciones sutiles, para lo cual viene en auxilio la nueva categoría clínica, pero sobre todo, y espero se palpe, se trata de la promoción al primer plano de los signos, las señales que permiten distinguir una psicosis ordinaria de una extraordinaria (y entonces una neurosis de una psicosis), olvidando que en psicoanálisis, o al menos en el de Lacan, “*la confianza que tenemos en el análisis del fenómeno es totalmente diferente a la que le concede el punto de vista fenomenológico, que se dedica a ver en él lo que subsiste de la realidad en sí*”.⁷⁶ A riesgo de cansar las orejas: concebir el fenómeno disjunto de la estructura, y el correlativo olvido de la transferencia, es el escollo que desorienta la práctica del psicoanálisis.

Un ejemplo

A la pregunta formulada anteriormente, si hay una clínica que no se asienta en los tipos de síntoma consabidos, reconociendo que esa ha sido la apuesta de notables psicoanalistas, podemos traer un ejemplo poco mencionado habitualmente. Se trata de Jean-Jacques Rassial, psicoanalista francés, de formación lacaniana que, sorprendentemente, rescata la categoría de *estado límite* considerándola la figura que mejor describe al sujeto moderno, que escapa de las clasificaciones clásicas de la “*psicopatología psicoanalítica*” tradicional como de la clínica estructuralista forjada por Lacan.⁷⁷ Más bien considera que sus últimos trabajos le otorgan al estado límite un valor conceptual, especialmente a partir de su elaboración en torno del *sinthome*. Y así intenta dar cuenta de una serie de estados clínicos que no son ni neuróticos ni psicóticos. En ello reside la sorpresa, y entonces la indiferencia para con el autor por parte de cierta ortodoxia lacaniana, pues el supuesto “*psicoanálisis lacaniano puro*” prescinde de esa categoría diagnóstica y entiende que más bien se trata de pacientes neuróticos desestabilizados y al borde de la desorganización en la expresión de su malestar, o bien psicóticos capaces de sostenerse estables ante sucesos por los cuales otros sucumbirían al hundimiento psicótico, o bien perversos que

⁷⁶ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: Las psicosis, Op. Cit.*, p. 207.

⁷⁷ No tenemos interés en adentrarnos en el estudio de la categoría de estado límite por sí misma, sólo la incluimos aquí por las reflexiones de Rassial, quien la emplea de un modo muy singular. Por esta razón, no retomamos a sus teóricos, entre los que se destacan Kernberg y Kohut, por una parte, y Green y Bergeret, por otra.

fracasan en la confección de su libreto. Es como respuesta a este tipo de consideraciones clínicas que Rassial escribe y asume —según su propia letra; irónica, sin dudas— haber dejado de ser un “buen analista lacaniano”⁷⁸ que prescindía de ese diagnóstico.

En primer lugar, aclara que utiliza un diagnóstico que no es nuevo, el de *borderline*, pero puede constatarse que el concepto es transformado a lo largo de su estudio, dejando de ser lo que el psicoanálisis anglosajón preconizaba al entremezclarse con conceptos lacanianos. Por esa razón, Rassial habla especialmente de *estado límite*, entendiendo por tal:

*una forma que puede adoptar la estructura aprehendida sincrónicamente -lo que contempla sin duda la variabilidad de expresiones posibles, por cuanto, al ser singular cada vez, resulta potencialmente infinita- de cierto modo de ser en el mundo.*⁷⁹

En consecuencia:

*El estado límite no describiría entonces una estructura sino precisamente un estado, provisional o fijo y captado en un instante de pasaje de una estructura primera, neurótica, psicótica u otra hacia una estructura segunda.*⁸⁰

Para fundamentar su tesis, propone utilizar un modelo lógico creado para definir cierto tipo de calculabilidad en matemáticas: la máquina de Turing, que es una maquinaria de pensamiento que se emplea para definir un concepto nuevo de calculabilidad y que responde a una operación de descomposición de momentos llamados “estados” de la máquina. Rassial subraya que esta máquina ideal, que no comete ningún error y que dispone de una memoria potencialmente infinita, frente a una infinidad de escrituras posibles estampadas sobre la cinta, admite sólo un número fijo de estados posibles. Para este autor, esta máquina modeliza, no la totalidad del aparato psíquico (lo que remitiría a una ideología cognitivista que compara psiquismo e inteligencia artificial)

⁷⁸ Rassial, J.-J. (1999/2001): *El sujeto en estado límite*, Buenos Aires: Ed. Nueva Visión, pág. 10.

⁷⁹ *Ibid.*, p. 124.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 129.

sino la diferencia entre un sujeto en “estado” límite y el sujeto neurótico en “situación límite”. Por lo tanto, su propuesta es:

concebir una clínica que se corresponda con una modalidad topológica que resultaría tanto más apropiada cuanto que las características mayores de un estado son la inestabilidad y fragilidad, narcisista, de la distancia entre adentro y afuera, entre real y realidad.⁸¹

En segundo lugar, es notable que cuando el autor argumenta en contra de las reticencias del movimiento psicoanalítico con respecto al diagnóstico de estado límite, recurre a la formalización lógica y topológica que Lacan lleva adelante en los años setenta, encontrando allí los mejores fundamentos para reivindicar los términos “estado” y “límite”. Es así que se apoya en el concepto de *sinthome* que Lacan construye en su *Seminario 23* y escritos contemporáneos, para proponer que con dicho concepto se modifican esencialmente las consideraciones desplegadas anteriormente por Lacan respecto de las categorías psicopatológicas tradicionales. Rassial afirma entonces que al introducir la “*locura joyceana*” Lacan cambia la solución de continuidad entre neurosis y psicosis; el cuarto nudo dice:

necesario, aun no teniendo la misma función ni por lo tanto el mismo dibujo según las estructuras, indica una continuidad al menos clínica, al menos segunda entre los diferentes anudamientos, de tres redondeles o de tres espacios.⁸²

En el contexto de este capítulo, no podemos dejar de mencionar que, así como retomamos como positivas algunas de sus argumentaciones, Rassial recae en algunos de los problemas sobre los que pretendemos echar luz. Por ejemplo, cuando afirma la ocurrencia de un “*fenómeno de psicosis en una estructura supuestamente neurótica*”⁸³, o cuando define el estado límite como un “*modo de ser*”⁸⁴.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*, p. 98.

⁸³ *Ibid.*, p. 33. (El destacado me pertenece)

⁸⁴ *Ibid.*, p. 12.

Suspensión de la neurosis

Abordar las *estructuras freudianas* bajo la forma de las “*estructuras clínicas*” ha conducido a los psicoanalistas a preocuparse por identificar cuáles son los elementos, los signos que les permiten clara y distintamente —según la inspiración cartesiana que los inunda— ubicar una diferencia de estructura entre neurosis y psicosis, entre neurosis y perversión, entre psicosis y perversión. Han creído rebatir así el *continuum* neurosis-psicosis posfreudiano que mencionamos con anterioridad.

Esta solución supone una temporalidad: se ha creído que la diacronía de la psicosis es: primer tiempo, psicosis no desencadenada; segundo tiempo, desencadenamiento; tercer tiempo, psicosis clínica; cuarto tiempo, estabilización o re-encadenamiento. Se ha entendido así *diacronía* de un modo incorrecto al convertirla en mera cronología evolutiva.

Desde un punto de vista estrictamente lingüístico, sobre todo a partir de los trabajos de Benveniste y Jakobson, Lacan propondrá que las formaciones del inconsciente se manifiestan según una estructura formal. Se trata del discurso y de los dos ejes espacio-temporales que lo orientan: el eje paradigmático, eje de la selección, del léxico, del tesoro de la lengua, de la sustitución y de la sincronía, eje de la metáfora, y el eje sintagmático, de la combinación, de la contigüidad y de la diacronía, eje de la metonimia. En la concepción de *sujeto* que estamos sosteniendo —ni más ni menos que repitiendo a Lacan— el *sujeto* es el efecto de una sustitución significante cuyo movimiento inaugura la metáfora y cuya consecuencia lógica es la metonimia.

Cabe aclarar que, si bien es cierto que las nociones de diacronía y sincronía hicieron su entrada a partir de los cursos de F. de Saussure, Lacan no prosigue su enseñanza. En su *Curso de lingüística general*, Saussure plantea que la sincronía refiere al aspecto estático de un fenómeno, vale decir que designa un estado de las cosas en una relación de simultaneidad que no admite la intervención del tiempo. Mientras que la diacronía consiste en tomar un objeto y estudiar sus modificaciones a través del tiempo. Lo cual ha llevado a concebirla del lado de la evolución y la sucesión. Se trata entonces de una concepción lineal y unidimensional del tiempo que Lacan rechaza al definir la temporalidad en psicoanálisis a partir de las nociones de anticipación y retroacción.

Su concepción de la *transferencia* es el más claro ejemplo. Ella toma en cuenta un tiempo diferente de la historia que no es el cronológico-diacrónico sino un tiempo sincrónico que como tal concierne al pasado y permite una reflexión en cuanto al futuro. Dirá Lacan:

*el pasado y el porvenir se corresponden. No en cualquier sentido, no [...] del pasado al porvenir. Por el contrario, justamente en el análisis [...] se sigue el buen orden: del porvenir al pasado.*⁸⁵

En ese sentido, la oposición *saussuriana* sincronía-diacronía es dejada de lado. La vida transcurre en un tiempo diacrónico y lo sincrónico es el momento en que la diacronía se conmueve. Es tiempo en contemporaneidad y no en sucesión. La historia no es lo acontecido sino aquello que se organiza en el momento de la combinatoria de elementos. El futuro está en el presente y el pasado lo habita. La temporalidad sucesiva se ha dislocado.

Para quienes lo siguen obviando, conviene que recuerden los primeros pasos que da Lacan en su enseñanza en psicoanálisis, al efectuar —al comienzo de *Función y campo de la palabra y el lenguaje...*— una dura crítica al psicoanálisis de su época por el hecho de concebir la diacronía de la cura en términos “progresivos”, lo cual se palpa en el modo en que aquellos psicoanalistas utilizan las etapas libidinales y la maduración de la relación de objeto en sus argumentaciones. Lo que también es preciso recordar es que hoy día esa misma concepción sigue vigente, aunque aplicada a muchos otros tópicos.

Volviendo a la diacronía de la psicosis:

1. Psicosis no desencadenada
2. Desencadenamiento
3. Psicosis clínica
4. Estabilización



Veamos el tratamiento que hace Freud de la diacronía en el caso Schreber. Allí nos propone tres tiempos ordenados según la lógica de la

⁸⁵ Lacan, J. (1953-54/1981): *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires., Paidós, pág. 237.

represión. Un primer tiempo de fijación; un segundo tiempo de retracción libidinal (respuesta al avance de libido homosexual insoportable), que se traduce en un “fin de mundo”, tiempo “mudo”, lo llama; seguido del tercer tiempo, “ruidoso”, de la “reconstrucción” delirante del mundo perdido.⁸⁶

1. Fijación
 2. Fin del mundo
 3. Reconstrucción
- 

Ahora bien, notemos lo siguiente: del tiempo 2, del tiempo de la retracción de la libido, del retiro de la libido de personas y cosas del mundo, no sabemos nada hasta llegado el tercer tiempo, cuando eso empieza a hacer “ruido”. Sólo cuando Schreber anuncia: “El mundo se ha terminado” eso se produce, pero ya siendo el tiempo de la reconstrucción el que le pone nombre a aquel. Vale decir que es un tiempo localizable en retroacción. Del mismo modo, el primer tiempo no es sino deducible —nunca observable— luego que los fenómenos lo denuncian: Freud deduce una fijación en la paranoia en el estadio del narcisismo en la paranoia a partir del síntoma megalómano que lee como un engrandecimiento yoico, una sobrevaluación del yo que en su economía se entiende como un *invertimiento libidinal* excesivo.⁸⁷ La fijación, como ese tiempo primero de los tres de la represión, es entonces suposición lógica. Lo comprueba el hecho de que, luego, Freud decida rebautizarlo *represión primaria*. Por tanto, el sentido de la flecha temporal cambia:

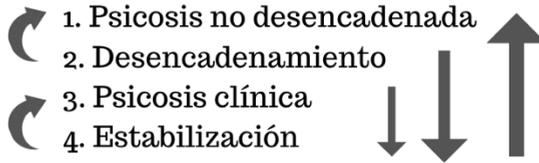
1. Fijación
 2. Fin del mundo
 3. Reconstrucción
- 

De este modo, la diacronía unidimensional enrarece la temporalidad de la clínica. En Lacan, tendremos entonces que el punto de eclosión de la psicosis clínica denuncia retroactivamente el tiempo anterior como el del primer tiempo del desencadenamiento (prepsicosis),

⁸⁶ Freud, S. (1911): Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoides*) descripto autobiográficamente (Caso Schreber). En *Obras Completas, Op. Cit.*, Tomo XII. pp. 62-65.

⁸⁷ Freud, S. (1914): Introducción del narcisismo. En *Obras Completas, Op. Cit.* Tomo XIV. pp. 65-98.

así como el de la compensación precedente. Que en el tiempo del desencadenamiento será anunciado anticipadamente aquello que quizás derive en la solución estabilizadora. Los bucles van y vienen enlazando esos momentos con una lógica temporal que de cronológica tiene muy poco:



Corresponde entonces concluir que entendemos por “diacronía” no solo una sucesión de acontecimientos o fases fechables sino, principalmente, la razón que dirige y orienta esa sucesión, tanto en sus momentos de continuidad como, y, sobre todo, en aquellos momentos en que la irrupción de algo que parece provenir de Otro sitio interrumpe dicha continuidad. Tomar nota de esas discontinuidades y sus razones implica dar cuenta de la estructura, en tanto ella se revela por las líneas de fractura y no por su apariencia de unidad.

Por otra parte, como ya hemos indicado, la *noción de A* como batería significativa supone un todo completo pero que incluye la dimensión de la falta en la medida en que hay significantes que no están en ella, lo cual es conceptualizado por Lacan como tesoro del significante. Esta dimensión introduce el *no-todo* en la concepción de la estructura y del sujeto. En consecuencia, es un error lógico en dos sentidos afirmar que todo sujeto debe entrar en el trípole neurosis-psicosis-perversión: en el primer sentido, porque hay una discordancia fundamental entre la noción de *sujeto* y el trípole estructuralista clasificadorio; y en el segundo sentido, porque Lacan emplea categorías como “debilidad mental” y “efecto psico-somático” que no son abordadas con la concepción de la *estructura*. La *amentia* de Meynert y la hipocondría son padecimientos tipificados, descritos y reconocidos hace tiempo; sin embargo, Freud nunca los ordenó del lado de las neurosis o del lado de las psicosis. Podríamos aumentar la lista de categorías que no responden necesariamente al encuadramiento estructural: melancolía, pasajes al acto, adicciones, caracteropatías...

Ahora bien, esto no implica retomar las nociones de *borderline*, núcleos psicóticos de la personalidad, casos fronterizos, etc. No se trata de volver a una clínica continuista, posfreudiana. La clínica lacaniana es discontinuista, tratándose de una concepción que afecta todas sus dimensiones. La clínica lacaniana, entiendo, es discontinuista en cuanto a neurosis y psicosis, gracias a que Lacan ubica ciertas coordenadas que permiten discriminarlas. No estamos afirmando que el neurótico se psicotiza y visceversa. Pero tampoco concebimos *neurosis* y *psicosis* como esencias sino como nombres de ciertos tipos de efectos del lenguaje en el *hablante ser* con el sujeto que se le supone. Ello conlleva la discontinuidad pues nada indica que esos efectos sean permanentes, inalterables, sino que comparten las mismas características y condiciones que la estructura del lenguaje, vale decir que implican cortes, rupturas, quiebres, discontinuidades y desnaturalizaciones. Y, de igual modo, concebimos al sujeto que le suponemos a la estructura y que, con Lacan, pero freudianamente, aprendimos a leer en cada fenómeno.

La exquisita afirmación de Freud no sólo no está perimida, sino que está más vigente que nunca: “*no es raro que una psicosis de defensa interrumpa episódicamente la trayectoria de una neurosis histérica o mixta*”.⁸⁸ En efecto, Freud habla de la interrupción de la trayectoria de una neurosis, vale decir que la *continuidad* de la neurosis se ve *interrumpida, suspendida...* Suspensión de la neurosis. Pero además esa suspensión es *episódica*, es decir que no se trata del comienzo de algo estructuralmente opuesto sino de un fenómeno que no se estructura según la lógica de oposición neurosis-psicosis. Freud afirma que un episodio psicótico interrumpe la trayectoria de una neurosis, aceptando así que la trayectoria es susceptible de interrupciones, cortes, discontinuidades.

Insisto: no propondremos leer la afirmación freudiana con la idea del desencadenamiento de la psicosis en lo que parecía una neurosis, ni el despliegue de núcleos psicóticos reprimidos que ahora salen a la luz, ni la actual referencia a la psicosis ordinaria. Entendemos esa cita, con la lógica lacaniana de la estructura freudiana legible en el fenómeno y la temporalidad que le conviene, como la *suspensión de la neurosis*.

⁸⁸ Freud, S. (1894): Las neuropsicosis de defensa. En *Obras completas. Op. Cit.*, p. 61.

QUÉ DIAGNOSTICO

La ambigüedad que porta la expresión que elegí como título de estas reflexiones finales, así escrita en mayúsculas, con las declinaciones que admite, refleja en buena medida muchas de las aristas desde las cuales podría abordarse el problema del diagnóstico en psicoanálisis. Los ríos de tinta que han corrido al respecto no han zanjado las múltiples controversias que suscita.

¿Qué diagnóstico? —Pregunta que apunta a aquello sobre lo que recae: ¿Un fenómeno, una enfermedad, un síntoma, una estructura clínica, la estructura subjetiva, al enfermo, al hablante, al sujeto...?

¿Qué diagnóstico? —Modulación de la pregunta que interroga al acto mismo de diagnosticar introduciendo una multiplicidad, una variedad, pues hay tipos de diagnóstico, modos del diagnóstico si se quiere... Psiquiátrico... psicoanalítico... suelen acompañarlo, pretendiendo así que con el adjetivo se aclara algo, que se define una especificidad.

¿Qué, diagnóstico? —Esta declinación, gracias a la puntuación que en la lectura de la frase introduce una pausa (aquí representada por la coma), interroga al agente del acto: ¿(yo) diagnóstico? Incluso con cierto tono imperativo: ¿debo hacerlo? ¿qué, hago el diagnóstico? ¿se espera de mi práctica como analista la formulación de un diagnóstico? ¿está entre mi *savoir faire* como analista? Cuando comente el caso en el ateneo, ¿debo decir *qué es*? Una neurosis, una psicosis, una histérica, un obsesivo, un borde, un loco... ¿Quién es el agente del diagnóstico?

¡Qué diagnóstico! —Ha dejado de ser pregunta para admirarse... ¿por su justeza? ¿por su evidencia? ¿por su claridad? ¿por su novedad? El auditorio se admira...

Para hacer notar hasta qué punto el diagnóstico se debate, hemos puesto en pugna dos polos extremos respecto de cuál es el lugar que ha de otorgársele en nuestra práctica. En primer lugar, la postura que promueve una exaltación frenética del diagnóstico diferencial: los autores le dan gran importancia como operación clínica fundamental para la iniciación y el transcurso de un tratamiento psicoanalítico, postulándolo como una de las funciones decisivas del psicoanalista, mientras que en el extremo opuesto se encuentran aquellos que cuestionan la concepción de una clínica “psicoanalítica” que necesariamente devendrá *psiquiatrizada* o *psicologizada* o *psicopatologizada*, sosteniendo que las viñetas clínicas y

los pequeños relatos de casos no hacen sino traicionar los pilares fundamentales del psicoanálisis e incluso la contraindicación del diagnóstico para el normal desarrollo de la práctica analítica.

Al respecto, hemos dejado abierta la pregunta por el origen de la primera valoración de la función del diagnóstico y, junto con ella, la consolidación de la hipótesis de estructuras clínicas consistentes. Quizás sea el siguiente texto de J.A. Miller el que ha servido de base a esta argumentación:

Si hay algo que la experiencia analítica puede enseñar es que existen estructuras y que estas son sólidas, no se modifican y no pasan de una a la otra [...] Tanto el psicoanálisis como Lacan acentúan que no se debe retroceder frente a un diagnóstico de estructura. [...] Es necesario rehacer la clínica. [...] Necesitamos saber, cuando estamos dando apoyo a alguien, que se trata de un caso de psicosis [...] Es por ello que el diagnóstico estructural puede ser importante.⁸⁹

Estas frases, las más salientes de un texto que se ordena en derredor de ellas para justificar esa posición, junto con otro de sus clásicos textos *Esquizofrenia y paranoia*⁹⁰ se erigieron en los pilares fundamentales de la enseñanza de la psicopatología, dando lugar a una versión del diagnóstico diferencial, sesgada y parcial. Es este el puntapié inicial, que encuentra luego en el mismo autor numerosas referencias en el mismo sentido y en sus seguidores —entre los cuales se destaca Jean Claude Maleval, uno de los más firmes teóricos de la defensa de la consistencia de las estructuras clínicas—, para luego expandirse masivamente a través de la difusión que la Universidad pública garantiza.

Es cierto que esto se produce en el contexto de la discusión con la psiquiatría, en términos de reservar para el psicoanálisis un diagnóstico estructural mientras que, a la psiquiatría, le toca el diagnóstico fenoménico a secas, por fuera de toda referencia estructural. De allí derivó en una indicación clínica: el diagnóstico previo es esencial sobre todo en los casos en los que podía confundirse una neurosis con una prepsicosis y, en consecuencia, una intervención errónea correría el riesgo de provocar el

⁸⁹ *Op. Cit.* Miller, J.A (1998). *Elucidación de Lacan*, Buenos Aires., cap.: Psicoanálisis y psiquiatría.

⁹⁰ *Cf.* AA.VV. (1985) *Psicosis y psicoanálisis*, Buenos Aires. Ed. Manantial.

desencadenamiento de la psicosis. Así, un diagnóstico equivocado conduciría al desastre. Versión superyoica que descarto por contradecir la experiencia. No la de una intervención desafortunada, que las hay, sino la de promover la tesis —sin formularla explícitamente— de que “todo” es clasificable, diagnosticable. ¿Cuántas veces tenemos en tratamiento por años un paciente de quien es muy difícil concluir un diagnóstico y no por ello nos abstenemos de intervenir? Hay casos en que tal vez sea mejor suspender esa elaboración de saber porque puede condicionar mucho al analista en su acción. Seriamente, debemos considerar que la experiencia es “*ama*”⁹¹, enseña mucho más de lo que a veces suponemos, y debemos estar abiertos a la sorpresa, al hallazgo, no ahogándolo con nuestros saberes previos. La formulación de indicaciones clínicas universales como la mencionada, en cierto sentido, parecen dar cuenta de la marca de origen de la psicopatología como una disciplina puramente teórica, alejada de la experiencia, y contradicen la teoría y la práctica del psicoanálisis.

Ni qué hablar cuando la operación diagnóstica es reducida a la aplicación de árboles de decisión rígidamente establecidos, a grillas nosográficas —como la de los *DSM*— que pretenden cubrir el universo de la clínica y al desconocimiento de la implicación de quien diagnostica en esa operación (lo cual es solidario del desconocimiento de la función de la palabra y del campo del lenguaje en el que se desenvuelve esta clínica). Cuando esto ocurre, el diagnóstico se constituye en una suerte de definición del ser que remeda, y en verdad es muy próxima a la que efectúa cualquier caracterología, tanto las pretendidamente científicas como la que pueden realizar la astrología o la teoría de los arquetipos. Y no es que nos pongamos del lado de Popper ni agitemos los argumentos propios de un lector de Mario Bunge. Sino que se trata de cómo estas caracterizaciones pretenden definir de manera acabada y universalizante el ser de una persona a partir de una serie de características más o menos objetivables y de una lista de denominaciones que se ajustarían biunívocamente a esas características de manera inmutable.

El psicoanálisis, particularmente a partir de la enseñanza de Lacan, nos enseña que no es el ser lo que cae bajo la operación diagnóstica, sino lo que damos en llamar “estructura subjetiva”, tal como ya la definimos en este mismo capítulo. Y que no nos dice tanto de cuál

⁹¹ Emulando el juego que la lengua francesa permite: “*maître*” es amo, pero también maestro.

será el tratamiento (la “pastilla”) indicado, sino que nos abre a la posibilidad de establecer un campo transferencial en el cual *una cura posible tendrá lugar*.

Esto atañe también a las categorías semiológicas o diagnósticas que utilizamos en tanto son hechos de discurso, siempre basculando en una tensión estructural entre las palabras y las cosas —como diría Foucault—. Como afirma Jacques-Alain Miller refiriéndose a la distinción esquizofrenia-paranoia:

*...me ha parecido igualmente indispensable (...) poner un poco de flexibilidad en nuestra terminología clínica, para darnos cuenta de que ella es efectivamente el resultado de una elaboración histórica, y no creer que mediante esas categorías designamos a las cosas mismas.*⁹²

Tal vez por eso mismo, al final de su enseñanza, Lacan haya forjado algunas categorías propias, justamente desprendiéndose de aquellas que la psiquiatría construyó durante siglos, tan sólidas como resistentes. Es cierto que lo hizo, pero de un modo extraño, en sus últimos seminarios, van apareciendo categorías nuevas: debilidad mental, enfermedad de la mentalidad, psicosis lacaniana —como llegó a decir Lacan en el curso de una presentación de enfermos—, y no dejemos de mencionar la más célebre de todas: el *sinthome*. Categorías que, así mencionadas en conjunto, no parecen responder a ninguna regla ni sistema ni estructuración. En suma, el problema del diagnóstico y las categorías clínicas que se emplean no es si se emplean o no, sino cómo se las emplea.

No se trata entonces del rechazo de las categorías psicopatológicas, por más defectuosas que sean, pues ello entraña otros riesgos, como los de ser arrastrados por discursos psicológicos dominantes o caer en las garras del *furor curandi*. Es cierto que Lacan, en sus inicios, trasladó sus descubrimientos a la consideración psicopatológica. Pero esta operación de traslado cesó pasado el tiempo de los primeros seminarios.⁹³ Como lo

⁹² Miller, J.A. (1982) Esquizofrenia y paranoia, en AA.VV. *Psicosis y psicoanálisis*, Op. Cit., pp. 7-29.

⁹³ Consideremos la hipótesis, que no voy a contrastar hoy aquí, de que el traslado cesó con la invención del objeto *a* en el curso de *El Seminario 10: “La angustia”*. No por casualidad se propone allí, desde el inicio, ese aparato infernal que retoma la dimensión dinámica que Freud elaboró tan compleja y problemáticamente en *Inhibición, síntoma y angustia*, me refiero al “*cuadro de las coordenadas de la angustia*” sobre el que nos explayaremos en un

prueba ese *hápx* que constituye la expresión “*psicopatología psicoanalítica*”⁹⁴ en la pluma de Lacan, que no alcanza para propiciar su existencia como tal ni para dar a entender, como se ha pretendido, que ya “desde” temprano se encuentra en su obra. Habría que corregir: no es “desde”, sino *únicamente*, “en un texto temprano” como el Discurso de Roma. Habría que aclarar también al lector desprevenido, para que no resulte engañado, que el contexto del empleo de esa expresión por parte de Lacan es muy otro que el de su postulación, su justificación o su defensa. Apenas se refiere a qué condiciones según Freud debe cumplir un síntoma para ser admitido en la psicopatología psicoanalítica; vale decir que su empleo en este contexto vale casi como un sinónimo de “patológico”, qué hace que un síntoma sea considerado tal en psicoanálisis.

En suma, se trata aquí de advertir —a quienes se adentran en la fascinante aventura del estudio de la psicopatología— que pretender justificar una psicopatología propiamente psicoanalítica conduce a algunos *impasses* difíciles de resolver, mientras que se explican mucho mejor en el marco de la teoría y la experiencia del psicoanálisis —estoy pensando en la enorme multiplicidad de particularidades que no sabemos en qué generalidad incluir—. Menciono, en ese sentido, a la melancolía, que produce incidencias transversales que perturban las clasificaciones rígidas. Por lo demás, cada vez más seguido se constata cómo el campo de la psicosis queda reducido a un reverso negativo de la neurosis, con la teoría deficitaria que lo condena a cierto asistencialismo psicoanalítico debido al mal entendimiento de la noción de *suplencia* forjada por Lacan.

Enseñamos entonces aquí psicopatología, en sus entrecruzamientos, afectaciones, alteraciones, con el psicoanálisis, para hacer notar todo lo que su subversión aporta: la posibilidad de considerar la irrupción de la peculiaridad del sujeto, ***peculiaridad que, si bien se descuenta de las categorías nosográficas, lo hace tras pasar por ellas***, vacilación productiva que denuncia la paradoja de su constitución en el campo del Otro.

Una psicopatología que en su encuentro traumático con el psicoanálisis se ve forzada a soportar el equívoco que introduce el lenguaje y que le impide constituir “una lengua bien hecha” que nomine lo real (ideal del psicoanálisis *psicopatologizado* o psiquiatrizado), una psicopatología

capítulo posterior.

⁹⁴ Lacan, J. (1953/2002): Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1, Op. Cit.*, pp. 231-309, p. 260.

que se ve llevada a admitir la falta, a hacer lugar a lo que escapa a la clasificación y al imposible cierre de un universo de discurso.

Para concluir, una psicopatología que se resista a caer en la ontología. Digámoslo equivocando el término —lo cual no es mera creación voluntaria sin una especie de *lapsus*, o neologismo, o chiste, que me apareció mientras pensaba en este problema—: una psicopatología que no sea *psicopatontología*. La psicopatología es psicopat-**onto**-logía cuando hace ontología, es decir cuando afirma el ser, las características del ser neurótico, ser psicótico... Lo cual da vergüenza, como dice Lacan (*hontologie*), porque es psicopa-**tonto**-logía, es tonto afirmar el ser.

Capítulo IV

La influencia de la psiquiatría fenomenológica de Karl Jaspers en la obra psiquiátrica de Lacan

por Pablo D. Muñoz

Jacques Lacan¹ construye un concepto original de *paranoia* en sus escritos psiquiátricos al caracterizarla como reacción de la personalidad ante determinadas situaciones vitales. De ese modo, se reconoce como un representante más de la corriente psiquiátrica conocida como “psicogénesis”. Pero esta corriente no está unificada, sino que en su interior supone una importante diversidad de líneas internas de pensamiento, ante las que él toma posición. La doctrina en que se apoya en esos primeros trabajos de su extensa producción es la escuela reaccional —en franca oposición con las escuelas mecanicistas y organicistas— y son dos los autores principales en los que se sustenta: Karl Jaspers y Ernst Kretschmer.²

En este capítulo, nos ocupamos de subrayar las consecuencias que ha tenido para Lacan el encuentro con el método fenomenológico en la psiquiatría de Jaspers, así como los límites de esta contribución doctrinal, lo cual lo ha llevado a buscar soluciones en otros autores. En efecto, ninguna de las corrientes psiquiátricas que pretendían exponer una teoría acabada de la *paranoia* conformaba a Lacan. Por ello, la búsqueda que emprende en esos años lo lleva a inmiscuirse en la discusión sobre si la psicosis paranoica es una enfermedad psicógena u

¹ Este capítulo es una reelaboración de un artículo publicado ya hace muchos años, Muñoz, P. (2004): Alcances de la influencia de Karl Jaspers en la concepción lacaniana de la *paranoia*. Aportes y límites, en *Investigaciones en Psicología*, Facultad de Psicología (UBA), año 9, N°3. Recientemente incluido en el volumen Muñoz, P. (2014): *(Des)encuentros entre fenomenología y psicoanálisis*, Buenos Aires. EUDEBA.

² Sobre la importancia que han tenido los aportes de Ernst Kretschmer cf. Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018, cap. IV.

orgánica. Rápidamente toma partido por la primera opción. En el capítulo “Concepciones de la psicosis paranoica como desarrollo de la personalidad” de su tesis³, presenta una descripción muy precisa de la paranoia. Establece que ésta no se define por un *fenómeno elemental* que por su espectacularidad se encuentre en el primer plano, razón por la que no puede concebirse el delirio paranoico como una reacción a un fenómeno *basal*, sino más bien propone que la transformación total de la personalidad no podría diferenciarse de un posible trastorno primario si lo hubiere. En ese sentido, más allá del vínculo entre delirio y personalidad, Lacan piensa que esta conserva intacta su “*economía general*”. Como no se detecta lesión orgánica alguna que explique sus trastornos, éstos deberán tener otro origen y entonces habrá que estudiar su psicogenia.

Pero la psicogénesis, como recién se ha indicado, no es una corriente unificada. Hay divergencias al interior de esa línea de pensamiento, ante las que Lacan también toma posición. La psicogénesis reúne las teorías constitucionalistas y las reaccionales, las cuales, a su vez, en su interior, tienen diferencias de matices. Pero no nos adentraremos en esta discusión “interna”, pues significaría un desvío a los fines de nuestra materia.

Lacan, psiquiatra

En su obra psiquiátrica, Lacan se ocupa casi exclusivamente del estudio de las psicosis paranoicas. Pero este período de su obra anterior a toda referencia al psicoanálisis, como ya señalamos, es complejo y pueden reconocerse en él diferentes momentos. En el primero, agrupamos tres trabajos del año 1931 que son importantes antecedentes de lo que constituirá un año después su tesis doctoral sobre las psicosis paranoicas: *Locuras simultáneas*⁴, *Estructura de las psicosis paranoicas*⁵ y *Escritos “inspirados”: Esquizografía*⁶.

³ Cf. Lacan, J. (1932/1998): “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”, México: Ed. Siglo XXI

⁴ Claude, H.; Migault, P. y Lacan, J. (1931) *Folies simultanées*. En *Société Médico Psychologique*, pp.483-490

⁵ Lacan, J. (1931): “Estructura de las psicosis paranoicas”, *El Analicón* N°4, Barcelona, 1988, pp. 5-22

⁶ Lacan, J., Levy, J., Migault, P. (1931/2012) *Escritos ‘inspirados’: Esquizografía*. Buenos aires: Ed. Grapas.

El segundo momento es inaugurado por su tesis doctoral del año 1932, *De la psicosis paranoica y sus relaciones con la personalidad*, en el que incluimos los trabajos del año 1933 que aparecen publicados en la edición castellana de la tesis reunidos bajo el nombre de “Primeros escritos sobre la paranoia”; ellos son: *El problema del estilo y la concepción psiquiátrica de las formas paranoicas de la experiencia*; *Motivos del crimen paranoico: El crimen de las hermanas Papin* y *Presentación general de nuestros trabajos científicos*.⁷

Por último, un tercer momento es comprendido por sus escritos todavía psiquiátricos, pero en los que la influencia de los preceptos del psicoanálisis comienza a hacerse sentir, ocupando un lugar más destacado que el que tenían en la tesis. Agrupamos aquí *La familia*⁸, de 1938, y algunos de los artículos publicados en su *Escritos: Más allá del “principio de realidad”*⁹, de 1936, y *Acerca de la causalidad psíquica*¹⁰, de 1946 —obra culminante del pensamiento psiquiátrico de Lacan—.

Para desarrollar los objetivos de nuestra asignatura, dejaremos de lado el primer período y tomaremos esencialmente el segundo, que es en el cual se verifica la influencia de la escuela reaccional de la mano de Karl Jaspers.

¿Quién es Jaspers?

Como hemos señalado en el primer capítulo de este volumen, el desarrollo de la psiquiatría a lo largo de los siglos XIX y XX debe entenderse como el rico pero difícil diálogo entre las escuelas francesa y alemana, que pone de manifiesto no sólo sus similitudes y diferencias, sino también sus interrelaciones, sus paralelismos, sus adaptaciones y las reacciones de entre las escuelas. Karl Jaspers es un importante exponente de la psiquiatría alemana, y en el marco de este debate, tiene qué decir. Considera que la escuela alemana debe mucho a la francesa, pues las descripciones de muchos importantes exponentes de la primera —entre los que pueden mencionarse, destaquemos a Griesinger, Krafft-

⁷ Cf. Lacan, J. (1932/1998): “De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad”, México. Ed. Siglo XXI

⁸ Lacan, J. (1938): *La familia*, Buenos Aires. Ed. Argonauta.

⁹ Lacan, J. (1936/1988): “Más allá del principio de realidad”. En *Escritos 1*, México: Ed. Siglo XXI, pp. 142-183.

¹⁰ Lacan, J. (1946/1988): “Acerca de la causalidad psíquica”. En *Escritos 1*, México: Ed. Siglo XXI, pp. 142-183.

Ebing y Kraepelin— estaban profundamente influidas por la obra de Esquirol.

Luego de un trabajo de investigación que comienza en 1909, publica su tratado de psiquiatría en 1913, llamado *Psicopatología general*, con un interés bien preciso: el de aportar una clasificación fundada en la reflexión metodológica y no un sistema teórico particular. Lo que allí propone es un *enfoque fenomenológico* de la enfermedad mental. Las dos reediciones posteriores, de 1919 y 1922, son las que evidentemente Lacan conoció y prueban la entrada de la influencia del método fenomenológico en su tesis doctoral, que es, lisa y llanamente, jaspersiana.

Pero Jaspers no era solamente un clínico, sino que tenía una formación universitaria en filosofía, en especial en fenomenología. En la primera parte de su *Psicopatología general*, nos da una definición de *fenomenología*:

La fenomenología tiene la misión de presentarnos intuitivamente los estados psíquicos que experimentan realmente los enfermos, de considerarlos según sus condiciones de afinidad, de limitarnos y de distinguirlos lo más estrictamente posible y de aplicarles términos precisos.¹¹

Así como una definición del **método fenomenológico**:

*Tenemos que dejar de lado todas las teorías recibidas, las construcciones psicológicas, las meras interpretaciones y apreciaciones, tenemos que dirigirnos puramente a lo que podemos entender en su existencia real, a lo que podemos distinguir y describir. Ésta es una tarea difícil, según enseña la experiencia. Esa especial **imparcialidad fenomenológica en la contemplación del fenómeno como tal**, no es un don originario sino una adquisición laboriosa después de un denso trabajo crítico y a menudo de esfuerzos vanos [...]. Y es un esfuerzo siempre nuevo y un bien que hay que conquistar incesantemente por la*

¹¹ Jaspers, Karl (1913/1993): *Psicopatología general*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 65.

*superación de los prejuicios: la actitud, la disposición fenomenológica.*¹²

Su formación existencialista le aporta una concepción del hombre que no lo reduce a una entidad cualquiera (un ente de razón, un ente sociable, afectivo, psíquico o biológico). El existencialismo de Kierkegaard, en el que se apoya Jaspers, pretende centrar en la unidad del ser todo lo que de modo artificial se excluyó de él. Es decir que el hombre es un existente que no se agota en el mero hecho de que conoce, o sea, no es una sustancia racional. Este preciso sentido de la existencia es recogido por Heidegger y por Jaspers, este último esencialmente con la noción de *personalidad*, luego empleada por Lacan como uno de los pilares fundamentales de su tesis doctoral.

La formación de Jaspers se complementa con Dilthey y Weber. La psicología de la comprensión diltheyana se asienta en una separación tajante entre las ciencias del espíritu y las de la naturaleza en el punto en que los hechos espirituales no nos son dados, como los procesos naturales, a través de un andamiaje conceptual, sino de un modo real, inmediato y completo. De allí que el hombre resulte concebido como entidad histórica y no como naturaleza inmutable.¹³ La hermenéutica general que compone la psicología de Jaspers tiene un fundamento metodológico: no la *explicación*, sino la *comprensión* — oposición que se volverá fundamental en la psiquiatría de Jaspers, y por su intermedio, en la de Lacan—.

¿Qué es, para Dilthey, la comprensión? Es el acto original por medio del que se capta el mundo del espíritu manifestado en exteriorizaciones, como signos, gestos, etc. Uno lo capta poniéndose dentro (eso es la comprensión) y desarrollando su continuidad.

Desde esta posición filosófica doblemente constituida (Husserl y Dilthey), como decíamos antes, Jaspers retoma, pero acentuándola especialmente, la distinción que Dilthey y su discípulo Max Weber establecen entre las ciencias de la causa y las prácticas de los sentidos. Según ellos, las *ciencias de la causa* son las ciencias de lo que se *explica*, mientras que las *prácticas de los sentidos* son prácticas de lo que se *comprende*. De este modo, constituimos dos campos opuestos,

¹² *Ibid.* El destacado me pertenece.

¹³ Cf. sus obras *Introducción a las ciencias del espíritu* de 1883, e *Ideas sobre una psicología descriptiva y analítica* de 1894.

el de la *comprensión* y el de la *explicación*, el del *Verstehen* y el *Erklären*. En el campo de la comprensión, Jaspers sitúa los fenómenos de la conciencia, que son entonces comprensibles —en el sentido de que comprendemos un determinado estado en tanto y en cuanto podamos establecer su dependencia de otro estado que lo antecede—, mientras que, en el campo de la explicación, sitúa las relaciones causales —que, como son incomprensibles, deben ser explicadas—. Con Dilthey, Jaspers concluye que las ciencias naturales *explican* los fenómenos, mientras que en las ciencias del espíritu los fenómenos se *comprenden*.

El siguiente cuadro nos permite visualizar el ordenamiento de los términos que pertenecen a cada campo:

CIENCIAS DE LA CAUSA	PRÁCTICAS DE LOS SENTIDOS
Ciencias naturales	Ciencias del espíritu
De lo que se explica	De lo que se comprende
Incomprensible	Comprensible
Relaciones causales	Conciencia
	Mundo del sentido
<i>Erklären</i>	<i>Verstehen</i>
EXPLICACIÓN	COMPRENSIÓN

La psicopatología de Jaspers

*Una psicopatología general no es sólo la exposición didáctica de lo ya existente, más bien realiza un trabajo consciente en la ordenación del todo.*¹⁴

Con esta premisa, Jaspers justifica su intención de caracterizar comparativamente los trabajos existentes sobre psicopatología antes de la aparición de su *Psicopatología general* en 1913. Señala que poco después de su primera edición aparecieron muchos trabajos¹⁵ que

¹⁴ Jaspers, Karl (1913/1993): *Psicopatología general, Op. Cit.*, p. 48.

¹⁵ Entre los que menciona a Ernst Kretschmer. Las siguientes citas resumen su opinión: "Kretschmer proporciona un nuevo ejemplo de psicología comprensiva, que podría disfrazarse científiconaturalmente", aunque "tampoco logra Kretschmer con ese procedimiento trazar una figura real de la totalidad de la vida psíquica, más bien queda en

intentaron proseguir su orientación, pero que se distinguen por su diferente propósito y que, por ende, no pueden ponerse en el mismo plano.

La psicopatología debe ocuparse de la comprensión de las relaciones significativas del yo patológico en el mundo, y no dedicarles tanto espacio a las causas de la enfermedad mental:

*Comprendemos cómo lo psíquico surge con toda evidencia de lo psíquico. Comprendemos de este modo, único posible frente a lo psíquico, si el atacado se vuelve colérico, el amante engañado celoso, si surge de tales o cuales motivos una decisión o un hecho.*¹⁶

En este sentido, la *comprensión psicológica* implica entender la génesis de los contenidos psíquicos en función de la historia, utilizando la capacidad de “ponerse en el lugar del otro”. No podemos dejar de subrayar aquí el estrecho lazo que esto tiene con la noción de empatía auténtica de Edmund Husserl, definida así en sus meditaciones cartesianas, literalmente: *ponerse en el lugar del otro*.

En la psicopatología de Jaspers, eso se traduce prácticamente en que podrán tomarse como fenómeno las autodescripciones de los enfermos para comprenderlas y entonces abordarlas mediante el método fenomenológico:

*...exige la fenomenología: hay que informarse de todo fenómeno psíquico, de toda vivencia que se manifieste en la exploración de los enfermos y en sus autodescripciones [...]. Nos sirven ante todo las autodescripciones o confidencias de los enfermos, que provocamos y examinamos en la conversación personal.*¹⁷

¿Por qué? Porque, piensa Jaspers, “el que experimentó por sí mismo, encuentra con facilidad la descripción adecuada”.¹⁸ ¡Qué manera de cederle la palabra al enfermo! Si éste es el núcleo de la disposición

suspense en una elección de los problemas”. *Op. Cit.* Jaspers (1913/1993).

¹⁶ *Ibid.*, p. 35.

¹⁷ *Ibid.*, p. 66.

¹⁸ *Ibid.*, p. 35.

fenomenológica, si ésta es la posición del fenomenólogo, entendemos mejor la posición del psicoanalista. ¿Acaso el psicoanálisis, desde Freud, no se jacta de ceder la palabra y aprehender en ella la estructura del padecimiento humano? Pues “el psiquiatra que solamente observa, se esforzará en vano por formular lo que puede decir el enfermo en sus vivencias”¹⁹ El propósito de la psicopatología es, para Jaspers, estudiar el acontecer psíquico realmente consciente.

Pero no cualquier acontecer será su objeto, sino exclusivamente el patológico. ¿Por qué? Es evidente: porque hay allí algo que es incomprendible. En los fenómenos patológicos, lo que no podemos comprender son ciertos mecanismos anormales y entonces debemos explicarlos. Por ejemplo: podemos comprender los celos del marido engañado, pero es incomprendible el delirio persecutorio de un paranoico y, entonces, debemos explicarlo por la vía del encadenamiento causal. Es decir que el problema de la causalidad, lo soluciona con su doctrina de la *relación de comprensión*, que será el método para establecer relaciones causales legítimas. A esto llama “comprensión genética”.

Ahora bien, Jaspers concibe la *psicopatología* como el estudio de casos particulares: “*Los casos en particular quedan como fundamento de la experiencia de la psicopatología*”.²⁰ Veamos cómo ello influencia a Lacan en el período psiquiátrico de su obra.

El “método Jaspers” en la tesis de Lacan

En su tesis doctoral de 1932, Lacan se propone establecer las relaciones entre *psicosis* y *personalidad* a partir del estudio de las psicosis paranoicas. Para concretar su objetivo, explora exhaustivamente un caso clínico a la manera de “*un ensayo de estudio clínico lo más completo posible*”²¹, pero independiente de todo sistema teórico preconcebido. Allí, vemos la incidencia de la reducción del método fenomenológico. En las páginas finales de la tesis, presenta el **método de investigación** que este estudio le sugiere, considerándolo un verdadero aporte a la psiquiatría que intenta comprender toda una gama de casos que suelen contarse entre los más enigmáticos. Se trata

¹⁹ *Ibid.*, p.66. El destacado me pertenece

²⁰ *Ibid.*, p. 31.

²¹ Lacan, J. (1932/1998): *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, *Op. Cit.*, p. 255.

de la *observación* de más de veinte casos de *paranoia verdadera* y de otro tanto situados entre ella y los estados paranoides, estudiados detalladamente en su semiología y estructura psicológica —verdadero aporte en el sentido de la investigación metódica—. De esa veintena de casos, Lacan elige uno: el caso “Aimée”. Es decir que no expone una elaboración estadística a partir de una gran casuística de la cual extraer conclusiones generalizables, sino que, muy por el contrario, se centra en un único caso, calificándolo como “*el más significativo*”²², pues considera que la relevancia de sus conclusiones no se sustenta en una larga acumulación de casos clínicos —propio de la metodología de una psiquiatría más estadística que clínica—,²³ sino en el estudio profundo y muy detallado de uno sólo pero que pueda ser considerado un **prototipo**. Y esto porque “*las síntesis sólidas están fundadas en observaciones rigurosas y de la mayor amplitud posible, es decir, en un número bastante pequeño de observaciones*”.²⁴ Esta premisa sigue la línea de la noción de Jaspers, quien al hacer algunas observaciones sobre la publicación de historias clínicas, destaca lo efímero de las descripciones generales y la importancia de la descripción de casos aislados, pero subrayando la necesidad de que esas descripciones sean *buenas biografías* y no fichas resumidas: “*El logro de cursos biográficos totales, que era siempre exigido por Kraepelin, se ha transformado en el fundamento de la investigación empírico-clínica*”.²⁵

De modo similar, Lacan lo retoma en la tesis: “*Pensamos que toda observación fecunda debe imponerse la tarea de monografías psicopatológicas tan completas como sea posible*”.²⁶

Ahora bien, las razones con las que Lacan justifica la elección del caso Aimée, nos permiten extraer algunas conclusiones. En la segunda parte de la tesis —“El caso ‘Aimée’ o la paranoia de autocastigo”— se ocupa de presentar el caso que le servirá de prueba a las premisas en que se funda su dilucidación de la paranoia a partir del desarrollo de la personalidad. El caso es expuesto, en gran medida, en

²² *Ibid.*, p. 137.

²³ Piénsese, en la actualidad, en los manuales estadísticos como el *DSM*.

²⁴ *Ibid.*, p. 241.

²⁵ Jaspers, K. (1977): Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿‘desarrollo de la personalidad’ o ‘proceso’?, en *Escritos psicopatológicos*, Madrid: Ed. Gredos, pp. 111-181, p. 112.

²⁶ Lacan, J. (1932/1998): *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, *Op. Cit.* p. 242.

el primero de los cuatro capítulos que componen esta parte. Los dos capítulos siguientes proponen su discusión diagnóstica: primero justifica por qué se inscribe en el grupo de las psicosis paranoicas, y luego analiza si se trata de un proceso orgánico-psíquico o una reacción. Este proceso de construcción conceptual y del diagnóstico culmina en el cuarto capítulo, donde formulará su tesis central: que se trata de una anomalía de estructura determinada por una fijación de desarrollo de la personalidad cuyo mecanismo es el autocastigo.

Respecto del caso Aimée, ya desde el comienzo indica que lo eligió por ser: *“particularmente demostrativo [pues ofrece] la clave de algunos problemas nosológicos y patogénicos de la paranoia, y particularmente de sus relaciones con la personalidad”*.²⁷ Es decir que Lacan utilizará el caso Aimée como prototipo de la paranoia de autopunición, pero no como un fin en sí mismo, sino para mostrar las relaciones de la paranoia con la personalidad. Lo que le interesa es que la relación entre la paranoia y la personalidad evidenciada en la variedad de autopunición, permite deducir esa estructura más general que vincula entonces la paranoia en general, sea cual fuere su tipo clínico en cada caso, con la personalidad.

Pero este planteo aún puede llevarse a su extremo: si tomamos en cuenta que, para Lacan, la paranoia es el modelo a partir del cual pretende pensar el grupo de las psicosis en su totalidad, podríamos decir que sus conclusiones se pueden generalizar a ese grupo y, entonces, el caso Aimée nos estaría dando la prueba de las relaciones de la personalidad con las psicosis en general. De hecho, en la tesis afirma que las relaciones de comprensión permiten dos cosas: por un lado, una nueva concepción del *trastorno mental* que posibilita aislar la esquizofrenia como una entidad clínica autónoma y, por otro, un develamiento del orden fragmentario característico de esta enfermedad, resaltando la discordancia como su característica distintiva. Es decir que si, como dijimos anteriormente, las relaciones de comprensión permiten concebir la *personalidad* tanto en su faz de totalidad unificada como en su faz de fragmentación, de discontinuidad fruto de esas *“fuerzas interiores [...] de naturaleza afectiva”*²⁸ que irrumpen desagregando la pretendida totalidad de esa personalidad, resulta posible que puedan explicar tanto la paranoia como la esquizofrenia en sus relaciones con la personalidad.

²⁷ *Ibid.*, p.137.

²⁸ *Ibid.*, p. 32.

Si leemos esto a partir de la concepción que Lacan tiene de las *psicosis* en el año 1953, confirmamos nuestra conclusión: en el *Seminario 3*, ya en la primera clase afirma que “*para Freud, el campo de las psicosis se divide en dos*”²⁹, al trazar una línea divisoria de aguas entre las paranoias y las esquizofrenias. En conclusión: si la variedad clínica de las psicosis se agrupa toda en estos dos polos, paranoia y esquizofrenia, y si ambos pueden ser explicados a partir de su relación comprensible con la estructura de la personalidad, consideramos lícito extrapolar los resultados teóricos obtenidos en la tesis de doctorado de Lacan al campo de la psicosis en general.

De hecho, cuando Lacan efectúa el examen clínico de su paciente, en el primer capítulo de la segunda parte, luego de exponer el modo en que llega a determinar el diagnóstico diferencial y de citar el certificado de quincena que había redactado en el momento en que Aimée fue internada —donde afirma que se trata de un caso de psicosis paranoica—, dice: “*Por este certificado, y por la discusión toda del diagnóstico, se ve que hemos sido introducidos en la investigación de los mecanismos de la psicosis*”.³⁰ Como se ve, nuevamente marchamos de la paranoia en particular a la psicosis en general. Otra vez, y luego de toda la exposición de un caso de paranoia, Lacan sostiene que de allí podrán extraerse conclusiones sobre el mecanismo de la psicosis.

La reacción de la personalidad

Pero la influencia de Jaspers en la tesis doctoral de Lacan va mucho más allá de la cuestión metodológica. Si se lo lee en detalle, se constata que en él encuentra su base doctrinal. En la primera parte de la tesis, Lacan efectúa un largo y escabroso estudio de la cuestión de la psicogenia de la paranoia, a partir de la definición de Kraepelin, en la historia de la psiquiatría clásica en la escuela francesa y la escuela alemana. Utilizando como eje conceptual de referencia la doctrina de Jaspers

—*reacción, proceso y desarrollo* de la personalidad—, toma a todos los autores del período y los clasifica o reordena dentro del marco de esos tres términos. Así, vemos cómo agrupa en un primer capítulo todas las

²⁹ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: “Las psicosis”, Op., Cit.*, p. 12.

³⁰ Lacan, J. (1932/1998): *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad, Op. Cit.*, p. 187.

corrientes psiquiátricas que han pensado la paranoia como *desarrollo y reacción de la personalidad*, en el sentido del desarrollo comprensible, y cómo en el capítulo siguiente reúne las que lo hicieron en términos de *proceso orgánico y psíquico*; en definitiva, Lacan lleva a cabo un vasto ordenamiento de la historia del pensamiento psiquiátrico clásico.

Luego de echar por tierra rápidamente la hipótesis de la degeneración de base de Krafft-Ebing, según la cual la evolución del carácter típica de una personalidad anormal se volvería una psicosis paranoica, pasa a mostrar cómo para Kraepelin el delirio no sólo la constituye, sino que es el desarrollo de la personalidad paranoica el responsable de la deformación patológica de los sucesos de la vida común del sujeto. Es decir que se trata para él de una disposición deficiente que determinará cierta incapacidad para enfrentar los fracasos de la vida, ante los cuales podrán surgir respuestas delirantes. Para Lacan:

*estas concepciones nos interesan por la manera como revelan el progreso alcanzado en el análisis de la psicogenia del delirio. Mucho más que sobre una comparación de los contenidos del delirio con las tendencias anteriores del sujeto, el acento recae allí sobre la elaboración interna de las experiencias en un momento dado de la personalidad.*³¹

El *carácter* tiene, en consecuencia, un papel predisponente, tanto como los acontecimientos ante los cuales se reacciona y el medio que la enmarca. Lacan no deja de señalar la ambigüedad de la posición kraepeliniana: ¿cómo conciliar el desarrollo de la personalidad por causas internas con la reacción ante causas externas? De todos modos, considera que el psicogenetismo de Kraepelin es incontestable, pues refuta en su *Tratado* decididamente la teoría que propone la paranoia como un proceso que introduce en la personalidad algo nuevo y heterogéneo que determina su evolución futura.

Las referencias a los autores se suceden unas a otras. Sérieux, Capgras, Dromard, Dide, de Clérambault, entre otros, serán los que llevarán a Lacan a concluir que en la escuela francesa se acentúan los factores *constitucionales* en la psicogenia de las psicosis paranoicas,

³¹ *Ibid.*, p. 56.

que serían los que permitirían explicar el delirio como desarrollo de la personalidad. Por el contrario, la escuela alemana acentúa los factores *reaccionales*. De la mano de Bleuler, pasando por Tiling, Gaupp, Kretschmer y Janet, Lacan construye una concepción psicógena de la *paranoia* que la explica como reacción de la personalidad a situaciones vitales, reacción que se inserta en un *desarrollo comprensible*. Esta oposición constitución-reacción es ante la cual tendrá que tomar posición en la tesis.

Por otra parte, Lacan agrupa todas las teorías que pretenden reducir la *paranoia* a los mecanismos de las psicosis orgánicas: las que la vinculan con los trastornos del humor de la psicosis maníaco-depresiva, las que lo hacen con la disociación mental de las psicosis paranoides y de la esquizofrenia y las que la relacionan con las psicosis determinadas por estados tóxicos o infecciosos. Así, termina por cuestionar fuertemente estas tesis recurriendo al mismo instrumento que permitió fundarlas: la observación clínica:

*Se opondrá siempre la objeción de que se trata de hechos de asociación mórbida, objeción tanto más válida cuanto que las combinaciones semiológicas que presentan esos hechos son diversísimas, y no permiten la postulación de una patogenia orgánica unívoca de la paranoia.*³²

Lacan sitúa que esta impotencia para resolver el problema es la que ha dado lugar a autores como Hesnard, Guiraud, Petit, Claude, entre otros, que tomaron la vía del *análisis psicológico* de los síntomas y de la evolución de la *paranoia*, ligándola nuevamente con el desarrollo de la personalidad. Finalmente, esto lo lleva a trabajar la noción de *proceso psíquico* de Jaspers.

Debemos destacar que este trabajo detallado se efectúa por primera vez recién promediando la tesis, es decir que toda la enorme exposición y despliegue anteriores parecieran estar dirigidos a permitir introducir la psicopatología de Jaspers, dándole así un enorme valor y una gran importancia en la historia de la psiquiatría. Tal como afirma François Léguit: "*Lacan redacta su tesis gracias a la Psicopatología*

³² *Ibid.*, p.113.

*General de 1913*³³; y también: “animada por la originalidad de su psicogenismo materialista, la tesis de Lacan está orientada, autorizada incluso, por el método heredado de Jaspers”.³⁴

Partiendo de los alemanes que postularon una vivencia (*Erlebnis*) paranoica y de la significación personal de Neisser, Lacan desemboca en la idea jaspersiana según la cual la fuente comprensible del delirio paranoico se encuentra en vivencias subjetivas o en estados del alma, deseos e instintos. Así preparado el terreno, afirma que, para el estudio de las psicosis paranoicas, “contamos con unos principios analíticos de gran prudencia que han sido dados por Jaspers [que] derivan de un método sano y pueden servir para aclarar los hechos. El concepto central es el de *proceso psíquico*”.³⁵

Por oposición a lo comprensible del *desarrollo de la personalidad*, la noción de *proceso* introduce en ella un elemento nuevo y heterogéneo que implica un trabajo de síntesis que debe culminar en una personalidad nueva, enmarcada otra vez en las relaciones comprensibles, o sea que inaugura un nuevo desarrollo de la personalidad. Esto es posible porque el proceso es psíquico. Si fuera orgánico, es decir lesional, no habría síntesis ni cambio en la vida psíquica, sino desintegración. Por eso, para Jaspers se trata de una alteración general de la personalidad.

No debemos dejar de señalar que es este último quien introduce a Lacan a las ideas de Freud. En la tesis se constata que Lacan llega a Freud con la orientación de la brújula existencialista *jaspersiana*. Las afirmaciones de François Léguil son muy decididas en este sentido: “La lectura de Jaspers aportó a Lacan [...] un acceso paradójico al empleo de las tesis freudianas en su reflexión sobre los mecanismos de la paranoia”³⁶; “el médico-filósofo otorga desde el comienzo a su método su alcance específico –denunciar el escándalo del descubrimiento freudiano...”³⁷ Y agrega: “Sin embargo, pone el dedo en la verdad del psicoanálisis, o sea: el sentido está determinado”.³⁸ Y, por último, cita a

³³ Léguil, François (1989) “Lacan avec et contre Jaspers”, en *Ornicar?* N° 48, París. Ed. Navarin, 1989, pp. 5-23, p. 6.

³⁴ *Ibid.*, p. 12.

³⁵ Lacan, J. (1932): *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*, Op. Cit., p. 128.

³⁶ Léguil, François (1989) “Lacan avec et contre Jaspers”, Op. Cit., p. 2.

³⁷ *Ibid.*, p. 7.

³⁸ *Ibid.*

Jaspers para mostrar cuál es el fundamento de su crítica a Freud: plantea que —según Jaspers— si Freud dice que en la vida psíquica *todo* es comprensible —en el sentido de ser determinado por un sentido—, es porque confunde las relaciones comprensibles con las causales, porque la comprensibilidad no puede ser ilimitada. Existe lo incomprensible; lo que sí puede ser ilimitado es la causalidad, todo tiene una causa. Y quizás allí debamos situar la paradoja establecida por Léguil en el acceso de Lacan a Freud: mientras se acerca a Freud se acentúa su inclinación por Jaspers, de quien toma buena parte de los fundamentos de su tesis —precisamente a Jaspers, que era un enemigo acérrimo del psicoanálisis—.

Los principios analíticos de Jaspers

En un artículo de 1913 incluido en su *Escritos psicopatológicos*, titulado *Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿“desarrollo de una personalidad” o “proceso”?* Jaspers afirma que los fenómenos psíquicos están divididos en elementos y en unidades de menor y mayor complejidad, de modo que no se ordenan en una sola línea. Los conceptos universales más generales de unidad son las *unidades nosológicas* en las que se compendian la etiología, la sintomatología, la evolución, la iniciación y el hallazgo anátomo-patológico. Pero aclara que no va a trabajar estos grandes conceptos de *unidad*, sino los más simples como proceso, *desarrollo* y *reacción*, según los comprendamos o los expliquemos.

Para él, cuando consideramos la vida anímica podemos hacerlo por dos vías: comprensión o explicación. La *comprensión* es cuando “*nos colocamos dentro del otro, lo sentimos, lo ‘comprendemos’, y también consideramos los elementos de los fenómenos psíquicos en su correlación y en su secuencia*”³⁹ como dados, y los comprendemos por una *empatía* determinada. Aquí ubica el concepto de *desarrollo de la personalidad*, donde las diversas transformaciones en su conjunto realizan una totalidad: “*La ‘relación de comprensión’ se convierte en el instrumento principal del trabajo psiquiátrico*”⁴⁰, un método de análisis.

³⁹ Jaspers, K. (1977): “Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿‘desarrollo de la personalidad’ o ‘proceso’?”, *Op. Cit.*, p. 145.

⁴⁰ Léguil, François (1989) Lacan avec et contre Jaspers. *Op.Cit.*, p.3.

Comprender es, entonces, dar sentido a las conductas de los enfermos y a los fenómenos mentales. El comprender puede ser por *concatenación racional*, en relación con cuestiones lógicas más allá de lo normal o patológico —por ejemplo, podemos comprender racionalmente un acto judicial llevado adelante por un enfermo—. Pero puede ser también por *concatenación empática o psicológica*, es decir, cuando, aunque no se trate de algo comprensible racionalmente, de todos modos, es comprensible por ser una *reacción* a algún acontecimiento identificable. En este sentido, la *reacción* supone el *desarrollo de la personalidad*. Y la comprensión, según la concepción metódica con que lo plantea Léguil, siguiendo a la letra a Jaspers, al pretender abarcar también los mecanismos de la causalidad, encuentra su límite y deja lugar a lo que entonces éste llamará *proceso*. La explicación implica *captar* algo al modo de las correlaciones del mundo físico, cuando “*pensamos en un trasfondo objetivo que está en la base de lo ‘físico, inconsciente’ o inanimado, y cuya característica esencial sería que no podemos colocarnos dentro...*” del otro —exactamente la posición diametralmente opuesta a la comprensión.⁴¹ Aquí ubica el concepto de *proceso*, entendido como transformación incurable, permanente, heterogénea a la personalidad, que irrumpe en ella y de la que el enfermo no podrá librarse. Como afirma Léguil:

El proceso es el nombre de lo que sólo se aprehende en los límites de la comprensión y que se inscribe en una relación de medianería con la causalidad. La enfermedad mental, procesal, no es concebida como ‘desarrollo’ comprensible, sino como ‘reacción’ a un fenómeno procesal.⁴²

Con el proceso, concluye la posibilidad de la comunicación comprensiva y se ingresa al terreno de lo incomprensible que habrá que explicar. Respecto de la díada comprender-explicar, dice Jaspers:

Esta contraposición se podría también expresar diciendo que ‘explicamos’ las correlaciones físicas objetivadas y no las ‘comprendemos’, y que a las otras sólo las podemos

⁴¹ Jaspers, K. (1977): Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿‘desarrollo de la personalidad’ o ‘proceso’? *Op. Cit.*, p.146.

⁴² Léguil, François (1989) Lacan avec et contre Jaspers. *Op. Cit.*, p.3.

'comprender' y 'explicar', a lo sumo en general, dentro de la correlación total de su existencia.⁴³

El proceso psíquico es una alteración del psiquismo sin destrucción, es decir, no lesional, donde encontramos relaciones comprensibles, pero de cuyas causas no sabemos. De allí que sea necesaria una explicación causal.

En cuanto al concepto de *personalidad*, Jaspers entiende que comprendemos a todo el ser humano como personalidad, que aprehendemos en ella una unidad a la que no podemos definir, sino sólo vivenciar. Para consolidar conceptualmente esta aprehensión de la personalidad —en contraposición a su idea de que en todo el curso de la vida psíquica se encuentran como incrustados elementos racionales y empáticos dentro de una conexión psíquica objetivada, incomprendible y sólo explicable—, supone que en esa aprehensión se disolvería la conexión en tales unidades comprensibles. Se refiere al desarrollo de la personalidad, que significa que a aquellos fenómenos llamados patológicos

los podemos comprender y explicar a partir del juego mutuo de las relaciones psicológicas y racionales que se encuentran incrustadas dentro de una conexión psicológica objetivada de predisposición originaria, y unitaria a pesar de toda la desarmonía y falta de consistencia.⁴⁴

Por eso,

allí donde no logremos la aprehensión unitaria del desarrollo de una personalidad, deberemos establecer algo nuevo, algo heterogéneo a su predisposición originaria, algo que queda fuera del desarrollo y que, por lo tanto, no es tal, sino proceso.⁴⁵

Este proceso comprende sólo aquellos fenómenos mórbidos que conducen a una transformación incurable, un cambio permanente que

⁴³ Jaspers, K. (1977): Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿'desarrollo de la personalidad' o 'proceso'? *Op. Cit.*, p.147.

⁴⁴ *Ibid.*, p.149.

⁴⁵ *Ibid.*

podrá ser el fundamento de un nuevo *desarrollo* de una *nueva* personalidad. Pero lo *nuevo* no siempre supone un *proceso*. Hay injertos de algo extraño en el desarrollo de la personalidad que, para Jaspers, no es un proceso, sino un *ataque*, *acceso*, *fase* o *período*, como, por ejemplo, un ataque de psicosis maniáco-depresiva o una psicosis carcelaria. Se trata de modificaciones psíquicas que están a medio camino entre la *reacción* y el *proceso*, pero que, a pesar de estar determinadas biológicamente y de no tener relación con las vivencias, son sin embargo restaurables y dejan intacta la personalidad, no llevándola a ninguna transformación irreversible.

El proceso paranoico

El capítulo cuarto de la primera parte de la tesis se introduce con la aceptación por parte de Lacan de la existencia en la psicosis paranoica de factores orgánicos, de los que dice deben precisarse. Sin embargo, señala que no todos los autores han considerado que ellos sean constitucionales. La discusión que comienza así a exponer se enmarca en la ya indicada tradicional oposición entre psicogenetismo y organicismo. La paranoia ya no sería reacción de una personalidad, sino que estaría determinada por un *proceso orgánico* —sean alteraciones humorales, neurológicas, funcionales o lesionales, delimitables por la vía del examen de la evolución clínica—. Lacan exhibe claramente la lógica que lleva a esa conclusión: este examen evolutivo mostraría que en esos momentos en que se produce el delirio —momentos que llama *puntos fecundos*— las manifestaciones clínicas son idénticas a las de las psicosis orgánicas. De allí que las psicosis paranoicas puedan ser referidas a un determinismo no psicógeno, es decir, a un proceso orgánico.

En el capítulo segundo —que titula como una pregunta: ¿Representa la psicosis de nuestro caso un ‘proceso’ orgánico-psíquico?, para delimitar precisamente el mecanismo psicótico—, Lacan emprende el análisis de los síntomas elementales del delirio: “*Para penetrar en el mecanismo de la psicosis, analizaremos en primer lugar cierto número de fenómenos llamados primitivos o elementales*”.⁴⁶

⁴⁶ Lacan, J. (1932): *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Op. Cit., p. 188.

Guiado por la premisa según la cual estos expresan los factores que determinan la psicosis y son a su vez los síntomas a partir de los que se construye el delirio. Por esa vía, el delirio es una respuesta secundaria, una reacción racional a los fenómenos elementales que son entonces lo primario. Y enseguida Lacan liga esta concepción con la noción *jaspersiana* de *proceso psíquico*, tal como ya le hemos presentado.

Ahora bien, si el delirio se construye, debemos tener en claro por qué medio se construye, cuál es el mecanismo de su construcción. Según la doctrina clásica, el mecanismo elemental por el que el delirio se despliega es la *interpretación*, definida como un acto psicológico que tomará sus rasgos de las tendencias inherentes a cada tipo de personalidad. Pero Lacan no considera esto correcto y funda su conclusión en la experiencia clínica: “*Basta un estudio atento de un caso [Aimée] como el nuestro para ver que ese punto de vista es insostenible*”.⁴⁷ Pues considera que si se examina atentamente el período anterior a la aparición del sistema delirante, podrán encontrarse fenómenos muy significativos, como los trastornos que detalla en Aimée y que serían los “*engendadores*” del delirio, fenómenos sutiles, poco exagerados —como *déjà vu*, *adivinación del pensamiento*, etc.— y que podrían pasar por alto en un examen clínico poco minucioso, pero que fueron delineando para la paciente el gobierno de un “*sentimiento de transformación del ambiente moral*”.⁴⁸ En resumen, para Lacan, es esencial estudiar estos fenómenos porque son primarios al delirio y las interpretaciones se agregan secundariamente a ellos. De esto podemos deducir que, entonces, es más probable que las interpretaciones se relacionan sobre todo con esos fenómenos primitivos y no con los rasgos de personalidad. Y para verificarlo en el caso Aimée, comienza a estudiar la evolución general de sus trastornos, proponiendo dividirla en tres fases.

La fase uno, o *fase aguda*, está dada por su primera internación. Lacan es muy cauto, dice que no se pueden estudiar los síntomas que presentaba. Es claro, no era su paciente y sólo cuenta con algunos informes médicos y con los recuerdos actuales de ella que, dado su estado, no toma como verdades absolutas. Sin embargo, avanza en considerarlo como un brote agudo de máxima intensidad. La fase dos, o *fase de meditación afectiva*, abarca su externación y el período siguiente caracterizado por una mejoría notable, pero con la persistencia de un

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, p.189.

estado de inquietud. La fase tres, o *fase de organización del delirio*, la lleva al atentado que la pone en manos de Lacan.

Ahora bien, ¿por qué a Lacan le interesa establecer esta evolución trifásica? Porque coincide con el esquema clínico propuesto por Hesnard según el cual “*semejante curva evolutiva parece traicionar la acción esencial de factores orgánicos*”⁴⁹; es decir que le sirve para descartar en el caso Aimée una explicación basada en la noción de proceso orgánico.

Conclusiones

Hemos reconocido cómo Lacan acentúa lo reaccional en su concepción de la *paranoia* y hemos planteado que ello le da la posibilidad de introducir el factor social, en tanto se reacciona con la personalidad ante determinadas situaciones vitales. Podemos decir, además, que, al sustituir la *constitución* por la *personalidad*, introduce una concepción *discontinuísta* de la paranoia, en el sentido de que esta no es un desarrollo de aquella.

La referencia a Jaspers es, por lo tanto, fundamental para Lacan, pues le aporta el primer modelo de la utilización analítica de las *relaciones de comprensión* con las que construye el fundamento de su método y doctrina psiquiátrica. Esto le posibilita definir el desarrollo, las estructuras conceptuales y las tensiones sociales de la personalidad normal y la patología mental como discordancia respecto de ellas. También le brinda la noción de *reacción*, entendida como parte del *desarrollo de la personalidad*, y la de *proceso*, como lo que lo interrumpe, por introducir en ella un elemento nuevo y heterogéneo que implica un trabajo de síntesis que debe culminar en una personalidad nueva, que inaugura un nuevo desarrollo. Esto sucede en el caso en que el proceso es psíquico, es decir, en que hay una alteración de la personalidad, pues cuando es orgánico, es decir, lesional, no hay síntesis alguna ni hay cambio en la vida psíquica, sino desintegración. Como afirma F. Léguil:

*El proceso es el nombre de lo que sólo se aprehende en los límites de la comprensión y que se inscribe en una relación de medianería con la causalidad*⁵⁰.

⁴⁹ *Ibid.*, p.190.

⁵⁰ Léguil, François (1989) “Lacan avec et contre Jaspers”. *Op. Cit*

Lacan se sirve del concepto de *proceso psíquico* pues le permite eludir el factor orgánico en la causalidad, pero no es del todo suficiente, porque introduce lo heterogéneo sin ningún tipo de articulación con la personalidad previa. En ese sentido, la reacción y el proceso *jaspersianos* son conceptos exiguos, restringidos y que no le alcanzan para la idea que intenta plasmar.

Jean Allouch propone que, en verdad, la intención que animaba a Lacan en la preparación de su tesis era la de demostrar que la psicosis paranoica corresponde a un proceso en el sentido de Jaspers, pero que su encuentro con Aimée lo obliga a concluir que se trata de un caso de psicosis reaccional. Considera que este “*giro doctrinal*”⁵¹ le permite cuestionar el valor del concepto de *proceso* y reemplazarlo por el de *reacción* con el fin de destruir “*la hipoteca endogénica*” para hacerle lugar a su teoría de la personalidad. De allí la necesidad de recurrir a Kretschmer: para articular el concepto de *paranoia* con el de *personalidad* sin hacer una teoría del desarrollo de la personalidad continuista, en el sentido de Jaspers, sino que introdujera la discontinuidad.

Pero hasta aquí llegamos nosotros con esta discusión, pues excede el marco que nos hemos propuesto: deslindar con claridad los aportes de Jaspers a Lacan, y sus límites.⁵²

⁵¹ Allouch, Jean (1989): “Sobre el primerísimo viraje doctrinal de Jacques Lacan en el que también rompe con el discurso psiquiátrico más avanzado”, en *Litoral*, N°16, Córdoba, EDELP, abril/1994, pp. 7-23, p. 15.

⁵² Para el desarrollo de la misma, Cf. el tercer capítulo de Muñoz, P. (2009): *La invención lacaniana del pasaje al acto*, Buenos Aires. Manantial.

Capítulo V

Duelo, manía y melancolía

por Pablo D. Muñoz

Judith: “Mi hermosura es la de la belladona [...];
su goce depara locura y muerte”

Hebbel. *Judith und Holofernes*

Introducción¹

La melancolía y la manía han sido objeto de múltiples abordajes. La psiquiatría, a lo largo de su historia², y el psicoanálisis en su multiplicidad de escuelas y orientaciones, se han pronunciado respecto de su etiología, de su evolución, de su terminación, describiendo sus variedades clínicas y proponiendo tratamientos posibles. Pronunciamientos que no se dejan sintetizar ni ordenar fácilmente, debido a su gran diversidad.

Sin embargo, a pesar de todas sus diferencias, siempre se ha coincidido en que están estrechamente relacionadas, a tal punto que es difícil encontrar estudios que refiriéndose a una de ellas no aluda a la otra. Por ejemplo, desde la perspectiva de E. Kraepelin, a quien le debemos haber descrito inauguralmente esta relación y haberlas convertido en categorías clínicas (en mi parecer una de las producciones

¹ Una primera versión de este texto fue publicada en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018, cap. VI.

² No es objetivo entrar aquí en el análisis de este complejísimo problema, pero, de modo esquemático y muy general, podemos decir que en el siglo XIX la psiquiatría ha abordado a la melancolía considerándola a partir del abanico psicosis degenerativa, constitucional o endógena.

más impresionantes de la psiquiatría clásica), en su *Introducción a la clínica psiquiátrica* —donde se encuentran compiladas sus célebres “lecciones” con presentación de enfermos—, la melancolía y la manía se articulan estrechamente en una extraña relación que se muestra en las oscilaciones del estado de ánimo —lo cual aparece reflejado en la diversidad de cuadros clínicos que describe: *estados depresivos circulares, locura maniaco-depresiva, estados mixtos maniaco-depresivos, excitación maniaca con alternancia de estados de depresión*, etc.—³ Lo que, además, advierte sobre la gran variedad semiológica que presenta este ciclo en cada caso. Del mismo modo, los manuales modernos como los *DSM*, en su clasificación de los *Trastornos del estado de ánimo*, reúnen los episodios depresivos y los maníacos en sus diversas combinaciones, lo cual se expresa en la nomenclatura de *Trastorno Bipolar*. De modo general, puede concluirse que, para la psiquiatría, desde el siglo XIX, la melancolía es enfermedad maniaco-depresiva. Quizás sea en las teorías actuales de la depresión donde este vínculo no se considera tan estrecho.

Uno de los elementos que siempre se tiene en cuenta cuando se la estudia es el dato de lo afectivo. Desde la perspectiva de los comienzos de la clínica psiquiátrica, que ordenaba la semiología a partir de la oposición entre ideas y afectos, la psicosis maniaco-depresiva queda comprendida dentro de este último campo. Por su parte, los *DSM* clasifican a partir de la presencia de estados de ánimo de uno u otro de los polos. Este acento puesto en el afecto desde la psiquiatría llega al psicoanálisis de la mano de Freud, para quien también la melancolía y la manía constituyen un par de opuestos, pero le llama poderosamente la atención que en general se presenten clínicamente en conjunto:

*La peculiaridad más notable de la melancolía, y la más menesterosa de esclarecimiento, es su tendencia a volverse del revés en la manía, un estado que presenta los síntomas opuestos.*⁴

³ Cf. Kraepelin, E. (1985): *La Locura Maniaco-Depresiva*, Buenos Aires: Ed. Polemos. También Kraepelin, E. (1905): *Introducción a la clínica psiquiátrica*, Madrid. Ed. Nieva, 1988.

⁴ Freud, S. (1917/1976): Duelo y melancolía. En *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires.: Ed. Amorrortu, p. 250.

La lectura que J. Lacan efectúa en su retorno a Freud, revela los puntos salientes de esa tendencia. Aunque, veremos, esa relación no es siempre en el mismo sentido. Será necesario entonces pasar previamente por los planteos de Freud para poder subrayar la originalidad de la concepción lacaniana y así tender el puente con la consideración de las locuras.

Primera parte: “La formalización freudiana”

Lectura a partir de la metapsicología

En la obra de Freud estas categorías clínicas son objeto de una elaboración muy dispar. Puede afirmarse que, hasta el célebre *Duelo y melancolía* de 1915, la elaboración sobre la melancolía y *su revés* —la manía— no se sistematiza.⁵ Hasta allí, en las publicaciones precedentes las referencias son dispersas. Los intentos por delimitar un mecanismo específico son aislados y sus resultados fragmentarios. Por razones de espacio, dejamos de lado las consideraciones que Freud hace en sus trabajos prepsicoanalíticos y tomamos como punto de partida su primer abordaje con el recurso de la metapsicología, en el marco de lo que consideramos la *segunda hipótesis psicopatológica freudiana*.⁶

Es en *Duelo y melancolía* donde ese recurso se aplica a estas categorías clínicas. Lo primero que llama la atención es que el texto está dedicado al estudio de la melancolía, no del duelo, más bien tomado como modelo de la forma normal del desasimiento de la libido. Si Freud habitualmente toma lo patológico como modelo que le permite pensar lo normal⁷, en este escrito parece invertir el método: parte de lo normal (duelo) para pensar lo patológico (melancolía).

La conjunción de duelo y melancolía se justifica por coincidencias clínicas y por las influencias que las ocasionan: mientras

⁵ Cabe aclarar que incluso allí la elaboración es dispar: la melancolía es comparada sistemáticamente con el trabajo del duelo, y las referencias a la manía aparecen recién en las últimas páginas.

⁶ De todos modos, dejamos indicadas las referencias que deben tomarse en cuenta para el estudio de la melancolía en los trabajos prepsicoanalíticos de Freud. Podemos citar como punto de partida, la *Carta 18* a Fliess, fechada el 21 de mayo de 1894. Luego, *Manuscrito E*, *Manuscrito G*, *Manuscrito K* (*Un cuento de Navidad*) y *Manuscrito N* (anexo a la Carta 64).

⁷ Por ejemplo, en el historial de Schreber de la megalomanía deduce la teoría del narcisismo como colocación regular de la libido.

que el duelo es reacción normal frente a la pérdida de objeto (enteramente consciente), estado no patológico que declina con el paso del tiempo, la melancolía es un estado patológico que supone una disposición enfermiza, donde la pérdida no es consciente porque, aunque sabe a *quién* perdió, no sabe *qué* perdió en esa pérdida. Interesante distinción que nos revela que Freud no confunde el objeto de amor (a quién ha perdido) con el objeto de la pulsión (qué ha perdido). Las coincidencias clínicas destacadas por él corresponden a los síntomas comunes: desazón, cancelación del interés por el mundo externo, pérdida de la capacidad de amar e inhibición de la productividad.

Pero, a la vez, destaca síntomas diferenciales que son los que dan la clave de la distinción: mientras que en el duelo se produce una inhibición y angostamiento del yo que muestran su total entrega al trabajo del duelo con el consecuente empobrecimiento del mundo, en la melancolía se produce una rebaja del sentimiento de sí (empobrecimiento del yo) que se expresa en autorreproches y autodenigraciones que “*se extrema hasta una delirante expectativa de castigo*”⁸, que asume la forma de un “*delirio de insignificancia*”.⁹ Freud propone seguir al paciente en ese discurso sobre sí y asegura que tiene razón en lo que dice porque describe su situación psicológica. La contradicción que Freud destaca es que se trata de enfermos que no se avergüenzan de autodenigrarse ante los otros y que, más bien, no sólo le falta vergüenza, sino que *se complacen*¹⁰ en esa acuciante franqueza que los desnuda ante otros, es decir, hay satisfacción en contar sus miserias.¹¹

El mecanismo metapsicológico al que recurre para explicar dicha constelación es el siguiente: una parte del yo se contrapone a la otra, la crítica, la toma por objeto. Es la conciencia moral, que en la melancolía se destaca como desagrado moral con el propio yo (no tanto si es feo, débil, o degradado socialmente). Pero ello opera de ese modo en la autocrítica habitual. Lo característico del proceso melancólico será dado por otra cosa: la elección de objeto que estableció el vínculo libidinal con una persona, por un desengaño o afrenta real, se ve sacudido. El

⁸ Freud, S. (1917): “Duelo y melancolía”. En *Obras Completas, Op. Cit.*, p. 242.

⁹ *Ibid.*, p.244.

¹⁰ *Ibid.*, p. 245.

¹¹ La contradicción es esa: no importa si tienen razón al denigrarse, sino que les falta pudor y que se satisfacen con eso. Freud plantea el problema en términos de carencia y presencia: del pudor a la satisfacción.

resultado no fue el esperado —quite de libido y trabajo de duelo— sino que, como la investidura libidinal era débil, se cancela, y la libido libre no va a otro objeto, sino que se la retrae sobre el yo. Allí se aplica a establecer una identificación del yo con el objeto resignado: “*la sombra del objeto cayó sobre el yo*”¹², quien, en adelante, será sojuzgado implacablemente como un miserable objeto por la conciencia moral. Ello explica que —como reconoce Freud— si se escuchan las autocríticas que el paciente se hace, se nota que no se adecuan a él mismo sino al objeto de amor. El autorreproche es en verdad un reproche contra el objeto de amor que desde allí rebota sobre el yo. La contradicción citada entonces es aparente: por eso no siente pudor, porque todo lo rebajante que dice de sí en verdad lo dice de otro. En ese sentido, su conducta es lógica: **sus quejas son querellas, el lamento es acusación**. En *Psicología de las masas...* Freud precisa que la identificación de la melancolía es al objeto total, masiva, no al rasgo, por introyección (incorporación) del objeto en el yo, y que la instancia que critica a la parte del yo modificada por identificación es el ideal del yo.¹³

Dicha introyección revela una fuerte fijación al objeto de amor, que se contrapone a la poca resistencia de la investidura de objeto (porque termina rápidamente regresando al yo). Para Freud, se trata de una contradicción¹⁴ porque se supone que una gran fijación supondría mucha resistencia a la cancelación del vínculo libidinal. Pero la explica recurriendo al concepto de *identificación narcisística*: la elección de objeto se hizo sobre una base narcisista y entonces al cancelarse la investidura de objeto la libido regresa al narcisismo; de modo tal que la identificación narcisista con el objeto pasa a sustituir la investidura de amor. Por tanto, no se resigna el vínculo amoroso a pesar del conflicto con el objeto amado. Esta sustitución del amor de objeto por identificación es el mecanismo de las *afecciones narcisistas*: regresión de la elección de objeto al narcisismo originario, más precisamente a la fase oral que pertenece al narcisismo. Así, la melancolía resulta de una mezcla de rasgos del duelo con regresión desde la elección narcisista de objeto¹⁵ hasta el narcisismo: es reacción frente a la pérdida del

¹² *Ibid.*, p.246.

¹³ Freud, S. (1921): *Psicología de las masas y análisis del yo*. En *Obras completas*. Op. Cit., p. 103.

¹⁴ Freud, S. (1917): *Duelo y melancolía*. En *Obras Completas*., Op. Cit., p. 247.

¹⁵ Conviene dejar aclarado —aunque no demos aquí su justificación— que la elección narcisista de objeto no va más allá del narcisismo, es decir en sentido estricto, no es una elección de objeto.

objeto de amor (como el duelo) pero en un vínculo *ambivalente* —cosa que falta en el duelo o que cuando está lo transforma en patológico—.¹⁶ En la melancolía, el amor por el objeto (que no puede resignarse aunque se resigne el objeto) se refugia en la identificación narcisista y el odio se ensaña con ese objeto sustitutivo denigrándolo, haciéndolo sufrir y ganando con ello una satisfacción sádica. Entonces la investidura de amor allí tiene dos destinos: 1) regresión a la identificación, 2) por el conflicto de ambivalencia, regresión al sadismo, lo cual explica su inclinación al suicidio: se trata como al objeto. La introyección del objeto sobre la base de la identificación narcisística hace sentir los efectos devastadores de la ambivalencia: cuando el amor de objeto se guarece en la identificación narcisística, el objeto, es decir el yo, se hace merecedor del odio y, entonces, de las injurias y autoagresiones que lo hacen padecer, obteniendo la satisfacción sádica referida — padecimiento inequívocamente gozoso autoinfligido por el melancólico.

Para Freud, es menester aclarar la tendencia de la melancolía a volverse del revés en la manía. Su tesis es que ambas operan con el mismo complejo, el mismo contenido. Pero la diferencia es que en la melancolía el yo sucumbe, mientras que en la manía lo hace a un lado. Freud busca apoyatura para sostener esta tesis en estados normales. Como se ve, la lógica es equivalente a la empleada para el estudio de la melancolía: partir del modelo normal que ofrece el duelo. El modelo normal de la manía serán los estados de alegría, júbilo o triunfo¹⁷, caracterizados por el empujamiento talante, afectos jubilosos y predisposición para el emprendimiento de toda clase de acciones, contrastante con la depresión e inhibición melancólicas. En estos estados triunfantes, el gasto psíquico grande se vuelve superfluo y queda disponible para la descarga. Es decir que un monto de energía queda libre (que es la contrainvestidura que el sufrimiento de la melancolía atrajo sobre sí desde el yo y había ligado). En conclusión: “*la manía no es otra cosa que un triunfo así*”¹⁸, en donde el yo no se ve arrasado —como en la melancolía— sino que resulta vencedor

¹⁶ En la neurosis obsesiva, el conflicto de ambivalencia hace del duelo normal un proceso patológico exteriorizándose como autorreproches: culpable por la pérdida del objeto de amor por haberla deseado. Puede recordarse entonces el caso del Hombre de las ratas en el que Freud señala un duelo patológico por la muerte del padre, causado por el conflicto de ambivalencia que dominaba el vínculo libidinal.

¹⁷ Dicho de otro modo: la alegría es a la manía lo que el duelo a la melancolía.

¹⁸ Freud, S. (1917/1976): Duelo y melancolía. En *Obras Completas. Op. Cit.*, p. 251.

(sobre: 1- la pérdida de objeto o, 2- el duelo por la pérdida o, 3- el objeto mismo), aunque —al modo del desconocimiento melancólico— no sabe sobre qué. Entonces “*parte, voraz, a la búsqueda de nuevas investiduras de objeto*”¹⁹, lo que confirma que se liberó del objeto (matícese con las tres posibilidades consignadas en el paréntesis precedente).

En el trabajo que Freud nunca publicó, recuperado hace unos años, *Sinopsis de las neurosis de transferencia*, de 1915, intenta recopilar y sistematizar su abordaje metapsicológico de las neurosis (de transferencia y narcisistas). Respecto de la melancolía-manía, recupera los puntos más salientes del texto que recién hemos comentado, y destaca su inclusión en el campo de las afecciones narcisistas —singularizadas por un trastorno particular entre el yo y el objeto—. Por último, aunque suscribe lo afirmado anteriormente respecto de la identificación, resalta que el mecanismo melancólico supone un trabajo de duelo, pero con identificación con el padre primitivo.

Lectura más allá del principio del placer

Con *Más allá del principio del placer*, de 1920²⁰, la melancolía y la manía pueden ser reconsideradas a la luz de la pulsión de muerte y el superyó (nuestra *tercera hipótesis psicopatológica*). Un año después, en *Psicología de las masas...*, Freud sigue buscando el mecanismo que permitiría explicar la sustitución de la melancolía por la manía, y aunque confiesa su falta de intelección, puede considerarse que produce un avance en ese sentido. Para ello parte —nuevamente, constancia de método— de la oposición entre dos estados normales, abatimiento y bienestar, a partir de las relaciones posibles entre el yo y su ideal: en el abatimiento el ideal del yo (que abarca la suma de restricciones que el yo debe acatar), rige con severidad al yo, sentimiento de culpa e inferioridad se explican como *tensión entre yo e ideal*; en el bienestar, esta función se ve suspendida, lo cual se traduce subjetivamente como una “fiesta grandiosa para el yo”²¹ que de ese modo puede volver a

¹⁹ *Ibid.*, p. 252.

²⁰ Freud, S. (1919/1976): *Más allá del principio del placer*. En *Obras completas*. Tomo XVIII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu

²¹ Freud, S. (1921/1976): *Psicología de las masas y análisis del yo*. En O. C., *Op. Cit.*, Tomo XVIII, p. 124.

contentarse consigo mismo. Esa “sensación de triunfo”²² se explica metapsicológicamente como *coincidencia de algo del yo con el ideal*.

Refiriéndose a las oscilaciones de manía y melancolía —lo que llama desazón cíclica— conjetura que “*su ideal del yo se disuelve temporariamente en el yo después que lo rigió antes con particular severidad*”.²³ De donde se deduce que en la melancolía el ideal del yo gobierna con severidad al yo y cuando esta distancia se desvanece y el yo se confunde con su ideal, el yo vive esa disolución como un triunfo que se expresa en los síntomas de la manía: talante empinado, arrobamiento incuestionable, desinhibiciones y ausencia de miramientos y autorreproches. De la *bipartición tajante* de ambas instancias del yo a su *confusión*, mixtura que justifica el pasaje de la miseria melancólica al triunfo maníaco.²⁴

El yo y el ello introduce la instancia superyoica. Ahora es el superyó hiperintenso quien ha arrastrado hacia sí a la conciencia, atacando al objeto acogido en el yo por identificación con todo el sadismo del que es capaz, “*cultivo puro de la pulsión de muerte, que a menudo logra efectivamente empujar al yo a la muerte*”.²⁵

Ahora bien, Freud agrega a continuación de esta afirmación una aclaración que introduce una novedosa concepción de la *manía* como *defensa o solución* del conflicto entre instancias que se configura en la melancolía; plantea que aquello se produce de tal modo: “*cuando el yo no consiguió defenderse antes de su tirano mediante el vuelco en la manía*”.²⁶

En la concepción de Freud, el hecho de que la manía libere al yo de su sumisión completa al objeto al aflojar los vínculos identificatorios que mantenía hasta entonces, y de que, por esto mismo, relaje la

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*, p. 125.

²⁴ En el mismo sentido se expresa Freud en su escrito tardío, El humor: “*La alternancia entre melancolía y manía, entre sofocación cruel del yo por el superyó y emancipación del yo respecto de esa presión, nos impresionó como una migración de investidura de esa índole*” [Freud, 1927:161]. La migración a la que se refiere es al desplazamiento de grandes volúmenes de investidura de una instancia del aparato psíquico a otra.

²⁵ Freud, S. (1923): El yo y el ello. En *Obras Completas. Op. Cit.*, T. XIX, p. 54. Cf. también los textos de 1924 (“Neurosis y psicosis” y “Pérdida de la realidad en neurosis y psicosis”) donde intenta establecer criterios diferenciales entre neurosis, psicosis y melancolía a partir de la oposición y conflicto entre instancias, lo cual indica, además que la melancolía no es encuadrada por Freud sin más en el campo de las psicosis.

²⁶ *Ibid.* El destacado me pertenece.

vigilancia del superyó, al hacer coincidir al yo con su instancia ideal, no resuelve en nada la afección narcisista de la que deriva. En efecto, lejos de permitir que el sujeto encuentre verdaderos objetos de investidura, la manía, por el contrario, pone de manifiesto la dificultad que el sujeto experimenta para mantener una relación con el mundo exterior que no sea de pura forma e instantaneidad. En consecuencia, si se quiere adaptar a la manía la metapsicología de la melancolía, se concebirá la manía como una “neurosis narcisista” en el sentido freudiano, que pone en escena el mismo mecanismo regresivo relativo al acuerdo o desacuerdo entre el yo y su ideal.

De las típicas, aunque oscuras oscilaciones entre melancolía y manía destacadas en el saber psiquiátrico, a la concepción de la *manía* que forja Freud hay una importante distancia; observemos cómo la define paso por paso: como un triunfo, una identificación con el ideal, una fiesta para el yo, y por fin como una *defensa* del yo avasallado por el superyó en la melancolía. Algo parece haber cambiado en la concepción freudiana de la *manía* que ya no parece constituir un problema, como el revés igualmente patológico de la melancolía, sino que Freud termina por referirla al género de la fiesta, donde en efecto hay excesos y acciones desmedidos (desórdenes económicos) en los que ve más el efecto subjetivo de la superación del drama melancólico, que fenómenos de desanudamiento que pueden poner seriamente la existencia en peligro de quien los padece.

Finalmente, dejo mencionado para retomar luego, que esta caracterización de la manía que hace Freud justifica su emparejamiento con el término “locura”, en tanto en la fiesta se admiten “locuras”, desbordes, manifestaciones exageradas, excesos... Pero también porque ello demuestra que, más que interesado en delimitar la metapsicología de la manía, lo estaba en responder a la cuestión específica de la inversión de la melancolía en manía; en otras palabras, lo que más atraía la atención de Freud era la cuestión de la *liberación del yo*. Quiero enfatizar este último tópico en la medida en que hemos subrayado en nuestro trabajo sobre la locura el énfasis que Lacan hace en la cuestión de la libertad del yo en términos de autodeterminación por fuera del Otro, campo sobredeterminante por excelencia.

Segunda parte: “La formalización lacaniana”

La melancolía-problema, la manía también

La teoría de la melancolía que Lacan desarrolla a lo largo de su enseñanza es compleja y evoluciona al ritmo que lo hace globalmente su doctrina. Sería complejo y excesivo para los objetivos de este trabajo detenernos aquí en ello.²⁷ Aquí solamente tomaremos algunas referencias, posteriores a la introducción de los tres registros y la estructura del lenguaje, a partir de lo cual ya no sitúa la melancolía en relación con el narcisismo sino a partir de los efectos parasitarios del lenguaje.

Una observación a tener presente es que en los primeros seminarios —con algunas excepciones— la mayor parte de las referencias de Lacan a la manía son ordenadas desde la perspectiva del fin del análisis como irrupción de un efecto de la estructura bajo transferencia y no como una entidad clínica.

La primera referencia que tomamos es julio de 1963 —última clase del *Seminario 10*²⁸—, donde opone manía y melancolía a partir de la función del objeto *a* y su diferencia con el objeto *i(a)*. Propone una relectura de *Duelo y melancolía* en la que establece coincidencias con Freud, pero también sus puntos de distanciamiento: “*En cuanto a nosotros, el trabajo del duelo nos aparece, en un destello a la vez idéntico y contrario*”.²⁹ Lo que puntualmente le critica a Freud es que sostenga que el trabajo del duelo es el de consumir la segunda pérdida del objeto, pero sobre los recuerdos idealizados, *pieza por pieza*, hasta que se le pueda dar un sustituto. Más bien para Lacan el duelo es:

el trabajo que está hecho para mantener y sostener todos esos lazos de detalle, en efecto, a los fines de restaurar el

²⁷ Un abordaje suficientemente completo del problema se encuentra en el trabajo de Eric Laurent *Melancolía, dolor de existir, cobardía moral*, en su libro *Estabilizaciones en las psicosis*. Cf. Laurent, E. (1989): *Estabilizaciones en las psicosis*, Buenos Aires: Ed. Manantial.

²⁸ Lacan, J. (1962-1963/2004): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre X: “L’angoisse”*, Paris. Ed. Seuil.

²⁹ Lacan, J. (1962-63/2004): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre X: “L’angoisse”*, Paris. Ed. Seuil, 2004. p. 387.

*lazo con el verdadero objeto de la relación, el objeto enmascarado, el objeto a.*³⁰

Es entonces la novedad introducida por Lacan con la teoría del **objeto a** la que permite situar las diferencias con el planteo freudiano del duelo y la melancolía.

Establecida esta diferencia con Freud, Lacan avanza en la distinción de lo que sucede en la melancolía y la manía, y en un pasaje en el que, luego de plantear la reversión de la libido *pretendidamente* objetal sobre el yo del sujeto, afirma: “es evidente que en la melancolía ese proceso no culmina (lo dice el propio Freud), el objeto supera la dirección del proceso. Es el objeto el que triunfa”.³¹ En términos de Freud: *la sombra del objeto cae sobre el yo*. Así distingue el retorno de la libido en la melancolía del retorno en el duelo. Como la función del *i(a)* del narcisismo es ocultar el *a*, “esto es lo que el melancólico necesita que pase a través de su propia imagen, y atacándola primero para poder alcanzar en ese objeto a que lo trasciende aquello cuyo mando se le escapa”³², culminará arrastrado al suicidio. El melancólico suicida ataca su imagen para alcanzar el *a*. Dicho de otro modo: como el *a* se oculta tras la imagen del narcisismo, necesita a través de su imagen alcanzar ese *a* que se le escapa y cuya caída lo arrastra al pasaje al acto suicida. Así se explica el triunfo del *a* que destacamos antes en Lacan: triunfa en la medida en que el *i(a)* se ha disuelto —disolución que revela desnuda la dimensión real del objeto *a*.

En consecuencia, buscando el otro polo del ciclo, la manía ya no podrá definirse como triunfo del objeto. Dice Lacan que se trata, por el contrario, de “*la no-función de a*”³³ y ya no simplemente de su desconocimiento bajo la cobertura imaginaria de *i(a)*. Podríamos decirlo así: en la manía, se trata del triunfo, pero ya no *del* objeto sino *sobre* el objeto. Lo cual arroja al sujeto “*a la metonimia infinita y lúdica, pura, de la cadena signifiante*”.³⁴ El *a* no opera y se ve entonces privilegiada la consistencia del *i(a)*.

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

³² *Ibid.*, p.388.

³³ *Ibid.*

³⁴ *Ibid.*

¿Qué implica para Lacan que el objeto *a* no funcione? En el párrafo precedente había afirmado que el ciclo duelo-deseo queda del lado del Ideal mientras que el ciclo manía-melancolía queda del lado de la relación con *a*. De esta última, indica que no podrá captarse sino se acentúa la diferencia de la función de *a* con respecto a *i(a)*:

*con respecto a algo que confiere a la referencia al a su carácter de básica, radical, más arraigante para el sujeto que cualquier otra relación, pero también de fundamentalmente desconocida, alienada, en la relación narcisista.*³⁵

La función *arraigante* del sujeto por parte del objeto, el punto de anclaje que el *a* introduce para el sujeto en la deriva de la cadena significativa, cuando no opera como tal, lo lanza a la infinidad metonímica del significante que remite sin cesar a otro significante y tras él a otro y otro, ausencia de detención metafórica que en la manía se traduce en un hacer ilimitado pues “*el sujeto ya no es lastrado por ningún a*”³⁶. El término francés empleado es “*lesté*”, participio pasado del infinitivo “*lester*”, “*lastrar*”. La Real Academia da tres acepciones: 1- “poner lastre a la embarcación”; 2- “afirmar una cosa cargándola de peso”; y 3- “comer, por lo común vorazmente. Los adolescentes no comen, lastran”.

Podemos entender esta afirmación de Lacan, según las dos primeras acepciones, en el sentido de que cuando el *a* no funciona, no opera en tanto *lastre* (piedra u otro objeto de peso que se pone en el fondo de la embarcación, a fin de que esta entre en el agua hasta donde convenga), no fija al sujeto que queda entonces “*metonimizado*” en la cadena significativa sin anclaje, sin punto de afirmación. Es un sujeto desamarrado de la cadena, disperso en la fuga de sus ideas. Es lo que la psiquiatría tan bien describe en estos casos: el enfermo invadido por una sucesión incesante de ideas, pasando de una a otra rápidamente sin poder detenerse en ninguna. Pero también la tercera acepción nos permite reconocer en esa cita algo que nos evoca la afirmación de Freud cuando en *Duelo y melancolía* nos dice que el yo vencedor “*parte, voraz, a la búsqueda de nuevas inversiones de objeto*”.³⁷ Cuando el sujeto —elemento simbólico que como tal se desplaza permanentemente— no está detenido por el *peso* del *a*, se ve arrojado a

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.* El destacado es mío. Y en francés: “*Le sujet n'y est lesté par aucun a*”.

³⁷ Freud, S. (1917/1976): *Duelo y melancolía*. En *Obras Completas. Op. Cit.*, p. 252.

lastrar, a “*comer vorazmente*” en una metonimia irrefrenable: de allí que se presente como un estado de exaltación, que aparentemente lleva al enfermo a interesarse por todo lo que hay a su alrededor, aunque sin poder detenerse en nada en particular. Por eso, Lacan recurre en esa misma clase a la estructura del fantasma —($\$ \diamond a$)— para articularlo. La **no-función de a** debe entenderse entonces no como su no operación, sino como el entorpecimiento de su función real. Lo que resulta claro en esta elaboración de Lacan es que esta fenomenología clínica no necesariamente debe inscribirse “del lado de” la psicosis o “del lado de” la neurosis. En mi opinión, eso no es lo esencial del asunto en juego. Enseguida avanzaremos al respecto.

En su escrito —contemporáneo del *Seminario 10*— “*Kant con Sade*”³⁸, Lacan indica que el dolor de existir en la melancolía se encuentra en estado puro:

*¿No han escuchado pues, si creen tener mejor oído que los otros psiquiatras, ese dolor en estado puro modelar la canción de algunos enfermos a los que llaman melancólicos?*³⁹

La culpa fundamental del ser hablante es existir, pero la particularidad de la melancolía es que se presenta puro: sin mixturas, sin divisiones. Esa pureza mortífera es producto de la ausencia del significante fálico, significante del goce que supone la castración y que hace de médium entre el Otro y el sujeto.

Más de 10 años después, en *Televisión*, redefine el problema e introduce una novedad. Parte de la tristeza definida como pecado, cobardía moral que puede llegar a la psicosis por el hecho de ser rechazo del inconsciente:

*Y lo que resulta por poco que esta cobardía, de ser desecho del inconsciente, vaya a la psicosis, es el retorno en lo real de lo que es rechazado, del lenguaje; es por la excitación maníaca que ese retorno se hace mortal.*⁴⁰

³⁸ Lacan, J. (1963/2008): Kant con Sade. En *Escritos 2*, México. Ed. Siglo XXI.

³⁹ *Ibid.*, p.738.

⁴⁰ Lacan, J. (1974/1977): Televisión. En Lacan, J.: *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*; Buenos Aires. Ed. Anagrama, p. 107.

No se trata del retorno de un significante en lo real, la manía es retorno en lo real de lo rechazado del lenguaje, rechazo del inconsciente. No se trata de un rechazo de la lengua en el sentido de las palabras. El lenguaje es la cadena significante y cuando ella está rota sólo quedan Unos, que podrán hacer serie, pero nunca reanudar el discurso. En ese sentido, Eric Laurent propone que, si distinguimos *la lengua* y el lenguaje, “*la manía es desencadenamiento de la lengua, sin acción ya del lenguaje, que es el inconsciente*”.⁴¹ El retorno en lo real que menciona Lacan, por tanto, en mi opinión, alude a la mortificación que el lenguaje produce en el viviente. Esa mortificación retorna en lo real y se impone con el efecto mortal consabido en la manía.

En conclusión, Lacan no aborda la manía y la melancolía como un ciclo, tampoco toma como eje el trastorno del afecto sino como diferentes posiciones subjetivas ante el objeto *a*: identificación al objeto en el pasaje al acto suicida melancólico, no-función de *a* que produce el retorno en lo real de un goce que invade el cuerpo, desarticula sus funciones y lo lleva al sacrificio —entonces también suicida, aunque sin la determinación melancólica—, en la manía.

Excitación maniaca

Hemos señalado que la particular elaboración de Freud acerca de la manía nos da una idea —banal, por cierto— de por qué se la asoció desde los comienzos de la clínica con la locura, llegando a constituirse en términos usados indistintamente. Esa “*fiesta*” maniaca remite a las locuras, los desenfrenos locos de la fiesta y sus excesos. Lacan nos ofrece argumentos más sólidos al respecto, lo que demuestra que entendió lo que sucede en la manía de un modo muy distinto.

El hecho de que hable de la **excitación maniaca** merece un comentario detallado. En primer lugar, desplaza la cuestión de la categoría clínica al síntoma. Es decir, cuando Lacan habla de excitación maniaca, se refiere a un fenómeno, no poniendo el acento en la manía como categoría clínica, lo cual nos remite rápidamente al cuadro, a su relación con la melancolía y a todo el saber psiquiátrico elaborado en torno de ella.

⁴¹ Laurent, E. (1989): *Estabilizaciones en las psicosis. Op. Cit.*, p.119.

En segundo lugar, el término *excitación* expresa con enorme justeza que hay algo del registro vital del cuerpo y del *hablanteser* en cuanto ser vivo en ese síntoma, pero sin regulación. Ello implica que una energía sin regulador es siempre excitación desenfrenada. Eso es la excitación maníaca. La ausencia de regulación es lo que Lacan expresó como no-función de *a*, es decir ausencia de lastre que fije, que limite. Pero también puede pensarse que lo que no opera como regulador allí es el deseo, que es el vector por excelencia del pensamiento y la acción. Eso mismo explica que la excitación maníaca se vuelva mortal. Podríamos incluso arriesgar la tesis de que esa excitación supone un goce en exceso que al no hallar límite simbólico desborda sobre lo imaginario inflamándolo, hinchándolo.

Finalmente, la fuga de ideas o logorrea, el desenfreno de la palabra y el goce, tienen mucho más que ver con la *locura* lacaniana que con la *fiesta* freudiana. Estos fenómenos maníacos que podemos tomar —como hemos anticipado en el capítulo precedente— como formas clínicas que puede adoptar la locura dan cuenta también de la perturbación de lo imaginario; en el punto en que hay una evidente falla en la intención de significación, que conlleva la desarticulación del tiempo discursivo de anticipación y retroacción del sentido. La metonimia loca que afecta al sujeto por la no-función de *a*, en las que el sujeto se pierde y la significación estalla, es la desarticulación de la cadena significante. Como no hay objeto que pueda ocupar el intervalo y operar como el *peso*, *lastre*, de la cadena significante, borra el intervalo entre los significantes de la cadena, haciendo de ella una serie de Unos. En efecto, cuando el intervalo desaparece, en lugar de metonimia, hay infinitización.

A modo de conclusión, la tesis de Lacan del rechazo del inconsciente que se expresa en la excitación maníaca, en la medida en que el inconsciente es el discurso del Otro, debe leerse como un desligarse del Otro que podemos interpretar como un *desanudamiento del Otro* (en las dos lecturas que admite el genitivo), pero también como un rechazo del Otro. Lo cual produce como efecto una alteración de la relación del sujeto con la imagen del cuerpo pero que desbordar el campo de la imagen para afectar al cuerpo en su materialidad. Digamos que, si la imagen vacila, lo que retorna es el goce en exceso que la imagen velaba, como la exaltación psicomotriz pone de manifiesto, ese cuerpo desenfrenado que es el síntoma maníaco por excelencia.

Sinthomanía

En la primera clase del *Seminario 23*, Lacan afirma:

*por la sucesión de obras que ha escrito en inglés, Joyce le ha añadido algo que hace decir al mismo autor que habría que escribir l'élangues. Supongo que él entiende designar por eso algo como esta elación, de la que se dice que ella está al principio de no sé qué sinthoma que llamamos en psiquiatría la manía. La manía es en efecto bien a eso que se parece la última obra de Joyce, la que él ha sostenido por tanto tiempo para atraer sobre ella la atención general, a saber, Finnegans Wake.*⁴²

Nuevamente, se ve la insistencia de Lacan en tomar la manía no como categoría clínica sino como síntoma. Afirmar que la manía es *sinthome* desplaza nuevamente la cuestión de la categoría clínica al síntoma. Al hablar de *elación maniaca* como *sinthome*, habla de un fenómeno, no de la manía como categoría clínica, se refiere a un fenómeno cuya estructura es maniaca. Vale decir que las tópicas freudianas desplegadas en este capítulo no constituyen un recurso con el que se formalizan categorías clínicas, como tampoco lo hace Lacan con su formalización nodológica de las relaciones entre los tres registros. No se trata aquí de una simple formalización de categorías clínicas, lo que apuntaría a construir una nosología lacaniana equivalente a la psiquiátrica, sino de precisar que son sistemas de formalización que permiten reconocer la estructura de un síntoma, a partir de los cuales podrán establecerse *tipos* (de síntomas, de nudos, como indica Lacan).⁴³

⁴² Lacan, J. (1975-76/2005): *Le séminaire de Jacques Lacan. Livre XXIII: "Le sinthome"*, Paris, Seuil, p. 11-12. Damos aquí nuestra traducción para aquellos que no leen francés, de la versión francesa, a la que citamos para que el lector realice la propia: "*par la sucesión d'œuvres qu'il a écrites en anglais, Joyce y a ajouté ce quelque chose qui fait dire au même auteur qu'il faudrait écrire l'élangues. Je suppose qu'il entend désigner par là quelque chose comme cette élation dont on nous dit qu'elle est au principe de je ne sais quel sinthome que nous appelons en psychiatrie la manie. La manie est bien en effet ce à quoi ressemble la dernière œuvre de Joyce, celle qu'il a si longtemps soutenue pour y attirer l'attention générale, à savoir Finnegans Wake*".

⁴³ Lacan, J. (1973/1996): Autocomentario. En *Uno por Uno, Revista Mundial de Psicoanálisis*, N°43, 1996, pp. 9-20.

Tipos que *per se* no “significan” nada preestablecido, sino que ello habrá que desgajarlo en la singularidad del caso en función del sujeto que le suponemos. Dejo de lado la sutileza por la que Lacan desliza “que llamamos en psiquiatría la manía”. ¿Acaso en psicoanálisis no se hace preciso?

Sea como fuere, se trata de la *elación maníaca*, que distinguimos de la *excitación maníaca*. El término *elación* (*elatio*) etimológicamente deriva de *effero*: “llevar fuera de sí, elevarse”. El diccionario de La Real Academia brinda tres acepciones: “Hablando del espíritu y del ánimo, elevación, grandeza”. “Hinchazón de estilo y lenguaje”. “Altevez, presunción, soberbia”. La escritura *l'élangues*⁴⁴ tiene homofonía con el plural *les langues* —las lenguas— pero también es condensación de *langues* —lenguas— y *élation* —elación—. También porta el significante *élan* que significa esfuerzo, arrojío, arranque y que figuradamente lleva a vehemencia, calor, entusiasmo — lo que vuelve a conectar con la elación y la manía.

La fenomenología que se deduce de ello es diversa a la que situamos hasta el momento. Hasta aquí excitación mortífera, logorrea, desenfreno del cuerpo, metonimia infinitizada, son formas de la manía caracterizadas estructuralmente como fenómenos de cadena rota, desencadenamientos, rupturas del encadenamiento entre los registros. La *elación maníaca* está connotada por Lacan con el término *sinthome*, definido en el seminario como lo que permite a lo simbólico, lo imaginario y lo real permanecer encadenados. En este sentido, se trata de un síntoma maníaco, mejor dicho: de un *sinthoma maníaco*, o mejor aún: de un *sinthomaníaco*, que no es efecto del desanudamiento de los tres registros sino un modo de reparar su desanudamiento.

A la vez, destaco que las caracterizaciones más clásicas de los maníacos han enfatizado esos rasgos del estilo hinchado, ampuloso, del lenguaje, pero de su modo de comportarse también, la presunción

⁴⁴ Un trabajo de Michel Bousseyroux nos ilustra sobre la referencia que toma Lacan en su *Seminario* para introducir este neologismo: la “elenguas” (*l'élangues*). Informa que Lacan propone dicho término tomándolo de Philippe Sollers, de un trabajo intitulado “Joyce et Cie”, publicado en 1975 en *Tel Quel* N°64, pág. 15-24. Nos provee, además, la cita: “(Joyce) no escribe en ‘lalengua’ (en el sentido de Lacan), sino en las *elenguas*: eso salta, corta, y es singular plural”. En Bousseyroux, M.; Bautista, B.; Bruno, P. et Sauret, M.-J- (1988): “La manía”. En *Clínica diferencial de las psicosis*, relatos del Quinto Encuentro Internacional, Fundación del Campo Freudiano, Buenos Aires, 217-222.

llevada hasta el delirio, y por qué no, digámoslo, hasta la megalomanía —en el sentido freudiano del engrandecimiento yoico—.

Para concluir, conviene aclarar que no se propone aquí que el caso del literato irlandés se avenga a ejemplificar la manía como *sinthome* (pues Lacan no refiere la presencia de episodios melancólicos ni maníacos), sino que solamente es considerado en tanto paradigmático de la función anudadora del *sinthome*. En efecto, Lacan destaca que la última obra de Joyce “se parece” a la manía; es decir que la analogía está dotada de un sentido aproximativo. Pero, justamente, el parecido se debe a la *elación maníaca* del puro lenguaje, término con el que califica el uso que Joyce hace de *lalengua* en su *Finnegan’s Wake*. Y en Joyce, justamente, la solución sintomática proviene de esa *elación maníaca*, con la que logra hacer *sinthoma* haciéndose un Nombre mediante la escritura, supliendo con la función del ego el lapsus del nudo que ya no permitía el calce del objeto *a* en RSI, resultando en un anudamiento que reproduce la falla original, pero que evita el desencadenamiento vía introducción del *sinthome*.

Segunda parte

***De los registros y la
estructura***

Capítulo VI

Los tres órdenes: lo simbólico, lo imaginario y lo real¹

por Pablo D. Muñoz

Los tres órdenes son una vía de entrada imprescindible a la enseñanza de Jacques Lacan, acaso la mejor manera de aproximarse, de dar los primeros pasos en una enseñanza tan voluminosa, tan rica pero tan compleja como la suya. Por eso corresponde que este capítulo inicie la serie que dedicaremos, en esta segunda parte, al estudio de algunos de los conceptos fundamentales de dicha enseñanza, introductorios pero fundamentales para que el alumno de Psicopatología pueda abordar los contenidos siguientes, vinculados a las psicosis, las neurosis y las perversiones, pero que además nos permitirán medir el grado de incidencia que Lacan tiene en la Psicopatología tal como la concebimos aquí. Además, para quienes se inician en la lectura de Lacan y en sus conceptos fundamentales, los tres órdenes constituyen, sin dudas, una brújula orientadora.

A la vez, este tema reviste enorme complejidad pues, por una parte, debemos abordar *qué son* los tres órdenes, cada uno de ellos, pero también *para qué* Lacan los introduce.

Sus tres

Para comenzar, demos una definición bien amplia, los tres órdenes constituyen el *esquema tripartito central de la enseñanza de Lacan* que sostiene a lo largo de toda su vida. Son introducidos en su

¹ Una primera versión de este texto fue publicada en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba. Brujas, 2018, cap. VIII.

conferencia *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*², de julio de 1953. Y hasta tal punto los sostiene, que en la que fuera casi su última intervención oral, en agosto de 1980, poco antes de morir, en el famoso *Seminario de Caracas*, dictado aquí en nuestro continente, vuelve a ellos para decirnos que han sido el núcleo de su debate con Freud: “*Mis tres no son los suyos*” (dice Lacan, aludiendo a la tópica freudiana yo-ellosuperyó) “*Mis tres son lo simbólico, lo real y lo imaginario*”.³ Pero además nos indica allí el para qué los introdujo: “*Se los di para que supieran orientarse en la práctica*”.⁴ Es decir que, para Lacan, no son meros términos cuyo valor radicaría en que permiten un ordenamiento conceptual, un valor pedagógico digamos (no desdeñable, estaría bien si fuera solo así), pero además de ese valor de instrumento de demarcación teórico, que lo tienen, fundamentalmente tienen consecuencias en la práctica del psicoanálisis. Para Lacan, son esenciales para dilucidar cómo se estructura la experiencia analítica.

En muchos lugares, afirma que los psicoanalistas posfreudianos, con los que polemiza sistemáticamente, se pierden, se extravían, porque no tienen sus tres órdenes. Es así que en *El Seminario 1*, ya afirmaba: “*sin esos tres sistemas para guiarnos, sería imposible comprender nada de la técnica y la experiencia freudianas*”⁵. Entonces, simbólico, imaginario y real son un *instrumento* con el que Lacan lee a Freud (este es uno de los sentidos que podemos darle a su tan mentado *retorno*), y a la vez el instrumento con el que organiza su enseñanza (en efecto es una de las significaciones posibles para el término *órdenes*: ordenan, sistematizan). En la conferencia de 1953, dice exactamente eso: son una *orientación* en el estudio del psicoanálisis, pero dice algo más: “*son los registros esenciales de la realidad humana*”.⁶ Es decir que para Lacan toda realidad humana está organizada por los tres órdenes, llamados también —como ya pudieron notar— registros, sistemas, dimensiones.

Ahora bien, debemos decir que Lacan no los inventa, sino que ellos estaban disponibles en la cultura de la época. Lo que Lacan hace es, por un

² Lacan, J. (1953/2005): *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*. En *De los nombres del padre*, Buenos Aires: Ed. Paidós, 2005.

³ Lacan, J. (1980/1987): *El seminario de Caracas*. En Miller, J.A.: *Escisión, Excomuni3n, Disoluci3n*, Buenos Aires., Manantial, pp. 264-267, p. 264.

⁴ *Ibid.*

⁵ Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos t3cnicos de Freud*. *Op.Cit.*

⁶ Lacan, J. (1953/2005): *Lo simbólico, lo imaginario y lo real*. En *De los nombres del padre*, Buenos Aires, Paid3s, 2005, p. 15.

lado, darle una modulación peculiar a cada uno y, por otro lado, *articularlos* de un modo original, ya iremos viendo cómo, a lo largo de toda su obra (tema que será permanente a lo largo de nuestras clases), en relación a los múltiples temas en los que los haremos intervenir.

Si queremos medir la originalidad de Lacan al respecto, tenemos que detenernos un instante en *El Seminario 22* (1974-75): *RSI*⁷, es un seminario que tituló escribiendo las letras, no las palabras, título que comporta el debate con Freud en la medida en que pone en juego una homofonía de la lengua francesa: RSI en francés suena parecido a *hérésie*, herejía. El hereje Lacan que debate con el padre del psicoanálisis, Freud:

1974/75: R – S – I

Lo que hace allí es articular los tres registros vía el nudo borromeo, donde cada uno de ellos es un redondel de cuerda que se anuda a los otros dos. Y de ese modo constituyen la estructura. Lo dejo anunciado, porque es uno de los problemas que abordaremos en un capítulo posterior, en relación al tema de la relación entre historia y estructura.

Ahora quisiera que observen que ya dimos algunos pasos en cierto sentido, sobre el tema de hoy: es decir, sobre la historia de los tres órdenes en la enseñanza de Lacan: tres momentos, tres hitos donde esos registros se *ordenan* de diversa manera. ¿Y por qué señalo esto? Para que comiencen ya desde ahora a ubicar un tema inherente a los tres órdenes que es lo que atañe a las *primacías* de uno sobre los otros dos. Tenemos que distinguir lo siguiente: *primacía no es mayor importancia*. Muchas veces, se confunden y se interpretan las primacías de un registro sobre otro en el sentido de otorgarle mayor importancia, lo cual es un problema. Es decir que aquí salta a la vista la cuestión central de cómo se relacionan y articulan los órdenes.

El orden de los órdenes

Una de las confusiones más habituales es la de ubicar que en los primeros años de la enseñanza de Lacan hay una mayor importancia de lo simbólico por sobre los otros dos y que el Lacan de los últimos

⁷ Lacan, J. (1974-75): *El seminario 22: R.S.I.*, inédito.

seminarios desplaza esa importancia hacia lo real —y entonces este registro deviene más significativo y organizador de la clínica psicoanalítica, entonces es más importante ocuparse de lo real que de lo simbólico, y más aún que de lo imaginario, que es el registro más devaluado—. Ahora bien, eso, además de ser prejuicioso, es incorrecto. El prejuicio es que habría un movimiento que va, de sus primeros textos, de lo simbólico como fundamental a lo real como central, en los últimos textos. *El Seminario 22*⁸ implicaría una superación porque el ordenamiento de las letras explicaría la preeminencia de lo simbólico en 1953, mientras que en 1974-75 lo preeminente sería lo real:

1953: S – I – R
1974/75: R – S – I

Con la misma lógica, podemos refutar esa idea: en *El seminario de Caracas*, posterior al *Seminario 22*, Lacan dice que sus tres son simbólico, real e imaginario:

1953: S – I – R
1974/75: R – S – I
1980: S – R – I

¿Se tratará de una primacía de lo simbólico nuevamente? ¿Lacan retrocede? ¡*Hérésie de Lacan contra Lacan!* Espero se aprecie que esa lógica nos podría llevar a extraer conclusiones descabelladas. El error radica fundamentalmente en una cuestión: es esencial tener claro, cuando se lee a Lacan, que él a veces **enfatisa** uno de esos órdenes en diversos fenómenos, pero es un *énfasis* que no ha de leerse como absoluto, como determinación última, única y suficiente de todo el fenómeno. Los énfasis de Lacan deben ser tomados como lo que son, un *acento*, un *subrayado*, no una causa primera. Para Lacan, esas letras pueden escribirse en todas sus combinatorias. Que enfatisa a veces lo real, llevó a algunos a pensar que lo simbólico ya no servía y que entonces había que orientarse por lo real. Pero eso es erróneo. Lacan no lo dice, es una lectura que se hace. Lo fundamental es la forma en que se anudan, en que se articulan entre sí los tres órdenes. Es decir que siempre que leamos una acentuación de un orden sobre los otros

⁸ *Ibid.*

tengamos presente que es eso, un acento, no un destaque de importancia.

Aclarado esto, vamos a ver entonces qué comportan simbólico, imaginario y real y cómo *ponemos a jugar ya de entrada esta triplicidad irreductible en cada registro, más allá del énfasis* que cada uno de ellos necesariamente comporta. Dado que los primeros aportes de Lacan suelen estar centrados en lo imaginario, comencemos por allí.

Lo imaginario

Decía que Lacan no inventa los órdenes, sino que los encuentra en la cultura y que lo que hace es intervenir sobre ellos. Entonces, una de las fuentes de lo imaginario para Lacan, un término que encuentra en el psicoanálisis de la época es el de *imago*, muy difundido en esa época. Quizás por ello habitualmente se dice que lo imaginario es el reino de la imagen (aunque no es tan claro que haya una relación estrecha entre imago e imagen, más allá de la etimología de los términos).

Pero es un hecho que entendemos lo imaginario a partir de la imagen. Como registro, lo imaginario es el registro de la impostura, del señuelo, de lo ficticio en la relación intersubjetiva, incluso Lacan habla de la dimensión del engaño como propio de este registro. Conciérne también a la proyección imaginaria de uno sobre la simple pantalla que deviene el otro, el semejante. Es el registro del yo (*moi*) con todo lo que este implica de desconocimiento, de alienación, de agresividad, en la relación dual entre el *a* y el *a'* (matemas del semejante y el yo). En este registro se incluyen todos los fenómenos de fascinación, de seducción, de ilusión y de prestancia. Es aquí donde Lacan ubica la compleja relación entre los semejantes teñida por una dualidad constitutiva en la medida en que se trata siempre de “o yo – o el otro”. Lo cual nos lleva a un tema nuclear de lo imaginario, imprescindible para comprender cómo Lacan lo concibe: el *estadio del espejo*, que como podrán sospechar, tiene que ver con la imagen pero que fundamentalmente es el *aparato conceptual con el que Lacan lee el narcisismo freudiano y explica la constitución del yo*, partiendo de la idea de que el yo es una construcción, tesis que Freud despliega en *Introducción del narcisismo*: “Es un supuesto necesario que no esté presente desde el comienzo en el

individuo una unidad comparable al yo, el yo tiene que ser desarrollado".⁹ Si el yo no es un dato primario, si se construye, el estadio del espejo de Lacan responde a la pregunta por el cómo. Y ubica esa constitución a partir de la imagen del semejante, por eso dirá que *el yo es desde el comienzo, otro*. No vamos a desarrollar aquí todo lo atinente a este tema (que ser retomado en clases posteriores), pero me interesa señalar que Lacan toma varias fuentes para construir esa noción que devino en algo así como el paradigma de lo imaginario.

Por un lado, el *test del espejo* de Henri Wallon, que compara la conducta del niño pequeño y del chimpancé frente al espejo respecto de su imagen, probando que el niño queda fascinado con su reflejo y lo asume como propio, mientras que al mono le es indiferente, como si comprendiese que es ilusoria.

Lacan alude también a M. Klein, y en los artículos dedicados al estadio del espejo, cuando comenta las dos posiciones kleinianas —la esquizo-paranoide y la depresiva— propone entenderlas en términos estructurales y no evolutivos. Y esto le permite insistir en el *carácter estructurante y estructural del estadio del espejo*.

Pero Lacan introduce, además, dos elementos que no estaban a disposición de Freud: uno proviene de la etología, del estudio de los instintos animales, el otro de la embriología humana. Este último al que me refiero es a la teoría de la *fetalización de Bolk*, todo lo que está ligado a la prematuración biológica, respecto de la cual la imagen es una respuesta que intenta resolver la fragmentación biológica inicial. De allí en adelante, quedará fijada esa función como preeminente para la imagen, este es su primer modelo. El segundo elemento que introduce ligado a la *etología*, el estudio de la conducta animal, es la importancia del papel de la imagen del semejante, de la imagen del *partenaire*, del congénere, en ciertos momentos, que hace que se desencadenen conductas de pavoneo, de llamado al apareo o a la batalla (plumaje, ciertas danzas, etc.), de donde toda la cuestión que Lacan trabaja relativa el encuentro con la imagen del semejante y lo que eso suscita en el yo humano. En resumen, puede verse cómo la imagen atraviesa estas múltiples cuestiones.

Por último, quisiera mencionar algo que Diana Rabinovich ha destacado, vinculado a lo que la época le aporta a Lacan en cuanto a lo imaginario. Y eso tiene por lo menos un punto que yo voy a destacar (ella

⁹ Freud, S. (1914/1997): Introducción del narcisismo. En *Obras Completas, Op. Cit.*, p. 74.

señala varios): es una referencia no muy conocida, pero es central. En la época en que Lacan plantea lo imaginario, se está produciendo en Europa una nueva forma de *interpretar las imágenes tomándolas como símbolos*. Estos estudios se llevan a cabo en el Instituto Warburg. Panofsky es quien trabaja las *imágenes en su significación simbólica variable en determinadas épocas*, con una diferencia muy importante con K. Jung. Lacan rescata la *imago*, tomándola de Jung, pero la mediatiza con estos desarrollos, que permiten ubicar que *no se trata solo de imágenes* de un inconsciente colectivo ni nada que se le parezca, sino, por ejemplo, de rastrear la *historicidad de un cierto código pictórico*. Los famosos estudios de Panofsky sobre el Renacimiento muestran cómo distintas imágenes se repiten, de distintas maneras, en distintos lados, porque forman parte del ordenamiento simbólico de dicha época. Es decir, no se trata de una interpretación de símbolos fijos, sino de la ubicación de los símbolos en el contexto de la época y de la cultura en que se producen.

Esto nos sirve para indicar que el término "*imagen*" también puede formar parte del orden simbólico. El lenguaje codificado de imágenes forma parte de todas las culturas, las que, obviamente son distintas entre sí, pero el hecho central es que son simbólicas y no imaginarias. Porque si no, nos quedamos con la idea parcial de que la imagen sólo es imaginaria. No, *la imagen tiene además una dimensión simbólica dada por el marco cultural histórico en el que está incluida*.

Entonces, la imagen ya no es el reino de lo imaginario solamente, está en una intersección de lo imaginario y lo simbólico, en la medida en que Lacan piensa a la imagen como simbólica, como determinada, como historizable y no como una mera percepción psicofisiológica. Así, da una nueva vuelta de tuerca sobre lo imaginario, a partir de su teoría sobre lo simbólico.

Pero también supone una articulación real. La imagen para Lacan no es algo estático, no es algo muerto, sino que *lo vivo entra en la imagen*. Lo imaginario implica la imagen en movimiento, no se trata de una fotografía, es la *vida* con su empuje y su fuerza formando parte de la imagen y eso es *lo real de la imagen*. Entonces, en lo imaginario, tenemos imaginario, simbólico y real.

Lo simbólico

Fundamentalmente, cuando hablamos de lo simbólico, aludimos a la función del lenguaje, y más especialmente, a la del significante. Lo simbólico hace del hombre un ser fundamentalmente regido, subvertido por el lenguaje, que determina las formas de su lazo social.

Aquí es donde se hace más notable el interés de Lacan por el estructuralismo. Pero lo que hay que ver de entrada es que Lacan lo altera. El estructuralismo está hecho para evacuar la subjetividad del campo de las ciencias del hombre y asimilarlas a las ciencias naturales. Para el estructuralista, la estructura es incompatible con el sujeto. Pero Lacan incluye al sujeto en la estructura. Esa es su enorme subversión. Jacques Alain Miller señala, en un viejo artículo, muy bueno, *S'truc dure*¹⁰, que Lacan inserta el sujeto en la estructura del lenguaje y allí rompe con el estructuralismo, y lo hace descompletando la estructura del lenguaje entendida como el conjunto de significantes. Porque, justamente, no hay en la batería de significantes el significante que represente al sujeto, por eso Lacan lo escribe tachándolo, *sujeto barrado*.

Por eso crea el concepto de *gran Otro*, escrito con A mayúscula, definido como el conjunto de los significantes, pero termina por tacharlo también pues el sujeto no puede contarse allí más que como falta. Es decir que termina por formular una estructura a la que le falta un elemento, impensable en el estructuralismo.

Lo que quiero enfatizar es que Lacan se sirve del estructuralismo para incluir el sujeto en la estructura del lenguaje, paradójicamente, rompiendo con las hipótesis estructuralistas. Y entonces el sujeto lacaniano es *desustancializado*, y puede definirse como lo representado por un significante para otro significante, es decir, como falta.

Las fuentes más explícitas del orden simbólico lacaniano son la lingüística estructural de Ferdinand de Saussure, su "*Curso de lingüística general*", modulado por los aportes de Jakobson, lo cual fue retomado por la antropología de Lévy-Strauss con su idea de la "*eficacia simbólica*" y el énfasis que puso en las "*Estructuras elementales del parentesco*".

Un escrito esencial donde vemos cómo Lacan articula las nociones fundamentales que integran su orden simbólico es *Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*¹¹. Tenemos allí dos

¹⁰ Miller, J.A. (1987): *S'truc dure*. En *Matemas II*, Buenos Aires. Ed. Manantial.

¹¹ Lacan, J. (1953/2008). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*.

términos nodales, pilares de lo simbólico: *palabra y lenguaje*. Cuando Lacan habla de lo simbólico al comienzo de su enseñanza se refiere claramente a la estructura del lenguaje, *la estructura es el lenguaje*, y el elemento particular es el significante, entendido como un conjunto de elementos discretos diferenciados, que se distinguen por su oposición y por su diferencia (vemos a Lacan allí operando con el estructuralismo).

Pero Lacan introduce un elemento ausente de la mayoría de estas fuentes: me refiero a la llamada lógica matemática o lógica simbólica. Es decir que enfoca lo simbólico no sólo en el sentido de la lingüística, de la historia cultural, de la determinación social, de todas las determinaciones filosóficas complejas de lo simbólico; sino que da un vuelco, y lo simbólico pasa a significar las pequeñas letras de sus matemas, es decir de sus fórmulas. Se enfatiza mucho el recurso a la lingüística estructural, pero Lacan no es un lingüista, lo ha tenido que aclarar en muchas ocasiones. Y alguna vez llegó a tener que decirlo cómicamente utilizando un neologismo: afirma que él no hace lingüística, sino que hace *lingüistería*.

Es aquí donde contextualizamos una de las definiciones fundamentales que dará: "*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*". Es una fórmula general que entraña una comparación, que por lo tanto es del orden de la metáfora, "es como un lenguaje", subrayo, el "un" lenguaje, no dice "el" lenguaje, pero también que la fórmula está dotada de una cierta analogía, opera por comparación, no afirma identidad. Lacan no dice: el inconsciente es el lenguaje. Pero para que quede claro que lo simbólico *no es sólo la estructura del lenguaje* y aunque Lacan enfatice allí lo simbólico al acentuar la acción del significante, veamos cómo para él los tres órdenes participan de esa estructura.

Es cierto que en esos años los tres órdenes son llevados por Lacan, movido por su interés apasionado por la lingüística, casi exclusivamente a la lógica de la cadena significante. Es correcto afirmar que en esos años hay un interés especial de Lacan por trabajar lo simbólico, identificando las determinaciones que ejerce sobre los otros registros. Pero esto no implica que lo haga más importante frente a los otros, sino que lo acentúa, sin excluir a los otros dos. Esto suele pasarse

por alto, y quiero subrayarlo para que les quede claro y lo tomen como un modo de leer a Lacan: no hay elementos idénticos a lo simbólico, a lo imaginario o a lo real, sino una forma particular de articulación de estos tres órdenes. En el mismo seminario, Lacan lo hace también en cuanto al ser humano, dice tenemos al S mayúscula, al sujeto cuyo medio es la palabra, es lo simbólico. Está la persona real, que está ante uno en tanto ocupa lugar —en la presencia de un ser humano está eso, ocupa lugar, en mi consultorio entran a lo sumo 20 personas, 25, no 200, y eso es real—, y está lo que ven, lo imaginario, que los cautiva y es probable que se echen en sus brazos o bien que se vean convocados a rivalizar con eso. Los tres registros anudados allí.

Y esto vale para todos los conceptos freudianos: tanto el *inconsciente*, el *ello*, como el *síntoma*, como para cualquier concepto lacaniano: el *sujeto*, el objeto *a*, puede ser calificado alternativamente de simbólico, imaginario o real. En verdad, están siempre en la intersección, en lo que Lacan llamará el punto de anudamiento entre los tres órdenes.

Por eso, les digo que tomen a los tres de Lacan como una suerte de brújula porque facilita la lectura compleja de Lacan, alerta a no quedarse demasiado prendado de las frases demasiado contundentes con las que afirma algo, como si estuviera revelando la verdad absoluta, descubriendo el quid de la cuestión y tres clases más adelante, en un mismo seminario, dice todo lo contrario. No es una contradicción, es que depende de cuál de los tres órdenes está privilegiando en relación con las diferentes instancias que examina.

En *El Seminario 3*, Lacan aplica sus tres registros al lenguaje. En su clase cuarta, dice: “*los registros de lo Simbólico y de lo Imaginario los encontramos en dos términos con los que articula la estructura del lenguaje, es decir, el significado y el significante*”.¹² Es decir que lo simbólico del lenguaje es el significante, el material significante, dice Lacan, incluso dice, lo que está en estos libros es lo simbólico del lenguaje. Mientras que lo imaginario del lenguaje está en el significado, producto de la articulación significante. Pero dice algo más: “*El discurso concreto es el lenguaje real, y eso, el lenguaje, habla*”¹³. Es decir que Lacan considera lo real del lenguaje como el discurso concreto, es decir la modulación sonora misma, el batido de las cuerdas vocales por el pasaje del aire impulsado por el diafragma.

¹² Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: Las psicosis, Op. Cit.*, p. 82.

¹³ *Ibid.* p.82

Vale decir que, cuando se sostiene que la estructura del lenguaje es lo simbólico se olvidan que es un *acento* pero que Lacan simultáneamente considera el anudamiento de los tres registros. Y el ejemplo fundamental que da Lacan es el del *neologismo psicótico*: allí se trata de un significante en lo real, es decir de un simbólico en lo real, una intersección simbólico-real por fuera de lo imaginario, ya que por su estructura de cadena rota la significación no remite a otra significación, y entonces se produce eso que Lacan llama una significación inefable, la remitencia de la significación a la significación en cuanto tal y la constitución de un neo-código (como afirma en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis*¹⁴).

Por su parte, el término *palabra* entraña la asunción de cada sujeto del lenguaje en cada momento; eso permanece constante en Lacan. El término *palabra* atraviesa toda su obra: inicialmente, se refería a aquello que sucedía efectivamente en un análisis, cuando alguien hablaba al analista, cuando alguien toma la palabra en el sentido indicado por la regla de la asociación libre freudiana. Ese es el sentido que la palabra asume en el psicoanálisis, aunque hay otras formas de la palabra. Y el sujeto de la palabra, para los psicoanalistas, es el sujeto que habla. En *El Seminario 3*, Lacan da una definición preciosa: se pregunta por la función de la palabra, por qué distingue una palabra de un registro de lenguaje y allí responde: “*Hablar es ante todo hablar a otros*”.¹⁵ Es decir que la función de la palabra es hablar a otros y, en última instancia, hablar al Otro con mayúscula. Este es un modo en que Lacan introduce la dimensión de la transferencia: la palabra es la direccionalidad al otro/Otro, al interlocutor, imaginario y simbólico.

Para el psicoanálisis, se trata, entonces, de la función de la palabra en el campo del lenguaje. Que la estructura sea la del lenguaje, no impide a Lacan formular que hay una estructura de la palabra, y la define del siguiente modo: *el sujeto recibe su propio mensaje del otro en forma invertida*. Allí, ubica una disimetría entre el que habla y el que escucha (esto Lacan lo toma de Kojève que funda la estructura de la palabra en la mediación) *porque el que escucha está en lugar de amo decidiendo el sentido de lo que se le ha dicho*. En esto radica la

¹⁴ Lacan, J. (1957/2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de psicosis. *Op. Cit.*

¹⁵ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: Las psicosis, Op. Cit.*, p. 99.

interpretación analítica. Lo vemos a Freud operando de ese modo en todos sus historiales clínicos.

Lo que quiero hacer notar es que es vía la estructura de la palabra que para Lacan se hace necesario el concepto de Otro con mayúscula y la distinción de la palabra vacía y la palabra plena. Esta estructura funda lo que llama la palabra plena, la palabra comprometida, que es una palabra donde el sujeto no se designa a sí mismo más que alusivamente, pasando por el Otro que lo escucha. El ejemplo que da Lacan es claro: “Tú eres mi maestro” es la única verdadera manera de decir “Yo soy tu discípulo”.

Esas dos estructuras, la del lenguaje y la de la palabra, se cruzan en el grafo y entonces el Otro no sólo es el testigo que decide lo que digo, sino que, además, en tanto el mensaje le está dirigido a él, es también el lugar del código que permite descifrarlo, y allí se distinguen para Lacan dos conceptos: A y Otro. En ese sentido, *palabra* no solo es hablar *al* otro, sino también *del* Otro. De allí, su definición canónica del inconsciente como siendo el discurso *del* Otro. Pero ese *del* entendido en sus dos sentidos, es el discurso del Otro, el inconsciente como lo que mis Otros significativos dicen, pero también es el discurso *del* Otro en el sentido de *acerca* del Otro, *sobre* el Otro.

Lo real

Llegamos a lo real, quizás el más difícil de definir, tal vez porque en Lacan sufre varias transformaciones.

Lo primero que debemos aclarar, porque es equívoco en nuestra lengua, es que en Lacan real se opone a realidad, es decir, lo real no es la realidad. En sus primeros seminarios y escritos, están menos claramente distinguidos, entonces surgen confusiones, donde a veces los usa indistintamente y entonces cada vez que aparecen real y realidad, por contexto, tenemos que deducir a qué se refiere.

Hay un texto precioso, tardío, contemporáneo de *El Seminario 22*, que se llama *La tercera*¹⁶, que es la tercera vez que Lacan habla en Roma —la primera fue su famoso Discurso de Roma que dio lugar al escrito *Función y campo...* — y allí Lacan en determinado momento, emprende una historización del registro de lo real, que nos da una idea

¹⁶ Lacan, J. (1974/1988): *La tercera*. En *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires. Ed. Manantial.

de cómo Lacan fue construyendo ese registro, que no lo sacó de entrada y para siempre (como tampoco eso vale para lo imaginario y lo simbólico pero quizás en lo real se hace más evidente).

Hasta los *Seminarios 1 y 2*, aproximadamente, lo real era aquello que el psicoanálisis no puede alcanzar porque es externo a la palabra, al sujeto de la palabra. Pero, en *El Seminario 3*, lo real, es *lo que vuelve siempre al mismo lugar*¹⁷. Allí en la página 81 de *La tercera*, Lacan lo recuerda claramente y ubica eso como su primera definición. Sin embargo, está esa definición previa que recién mencioné y que Lacan no considera como el primer hito, la que define lo real como lo inalcanzable por el psicoanálisis por su exterioridad a la palabra. Podemos conjeturar que no considera esa como su primera definición porque justamente es externo, queda por fuera y entonces Lacan no lo considera como operativo para el psicoanálisis o por el psicoanálisis. Mientras que, si lo real es aquello que vuelve siempre al mismo lugar, haciendo hincapié en el *vuelve*, que alude a la *repetición*, entonces el psicoanálisis efectivamente opera con ello.

Al respecto, Lacan da en *El Seminario 3* el ejemplo de las estrellas, de los astros que siempre retornan al mismo lugar, que pase lo que pase, digamos lo que digamos, lo veamos o no, lo midamos o no, lo sepamos o no, sus órbitas son las que son. Creo que Lacan elige esta definición ligada a los astros porque enfatiza lo real como lo que se repite, pero sobre todo porque tiene un *punto de garantía que lo imaginario y lo simbólico no tienen*. Si lo imaginario es ficcional, engañoso, ilusorio, no garantiza; si, por su parte, lo simbólico incluye la dimensión de la mentira (recordemos que Lacan en ese mismo seminario dice que estar en presencia de un sujeto implica suponer que lo que dice pudo haber sido dicho para engañarnos, aun cuando diga la verdad para que creamos lo contrario —como el cuento judío que relata Freud: *Voy a Cracovia*, y el otro responde: *¿Por qué me dices que vas a Cracovia? Para hacerme creer que vas a otro lado*—), entonces si el Otro puede mentir, *tampoco garantiza, el único punto de garantía proviene de lo real en tanto vuelve al mismo lugar*: el sol sale cada mañana, de eso tenemos una garantía.

Por otra parte, quiero hacer notar que, si algo vuelve siempre al mismo lugar, es porque algo está fijo. Esto remite a un término freudiano

¹⁷ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: "Las psicosis"*, Op. Cit.

central, la *fijación*. Lo que muchas veces no se ve en estas referencias de Lacan a lo real es que apuntan a la fijación. Ese real inamovible, que hagamos lo que hagamos *vuelve*, además, no sólo está fijado, sino que tiene cierta temporalidad cíclica, ciclos en los que se vuelve a un punto que, para cada uno de nosotros, retorna, y vuelve al mismo lugar. Esto se escucha habitualmente en nuestros analizantes: “me voy a ir a cualquier lado”, “no quiero saber más nada con nada ni con nadie”. A veces lo hacen, se van, pero... eso los persigue hasta allí, “eso vuelve”. En *Más allá del principio de placer*, eso que reaparece, aunque yo no quiera que aparezca, aun cuando perturba mi homeostasis, mi paciencia y mi tranquilidad, vuelve —dice Freud—, con una sensación que le crea al sujeto una impresión demoníaca. El *eterno retorno de lo igual* nietzscheano, que Freud cita.

Segunda definición: “Para definir a este real, en un segundo tiempo, intenté acotarlo a partir de lo imposible de una modalidad lógica”.¹⁸ Entonces, lo real es *lo imposible*. Este pasaje de lo real como lo que vuelve siempre al mismo lugar, a lo real como imposible entraña un cambio de esquema referencial. Aunque, insisto, una definición no anula a la otra, ambas son válidas, es una nueva articulación. Acá la nueva articulación que está haciendo Lacan es con la lógica modal. Lo real como imposible ya define algo de la relación del sujeto respecto de sí mismo, un punto que no es posible de ser resuelto, que no tiene solución. Si es un problema sin solución, no se trata de que sentirse impotente o poco capaz de resolverlo, porque el imposible no es asunto de impotencia o de potencia. Cuando un problema no tiene solución, no tiene solución; el sujeto no puede cambiar ese real que no tiene solución. Pero los puntos de imposible varían según los sistemas simbólicos. Hay puntos de imposible desde el punto de vista de los números enteros, pero que son posibles desde el punto de vista de los números irracionales. Entonces, lo real como imposible tampoco es un *real puro*, se define a partir de los otros registros, es lo que no puede ser simbolizado en la palabra o en la escritura, y entonces, *no cesa de no escribirse*, a la vez que es aquello que no se puede *imaginar* de ningún modo, inapresable en una imagen.

Entonces, si bien Lacan dará un punto de real como imposible común a toda la especie humana en tanto que hablante, al mismo tiempo hay que ver en qué lenguaje para cada quien ese punto de imposible

¹⁸ Lacan, J. (1974/1988): “La tercera”. En *Intervenciones y textos II*, Op. Cit., p. 82.

está planteado para poder resolverlo, porque no intervenimos sobre la fórmula general, con eso no hago nada. Para Lacan, ese punto de imposible común a toda la especie humana, en tanto especie parlante, somos *parl'être* (*hablanteser*) dice Lacan, es decir una especie marcada por el lenguaje y desnaturalizada por el lenguaje, ese imposible es la pérdida de naturalidad de los sexos, la no-complementariedad del hombre y la mujer, que dos no hacen uno por más fuerte que se abracen, que no hay media naranja, o en todo caso que a la media naranja le falta un gajo —por lo menos—. Lo que Lacan llega a formular como “no hay relación/proporción (*rapport*) sexual”.

Hay en esa fórmula una factura lógica, porque Lacan a esta altura trata el punto de imposible como la consecuencia de un sistema lógico. Modalización lógica con la que Lacan lee lo que afirma Freud: que no hay inscripción de la diferencia de los sexos en el inconsciente, que solo hay fálico o castrado; punto de imposible freudiano. Y señalo que se trata de una razón lógica, para enfatizar que no se trata de una cuestión biológica que hace que no haya complementariedad, ni anatómica, ni social, ni cultural, etc. Y Lacan retoma esa posición freudiana, pero la altera concibiendo una estructura simbólica compleja: el inconsciente tiene como eje de su estructura el punto de real como imposible. Lacan lo equipara a veces con el ombligo del sueño de Freud (por ejemplo, en un texto que se conoce como *La respuesta de Lacan a Marcel Ritter*).

Tercera definición: “Lo real no es el mundo. No hay la menor esperanza de alcanzar lo real por la representación”.¹⁹ La representación es la forma elemental de aquello que se inscribe en los diferentes sistemas del aparato psíquico. En términos filosóficos, es el contenido concreto de un acto de pensamiento. Para Freud, esto es un poco distinto porque para él la representación se inscribe bajo la forma de huella mnémica en el aparato. Podríamos decir entonces que lo real es irrepresentable, aquello que escapa a lo imaginizable y a lo representable. Es decir que hay una incompatibilidad entre lo imaginario del mundo y lo real, por lo tanto, lo real es un lugar al cual se retorna siempre, como nudo lógico, en tanto incompatible con la representación.

Cuarta definición: “Lo real, no es universal, [...] No hay todos los elementos, solo hay conjuntos que determinar en cada caso”.²⁰ Es decir

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*, p. 83.

que allí Lacan postula lo real en relación con el *no-todo*, función lógica que define a partir de lo que se conoce como sus fórmulas de la *sexuación*, donde lo real es tratado con la lógica del conjunto abierto. Pero también allí ese *en cada caso* pone una tensión entre el universal y el singular, donde lo real es tanto el no-todo, la imposibilidad de la universalización, dicho de otro modo (en los términos de *El Seminario 14*: no hay universo de discurso), digo lo real es tanto el no-todo como el *efecto subjetivo singular*.

Ahora bien, quiero decir que, como indicaba antes, estas definiciones no se superan, se complementan entre sí. Y hay una afirmación de Lacan en ese mismo texto en la que se puede verificar como cada una de esas cuatro definiciones de real es válida a su modo. Él dice: “*lo real es lo que anda mal, lo que se pone en cruz ante la carreta, más aún, lo que no deja nunca de repetirse para estorbar ese andar*”.²¹

Esto ha llevado a algunos autores a afirmar, como a Juan B. Ritvo, que lo real en verdad no es un registro, no es un orden, sino que es justamente lo que limita a los dos órdenes que sí lo son, lo simbólico y lo imaginario, lo real es el punto de falla de los otros dos. Lo real en ese sentido no sería un registro, en todo caso es un no-registro. Es lo que no se puede registrar ni simbólicamente ni imaginariamente. Pero eso no quiere decir que entre simbólico e imaginario sí haya recubrimiento. Ellos tampoco se pueden recubrir: hay lo insimbolizable de lo imaginario, y lo inimaginizable de lo simbólico.

Tres órdenes y estructura

Si hasta aquí he enfatizado el aspecto histórico de los tres registros, voy a detenerme ahora muy brevemente en el aspecto estructural, aunque ya he ido anticipando varios aspectos.

Para entender la relación tres registros-estructura les voy a proponer una hipótesis: yo pienso que Lacan en su enseñanza transita de un tiempo en el que subraya la estructura del significante —estructura de la cual el lenguaje es su forma epónima—, a un tiempo en que subraya que la estructura es el anudamiento de los tres registros, lo cual excede al lenguaje, aunque lo incluye.

Señalamos, en *El Seminario 3*²², cómo Lacan leía los tres registros en la estructura del lenguaje, aunque enfatizando lo simbólico.

²¹ *Ibid.*, p. 81.

²² Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: “Las psicosis”, Op. Cit.*

Si vamos a los seminarios en que introduce elementos de la teoría de nudos los tres registros introducidos en 1953 son reconsiderados a la luz de la cadena borromea. Y entonces, la estructura es un anudamiento de los tres registros. Y llega a explicitarlo en *El Seminario 24*: dice “*La estructura no quiere decir otra cosa que el nudo borromeo*”. Y agrega: “*La estructura, tal como yo la concibo, a saber: el nudo borromeo*”.²³ Incluso en una conferencia de esa época, *Palabras sobre la histeria*, Lacan llega a decir: “*El nudo sirve como lo más cercano que yo he encontrado a la categoría de estructura*”²⁴. Cuán lejos estamos ahora del estructuralismo y cuán dentro de las matemáticas y la topología. Pero eso implica reexaminar la noción de *sujeto* también a la luz de estas definiciones. Lacan en *El Seminario 21* dice: “*con relación a esos tres ustedes están arrinconados: en tanto sujetos, ustedes no son más que los pacientes de esa triplicidad*”.²⁵ *Pacientes*, es decir producto o efecto de ese anudamiento triple; es decir el sujeto es supuesto a la estructura de ese anudamiento. Por ello los define allí como las “*tres dimensiones del espacio habitado por el hablante*”²⁶

En conclusión, si tuviese que ponerle un nombre a esa operación que va de un tiempo a otro, del Seminario 3 a los seminarios de los años 70, la definiría como **el pasaje de la estructura en la que se reconocían tres registros, a los tres registros como estructura.**

Música y poesía

Para concluir, quisiera aproximarles una figura musical para pensar esos tres órdenes. Lo simbólico, lo imaginario y lo real son casi un *leitmotiv* en la enseñanza de Lacan, como en la ópera wagneriana. *Leitmotiv* es para Wagner el tema musical recurrente en cada una de sus composiciones. En la música, el *leitmotiv* por lo general es una melodía característica, recurrente a lo largo de toda una obra, ya sea cantada o instrumental. Hay algo de eso en la gran sinfonía o en la gran ópera que es la de Lacan: el *leitmotiv* de sus tres registros.

²³ Lacan, J. (1976-77): *El Seminario. Libro 24: “L’insu que sait de l’une-bevue s’aile à mourre”*, inédito, clase del 8/3/77.

²⁴ Lacan, J (1977/1981) *Palabras sobre la histeria. Revista Cuatro, La lettre mensuelle de l’École de la cause Freudienne. N°2.* Paris, Francia.

²⁵ Lacan, J. (1973-74): *El Seminario. Libro 21: “Les noms du père o Los nombres del padre o Los no-incautos yerran”*, inédito, clase del 15/01/74.

²⁶ *Ibid.*

El arte nos inunda. Quizás Borges sea una de los lugares de la cultura donde nosotros podemos leer ese engarce de los tres registros que nos orientan en la teoría y la práctica del psicoanálisis:

La noche cíclica

Lo supieron los arduos alumnos de Pitágoras:
Los astros y los hombres vuelven cíclicamente;
Los átomos fatales repetirán la urgente
Afrodita de oro, los tebanos, las ágoras.

En edades futuras oprimirá el centauro
Con el casco solípedo el pecho del lapita;
Cuando Roma sea polvo, gemirá en la infinita
Noche de su palacio fétido el minotauro.

Volverá toda noche de insomnio: minuciosa.
La mano que esto escribe renacerá del mismo
Vientre. Férreos ejércitos construirán el abismo.
(David Hume de Edimburgo dijo la misma cosa.)

No sé si volveremos en un ciclo segundo
Como vuelven las cifras de una fracción periódica;
Pero sé que una oscura rotación pitagórica
Noche a noche me deja en un lugar del mundo.

Que es de los arrabales. Una esquina remota
Que puede ser del norte, del sur o del oeste,
Pero que tiene siempre una tapia celeste,
Una higuera sombría y una vereda rota.

Ahí está Buenos Aires. El tiempo que a los hombres
Trae el amor o el oro, a mí apenas me deja
Esta rosa apagada, esta vana madeja
de calles que repiten los pretéritos nombres

De mi sangre: Laprida, Cabrera, Soler, Suárez...
Nombres en que retumban (ya secretas) las dianas,

Las repúblicas, los caballos y las mañanas,
Las felices victorias, las muertes militares.

Las plazas agravadas por la noche sin dueño
Son los patios profundos de un árido palacio
Y las calles unánimes que engendran el espacio
Son corredores de vago miedo y de sueño.

Vuelve la noche cóncava que descifró Anaxágoras;
Vuelve a mi carne humana la eternidad constante
Y el recuerdo ¿el proyecto? de un poema incesante:
«Lo supieron los arduos alumnos de Pitágoras...»

Jorge Luis Borges, «El otro, el mismo», en *Obra poética*

Capítulo VII

Nota sobre el estadio del espejo

por Javier Aguirre

Porque Yo es otro. Qué culpa tiene el cobre si un día se despierta convertido en corneta. Para mí es algo evidente: asisto a la eclosión, a la expansión de mi propio pensamiento: lo miro, lo escucho: lanzo un golpe de arco: la sinfonía se remueve en las profundidades, o entra de un salto en escena" (Rimbaud)

La frase *Yo es otro* no es una expresión originalmente psicoanalítica, la encontramos en el joven poeta francés Rimbaud¹ que Lacan parafrasea. Resulta curioso que esa imagen de sí, que suponemos como la más íntima y propia, es algo alienante y ajeno. Esa imagen que parece inmutable y única, también puede mutarse y abandonarnos. La literatura le ha dedicado enormes espacios para maquillarla y darle diversas formas, en la actualidad esa imagen se multiplica y se fragmenta en una pluralidad de espacios "virtuales".

Las elaboraciones de Lacan sobre el estadio del espejo, nos ofrecen un aparato conceptual para explorar la constitución de dicha imagen, precisamente de la construcción del *yo*. Lacan con el estadio del espejo presenta una topología que subvierte la dimensión interior-exterior, dando un paso más allá del padre del psicoanálisis. ¿En qué consiste el estadio del espejo que Lacan elabora? En este texto, nos proponemos puntualizar algunas notas referidas a esta fase del espejo, que Lacan considerará no sin variaciones, hasta sus últimas elaboraciones.

¹ Rimbaud, A. (2005): *Poesías completas*, Barcelona. Ed. Cátedra.

El estadio del espejo², señala Lacan, tiene un valor histórico, ya que marca una coordenada del desarrollo infantil (entre los 6 y 18 meses) y al mismo tiempo tipifica una relación libidinal con la imagen corporal³. Además, con él Lacan renueva la teoría del yo y de las identificaciones poniendo en cuestión toda teoría psicológica y filosófica que sitúa al yo como una instancia de concomitamiento, alejándose de la *ego psychology*, pero también de Freud al debatir su argumento que supone al yo como núcleo del sistema percepción conciencia. En el momento en que Lacan elabora el estadio del espejo, estaba en la escena del psicoanálisis la escuela de Chicago y Nueva York que habían enfatizado la segunda tópica freudiana orientando la cura hacia el reforzamiento del yo.

Ahora bien, renovar la teoría del yo, no implica que Lacan lo “desconoció” o le restó importancia al “yo” tanto en la práctica como en la teoría. Como veremos a lo largo del este texto, Lacan recurrirá a la categoría (*moi*) y (*je*) de un modo constante en su enseñanza.

Con este estadio, Lacan forja una explicación sobre la conformación del yo. Siguiendo la tesis freudiana sobre el narcisismo y las elaboraciones de la segunda tópica que consideraba al yo como la proyección de una superficie, Lacan hace ingresar al estadio del espejo como una identificación imaginaria, es decir, “*como la transformación producida en el sujeto cuando asume una imagen*”⁴.

El niño asume jubilosamente su imagen especular en un momento de impotencia motriz, de una dependencia absoluta al Otro, hecho que manifiesta la matriz simbólica en la que se precipita la forma

² La primera versión del estadio del espejo, Lacan la presentó en el Congreso Internacional de Marienbad en 1936; sin embargo, de esta versión no se tiene registro. Luego, algunos desarrollos al respecto los encontramos en el texto solicitado por Wallon Los complejos familiares en la formación del individuo (1938), publicada en el tomo VIII de la Enciclopedia Francesa que estaba dedicado a la Vida Mental, también en su trabajo “Acerca de la causalidad psíquica” (1946), “La agresividad en Psicoanálisis, (1948), pero principalmente en su exposición “El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica” (1949), se trata de una comunicación que Lacan presentó en el Congreso Internacional de Psicoanálisis en Zurich. Otras versiones aparecen diseminadas en los desarrollos posteriores desde 1949, algunas de ellas serán abordadas en el presente trabajo.

³ Lacan, J. (1953-1954/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

⁴ Lacan, J. (1949/2000): “El Estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia analítica”. En *Escritos I*. México: Siglo XXI, pp.86-93, p.87.

primordial del yo, y que lo liga a situaciones socialmente elaboradas. Por lo cual, es erróneo reducir este estadio a una experiencia exclusivamente imaginaria, ya que se asienta en una matriz simbólica.

¿Constitución del yo? ¡Si! El yo (*moi*)⁵ no es un dato primario, ni *ex nihilo*, sino una consecuencia o un dato secundario, o sea, que se constituye. Pero esto no es una novedad, ya Freud consideraba un supuesto necesario que desde el inicio no esté presente una “unidad” comparable al yo, sino que este debe constituirse, algo debería agregarse al auto erotismo, una nueva acción psíquica, para que el narcisismo se constituya⁶.

Esa etapa (el narcisismo) que Freud delimita y conceptualiza no es una fase a superar, sino que se trata de una organización necesaria y permanente para la conservación de la vida, a la cual le asigna un lugar normal en el desarrollo del ser humano, de allí que lo considere como el complemento libidinoso inherente a la pulsión de autoconservación. Las alteraciones del narcisismo le servirán a Freud para explicar ciertos estados, por ejemplo, el enamoramiento, la hipocondría, la enfermedad orgánica y la parafrenia, entre otras cuestiones.

Ahora bien, Freud no avanza en la explicación de esta nueva acción psíquica, allí el estadio del espejo ingresa como un manto de luz a ese lugar opaco que éste había dejado. Para Lacan, el yo se conformará en base a una identificación con la imagen del semejante y

⁵ En francés, se puede nombrar al yo de dos maneras, *je* y *moi*. El *je* (yo), es la forma átona del pronombre de la primera persona en singular, éste tiene la función gramatical del sujeto y aparece apoyada por un verbo. En el castellano, para armar una frase no es imprescindible la utilización del pronombre, mientras que en el francés sí lo es, ya que determinan en su terminación y la declinación la persona que está hablando. Por ejemplo, *je parle* (hablo): en castellano, podemos tener el sujeto tácito y decir “hablo”. Mientras que el *moi* (yo) es la forma tónica del pronombre y tiene una función enfática, puede prescindir del apoyo del verbo. Por ejemplo, para enfatizar que yo estoy hablando podría decir, *moi, je parle*. (Yo hablo). En inglés, ocurre algo similar, en nuestro ejemplo diríamos: *I speak*. En Lacan, encontraremos la diferencia entre *je* y *moi*, el primero indica la posición simbólica del sujeto, mientras que el segundo, la construcción imaginaria, es el yo del narcisismo. Sin embargo, en 1949, cuando Lacan pronuncia la conferencia sobre el estadio del espejo, no está claramente establecida esta diferencia, al hablar del yo del narcisismo se refiere al *moi*, al sí mismo. Más adelante, Lacan, relacionará al je con la categoría lingüística de shifter. Lacan propone “*partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [Je] como significante: en la que no es nada sino el shifter o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente. Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa*” Cf. Lacan (1960/2008) “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. En *Escritos 2. Op.Cit.*, p.87.

⁶ Freud, S. (1914): Introducción del narcisismo. En *Obras Completas, Op. Cit.*, p.40.

del “*espejo del Otro*”, entonces, donde más creo ser yo, soy más otro, por lo cual, reforzar al yo como meta del análisis, implica reforzar una imagen que no es propia, magnificando las cualidades del registro imaginario. Esta dirección es una forma de desconocer los elementos constitutivos del yo y perderse en las tinieblas de la ilusión de autonomía que se le confía.

Además, Lacan marca otra innovación al diferenciar las nociones de yo (*moi*) y sujeto. “*El sujeto está descentrado con respecto al individuo. Yo es otro quiere decir eso*”⁷. La palabra *individuo* proviene del latín *individuus*, que significa indivisible, o sea, la unidad mínima y no divisible menor en un grupo es el individuo. Se forma con la negación in-sobre el adjetivo latino *dividuus* (divisible, reductible, compartido), adjetivo formado de la raíz del verbo *dividere* (dividir). Entonces el individuo no es el sujeto. A esta altura de su enseñanza, el sujeto no es una sustancia, sino un efecto del lenguaje, el sujeto habla desde otra parte, no desde el lugar de agente, no lo captamos cuando lo consideramos un individuo, por lo tanto, *el yo no es el sujeto*.

La génesis del estadio del espejo

Así como el yo se construye, el estadio del espejo también tiene su génesis, ya que para erigir este apartado conceptual, Lacan recupera fuentes de distintos campos del saber. Por ejemplo, propone que la génesis del yo explica el principio de lo que él denominó el “*conocimiento paranoico*”, en tanto que hay una relación entre la estructura del yo y las manifestaciones de los delirios paranoicos, caracterizados entre otras cosas, por el desconocimiento de la función proyectiva y la iniciativa del Otro. Esta idea la encontramos claramente en los fenómenos de transitivismo infantil, mencionados por Lacan y estudiados por la escuela de Charlotte Bühler. Se trata de situaciones indiferenciadas en pequeños de edades similares, donde la acción del niño equivale a la acción del otro, el niño que pega dice haber sido golpeado y el que ve caer es quien llora, experiencia proyectiva que no se extingue en el *infans*.

Para delimitar el estadio del espejo, además de recurrir a los desarrollos de Bühler, también acude a otras fuentes (Wallon, Köhler,

⁷ Lacan, J ([1972/1973]/2008) *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la experiencia psicoanalítica*. Buenos Aires. Ed. Paidós, p. 20.

Bolk) que examinaremos a continuación. Varias de las referencias conceptuales que Lacan recupera fueron investigadas por Wallon, en su libro *Los orígenes del carácter en el niño*⁸ editado por primera vez en 1934, el cual Lacan parece haber leído para la elaboración de su texto de 1949.

Henri Wallon, para investigar la evolución biológica del niño, principalmente histológica del sistema nervioso, compara las conductas de los animales y los niños en la experiencia del espejo, intentando especificar cómo se alcanza la distinción entre interior y exterior. Considerará que los niños en algún momento del desarrollo logran reconocer su imagen exteroceptiva, aunque no se encuentren maduros fisiológicamente. Para Wallon, el niño pasa de una percepción parcial de su cuerpo a una integral. Por ejemplo, cuando el niño mueve un brazo frente al espejo, aquel (la imagen) mueve un brazo, el niño sonríe, ella sonríe. El niño progresivamente va adquirir un dominio sobre la disociación entre ambas imágenes.

El autor distingue tres dominios sobre los datos biológicos: el dominio interoceptivo (sensibilidades viscerales que informa el cerebro de los acontecimientos internos del cuerpo), el exteroceptivo (es aquel que involucra las excitaciones exteriores), y el dominio propioceptivo, (sistema intermedio pero autónomo que incluye las sensaciones ligadas al equilibrio, actitudes y movimientos); el conjunto de estos dominios implican un proceso de maduración del sistema nervioso durante un periodo de tiempo.

Wolfgang Köhler, es otro de los autores que recupera Lacan en su escrito de 1949. Aquel había descubierto que el chimpancé capta la ilusión de la imagen reflejada y busca comprobarlo de diferentes modos, por ejemplo, intentando atrapar manualmente la imagen atrás del espejo, cuando no logra capturarla se pone furioso y no repite la experiencia⁹. Köhler deduce una inteligencia a nivel de la ejecución mayor que la del niño a la misma edad de seis meses. Si bien el niño en una edad similar es superado en las habilidades instrumentales por el chimpancé, aquel

⁸ Wallon, H. (1934/1975): *Los orígenes del carácter del niño*, Buenos Aires. Nueva visión.

⁹ Un dato curioso es la mención que hace Lacan en la conferencia de 1949, de James Mark Baldwin, para referirse a sus estudios sobre la psicología infantil y la experiencia del espejo, ya que éste último no había realizado dichos estudios; aunque en una de sus obras Baldwin cita a otros autores que sí se habían ocupado de investigar la experiencia del niño frente al espejo.

reconoce su imagen en el espejo, y lejos de enojarse o resultarle indiferente, se presta a ella de manera jubilosa.¹⁰

Este acto, en efecto, lejos de agotarse, como en el mono, en el control, una vez adquirido, de la inanidad de la imagen, rebota en seguida en el niño en una serie de gestos en los que experimenta lúdicamente la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio ambiente reflejado, y de ese complejo virtual a la realidad que reproduce, o sea con su propio cuerpo y con las personas, incluso con los objetos, que se encuentran junto a él¹¹

En este punto, Lacan toma los desarrollos de Louis Lodewijk Bolk, sobre la prematuración de la cría humana¹². Bolk, en 1926, plantea que, en el ser humano, a diferencia de otras especies de animales, hay una retardación evolutiva a causa de un retraso del desarrollo del sistema endocrino. Sus estudios etológicos mostraron una aproximación entre el feto de un chimpancé y el adulto humano, de allí que considere la fetalización de la estructura humana como característica principal de nuestra especie, el estudio de este proceso se denomina *neotenia*¹³.

De allí que Lacan afirme que “*el estadio del espejo es un drama cuyo empuje interno se precipita de la insuficiencia a la anticipación*”¹⁴. El niño se anticipa a la formación de una imagen unificada, a una forma

¹⁰ En los últimos años, se han realizado estudios similares con el objetivo de avanzar en la reversión de la falta de reconocimiento de la propia imagen, como puede suceder en algunas afecciones subjetivas.

¹¹ Lacan, J. (1949/2000): El Estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia analítica”. *Op. Cit.*, p. 86

¹² Lacan vincula la prematuración con lo que Freud llamó en *Inhibición, Síntoma y Angustia, Hilflosigkeit*, el desamparo. El estado de extrema fragilidad del *infans* implica la necesidad de los cuidados del Otro. Además, como ya Spitz lo demostró con el fenómeno de la hospitalización, no es suficiente cubrir exclusivamente las necesidades del neonato, se precisa algo más que ello para la supervivencia y la evitación de patologías irreversibles, un lazo al Otro que va más allá de la satisfacción de las necesidades.

¹³ La *neotenia* es un proceso que se caracteriza por la conservación del estado juvenil en el organismo adulto en comparación con su ancestro u organismos cercanamente emparentados. Según Bolk, esta retardación en el desarrollo es el que permitió en nuestra especie la evolución del encéfalo.

¹⁴ Lacan, J. (1949/2000): El Estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia analítica. *Op. Cit.* p. 90.

de *gestalt*, que no corresponde con sus posibilidades de coordinación motriz. Es una forma constituyente y no constituida. Se trata de una forma ortopédica de su totalidad, una especie de muleta, una ilusión de unidad. Este movimiento permite considerar la fragmentación corporal como un segundo tiempo, como un efecto retroactivo de la unificación de la imagen y no meramente como un dato psicogenético. Dicha fragmentación comprende un gran abanico de fenómenos, se puede presentar en algunos sueños donde los miembros aparecen desunidos, en ciertos síntomas esquizofrénicos e histéricos y en otras tantas expresiones.

Los efectos formativos de una *gestalt* sobre el organismo lo encontramos no solo en la especie humana, sino también en otras especies. La maduración de las gónadas en las palomas tiene como condición la vista de un congénere, o el pasaje del grillo peregrino de su forma solitaria a la gregaria, puede conseguirse si se lo expone a la visión de un semejante.

La función del estadio del espejo se nos revela como un caso particular de la función de la imago, que es establecer una relación del organismo con su realidad; o, como se lo ha dicho del Innenwelt con el Umwelt^{15 16},

se trata también del *efecto orgánico* que produce la imagen del semejante. En la especie humana, esta relación con el Umwelt está atravesada no solo por lo imaginario, sino por el lenguaje. Circunscribir el estadio del espejo exclusivamente a lo imaginario y su alcance a una franja del desarrollo infantil, no deja de ser una paradoja de lo imaginario, o sea, es una ilusión o engaño, que desconoce los resortes de lo simbólico y real.

Así como el yo se constituye a partir de la imagen del otro, el deseo también está mediatizado por el otro /A. Si el yo no es una experiencia natural, el deseo tampoco lo es. Se trata de una tesis hegeliana que Lacan recupera y la *aggiorna* con sus elaboraciones. Se desea el deseo del otro, tomando como objeto el deseo del otro. La

¹⁵ Lacan toma de zoólogo Von Uëxkull las nociones de *Innenwelt* (mundo interno) con el *Umwelt* (medio circundante).

¹⁶ Lacan, J. (1949/2000): El Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia analítica. *Op. Cit.*, p. 89

psicología infantil ofrece variados ejemplos del fenómeno; el niño que quiere lo que tiene el semejante y, al obtenerlo, lo descarta como si su único fin hubiera sido el deseo del otro¹⁷.

Esta imagen del semejante que puede cautivar, también es susceptible de provocar agresividad, celos, y otros afectos. Lacan menciona que San Agustín se adelantó al psicoanálisis al ofrecernos una imagen paradigmática de un comportamiento de un niño que observaba a su hermano de leche

Vi con mis propios ojos y conocí bien a un pequeñuelo presa de los celos. No hablaba todavía y ya contemplaba, todo pálido y con una mirada envenenada, a su hermano, de leche". Así anuda imperecederamente, con la etapa infans (de antes de la palabra) de la primera edad, la situación de absorción espectacular: contemplaba, la reacción emocional: todo pálido, y esa reactivación de las imágenes de la frustración primordial: y con una mirada envenenada, que son las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad origina.¹⁸

Sobre este punto, en el Seminario sobre la Identificación, Lacan comenta que es falso decir que este niño frente al cual se experimentan los celos es mi semejante, porque *"él es mi imagen, en el sentido en que la imagen de la que se trata es imagen fundatrix de mi deseo. Ahí está la revelación imaginaria, y ésta el sentido y la función de la frustración"*¹⁹.

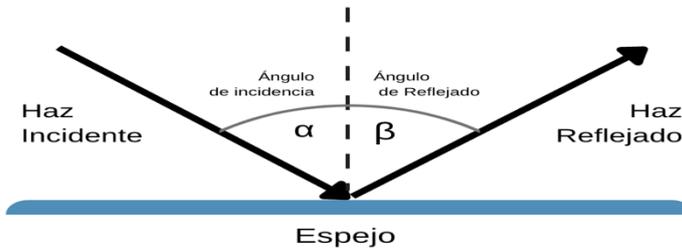
¹⁷ Lacan irá modificando el sentido de la expresión "el deseo es del deseo del otro". Si bien en este momento, el énfasis está colocado en el registro imaginario, luego desplazará el acento a lo simbólico, sustituyendo el pequeño otro por el gran Otro (A) y considerará en su lectura el genitivo (del) en su sentido objetivo y subjetivo. Ambos genitivos acompañan sustantivos verbales. Si el genitivo representa el sujeto de la acción verbal correspondiente, se denomina "genitivo subjetivo", *en este caso es el Otro quien desea*. Si, por el contrario, representa el objeto de la acción verbal, recibe el nombre de "genitivo objetivo", o sea, *es el Otro lo deseado*. Asimismo, si bien se trata de una expresión repetida por Lacan, su sentido irá variando en función de los contextos teóricos, es decir, que no tiene ella una única acepción. También, esta fórmula implica que el deseo no es una cuestión de voluntad que encarna un individuo, sino, por el contrario, una falta indecible; en todo caso, que el neurótico diga cuál es el objeto de su deseo es un modo de imaginarizarlo.

¹⁸ Lacan, J. (1949/2000): La agresividad en Psicoanálisis. En *Escritos I*. México: Siglo XXI, p. 107.

¹⁹ Lacan, J. (1962-1963): *El seminario: Libro 9*. La identificación. Inédito. Clase de

El modelo óptico

Pocos años después de su exposición sobre el estadio del espejo, en el Seminario 1²⁰, Lacan introduce el esquema óptico, como un modelo teórico para explicar dicho estadio. Para abordar este modelo, introduciremos algunas consideraciones básicas sobre las leyes de la óptica geométrica. En primer lugar, todo lo que vemos se debe a la recepción en nuestra retina de la luz que proviene de los objetos que nos rodean, ya sea por reflexión o emisión. En el esquema que Lacan trabaja, predomina la ley de la reflexión. Esta ley afirma que un rayo incidente sobre un punto sobre una superficie reflectora, se refleja de tal modo que el rayo reflejado forma el mismo ángulo que el incidente.



Además, en la óptica se diferencian las “imágenes virtuales” de las “imágenes reales”, ninguna tiene ni volumen ni peso. Las primeras son aquellas producidas por un espejo plano, donde el objeto se presenta por “detrás” del espejo, produciendo una inversión simétrica, es decir, de izquierda a derecha, o viceversa. Son imágenes virtuales ya que no es de estas de donde provienen los rayos, además son imágenes que no producen una ilusión óptica.

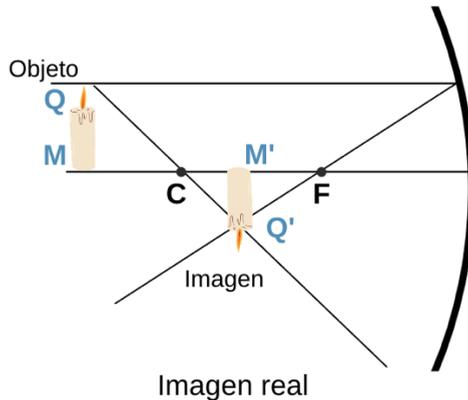
En cambio, las imágenes reales son producidas por los espejos esféricos²¹, estas se comportan como objetos reales generando una ilusión óptica. En éstas, también se produce una inversión simétrica, pero se

14/03/1962. Lacan ya había ubicado a la frustración como un daño imaginario. En el *Seminario 4*, la presenta como una acción imaginaria que recae sobre un objeto real, cuyo agente es simbólico

²⁰ Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud. Op. Cit.*

²¹ Hay que agregar que estos espejos también pueden producir imágenes virtuales.

invierte la imagen de abajo hacia arriba o viceversa. Son imágenes reales ya que ellas se forman en el punto donde convergen los rayos. Hay que agregar que son imágenes que se forman del mismo lado del espejo en el cual se encuentra el observador. Además, la imagen que resulte dependerá del punto en el que se localice el objeto y el observador. Cuando el objeto está en el centro del espejo, la imagen será real, invertida, del mismo tamaño que el objeto y se localizará en la misma distancia que el espejo. Asimismo, como lo demuestra la experiencia que Lacan realiza, podemos producir imágenes virtuales de esos objetos que son las imágenes reales. Si ocurre este fenómeno, el objeto que es la imagen real se llamará objeto virtual.



La primera experiencia que Lacan presenta, es la del *ramillete invertido* que incluye solo un espejo cóncavo. Los elementos que la componen son:

- La caja: representa el cuerpo.
- Florero: el cuerpo imaginario que contiene los ramilletes de flores real. Ramilletes: son las pulsiones y deseos.
- El caldero: Lacan le otorga un sentido orgánico, es el córtex.
- El ojo: el símbolo del sujeto. Depende de la posición del ojo en el dispositivo para que se produzca la experiencia. Es decir que la situación del sujeto se caracteriza por su lugar en el mundo simbólico. Las distintas posiciones del ojo permiten comprender las distintas posiciones del sujeto en relación a la realidad.

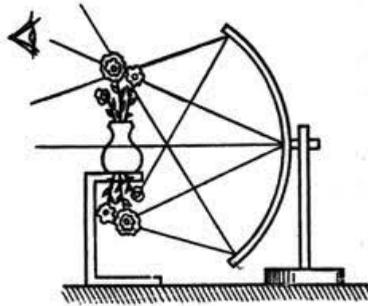


Figura 1 - ramillete invertido²²

Este modelo le sirve a Lacan como una suerte de analogía para ilustrar la génesis del yo, a partir de la articulación de los tres registros. En esta primera experiencia, el ramillete de flores, por reflexión de los rayos, aparecerá en forma invertida como una imagen real, como si estuviera contenida por el florero, generando una ilusión óptica.

Complejizando el esquema del ramillete, Lacan le agrega un complemento, un espejo plano. Además, cambia de lugar algunos de los elementos que componen la experiencia; la posición del ojo quedará adelante del espejo cóncavo, lo cual, promueve la inclusión del espejo plano, florero y las flores son ubicados en los lugares inversos, de allí que Lacan lo denomine *esquema del florero invertido*. Tanto el florero como la caja son inaccesibles al ojo, excepto por la reflexión de los rayos; Lacan dice que el florero escondido en la caja indica el poco acceso que tiene el sujeto a la realidad de ese cuerpo.

Con el espejo plano, colocado en A (es decir en el lugar del Otro), se ve aparecer la imagen real (la cual queda casi por fuera del campo especular del ojo) como una imagen virtual “detrás” del espejo plano.

²² Imagen recuperada del primer seminario. Cf. Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*.

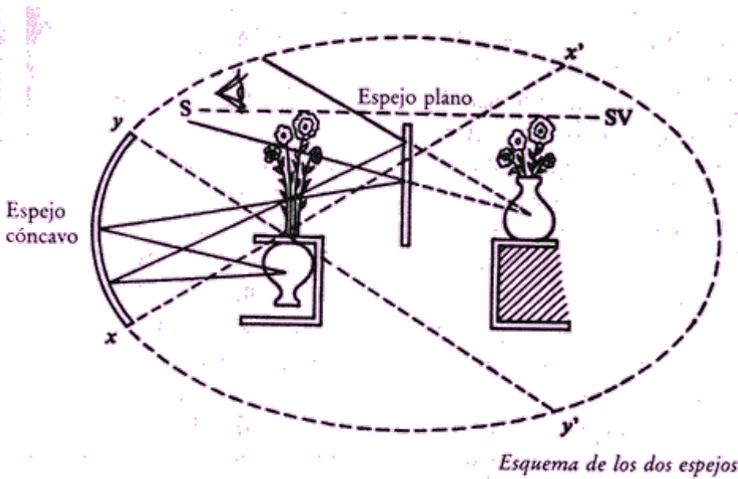


Figura 2- Esquema de los dos espejos.²³

Para abordar este esquema, Lacan toma una idea de Manonni, referida a dos narcisismos. El primero, señala Lacan, está en el nivel de la imagen real de este esquema, ya que posibilita organizar la realidad a partir de ciertos marcos prefigurados. Se trata del narcisismo en relación a la imagen corporal, en tanto humana y no de otra especie. En el segundo narcisismo, la imagen del otro, como ya hemos dicho, tiene valor cautivador, este narcisismo implica la identificación con el otro, y es el que permite al humano situarse con cierta precisión en su relación imaginaria y libidinal con el mundo. Es aquel que ofrece la ilusión de unidad del cuerpo y constituye el *Ideal-Ich* (yo ideal), el cual es una instancia imaginaria.

En este nuevo modelo, coloca al lado del ojo, el símbolo S, para indicar el sujeto (mítico). Una línea de puntos que va del S a SV (sujeto virtual) que quedará ubicado “atrás” del espejo plano, es decir, es el lugar donde el sujeto ve su imagen. Esto es posible por el campo bien delimitado x’y’ y el lugar del ojo. Tenemos entonces, que este SV, no es sino posibilitado por el lugar del Otro.

Si inclinamos el espejo plano, la imagen se verá alterada, tal vez ya no sea nítida o puede que aparezca fragmentada. La inclinación dependerá de la voz del Otro, es decir, del registro simbólico, o sea que

²³ Imagen recuperada del primer seminario. Cf. Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*.

lo imaginario es determinado por lo simbólico, en tanto que es aquello que lo trasciende. Entonces, la distinción entre yo y el otro está regulada por lo simbólico, según las diferentes coordenadas de un orden que determinará la relación entre los elementos. De allí que las relaciones simbólicas determinan la posición del sujeto; supongamos el contexto áulico, donde el enseñante adviene en cuanto tal como un efecto de los estudiantes y ellos un efecto del enseñante.

Esta distinción entre lo imaginario y simbólico, le permiten a Lacan distinguir el *Ideal-Ich* (yo ideal) y el *Ich-Ideal* (ideal del yo). El ideal del yo determina las relaciones con el otro, y además se instala como una condición de la represión. El ideal del yo se relaciona con el Otro simbólico, mientras que el yo ideal con la dimensión de lo imaginario. Por ello Lacan sostiene que el primero (Ideal del yo) se caracteriza por la introyección (de la palabra del Otro) mientras que el segundo por la proyección imaginaria. Asimismo, el yo ideal es el tronco de las identificaciones secundarias²⁴.

¿Cómo introduce Lacan lo real en este segundo modelo? Dice que lo real y lo imaginario actúan en el mismo nivel²⁵. Supongamos que en lugar del espejo plano hay un vidrio, lo que se observará es el reflejo de la imagen real (la imagen virtual) pero además los objetos que están detrás del vidrio. Habría una cierta coincidencia entre las imágenes y lo real. Pero debemos precisar que Lacan está refiriéndose a la imagen del cuerpo humano, los objetos reales son los objetos pulsionales que están también atravesados por lo simbólico. Imaginario y Real también están traspasados por lo simbólico, de allí que actúen en el mismo nivel, no se trata de una superioridad de algún registro sobre otro, sino de una especie de nivelación entre ellos. En este momento de su elaboración, la experiencia psicoanalítica se trata de ir más allá del engaño que producen las identificaciones o la relación especular.

Una nueva versión del modelo óptico, la encontramos en el texto *Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache*²⁶:

²⁴ Lacan, J. (1949/2000): El Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia analítica. *Op. Cit.*, p. 87.

²⁵ Lacan, J. (1953-54/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires. Paidós. p. 214

²⁶ Lacan, J. (1961/2002): Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad. En *Escritos 2*, Buenos Aires: Ed. Siglo XXI. pp. 627-664.

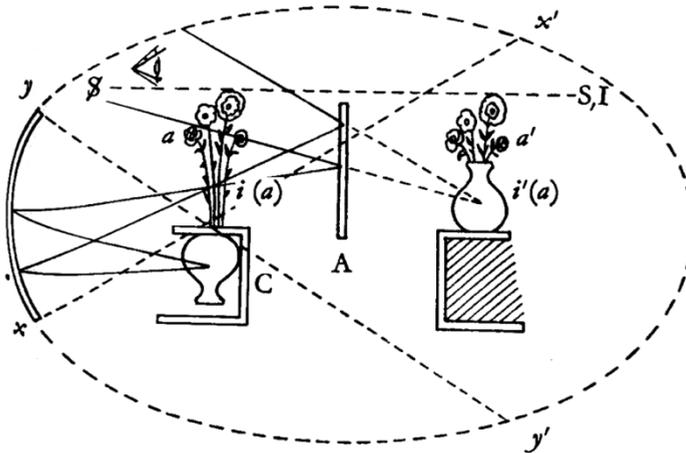


Figura 3

Lo que muestra el esquema es que el sujeto solo tiene acceso a su imagen por mediación del espejo del Otro, o sea, es un espejo hablante, parlante.

Encontramos en esta presentación la inclusión de algunos matemas que no estaban presentes en el modelo anterior y que retoman algunas ideas previas. El sujeto está representado ahora por la S tachada, el espejo plano, aquí está representado por la letra A (*Autre*), o sea, el lugar simbólico, el lugar del Otro; el florero representado por la letra C para designar el cuerpo (*corps*). En el lugar del sujeto virtual, aparece el símbolo "S, I", que designa el ideal del yo, es decir, las insignias del Otro. El matema $i(a)$ indica es la ilusión de la imagen desde donde parte el modelo, o sea, la imagen real que se reflejará como imagen virtual, representada con $i'(a)$, esto es, la forma del semejante, "que su *pregnancia, introduce como un principio de falso dominio*"²⁷. Mientras que las flores están representadas por la letra *a*, es decir, los objetos parciales "en que se apoya la acomodación que permite al sujeto percibir la imagen $i'(a)$ "²⁸.

²⁷ *Ibid.* p. 655

²⁸ *Ibid.* p. 655. En este esquema el objeto *a*, es el objeto parcial y el objeto del (genitivo objetivo y subjetivo) deseo, mientras que el *i*, un modo de imaginarizarlo. Poco tiempo

Con respecto al espejo plano, Lacan introduce un detalle de la experiencia del niño frente al espejo. Se trata de la mirada del niño, pero no al espejo sino hacia aquel que lo sostiene frente al espejo. El niño “*apela con la mirada al testigo que decanta, por verificarlo, el reconocimiento de la imagen del jubiloso asumir donde ciertamente estaba ya*”²⁹.

Ahora bien, si psicoanálisis opera en lo simbólico, la experiencia analítica implicaría un movimiento, tomando el modelo óptico, del espejo plano. De allí que Lacan sitúe al analista en el lugar del Otro. Entonces,

*si su proceso es de conquista sobre el inconsciente, de advenimiento de su historia y de reconstrucción de signifiante, si no se niega simplemente que su medio sea de palabra-que un psicoanálisis sea capaz de retocar el Yo así constituido en su estatuto imaginario*³⁰

El siguiente esquema muestra el movimiento del espejo plano que implica un psicoanálisis:

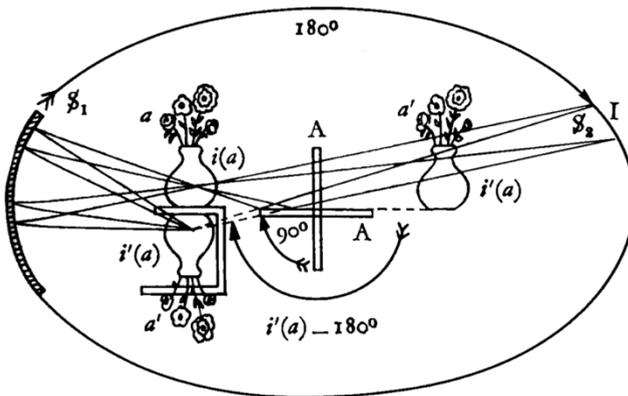


Figura 4

después, Lacan inventa la noción de objeto *a*, como causa de deseo.

²⁹ *Ibid.* p. 655. Esta experiencia, como venimos insistiendo, tiene sus alcances más allá de este estado, es un hecho cotidiano en el ser hablante la búsqueda del espejo del Otro para ratificar una imagen. El ideal del yo será entonces quien le asigne determinado valor a esa imagen, lo cual abre en el neurótico el debate de lo suficiente o lo insuficiente de su imagen, debate que no se agota en lo especular, sino que tiene sus resortes en lo simbólico.

³⁰ *Ibid.*, p. 656.

Sin entrar en unos detalles que parecerían un recurso forzado, puede decirse que, al borrarse progresivamente hasta una posición a 90° de su punto de partida, el Otro, como espejo en A, puede llevar al sujeto desde \$1 a venir a ocupar por una rotación casi doble la posición de \$2, en I, desde donde sólo virtualmente tenía acceso a la ilusión del florero invertido en la figura 2³¹ pero que en ese recorrido la ilusión debe desfallecer con la búsqueda a la que guía: en lo cual se confirma que los efectos de despersonalización comprobados en el análisis bajo aspectos diversamente discretos deben considerarse menos como signos de límites que como signos de franqueamiento³².

Este cambio en lo simbólico involucra un cambio en la posición del sujeto, ya que el ojo alcanza la posición del I, desde donde percibe directamente la ilusión del florero invertido, pero también reflejada en A, es decir, la imagen virtual y real. Cuando el ojo, la posición del sujeto, alcanza

la posición de I desde donde percibe directamente la ilusión del florero invertido, no por ello dejará de ver rehacerse en el espejo A ahora horizontal una imagen virtual í (a) del mismo florero, que invierte de nuevo, puede decirse, la imagen real oponiéndose a ella, como el árbol su reflejo en un agua, muerta o viva, le da unas raíces de sueño.³³

Por un cambio de 90° del espejo plano, se produce un cambio de 180° de la posición del sujeto y también de la imagen virtual. Cuando las coordenadas imaginarias y simbólicas se pierden, puede tener como consecuencia en la experiencia analítica los efectos de despersonalización (no se trata de un estado permanente, sino de momentos que no siempre se producen en un análisis), donde la imagen

³¹ Corresponde a la figura 3 en este escrito.

³² Lacan, J. ([2002]1961): Observación sobre el informe de Daniel Lagache: Psicoanálisis y estructura de la personalidad. *Op. Cit.*, p. 659.

³³ *Ibid.*, p. 660.

que provoca identidad se retira, como el actor que todavía no se ha vestido con el ropaje del personaje a representar.

Para finalizar esta nota sobre el estadio del espejo, vale la pena decir que una experiencia psicoanalítica no alcanza con la reducción de los ideales, Lacan señala que

*es como objeto a del deseo, como lo que ha sido para el Otro en su erección de vivo, como el wanted o el unwanted de su venida al mundo, como el sujeto está llamado a renacer para saber si quiere lo que desea...*³⁴

Es en esta dimensión en donde el sujeto debe pagar el rescate de su deseo.

³⁴ *Ibid.*, p. 662.

Capítulo VIII

Estructura y lógica significativa

por Pablo D. Muñoz

"Lo más profundo que hay en el ser humano es la piel".

—Paul Valery, 1932

Suele decirse que Lacan es estructuralista o, al menos que lo fue en algún momento de su enseñanza y que luego habría dejado de serlo. Si Lacan fue estructuralista, cosa que no comparto, lo fue en un sentido muy peculiar. Es cierto que el término "estructura" lo acompaña desde sus inicios, incluso como psiquiatra. Por ejemplo, en un trabajo de 1931, donde Lacan no era psicoanalista en absoluto sino un psiquiatra que en sus inicios fue opuesto al psicoanálisis, un trabajo que se llamó "Estructura de las psicosis paranoicas"¹, ya contaba con el término "estructura", aún antes del estructuralismo.

Emplea, por tanto, el concepto de *estructura* de un modo no idéntico al de los estructuralistas, entonces... ¿es estructuralista?

¿Qué es el estructuralismo?

El *estructuralismo* es un enfoque de investigación de las ciencias sociales que creció hasta convertirse en uno de los métodos más utilizados para analizar el lenguaje, la cultura y la sociedad en la segunda mitad del siglo XX. El término no hace referencia clara a una escuela definida de pensamiento filosófico como la fenomenología, el marxismo, la hermenéutica, etc., aunque tiene derivaciones filosóficas a tener en cuenta. La obra de Ferdinand de Saussure, su *Curso de lingüística*

¹ Cf. Lacan, J. (1931): Estructura de las psicosis paranoicas, *El Analicón* N°4, Barcelona, 1988, pp. 5-22

general (1916), es considerada habitualmente el punto de origen del movimiento estructuralista, especialmente aplicado al lenguaje. Cabe aclarar que él no emplea el término *estructura* sino *sistema* (con esto se refería a las reglas interiores que organizan una lengua). *Estructura* en lingüística es un término que aparece en 1930, aproximadamente, gracias a Roman Jakobson.

Para dar una definición general, es un enfoque filosófico que trata de analizar un campo específico como un sistema complejo de partes relacionadas entre sí. Por tanto, en términos amplios el estructuralismo busca las estructuras a través de las cuales se produce el significado dentro de una cultura. De acuerdo con esta teoría, el significado es producido y reproducido a través de varias prácticas, fenómenos y actividades que sirven como sistemas de significación (estudiando cosas tan diversas como la preparación de la comida y rituales para servirla, ritos religiosos, juegos, textos literarios y no literarios, formas de entretenimiento, etc.). Uno de los más prominentes representantes de la corriente fue el antropólogo y etnógrafo Claude Lévi-Strauss (década de 1940), quien analiza fenómenos culturales como la mitología y los sistemas de parentesco. Este conoció a Jakobson en EEUU y extendió el estudio de las estructuras lingüísticas a otro sistema de parecida configuración: *Las estructuras elementales del parentesco*, nombre de una de sus obras más célebres. Se sabe que Lévi-Strauss —etnólogo— estaba en New York al final de la última guerra mundial, allí empezó a interactuar con Jakobson —lingüista— y con Andre Weil —matemático del grupo de Bourbaki—. El entrecruzamiento de esas tres disciplinas dio lugar al surgimiento del estructuralismo. Y allí Lacan encuentra un sistema tripartito del que servirse: lo Simbólico, la lingüística y la formalización.

La novedad que introduce este enfoque no es la idea misma de *estructura*, ya presente de forma continua a lo largo del pensamiento occidental, sino la eliminación en ella de un concepto central que ordene toda la realidad, como sucedía con las ideas platónicas.

El diccionario define *estructura* como la manera en que las partes de un todo están ordenadas. Si la aplicamos al lenguaje, el *estructuralismo* lingüístico concibe la *lengua* como un conjunto estructurado en el que las relaciones definen los términos.

Contexto histórico

Durante los años 40 y 50, la escena filosófica francesa se caracterizó por el existencialismo, fundamentalmente a través de Jean-Paul Sartre, aparecieron también la fenomenología, el retorno a Hegel y la filosofía de la ciencia, con Gastón Bachelard. En los años 60 en Francia, los intelectuales franceses empiezan a reunirse en torno del término *estructura* y hacen congresos, jornadas, publican, etc. El estructuralismo surge como un nuevo modo de pensar problemas que antes se abordaban desde otras perspectivas como las mencionadas. Lévi-Strauss es uno de sus grandes exponentes y principal mentor de este pensamiento que será seguido por Lacan en el Psicoanálisis, Louis Althusser en el estudio del marxismo y, finalmente, Michel Foucault, desde un punto de vista muy crítico con las ambiciones estructurales. Sin embargo, resulta significativo el aporte a la comprensión del estructuralismo que hace Jean Piaget en 1968 con su obra *El Estructuralismo* en la cual señala que a pesar de que se ha puesto de moda y ha tomado "*diversos sentidos en las ciencias contemporáneas*"², ante todo es un método, mediante el cual se abordan los objetos de estudio. Así, define *estructura* como:

*un sistema de transformaciones que entraña unas leyes en tanto que sistema (por oposición a las propiedades de los elementos) y que se conserva o se enriquece por el mismo juego de sus transformaciones, sin que estas lleguen a un resultado fuera de sus fronteras o reclame unos elementos exteriores. En una palabra, una estructura comprende así los tres caracteres de totalidad, de transformaciones y de autorregulación*³.

En un segundo nivel, la estructura —dice Piaget— debe dar lugar a una formalización —que es "*obra del teórico*"— la cual puede inmediatamente "*traducirse en ecuaciones lógico-matemáticas*"⁴. Y, además, todo se debe comprender desde dentro de esa totalidad con una visión sistémica, a-histórica y a-temporal. Noten las expectativas a

² Piaget, J. (1968). *El estructuralismo*. Barcelona: Oikos-tau, p. 7.

³ *Ibid*, p. 9.

⁴ *Ibid*.

que llevó ese movimiento: *"por qué una noción en apariencia tan abstracta como un sistema de transformación encerrado en sí mismo puede hacer concebir en todos los terrenos tan grandes esperanzas"*.⁵

¿Por qué es necesario tener en cuenta este contexto? Porque Lacan es heredero de su época, estos son los debates en los que participó como uno de los intelectuales franceses más influyentes de su época y, entonces, gracias a eso elevó al psicoanálisis a un lugar de actualidad que lo prestigió.

Pero también para entender por qué Lacan no era un estructuralista más o lo era en el sentido en que toma algunos de sus postulados, pero a la vez descarta y altera otros: porque hay una serie de oposiciones básicas en el campo de las ciencias humanas que Lacan va a perturbar, por ejemplo: naturaleza-cultura, particular-universal, historia-estructura. Lacan las retoca y por tanto no se inscribe en ninguna de ellas.

Tomemos algunas de ellas para ver cómo las subvierte:

- la oposición **particular-universal**, muy conocida. Universal es para todos, particular: algunos, singular: uno. Esa gradación, de estirpe aristotélica, se basa en un sistema completo, donde todos y cada uno de los elementos se consideran por comparación que comparten rasgos con otros. Ahora bien, hay universales del psicoanálisis que Lacan plantea como tales: Complejo de Edipo, complejo de castración, por ejemplo, pero hay algo en la experiencia del psicoanálisis que es particular: el deseo, el deseo en cada inconsciente es particular, de cada quien, pero a la vez es universal porque en todo inconsciente hay deseo que hace ley, para todo hablante. Si hace ley para todos, pero es particular de cada hablante, entonces no es pensable en términos de un inconsciente colectivo. Así es como Lacan desarma la oposición, pues el deseo es universal en un nivel, pero particular en otro.
- la oposición **historia-estructura**. Es una oposición clásica. Que puede homologarse a lo adquirido y lo heredado. Sobre ella, con más detalle, trabajaré en la parte final de este texto.

⁵ *Ibid.* p. 11.

Estructura

Decíamos que, para los estructuralistas, el antecedente fundamental es Saussure a partir de su noción de *sistema*. Este lo definía así: “*la lengua es un sistema que solo reconoce su orden propio. La lengua es un sistema cuyas partes pueden y deben ser consideradas todas en su solidaridad sincrónica*”. Retengan el término “sincrónico” y la idea de la primacía del sistema por sobre los elementos que lo componen.

Justamente esa idea es la que rescata Lacan en el escrito *La instancia de la letra...*⁶ en el que reconoce el antecedente saussureano cuando define la estructura del lenguaje como constituida por leyes de un orden cerrado y compuesta por elementos diferenciales últimos.

En cuanto a lo sincrónico, Saussure plantea para la lingüística una incompatibilidad entre sistema (o estructura) y diacronía. Es decir que la estructura solamente se puede comprender en sincronía, es decir un sistema signifiante que solo puede analizarse con independencia del tiempo, haciendo abstracción de los cambios que se producen en el transcurso del tiempo, en suma, para poder estudiar una lengua hay que hacerlo tomándola en su estructura, que es estática. Lo opuesto es la evolución de la gramática o de la lengua a través de los tiempos, lo que queda del lado de la diacronía.

De allí que les decía era importante considerar la oposición historia-estructura. Los historiadores acusan a los estructuralistas de ser estáticos, fijos, sincrónicos. Dicen que el lenguaje no es algo fijo, inmutable. Podemos ver cómo el lenguaje evoluciona, cambia, palabras que se dejan de usar, otras que adquieren nuevos sentidos y aparecen palabras nuevas: *googlear*, *chatear*. Hoy el tema del lenguaje inclusivo se plantea en este contexto.

Los estructuralistas se defienden de esto diciendo que hay cambios, que es cierto pero que no hay evolución, sino que los cambios en las estructuras se dan por saltos, no por diacronía ni continuidad. Y acusaban a los historiadores de evolucionistas.

⁶ Lacan, J. (1957/2008). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. En *Escritos 1*. México: ed. Siglo XXI, p. 469. *Ibid.*, p. 474.

En su escrito *Función y campo de la palabra y el lenguaje...*⁷ Lacan de importancia enorme a la historia, historia particular de cada sujeto y no evolutiva, en el sentido de anamnesis. Para Lacan, la estructura es la estructura del lenguaje, del orden Simbólico, del significante. No obstante, en este escrito marca una distinción: *Función y campo del lenguaje y la palabra en psicoanálisis*. Es decir que *estructura* entraña distinguir y articular las leyes del campo del lenguaje y las leyes de la función de la palabra. Y en la *Instancia de la letra...* Lacan especifica que las leyes del lenguaje son la metáfora y la metonimia. Y acá tienen articulado lo sincrónico y lo diacrónico, metáfora y metonimia se articulan en ambos ejes. Entonces, si Lacan es estructuralista, es un estructuralista raro...

En el capítulo 1 de *La instancia de la letra* dice que “*toda la estructura del lenguaje [es] lo que la experiencia psicoanalítica descubre en el inconsciente*”⁸ y que esto implica “*revisar la idea de que el inconsciente [sea] la sede de los instintos*”. Es decir: para Lacan, decir estructura es idéntico a decir estructura significante o estructura de lenguaje.

No obstante, antes da dos definiciones muy interesantes y que conviene rescatar. En *El Seminario 2*⁹, dice que es una característica del orden Simbólico presentarse como universal formando una estructura dialéctica, que se sostiene y que es completa.

Hay varias cosas a subrayar: primero, que la estructura se presenta como universal y que se sostiene por completo. Universal supone totalidad, mundial, algo totalizante, que no hay falta. Notemos la coincidencia con el texto de Piaget que subraya la totalidad del sistema. Que se sostiene *por completo* alude a una noción de garantía, siempre puede responder porque se sostiene. Aquí la falta no es simbólica, no reside en lo Simbólico, en el lenguaje, sino en esa falta que en el estadio del espejo Lacan citó como la prematuración biológica, el cachorro *infans* que viene fallado. Idea de desamparo original que retoma de Freud. En lugar de ello, para el humano, la imagen del otro le da unidad, suple esa falla. Entonces la falta aquí en principio se piensa a partir de lo biológico y en lo imaginario.

⁷ Lacan, J. (1953/2008). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. En *Escritos 1*. México: Siglo XXI,

⁸ Lacan, J. (1957/2008). *La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud*. *Op. Cit.*, p. 462.

⁹ Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: “El yo en la teoría de Freud”*, *Op. Cit.*

Segunda definición que quiero destacar: en *El Seminario 3 "Las psicosis"*, Lacan define *estructura* a partir del lenguaje. Dice que es un "*grupo de elementos que forman un conjunto covariante*"¹⁰. Definición que hemos comentado en detalle en el Capítulo III en este volumen.

Solo agregó a aquel comentario algunos subrayados: Si la noción de *conjunto* implica operar con la enunciación de una totalidad de elementos —los que forman parte de él— estudiando los efectos de considerarlos como un todo, aunque no lo sean, es distinto que decir: Universal, como en la definición anterior. Opero con un conjunto de elementos, considerados como un todo, pero sin tomarlos como el universo.

Un ejemplo en Lacan lo hallamos en el concepto de A mayúscula como *batería significativa*, donde se encuentran todos los significantes que están. Lacan la concibe un todo, por eso la escribe A sin tachar, aunque esa misma noción no implica desconocer que hay significantes que no están. La batería significativa dice que el A es un conjunto de significantes donde están todos los significantes que están, sin falta.

Conjunto... *covariante*: según la cual cada uno de los elementos es, no lo que él aparenta ser, sino un lugar vacío en el sistema de relaciones que mantiene con todos los otros. Entonces, el valor de cada elemento del conjunto dependerá de la covariancia, porque no tiene una relación fija con ningún otro elemento del sistema. Cada elemento es entonces pura diferencia respecto de todos los otros:

Entonces, operamos con una estructura Simbólica en falta. Entonces, la falta no proviene de lo biológico sino de la estructura misma, hay significantes que faltan. Esta idea de una estructura en falta es impensable en el estructuralismo.

Pero lo que quiero subrayar es que la categoría de *conjunto* evita las implicaciones de la totalidad o las depura. Entonces con ese recurso evita el problema de la totalidad que viene con el estructuralismo de mano de Saussure y Lévi-Strauss. ¿Es Lacan estructuralista? El concepto de estructura como conjunto de elementos covariantes involucra la falta y esto, que permanecerá en la enseñanza de Lacan, marca sus elaboraciones futuras: pensar siempre un lugar vacío en la estructura. Si hay un lugar vacío entonces los elementos pueden permutarse, como esos juegos de mesa en los que falta un elemento y

¹⁰ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: "Las psicosis"*, Op. Cit.

hay que ir corriendo algunos de lugar para armar una imagen o llegar a la meta.

Quiero subrayar que Lacan se vale de la teoría matemática de conjuntos para incluir ya la dimensión de la falta en el Otro, pues se da cuenta de que si no faltase un elemento y la estructura fuese completa, nos enfrentaríamos con algo no abordable con el concepto de *estructura*, sino con una forma completa, una buena forma, una *Gestalt*, que Lacan ubica en el orden imaginario y que es lo opuesto de la estructura Simbólica.

Entonces la covariancia permite su definición de significante: “*un significante en tanto tal no significa nada*”¹¹, y modificar uno entraña modificar todos los demás. Entonces, un significante no vale por sí solo, su valor depende de los demás, su valor será diferencial y relativo. Entonces para que signifique algo tendrá que articularse con otro significante, S₁ y S₂. Lo cual es para Lacan la estructura mínima de la cadena significativa.

Si un término no tiene una significación fija, propia, sino que es variable, cualquier término puede significar cualquier cosa. ¿Por qué? Porque la significación es efecto de estructura. Pero no es la estructura misma, la estructura está vaciada de significado o sentido. Entonces, el inconsciente no es sede de instintos, pero tampoco de significación. Una lectura muy difundida de Freud es que el inconsciente es sede de significaciones reprimidas, escondidas, a develar. No, el inconsciente está estructurado como un lenguaje, pero no es significaciones, la significación es un efecto imaginario de la estructura Simbólica.

En la *instancia de la letra*, de 1957, dirá luego de esa definición que trabajamos: “*el lenguaje con su estructura preexiste a la entrada que hace en él cada sujeto en un momento de su desarrollo mental*”.¹² Es decir, la estructura *toma* al viviente, y como tal lo produce como sujeto, porque ¿antes qué era? ¿Un pedazo de carne? ¿Y antes? Ya antes el lenguaje toma a aquel que ni siquiera fue concebido aún: a partir de los términos en que se pusieron o no de acuerdo con su venida al mundo sus progenitores. No es que nos apropiamos del lenguaje cuando empezamos a hablar; el lenguaje, la estructura, se apropia de nosotros

¹¹ *Ibid.*

¹² Lacan, J. (1957/2008). *La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. Op. Cit.*, p. 463.

y entonces la pregunta es cómo nos hace sujetos hablantes en tanto sujeto del inconsciente. No somos seres biológicos que el lenguaje nos va tomando, sino que, incluso, nos toma antes de nacer.

Una preciosa síntesis se halla en un Lacan tardío, prueba de que no cambia. Con denodada claridad, enfatiza el hecho del cuerpo como hablado por el Otro, incluso antes de advenir a la vida, por aquellos Otros que nos ascienden y se malentienden y a quienes les debemos el cuerpo:

El cuerpo no hace aparición en lo real sino como malentendido. Seamos aquí radicales: vuestro cuerpo es el fruto de un linaje, y buena parte de vuestras desgracias se deben a que ya nadaba éste en el malentendido tanto como podía. Nadaba simplemente por la sencilla razón de que parl'êtrait¹³ (podría traducirse: serhablaba) a cuál mejor. Eso es lo que les transmitió "dándoles vida", como dicen. Eso heredan. Y ello explica vuestro malestar en su pellejo, cuando es el caso. El malentendido ya es de antes. En tanto que ya antes del hermoso legado, forman parte o más bien, dan parte del farfullar de vuestros ascendientes. No se necesita que farfullen ustedes. Desde antes, lo que los sostiene por concepto de inconsciente, o sea, del malentendido, echa raíces allí. No hay otro trauma de nacimiento que nacer como deseado. Deseado, o no –de lo mismo da igual, ya que es por el parl'être. El parl'être en cuestión se reparte, por lo general, en dos hablantes. Dos hablantes que no hablan la misma lengua. Dos que no se escuchan hablar. Dos que no se entienden, sin más. Dos que se conjuran para la reproducción, pero de un malentendido cabal, que vuestro cuerpo hará pasar con la dicha reproducción.¹⁴

Lo real del cuerpo es el malentendido, lo que el significante no logra recubrir. No su sustancia. Es producto de un linaje, pero su ascendencia, la línea de sus antepasados no se entiende genéticamente sino a partir del Otro como estructura de lenguaje, de él dependen las desgracias de cada quien, debido a que vuestro cuerpo nace en el reino

¹³ Cf. <http://staferla.free.fr/S27/S27.htm>.

¹⁴ Lacan, J. (1980). *El Seminario. Libro 27: Disolución*, inédito, clase VI: El malentendido (10/06/80). En julio de ese año Lacan hará presencia en Caracas y en septiembre del año siguiente, fallece.

del malentendido de *lalengua*. Cuando se nos da la vida no se nos brinda sin el malentendido, en suma: no se nos da vida biológica puramente. Lo que nos preexiste y se hereda, fundamentalmente, es el malentendido proveniente de nuestros ascendientes y su farfulto. Farfultar es decir algo muy deprisa y de manera atropellada y confusa. ¿Por qué? Porque incluso antes de heredar un cuerpo "*dan parte del farfultar*" de aquellos que los ascienden, son la causa de su farfulto, que remite a la causa de deseo del Otro. ¿Cómo escapar pues al malentendido? No es factible, aun antes de que ustedes farfulten. En eso radica el concepto de inconsciente en tanto es el discurso del Otro, podría decirse: el farfulto del Otro. Este es el trauma de nacimiento: que el deseo del Otro nos espera, nos aloja, pero de un modo que no escapa al malentendido del lenguaje. Si el ser viene del hablar, es de la palabra del Otro, de ambos Otros que "*no hablan la misma lengua*", hablarán el mismo idioma, pero no la misma lengua pues se malentienden ya que cuando se escuchan, no se entienden sin más. "*Se conjugan para la reproducción*", pero lo que se reproduce, además del cuerpo, es el "*malentendido cabal*". Y nuestro cuerpo, producto de la reproducción viene a hacer pasar, el malentendido entre aquellos dos ascendientes, lo hace pasar por alto.

Al margen, no ha de soslayarse en la cita la exacta articulación de conceptos que tienen largo alcance en la enseñanza de Lacan. Es difícil escapar a la impresión que genera, retomando casi en el extremo final de su enseñanza sus primeras reflexiones, unidas cual banda de Moebius. Valga como respuesta contra aquellos que de modo irrespetuoso y denigrante descalifican sus últimos desarrollos atribuyendo sus vacilaciones —constatables en el seminario— a problemas de salud —también veraces—. Cabe conjeturar que hay en sus últimos seminarios algo llamativo pues, ya sea para hacerlos la cúspide del saber o para desacreditarlos, no dejan de requerir atención. ¡Casi ladran, Sancho!

La Otredad

Hay un concepto que conviene tener en cuenta cuando nos referimos a la noción de *estructura* de Lacan y es el de *A mayúscula*. Lugar del significante, lugar de código, es el lugar en el que el sujeto se constituye, estructura preexistente, sincrónico. Inicialmente para Lacan es completo, sin ninguna falta, es el Otro de la verdad toda, garante de la verdad, una verdad que remite a toda la verdad y alude a ese Otro

completo que tiene que ver con el Otro del deseo de reconocimiento, reconocimiento que en sí determina un lugar simbólico para el sujeto, que en ese momento se escribe S.

En el *El Seminario 2*, introduce al Gran Otro: “*Hay que distinguir, por lo menos, dos otros: uno con una A mayúscula, y uno con una a minúscula que es el yo. En la función de la palabra de quien se trata es del Otro*”¹⁵. En *El Seminario 3*, igualmente, afirma: “*A partir del momento en que el sujeto habla hay un Otro con mayúscula*”¹⁶ tomado como lugar, por eso aclara que:

antes de hablar del otro como algo que se coloca o no a cierta distancia, que somos o no capaces de abrazar, de estrechar, incluso de consumir en dosis más o menos rápidas, se trataría de saber si la fenomenología misma de la forma en que las cosas se presentan en nuestra experiencia no obliga a un abordaje diferente y, precisamente, el que adopto cuando digo que el Otro debe ser considerado primero como un lugar, el lugar donde se constituye la palabra”.¹⁷

Allí mismo, enseña a reconocer la doble temporalidad involucrada en el lenguaje:

Cuando habla, el sujeto tiene a su disposición el conjunto del material de la lengua, y a partir de allí se forma el discurso concreto. Hay primero un conjunto sincrónico, la lengua en tanto sistema simultáneo de grupos de oposiciones estructurados, tenemos después lo que ocurre diacrónicamente, en el tiempo, que es el discurso”.¹⁸

En las primeras clases de *El Seminario 5* sostenido en la construcción del grafo, retoma la tesis del Otro como lugar y produce una formulación más precisa al distinguir el concepto de *Otro* del *A*

¹⁵ En Lacan, J. (1954-55/2001). *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud*. Buenos Aires. Paidós, p. 355.

¹⁶ Lacan, J. (1955-1956/1995). *El Seminario. Libro 3: Las psicosis*. Buenos Aires. Paidós, pp. 63.

¹⁷ *Ibid.*, p. 391.

¹⁸ *Ibid.*, p. 83.

mayúscula, dejando el primero para pensar la función de la palabra, coordinada histórica, y el A como el matema que escribe el tesoro de los significantes, coordinada estructural.¹⁹

Pero decíamos antes que para Lacan la estructura es en falta. Entonces en *El Seminario 6*, por vez primera, Lacan propone una fórmula para decir esto: “*No hay Otro del Otro*”²⁰ bajo el capítulo “*el gran secreto del psicoanálisis es...*” —que, en Lacan, hace serie—²¹ para ya no abandonarla nunca más. La aparición del \bar{A} marca que la estructura está en falta. Entonces pasa al primer plano la castración como la falta central de la estructura. Ese 8 de abril de 1959, indica que el matema S (\bar{A}) quiere decir que en el conjunto del sistema de los significantes falta un significante y eso significa que *no hay Otro del Otro*.²² Y a esta formulación la va a calificar de *axioma* (proposición o enunciado que no requiere demostración): *no hay Otro del Otro*.

¿Ven la paradoja? Hay Otro y No hay Otro del Otro. Ambas formulaciones son válidas porque en tanto el sujeto habla hay un Otro de la palabra, pero es un Otro que si bien en ese nivel está completo (en el nivel del código, en el nivel del poder discrecional del oyente que define la significación de lo dicho), en otro nivel no, no hay Otro del Otro porque no hay garantía de la verdad de lo dicho.

Por ejemplo, en *El Seminario 18*, al modo de una recopilación, Lacan vincula este axioma con otras frases suyas muy conocidas: “*no hay metalenguaje..., no hay Otro del Otro, no hay verdadero sobre lo verdadero*”.²³ Que no hay metalenguaje es una formulación lógica para decir que no se puede decir lo verdadero sobre lo verdadero, entonces no hay garantía de la ley y que entonces nada garantiza que no pueda ser otra. Para no atiborrarlos de citas pueden verificar mismo su

¹⁹ El valor de esta distinción comienza a tener efectos ya en esos años, por ejemplo: “*la condición del sujeto depende de lo que tiene lugar en el Otro A*” y “*esto no impide existir al Otro en su lugar A*”. Lacan, J. (1958/2008). De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis. *Op.Cit.* pp. 525 y 527, respectivamente.

²⁰ Lacan, J. (1958-1959/2014). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires: Paidós, p. 331.

²¹ “No hay psicogénesis” y “no hay acto sexual” son los otros dos, el primero anterior y el segundo posterior.

²² Algunos de letra veloz justifican que *el Otro no existe* por el matema \bar{A} . Si es por eso, el matema de la división subjetiva \$ querría decir que *el sujeto no existe*. Lecturas burdas e ignorantes de este tipo no producen gracia, conducen al hastío.

²³ Lacan, J. (1971/2009). *El Seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós, p. 14.

perseverancia.²⁴ Así como en la consideración del discurso, Lacan insiste en que no hay lengua sin traducción, no hay *La* lengua sino las lenguas y su historia: para el sujeto, siempre se trata de la Otra lengua. El neologismo que propone años más tarde, *lalangue*, proviene de una distinción entre la lengua materna y el modo particular en que el lenguaje opera en cada hablante, es decir, no el lenguaje (como estructura) ni la lengua materna (nuestro español), sino que *lalangue* es lo que proviene del discurso, de los lazos sociales con padres, abuelos, hermanos, maestros, etc., y que produce efectos en la condición particular de cada quien.

En el capítulo VI, destinado a los tres registros, en el apartado destinado al registro de lo Real, señalé que al final de su enseñanza, lo real se vinculaba con el concepto de no-todo. Mencioné que Lacan utiliza el concepto de *conjunto abierto*: esto marca una forma de la estructura en la cual el límite es la apertura misma, es decir la falla como tal. Esta forma de la estructura que tiene a la falla como límite está en las fórmulas de la *sexuación* que Lacan trabaja en los seminarios 19 y 20, donde se plantean problemas ligados al más allá de la castración como estructura discursiva.

El conjunto abierto define al conjunto de la mujer como no-toda, a la mujer como inexistente como universal lógica, la escribe La tachada. Está ligado al axioma "*no hay relación/proporción sexual*", que alude no a que no hay relaciones sexuales (esas hay un montón por suerte) sino que alude a la no-complementariedad de los sexos en el ser que habla, alude a una falta de relación proporción en el sentido lógico-matemático. Cosa que está en Freud si leen adecuadamente *Tres ensayos para una teoría sexual*.

Lógica significante

Ya estamos preparados para profundizar en cómo formula Lacan las leyes de metonimia y metáfora. Lacan sostiene —en *La instancia de*

²⁴ Cf. por ejemplo clase VII de *El Seminario 20*, clases V y VIII de *El Seminario 22*, clase III de *El Seminario 23*. Y a modo de epílogo vital: "De allí que mis matemáticas que proceden de que lo simbólico sea el lugar del Otro, pero que no haya Otro del Otro". Lacan, J. (1980). *El seminario de Caracas*. En Miller, J.-A. (ed.) (1987). *Escisión, Excomuniación, Disolución*. Buenos Aires: Ediciones Manantial, p. 266. Proferido *in extremis* concluimos que ¡el muy último Lacan no cambió!

la letra...— que es en la “conexión palabra a palabra”²⁵ donde se apoya la metonimia, primera vertiente del campo efectivo que constituye el significante para que el sentido tome allí su lugar. La otra vertiente del campo de sentido es la metáfora. Para Lacan, la chispa creadora que le corresponde a la metáfora, “una palabra por otra”, “...brota entre dos significantes de los cuales uno se ha sustituido al otro tomando su lugar en la cadena significante, mientras el significante oculto sigue presente por su conexión (metonímica) con el resto de la cadena”.²⁶

Podemos advertir que metonimia y metáfora funcionan juntas, son impensables una sin la otra: existen como leyes en tanto se relacionan. Ambas son necesarias para que el sentido encuentre su lugar en la cadena significante.

Lacan dice en *La instancia de la letra* que la tónica del inconsciente es el algoritmo (S/s)²⁷, que es una transformación del algoritmo saussureano y cuya fórmula intermedia es $f(S) 1/s$ ²⁸ y que desembocará en las fórmulas de las leyes de la metonimia y la metáfora que rigen el funcionamiento del inconsciente. La fórmula intermedia puede leerse de la siguiente manera: es función del significante colocar un término sobre el significado. Podemos ver que la (S) del algoritmo está en relación metonímica al término 1 y en relación metafórica al significado:

es de la copresencia, no sólo de los elementos de la cadena significante horizontal sino de sus contigüidades verticales en el significado, de la que mostramos los efectos, repartidos según las estructuras fundamentales en la metonimia y en la metáfora.

Primera fórmula: $f(S \dots S') S \equiv S (-) s$.

Que indica la metonimia como conexión del significante con el significante. Esta conexión —dice Lacan— permite la “*elisión por la cual el significante instala la carencia de ser en la relación de objeto*”. La carencia de ser es representada en la fórmula por los puntos

²⁵ Lacan, J. (1957/2008). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. En *Escritos 1*, p. 473.

²⁶ *Ibid.*, p. 474.

²⁷ *Ibid.*, p. 481.

²⁸ *Ibid.*, p. 482.

suspensivos (...), intervalo donde se aloja el sujeto deseante: "*deseo que apunta hacia esa carencia a la que sostiene*". Entonces, la estructura metonímica permite que un significante pueda ser elidido en la confianza de que siempre habrá otro que venga a llenar el vacío generado por el significante. Ese hueco puede ser ocupado por otro significante que lo representa por su relación de contigüidad con el primero y conservando el sentido anterior. Por ejemplo: "VELA" puede llenar la ausencia de "BARCO" por contigüidad significativa, pero no en la realidad. En cuanto al signo "-" situado entre paréntesis, Lacan dice que manifiesta el "*mantenimiento de la barra*", es decir que no se atraviesa la barra resistente a la significación, vale decir que en la metonimia no hay producción de nuevo significado (ese "-" no es un signo menos).

Segunda fórmula: $f(\overline{S})S \equiv S (+) s$.

Fórmula de la metáfora que indica que la función de la sustitución de un significante por otro significante es una operación congruente, compatible, con el atravesamiento de la barra (eso indica el signo + entre paréntesis, no es el signo de suma) que posibilita el "*advenimiento de la significación*", el logro del significado a cargo del significante sustituyente.

La operación metafórica se produce en la línea paradigmática (vertical) y no en la sintagmática como la metonimia. S' es el significante metafórico que, sustituyendo a otro significante esperado en la cadena, cumple la función de hacer surgir un nuevo significante, que como producción de un sentido nuevo equivale al franqueamiento de la barra, es decir al logro de un significante que se postula como capaz de acceder al significado. Ese + es entonces la barra atravesada por el significante que produjo ese efecto de significación que es "*de poesía o de creación*".

Metáfora y metonimia, en conjunción, mostrarán los efectos de significación que se producen por la manera particular en que los términos latente y manifiesto son simultáneamente evocados. Para que advenga un significado nuevo, un significante tiene que venir a ocupar el lugar que otro tenía en la cadena. El significado nuevo supone el atravesamiento de la barra resistente a la significación: operación privativa de la metáfora, que opera en combinación con la metonimia.

Operando sólo en una cadena unidireccional (metonimia), no se produce la sustitución significativa que habilite nuevos significados.

Esta es la estructura de las formaciones del inconsciente: sueños, lapsus, chistes, olvidos y todo lo que compone la psicopatología de la vida cotidiana y el síntoma.

¿Y el sujeto?

En este contexto, Lacan propone una localización para el sujeto:

Este franqueamiento expresa la concisión de paso del significativo al significado cuyo momento señalé más arriba confundiéndolo provisionalmente con el lugar del sujeto.²⁹

Entonces, esta transposición o franqueamiento de la barra es advenimiento de sentido. Y agrega Lacan: "*Es en la función del sujeto, así introducida, en la que debemos detenernos ahora, porque está en el punto crucial de nuestro problema*".³⁰ Si la carencia de ser que instala la metonimia es llenada metafóricamente, por medio de una operación que en el lugar del ser sólo obtiene una significación creada, la pregunta es dónde está el sujeto. La respuesta que Lacan da, provisoriamente, en el párrafo anterior, es que el sujeto es el momento del significado. Según la fórmula de la metáfora, el sujeto está en ese chispazo de sentido, evanescente y fugaz, que transpone la barra para encontrarse, no con el ser, sino con su metáfora.

En el campo de la metonimia, donde se trata de la falta en ser, no se puede plantear la función del sujeto, pero sí en el de la metáfora porque el franqueamiento de la barra nos mete en el problema del SOY, de cómo plantear la cuestión del SER del sujeto en la cadena significativa de una manera que no sea subjetiva.

En suma, Lacan plantea la dependencia del sujeto con respecto a las operaciones del inconsciente, las cuales definen su estructura, su topología y su temporalidad.

²⁹ *Ibid.*, p. 483.

³⁰ *Ibid.*, p. 483.

Histructura y Estructoria

“La causa verdadera
 es la sospecha general y borrosa
 del enigma del Tiempo;
 es el asombro ante el milagro
 de que a despecho de infinitos azares,
 de que a despecho de que somos
 las gotas del río de Heráclito,
 perdure algo en nosotros:
 inmóvil”.

J.L. Borges, *Final de año*.

Luego de haber puesto en claro la definición de *estructura* con la que operamos en psicoanálisis, nos parece pertinente avanzar en su elaboración mediante su articulación con otros conceptos importantes en psicoanálisis. Fundamentalmente, nos centraremos ahora en su articulación con el problema de la historización y con la concepción del tiempo.

La articulación historia-estructura en psicoanálisis es sumamente problemática y compleja. Muy lejos de poder abordarla en su totalidad, me conformo en estas páginas con aproximar algunas ideas en torno de qué se entiende en psicoanálisis por historizar —con todo lo que ello implica de fundamental para la cura psicoanalítica—, según la orientación supuestamente estructuralista de Jacques Lacan. Más puntualmente, la pregunta que ordena este desarrollo es si la posición estructuralista de Lacan desdeña la historia, lo histórico o lo historizable. El debate alude —como ha de apreciarse— a si lo estructural, al ser entendido como a-histórico y a-temporal, refuta la importancia de la historización. El problema que subsidiariamente se incrusta allí es el del tiempo: lo sincrónico y lo diacrónico.

Es un problema que se cruza con otro, semejante, no idéntico: el problema de la articulación estructura y desarrollo, que alude a la cuestión de cómo incide la estructura del lenguaje sobre el concepto de *desarrollo* marcado desde el inicio del psicoanálisis por una referencia biológica y todo lo atinente a la maduración orgánica. Allí sucede lo mismo que aquí: autores que piensan que la articulación estructura-desarrollo no es pertinente porque con Lacan el desarrollo es extraterritorial al psicoanálisis; de otra parte, los autores que piensan que sí. Los argumentos se contraponen. Para algunos, entonces la articulación estructura-historia no es pertinente en el psicoanálisis

lacaniano, para otros sí. Los que la niegan enfatizan, en general, el aspecto sincrónico que para Lacan tendría la estructura, lo cual objeta toda dimensión historizable, que deja de tener valor pues es absorbida por lo estructural.

Historia o estructura

Sin embargo, Lacan se cansa de referirse a lo histórico. Si tomamos tan solo el escrito “*Función y campo de la palabra y el lenguaje...*”³¹, podemos constatar allí que menciona el problema más de una docena de veces y no justamente para cuestionarlo, pues más bien está en el centro de muchos de los planteos que despliega.

El asunto es que, si se leen detenidamente esas referencias, se constata que Lacan subvierte la concepción tradicional de la historia, tanto como subvierte la noción de estructura: ambas subversiones hacen factible pensar una articulación entre estructura e historia. Y el elemento común de esas subversiones es el tiempo. Vale decir, Lacan incluye el tiempo en la estructura (hasta entonces —me refiero al estructuralismo de donde la tomó para emplearla a gusto y *piacere*— a-temporal y no historizable), y rebate la temporalidad cronológica clásica con que se piensa la historia.

Jean Claude Milner en *La obra clara* plantea que Lacan hizo todo lo posible por desprenderse de la novela histórica llevándola por la vía de los cuatro discursos a una articulación no cronológica y no sucesiva. Y casi *in extremis* llega a decir que toda historia es del orden de la falacia.³²

Podemos decir entonces que Lacan cambia el modelo: si historia y estructura se manejaban como paralelas infinitas, ahora se dibujan en cruz. En psicoanálisis, no puede pensarse la estructura sin la dimensión histórica —de un tiempo que la vivifica—, ni la historia sin la estructura —que la vertebra y escande en puntos que exceden la sucesión lineal de los hechos que la componen—. No hay historia a secas, ni estructura a secas. En suma, hay “*estructoria*”, hay “*histructura*”.

³¹ Lacan, J. (1953/2008). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. *Op. Cit.*

³² Milner, J.-C. (1996): *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*, Buenos Aires., Manantial, pp. 60-61.

Jacques Alain Miller ha señalado sobre el tema dos cuestiones significativas en dos textos distintos: en “*Acción de la estructura*” afirma que cuando “*la actividad estructuralista rechaza la temporalidad [...] se obliga [a referirse] a la vida social, a la cultura, a la antropología, incluso a la biología, al espíritu*”.³³ Y en “*S'truc dure*” sostiene que Lacan inserta el sujeto en la estructura del lenguaje y allí rompe con el estructuralismo, y lo hace descompletando la estructura del lenguaje entendida como el conjunto de significantes. Me interesa subrayar que Lacan se sirve del estructuralismo para incluir el sujeto en la estructura del lenguaje, paradójicamente, rompiendo con las hipótesis estructuralistas. El estructuralismo le interesa justamente por ser un anti-sustancialismo que rebate las profundidades del en-sí. Y entonces el sujeto lacaniano resulta desustancializado, y puede definirse como lo representado por un significante para otro, es decir como falta. Si el estructuralismo se había puesto como meta —y condición de posibilidad— excluir al sujeto, vemos cómo Lacan crea un concepto de *estructura* propio del psicoanálisis, un estructuralismo psicoanalítico en el que “*una subjetividad ineliminable se sitúa allí y se desarrollan según su tiempo interior*”.³⁴

En “*Función y campo...*”, Lacan dice que para Freud no se trata de memoria biológica sino “*de rememoración, es decir de historia*”.³⁵ Iguala, así, historia a rememoración y dice que la historia “*hace descansar sobre el único fiel de las certidumbres de fecha la balanza en la que las conjeturas sobre el pasado hacen oscilar las promesas del futuro*”.³⁶ Es decir que se trata de un pasado conjetural, no fechable, pero localizable como aquello que enlaza con el futuro *après-coup*. De allí que Lacan utilice el tiempo verbal del *habrá sido*.

Pero insiste en que esa historia no es anamnesis psicoanalítica de la realidad, más bien se trata de verdad, no verdad de los hechos, sino de la palabra plena que tiene el efecto de “*ordenar las contingencias pasadas dándoles el sentido de las necesidades por venir*”.³⁷ Es decir que es un tiempo con valor significante, por supuesto que requiere de

³³ Miller, J.-A. (1987): “Acción de la estructura”. En *Matemas I*, Buenos Aires., Manantial, p. 9.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ Lacan, J. (1953/2002): “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”. *Op. Cit.*, p. 248.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

una sucesión, de una serie pero no para determinar un pasado, un presente y un futuro sino para hacer del tiempo marcas que funcionen como significantes. Lacan lee esto en Freud, en su atemporalidad del inconsciente y en la resignificación *a posteriori*. Esta es la estofa del armado de su tiempo lógico.

Ya en el seminario que dedicó a trabajar el historial freudiano del hombre de los lobos, define la *cura* analítica como una práctica “*que debe permitir al sujeto la asunción plena de lo que ha sido su propia historia*”.³⁸ Allí Lacan subraya la búsqueda por parte de Freud de la célebre escena primaria como efectivamente acontecida, pruebas que nunca pudo obtener, mucho menos reminiscencia alguna y que no tuvo otro destino que el ser *construida*. De allí que Lacan, tan tempranamente, ubique una diferencia fundamental: el acontecimiento efectivamente producido, es decir la realidad del acontecimiento, como distinta de su *historicidad*. Y esta —decía Lacan allí mismo— se asume: la asunción plena de esa verdad que es la historia. Y agrega allí una reflexión notable a partir de la que establece una interdependencia inequívoca entre la asunción de la historia y la constitución del sujeto: “*el sujeto que la asume -se refiere a la historia- depende de ella en su constitución misma de sujeto, y esta historia depende también del sujeto mismo*”.³⁹ Pues, en efecto, es este quien la piensa, la repiensa, la modela, la equivoca, la trabaja...según su modo particular. Y es en ese interjuego de historia y sujeto, que se pasean imbricándose moebianamente, en el que se constituye una verdad.

En “*Función y campo...*”, incluso Lacan llega a igualar historia e inconsciente: “*El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está marcado por un blanco u ocupado por un embuste: es el capítulo censurado*”.⁴⁰ Entonces es algo que falta. Lo cual nos reenvía al problema del origen, donde Lacan no piensa la historia como el encuentro de la causa primera, la que explicaría todos los acontecimientos sucesivos y reordenaría las cadenas causales, sino que más bien introduce la idea del vaciamiento de la causa en tanto perdida. La represión primaria como fundante del inconsciente. Y, como si fuera poco, dice más adelante en ese escrito:

³⁸ Lacan, J. (1952): *El hombre de los lobos (Seminario -1)*, inédito, tercera clase.

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Lacan, J. (1953/2002): *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. Op.Cit.*, p.251.

Lo que enseñamos al sujeto a reconocer como su inconsciente es su historia: es decir que lo ayudamos a perfeccionar la historización actual de los hechos que determinaron su existencia.⁴¹

Pero no en cuanto hechos efectivamente acontecidos y documentables objetivamente, sino que es ese trabajo de historización el que inscribe allí un pasado ausente entendido no como ya acontecido sino en tránsito de devenir. De allí que formule, más adelante en el escrito, una distinción entre las funciones primaria y secundaria de la historización con el fin de probar que un determinado suceso histórico no es el mismo según la época en que acontezca, pues produce impresiones diversas en el recuerdo. No hay, por tanto, objetividad histórica sino una historización subjetiva.

Esta hipótesis tiene continuidad con lo que Lacan planteaba en esos años en *El Seminario 1* sobre el proceso de simbolización, que consiste en asimilar en la cadena de lo simbólico lo proveniente de las dimensiones de lo imaginario y de lo real. Ya al final del seminario dice: *“El sujeto desarrolla en el discurso analítico su verdad, su integración, su historia. Pero en esa historia hay huecos: allí donde se produjo lo que fue verworfen [...], es decir, un rechazo originario”*.⁴² Y esto le permite dar un sentido muy preciso al análisis:

Se trata de que el sujeto pueda totalizar los diversos accidentes [...] A través de la asunción hablada de su historia [la historia se escribe hablando], el sujeto se compromete en la vía de realización de su imaginario truncado [...] En esta línea, el sujeto pone una y otra vez sus manos a la obra [el “vuelve” de la repetición], y confesando en primera persona su historia, progresa en el orden de las relaciones simbólicas fundamentales donde tiene que encontrar el tiempo, resolviendo las detenciones y las inhibiciones...⁴³

⁴¹ *Ibid.*, p. 253.

⁴² Lacan, J. (1953-54/1981): *El Seminario. Libro 1: “Los escritos técnicos de Freud”, Op. Cit.*, pp. 411-412.

⁴³ *Ibid.*, p. 412.

La idea de Lacan es que la *Verwerfung* es el rechazo de una simbolización, la cual puede efectivizarse con posterioridad, es decir que los elementos imaginarios y reales rechazados podrán ser admitidos luego en el discurso articulado, en la cadena significante. Para lo cual sólo se “*precisa tiempo*” —dice Lacan allí mismo—. Historizar es, entonces, producir una simbolización *allí donde algo faltó*.

Por supuesto que Lacan no cesa de indicar que este proceso se lleva a cabo en y por la transferencia analítica: “*por la mediación del otro, o sea por el analista*”.⁴⁴ Es decir que no es mero recuerdo, es hablando que se hace historia, hablando al Otro, algo *habrá sido*. La asunción por el sujeto de su historia está posibilitada por la estructura misma de la cura en tanto que constituida por la palabra dirigida al Otro.

El tiempo

Entiendo entonces que la historización en psicoanálisis es un proceso organizado por la estructura, vale decir que hay una *inmixión* de la estructura en la historia operada por Lacan, que supone diversos registros de la temporalidad. Los tres del tiempo lógico que postula en su aserto de certidumbre anticipada, así como la articulación anticipación-retroacción, que hace que lo que ocurrió no es algo localizado en el museo del recuerdo, sino que entraña ya una relectura. Además está decir que se trata de la temporalidad de la noción freudiana de *trauma*, la escansión en dos tiempos ordenados según la lógica del *après-coup*. De lo contrario, se efectúa una lectura cronológica y lineal de lo histórico que es lo que efectivamente Lacan cuestiona, no a la historia en cuanto tal.

Y lo que hace Lacan es articular la historia con el tiempo freudiano del *nachträglich* al que lee con su famoso *après-coup*, con el objetivo de destacar que la posterioridad no es simplemente retroacción —porque sería una mera cronología lineal pero inversa o de sentido contrario—, sino que comporta, sobre todo, un efecto retardado, es decir diferido, de modo que subraya una discordancia fundamental en el tiempo del sujeto en psicoanálisis: el sujeto no sólo llega después al antes que “habrá sido” alguna vez (anticipación retroactiva), sino que lo hace retardado, retrasado, tarde, a destiempo. De lo contrario, habría síntesis final.

⁴⁴ *Ibid.*

Es habitual entre nosotros decirnos que Lacan trabaja en el nivel de la singularidad del caso por caso. Esa fórmula se vacía de sentido al repetirse estérilmente, además de asentarse en una concepción banal de lo *singular* como “uno”. La singularidad para Lacan, paradójicamente, no sólo no hace “uno” sino que lo excede, sin por ello hacer dos. ¿Qué quiere decir entonces tomar el caso en su particularidad? Quiere decir que *“esencialmente...la dimensión propia del análisis, es la reintegración por parte del sujeto de su historia hasta sus últimos límites sensibles, es decir hasta una dimensión que supera ampliamente los límites individuales.”*

Esa es la esencia de la clínica psicoanalítica: “clínica bajo transferencia”, no sin Otro, una clínica intervalar: el intervalo en el cual emergerá el efecto sujeto, como producto de la relación entre psicoanalista y psicoanalizante. Dicho de un modo más sencillo: el inconsciente es el discurso del Otro.

Capítulo IX

Los tres registros del padre¹

por Pablo D. Muñoz

Pasado el *preludio*², no sin antes habernos preparado para emplear los tres registros, lo simbólico, lo imaginario y lo real como una brújula en el estudio de cada concepto del psicoanálisis, nos adentramos en el siguiente *movimiento*: **el padre y su función**.

Hemos elegido como *acorde inicial* los textos donde Lacan construye esta conceptualización, *El Seminario 5* y sus escritos contemporáneos. Vale la pena enfatizar que este seminario, dictado entre 1957-1958 ha dado lugar a una serie de escritos notables de Lacan: *La instancia de la letra*, *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de las psicosis*, *La significación del falo*, *Juventud de Gide* y, como si fuera poco, *La dirección de la cura y los principios de su poder*. Todo lo que da pruebas de la impresionante producción intelectual de Lacan durante ese año. Con sólo leer algunos de esos escritos, no podemos dejar de sorprendernos.

El objetivo de este capítulo será, entonces, presentar la articulación entre dos conceptos forjados en la enseñanza de Lacan durante ese período: *metáfora paterna* y *los tres tiempos del Edipo*. Vale decir, lo que podríamos denominar los *matices* del padre. Estos matices de la función paterna o del padre en psicoanálisis se ven en el abordaje de Lacan en dos niveles: 1) los tres registros y 2) la articulación entre lo sincrónico y lo diacrónico.

¹ Una primera versión de este texto se publicó en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba: Brujas, 2018.

² Un *preludio* es una pieza musical breve que suele servir como introducción a los movimientos normalmente más grandes y complejos de una obra: fuga, sonata.

Metáfora paterna

La sincronía es el nivel temporal en el que se considera la metáfora, definida como la sustitución de un significante (el del deseo de la madre —que se escribe DM—) por otro significante, el del Nombre-del-Padre (—matematizado NP—), que le da una significación fálica (falo imaginario —matematizado φ —) al enigma (equis — x —) del deseo del Otro (que en este caso peculiar de la metáfora paterna es el Otro materno, encarnación del lugar A). Las fórmulas que presenta Lacan en *El Seminario 5*³ son las siguientes:

Esta fórmula expresa los términos simbólicos de la sustitución que implica la operatoria simbólica del padre sobre el deseo de la madre:

$$\frac{\text{Padre}}{\text{Madre}} \cdot \frac{\text{Madre}}{x}$$

La siguiente corresponde a la fórmula abstracta de toda metáfora, que formaliza que un significante sustituye a otro creando una nueva significación:

$$\frac{S}{S'} \cdot \frac{S'}{x} \rightarrow S \frac{(1)}{(s')}$$

Que al aplicarla a la función del padre, resulta:

$$\frac{NP}{DM} \cdot \frac{DM}{x} \rightarrow NP \frac{A}{FALO}$$

³ Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós

La simple observación de estas fórmulas permite ver, en primer lugar, que el NP opera sobre la versión *capricho materno*, que es una de las versiones que Lacan presenta sobre la madre⁴, pisada de elefante, boca de cocodrilo, todos nombres que enfatizan diversos aspectos de esa función que es el deseo de la madre. El NP morigera entonces esa cara del DM que, paradójicamente, si bien da vida, es la que puede aplastar la subjetividad del niño. Ese deseo materno que, en su cara insensata, feroz, mortífera, está escrita en la fórmula completa en el siguiente término:

DM



X

Como se ve, esa “parte” de la fórmula expresa, aislada del resto, un deseo sin regulación de ningún orden, orden que aportará la operatoria del NP mediante lo que denominaremos la “*represión del deseo de la madre*”.

Lo segundo que puede observarse es que la metáfora, esa operatoria paterna, le habilita al sujeto una relación al deseo del Otro, en los dos sentidos que admite el genitivo “del”. Le da al sujeto una respuesta sobre qué quiere el Otro de mí, qué soy en su deseo, qué me quiere el Otro (*che vuoi?* en el grafo); pero también indica que el sujeto desea al Otro: le da al sujeto la posibilidad de desear. Esta es, entonces, la vertiente sincrónica de la función del padre en la metáfora. Antes de pasar a la vertiente diacrónica, es decir, de los efectos de esa operatoria, “*paso a paso*”, escalonado, o sea lo que llamamos los matices del padre, antes de eso vamos a dar una vuelta por el final del parágrafo 2 y el parágrafo tres de la clase VIII de *El Seminario 5*⁵ donde Lacan articula el esquema R (en la versión incipiente que tiene todavía en ese seminario, cuya versión definitiva encontraremos en el escrito *De una cuestión preliminar...*) con el esquema L y los personajes del Edipo. Allí, Lacan comienza a situar la función esencial de ese significante primordial que es el del Nombre-del-Padre:

⁴ Sobre el desarrollo de este tema, ver capítulo siguiente en este volumen.

⁵ Lacan, J. (1957-58/1999): *El seminario. Libro 5: “Las formaciones del inconsciente”*, Op. Cit.

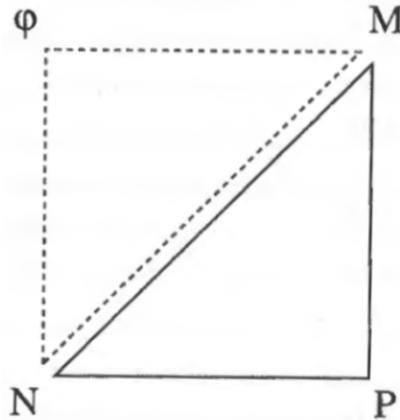
Creo haberles indicado suficientemente que la dimensión del Otro, al ser el lugar del depósito, el tesoro del significante, supone, para que pueda ejercer plenamente su función de Otro, que también tenga el significante del Otro en cuanto Otro. El Otro tiene, él también, más allá de él, a este Otro capaz de dar fundamento a la ley. Es una dimensión que, por supuesto, pertenece igualmente al orden del significante y se encarna en personas que soportarán esta autoridad. Que, dado el caso, esas personas falten, que haya por ejemplo carencia paterna en el sentido de que el padre es demasiado tonto, eso no es lo esencial. Lo esencial es que el sujeto, por el procedimiento que sea, haya adquirido la dimensión del Nombre-del-Padre.⁶

Es decir, no sólo Lacan distingue la persona del padre de la dimensión, de la función simbólica del padre, pues confundir la dimensión del significante con la presencia o no de una persona puede conducir a errores importantes en la concepción de ciertos fenómenos clínicos y en su tratamiento, es decir no confundir la ausencia real del padre con la falta de la función paterna simbólica, sino que también indica algo fundamental: que el Otro está regulado por una ley y quien la soporta es el significante —no el tipo que es el padre— sino el significante del Nombre-del-Padre. Por eso Lacan afirma, tajantemente: “*el Nombre-del-Padre [...] especifica, particulariza, lo que acabo de explicarles, a saber, representar en el Otro al Otro en tanto que le da su peso a la ley*”.⁷

Ahora bien, a continuación, Lacan anuncia que, en la clase siguiente, la novena del seminario, introducirá la metáfora paterna, para lo cual propone un esquema, el triángulo simbólico, como la esencia de la metáfora, esencia en el sentido de básico, fundamental. Y superpone ese esquema con el esquema Z, lo que permite ubicar las dimensiones simbólicas e imaginarias de los personajes que integran el Edipo: Madre, Padre y Niño.

⁶ *Ibid.*, p.159.

⁷ *Ibid.*, p. 158.



La composición del esquema es la siguiente: **P**: el Padre en tanto que significante, en tanto que símbolo, abre del lado de la Madre, **M**, la dimensión del deseo, de un deseo más allá de ella misma. **M**: la ley materna caprichosa, la madre del juego del *fort-da* freudiano: la que va y viene y abre del lado del niño la interrogación porque quiere más allá de él (del niño). Es la que transmite el deseo fálico. **Φ**: Falo: objeto imaginario del deseo materno. **N**: Niño, definido en la página 195 del seminario como súbdito de la ley materna.

Espero que el lector se remita a esas páginas y observe que ese interjuego de los esquemas permite ubicar la relación simbólica de madre-niño, expresada en el triángulo por M-N, superpuesta a la relación imaginaria expresada en el esquema Z por *a-a'*, la relación entre semejantes. Así como permite ubicar la función del padre P, padre simbólico, en A, es decir, inscripto en el Otro y representando en el Otro al Otro en tanto representa la autoridad, la ley. En las páginas 162 y 163, Lacan afirma que entonces en el Edipo no se trata de tres, sino de cuatro: M, P, N y φ. Por eso agrega a la base que constituye el triángulo simbólico otro triángulo, que se “apoya” sobre este, el triángulo imaginario que ubica ese cuarto elemento, constituyéndose así el soporte fundamental del esquema R.

Este largo paréntesis nos permite volver ahora a los tres tiempos del Edipo, donde podremos apreciar esos matices del padre, donde

veremos cómo la función del padre se produce mediante una operación metafórica, pero se despliega en tres tiempos que deben diferenciarse. He aquí la dimensión diacrónica que mencionáramos párrafos atrás.

El primer tiempo del Edipo

El niño percibe que la madre desea algo que está más allá de él, el falo imaginario, y entonces trata de serlo. Seduce a la madre y se da lo que Lacan denomina identificación del niño con el falo imaginario en tanto que objeto del deseo de la madre. Lacan afirma allí algo asombroso: dice que “*la metáfora paterna actúa en sí*”.⁸ Es decir, la metáfora paterna actúa desde el primer tiempo, pero desde la perspectiva del niño el padre no cuenta, actúa, velado para el niño. ¿Por qué decimos que actúa? Porque si existe el falo como objeto del deseo materno, es porque ha de estar el significante paterno poniéndolo en función de dar razón al deseo de la madre. Por eso, podríamos escribir este tiempo así⁹:

$$1) N + M + \varphi // P$$

Algebraicamente, en la fórmula:

$$(NP) \cdot \frac{DM}{X = \varphi}$$

El segundo tiempo del Edipo

Es un tiempo fundamental en el que el padre aparece como privador de la madre en el plano imaginario y, entonces, al niño le retorne la ley del padre concebida imaginariamente por el sujeto como privadora de la madre. Es el estadio, dice Lacan, nodal y negativo del Edipo que a

⁸ *Ibid.*, p. 198.

⁹ Escritura propuesta por J. A. Miller en *Lectura del Seminario 5 de Jacques Lacan*. Buenos Aires. Paidós, p. 60.

la vez que lo desprende de la identificación con el objeto del deseo de la madre, lo liga a la primera aparición de la ley bajo la forma de un hecho esencial: que la madre depende de un objeto que ya no es simplemente el objeto de su deseo, sino un objeto que el Otro tiene o no.

Digamos que se trata de la represión del deseo materno imaginario. La madre se ve para el niño privada por el padre: la madre está privada en lo real de un objeto simbólico (enseguida aclararemos por qué aquí el objeto vale como simbólico, cuando en el primer tiempo lo designamos como imaginario). Vale decir que, a nivel de la metáfora, ahora cuenta el padre:

$$\frac{\text{NP}}{\text{DM}} \cdot \frac{\text{DM}}{\text{X} = -\varphi}$$

El significante del Nombre-del-Padre, entonces, tacha al deseo materno, le dice: "¡No!" y la priva de su objeto imaginario. Este, el falo, aparece como falta para la madre y entonces se negativiza ($-\varphi$ en la fórmula). Es decir que el niño es desalojado del lugar de falo imaginario de la madre. Es un nombre de la castración: asumir no poder ser el falo de la madre, colmar su deseo, porque es del Otro, que es el padre, Otro a cuya ley ella remite. Siguiendo con nuestra escritura:

2) P: "NO"

Quizás en este nivel resida lo que habilita la homofonía que Lacan ejercita en *El Seminario 21* a propósito del padre: "*Le Nom-du-Père*" - el Nombre-del-Padre / "*Le non-du-Père*" - el No-del-Padre. Padre privador, prohibidor.

Ahora bien, si la madre está privada en lo real de un objeto simbólico, para el niño, imaginariamente, por el padre, el falo como objeto del deseo materno pasa al rango de objeto simbólico: el falo en

tanto falta a la madre, negativizado, $-\phi$, es elevado a la función de significante de la falta, del deseo, dando de aquí en adelante la razón — en el sentido matemático— del deseo materno.

Entonces, “*Le non-du-Père*”, el padre que dice “¡no!”, *hace falta*: porque es necesario, y porque *hace falta* en el sentido de que introduce esta dimensión de la falta que morigera la versión insensata del deseo materno. Le da orden en tanto que lo tacha y lo regula, lo deja en falta. Pero también ordena en el sentido de dar órdenes, de dictar la ley, es el padre que trona. Es cierto que esta es la versión del padre que solemos enfatizar cuando pensamos en qué es un padre, el padre de los “no”. Pero debemos tener presente que la ley no sólo prohíbe, también permite: “*todo lo que no está prohibido está permitido*” —se dice entre los abogados—. Entonces, también es necesario un padre que diga “sí”. Y ese es el matiz del padre que Lacan enfatiza, y ese es el padre de...

El tercer tiempo del Edipo

La tercera etapa es tan importante como la segunda, pues es de ella depende de la salida del complejo de Edipo. El falo, el padre ha demostrado que lo daba sólo en la medida en que es portador [...] de la ley. De él depende la posesión o no por parte del sujeto materno de dicho falo. Si la etapa del segundo tiempo ha sido atravesada, ahora es preciso, en el tercer tiempo, que lo que el padre ha prometido lo mantenga. Puede dar o negar, porque lo tiene, pero del hecho de que él lo tiene, el falo, ha de dar alguna prueba. Interviene en el tercer tiempo como el que tiene el falo y no como el que lo es, y por eso puede producirse el giro que reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre, y no ya solamente como objeto del que el padre puede privar.¹⁰

Vale decir que, para Lacan, el padre de este tiempo es un padre más prometedor que el padre del “no” porque es el padre que dice “¡Sí!”:

3) P: "SI"

Pero es preciso captar la articulación lógica que Lacan promueve. Si este es el padre que tiene y promete, el padre del “no”, del

¹⁰ *Ibid.*, p. 199.

tiempo que lo antecede, es necesario para que haya este padre del “sí”, que es lo que permite lo nuevo, la excepción. Es la cara amable del padre, el padre amigable, transgresor. Entonces, el padre es el que establece e impone su ley, pero también es el que la transgrede, mostrando que no se identifica con ella. Deja pasar algo por el filtro del “no”. Algebraicamente:

$$\text{NP} \frac{\text{A}}{\text{FALO}}$$

Versiones del padre

De este modo es que, finalmente, podemos reunir esos matices del padre que los tiempos del Edipo enfatizan:

- 1) PADRE VELADO
- 2) PADRE PRIVADOR
- 3) PADRE DADOR

Lo cual nos fuerza, junto con los desarrollos precedentes, a distinguir los tres registros del padre. Por un lado, lo que Lacan denomina *padre real* es el hombre del que se dice que es el padre del sujeto, no es el padre biológico, sino que es un efecto del lenguaje. De este modo, entendemos lo real como adjetivo en este uso, es lo real del lenguaje y no de la biología. En cierto sentido, podríamos ubicarlo como el personaje que se revela, que reacciona, más allá de la palabra de la madre, donde “real” también alude a que interviene de hecho portando el falo como órgano. En *El Seminario 5*, Lacan dice:

la distinción, que puede parecerles un poco escolástica, entre el Nombre-del-Padre y el padre real – el Nombre-del-Padre en tanto que llegado el caso puede faltar y el padre que, según parece, no ha de estar tan presente para que no falte.¹¹

Es decir, la falta del padre simbólico —que Lacan denominará

¹¹ *Ibid.*, p. 160.

aquí mismo *Verwerfung*— no depende de la presencia o la ausencia del padre real. Más bien, el padre real “no ha de estar tan presente para que no falte” el padre simbólico, el Nombre-del-Padre. El padre real debe abrir cierto margen de vacilación en su relación con la ley en el sentido de no identificarse con ella sino de estar también atravesado por ella, para no propender a la expulsión del significante paterno.

El **padre simbólico** es entonces el que está detrás de la *madre simbólica* en la metáfora, en el primer tiempo. No es un ser real, es una posición, una función: imponer la ley y regular el deseo en el Edipo interviniendo en la relación dual imaginaria DM-N (superpuesta en los triángulos con *a-a'*. Su función es, podríamos decir, *unir* el deseo y la ley). Cuando afirmo que no es un ser real, quiero decir que no es un ser hablante, pero es una posición que un hablante puede ocupar, encarnar.

El **padre imaginario** es un constructo imaginario que alguien erige en su fantasma alrededor de la figura del padre, que no necesariamente coincide con el padre real. Puede ser el padre ideal, el padre bonachón, el padre terrible, el que le arruinó la vida, etc.

Por fin, me interesa subrayar, a modo conclusivo, que esta tripartición que afecta a la noción de *padre*, y su articulación con la sincronía y la diacronía que hemos enfatizado, en la conjunción de la metáfora paterna con los tres tiempos del Edipo, apunta a poner de relieve que los tres tiempos no son la versión narrada, relatada, “el cuentito” de la metáfora paterna, sino que muestran las condiciones reales de su operación.

Nota final sobre el padre en la enseñanza de Lacan

Como señalamos al comienzo de este capítulo, hemos tomado el seminario de los años 1957-58 para balizar nuestro recorrido, pero la elaboración lacaniana sobre el tema del padre es extensísima y desborda por toda su enseñanza. A modo de esquema, presentamos a continuación una breve línea histórico-conceptual con el fin de que sirva a quienes deseen profundizar en su estudio.

En *La familia*, de 1938, es posible situar cómo la función paterna aparece vinculada a la noción de superyó —como instancia represora— y a la del *ideal del yo* —que promueve el deseo y entonces se presenta del lado de la transgresión—. Ambas facetas entran en conflicto y es allí la misma función paterna entonces la que promueve el deseo a la vez

que lo censura. Podríamos reconocer allí amalgamadas las tres dimensiones del padre, la simbólica en la función del superyó —luego será llevado a la categoría de significante del Nombre-del-Padre— en tanto prohibición, ley simbólica; mientras que del lado del ideal ubicamos al padre imaginario y al real.

Si bien el significante del Nombre-del-Padre aparece en *Función y campo...* en 1953, es cierto que como tal es desarrollado con claridad entre los seminarios 3 y 5.

En *El Seminario 3*, Lacan no habla del significante, sino de lo que nombra *función ser padre*, que tiene por supuesto la impronta del padre como significante pero también implica al portador del falo y, por lo tanto, padre imaginario y soporte del deseo, porque el falo como objeto imaginario se bosqueja allí como objeto de deseo. Es el padre que opera sosteniendo la tríada imaginaria niño, madre-falo. Vale decir, no es el padre representante de la ley.

En *El Seminario 4*, se ve con claridad que con el padre simbólico no alcanza para cumplirse la función paterna —el referente clínico allí es Juanito— sino que se requiere que alguien esté frente al niño, que responda. Se trata entonces del padre real que juega su juego, por una parte, como soporte del padre imaginario que da un apoyo representativo a la castración y, por otra, como el que tiene el pene real en relación con la madre. Entonces, no es el portador del falo como objeto imaginario, sino del pene. Se trata del padre real, agente de la operación de castración. No se sorprenda el lector si encuentra variaciones en las diversas definiciones de padre real. No son meras contradicciones, sino que Lacan denomina así a diversas cosas, según los contextos.

En *El Seminario 5*, lo que Lacan enfatiza es que el padre no debe ocupar el lugar del significante como representante de la ley, del significante del Nombre-del-Padre pues cuando lo hace, empuja al sujeto a la psicosis. Esto es muy significativo pues del modo en que lo va a retomar Lacan en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento de la psicosis* da la idea de que el desempeño del padre no es ajeno a la operación de la metáfora paterna. En resumen, y en un sentido muy fuerte, digo que la *Bejahung* o *Verwerfung* del significante del Nombre-del-Padre depende, en parte, de la posición del padre real: cuando el padre se adjudica la función de legislador —dice Lacan allí—.

Detenemos aquí este trayecto para poner ahora la mira sobre los tres registros del deseo de la madre.

Capítulo X

Deseo de la madre¹

por Pablo D. Muñoz

“Cada vez más, los psicoanalistas se meten en algo que es, en efecto, demasiado importante, a saber, el papel de la madre. Estas cosas, Dios mío, ya he empezado a tratar de ellas”²
Lacan, *El Seminario. Libro 17*

El concepto de *deseo de la madre* tiene un largo desarrollo en la enseñanza de Lacan. Por eso sorprende que en marzo de 1970 afirme que *ya ha comenzado a tratar el papel de la madre* en el complejo de Edipo como si se tratara de algo reciente, cuando en verdad sabemos que lo ha hecho muy tempranamente. En efecto, de un extremo a otro de su obra, encontramos múltiples y diversas referencias a su función, sus avatares y sus consecuencias. En este capítulo, no pretendo dar cuenta de este intenso y extenso desarrollo, sino apenas señalar algunos mojones en ese camino que culmina en su articulación con las *fórmulas de la sexuación*.

Como introducción al tema, puede señalarse de modo general que el psicoanálisis, desde Freud, reconoce en el deseo de la madre una función esencial para el sostenimiento de la vida del recién nacido. Si es vital es porque instaura un lugar para que el niño se constituya, lo cual

¹ Una primera versión fue publicada en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba: Brujas, 2018.

² Lacan, J. (1957-58/2015). *El Seminario. Libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires. Paidós, p. 118.

se ha demostrado por su contrario, lo que se ha denominado “*hospitalismo*”: en aquellas ocasiones en que falta, el niño no sobrevive, a veces a pesar de los cuidados del cuerpo biológico que se le dispensen. En este sentido, aunque no resulte tan evidente a primera vista, partiendo de este dato de la experiencia, reconocemos dos vertientes en el deseo materno: aquella que permite vivir, su cara amable, vivificante; y aquella otra, oculta tras la primera, la que impide la vida, su cara siniestra, mortífera. Extremos que dan cuenta de que se trata de una función que deja las marcas más intensas en la constitución del sujeto por venir.

El complejo del destete

En sus escritos de preguerra, Lacan alude en muchas oportunidades a la teoría que Melanie Klein desarrolla sobre la relación pregenital madre-hijo, descrita como una relación sádica plagada de fantasmas canibólicos, de devorar a la madre y de ser devorado por ella. En su consideración del complejo de Edipo, introduce esta idea de una relación precoz bajo la categoría de un *deseo materno*.

Lacan trata el tema en *La Familia*³ vinculado a los “complejos familiares”. El complejo fija en el psiquismo la huella de la “realidad del ambiente” y las “relaciones sociales” que en el principio no son sino relaciones familiares. Allí, delimita tres complejos: del destete, de la intrusión y de Edipo. El primero es en el que tiene función prevalente la relación madre-niño.

Debido a la prematuración del cachorro humano recién nacido, su indefensión biológica producto de la no-mielinización de los centros nerviosos superiores, está incapacitado para satisfacer sus necesidades por sí mismo. Esto determina la necesidad de la crianza y funciona como germen de la organización de la familia. Se establece entonces una relación parasitaria y es este complejo el que “*fija en el psiquismo la relación de la cría*”⁴ bajo esa forma, constituyéndose así en el primer representante de la imago materna y posibilitando el establecimiento de los primeros sentimientos que vincularán definitivamente al sujeto con su familia: “*Abordamos en este caso el complejo más primitivo del desarrollo*

³ Lacan, J. (1938/1978): *La familia*, Op. Cit.

⁴ *Ibid.*, p.30.

psíquico que se integra a todos los complejos ulteriores".⁵ Ya en este estadio temprano de su producción, el destete —considerado un trauma psíquico— sirve a Lacan para explicar la causalidad de una serie de patologías: "*cuyos efectos individuales —anorexias llamadas mentales, toxicomanías por vía oral, neurosis gástrica— revelan sus causas al psicoanálisis*".⁶

Este complejo dejará sus marcas en el psiquismo, se trata de una crisis vital que será seguida de una crisis psicológica: "*primera vez [que] una tensión vital se resuelve en intención mental*".⁷ Esta última será la que determine si se lo acepta o se lo rechaza, con todas las consecuencias que de allí se derivan.

En este mismo escrito, Lacan especifica la importancia de la *imago* materna en la realización del sentimiento de la maternidad y la necesidad de su sublimación para que pueda progresar el desarrollo de la personalidad mediante el establecimiento de nuevas relaciones sociales, para que el incipiente psiquismo pueda *complejizarse*, es decir, integrar a su estructura nuevos complejos. De lo contrario —sentencia Lacan— si la *imago* no se sublima "beneficiosa en un principio, se convierte en un factor de muerte".⁸

Así, liga el complejo con la pulsión, en particular con la pulsión de muerte como tendencia inevitable del psiquismo. A tal punto, que llega a afirmar que la tendencia a la muerte encuentra su forma primordial en el destete, modo original de lo que luego serán los suicidios no violentos, la huelga de hambre de la anorexia mental, la intoxicación del toxicómano por vía oral y el régimen de hambre de las neurosis gástricas, en donde advierte un intento del sujeto por reencontrar la *imago* materna por la vía de abandonarse a la muerte. De este modo, ya tempranamente en su obra, Lacan liga la figura materna con la muerte.

⁵ *Ibid.*, p.31.

⁶ *Ibid.*, p.32.

⁷ *Ibid.*

⁸*Ibid.*, p.40. Ahora bien, si la sublimación de la *imago* materna es condición del desarrollo de la personalidad —aclara Lacan—, es condición pero no suficiente. Pues propone que para avanzar en ese desarrollo será necesario un nuevo destete, que no es otro que el abandono de la seguridad y el resguardo que ofrece la economía doméstica de la familia, es decir la independencia del núcleo familiar: "*Todo desarrollo pleno de la personalidad exige este nuevo destete*". Y fundamenta: "*Hegel señala que el individuo que no lucha por ser reconocido fuera del grupo familiar nunca alcanza, antes de la muerte, la personalidad*" (Cf. *La familia*, p. 43).

La preeminencia de lo simbólico y el deseo de la madre

A partir de la introducción de la estructura del lenguaje y los tres registros en su enseñanza en psicoanálisis, Lacan articula el deseo de la madre (*DM*) con la función del padre (*NP*) en lo que llama la metáfora paterna. Tal como señala en *El Seminario 5*:

*esta metáfora se establece con el deseo primitivo, opaco, oscuro, de la madre, primero completamente cerrado para el sujeto, mientras que en el horizonte aparece el Nombre del Padre, soporte del orden instaurado por la cadena significante.*⁹

En esta perspectiva, las teorías freudiana y kleiniana se inscriben en Lacan en una misma álgebra ternaria. En la relación primordial con la madre, el niño es deseo del deseo materno. Puede identificarse —dice en *El Seminario 4*— con la madre, con el falo, con la madre como portadora del falo, o incluso presentarse él mismo como poseedor del falo.¹⁰ Con el Edipo, se abre una dimensión diferente: el padre interviene privando al niño del objeto de su deseo y a la madre de su objeto fálico. Finalmente, en el tiempo de su declinación, el padre se hace preferir a la madre, encarnando para el niño el significante fálico. En consecuencia, el varón sale del Edipo por medio de la castración, aunque ésta no es real sino significada por el falo, mientras que la niña entra en el complejo por la misma vía, al renunciar a portar el falo, para recibirlo como significante. Con esta apretada síntesis, queda en evidencia el vuelco que produce Lacan en su obra: apunta a cambiar el énfasis puesto en psicoanálisis en la relación madre-niño (lo pre-edípico), para ponerlo en la función paterna (el complejo de Edipo), desplazando así el acento de lo imaginario a lo simbólico. Si el niño debe desprenderse de la primordial relación imaginaria con la madre para socializarse, su recurso para lograrlo es el padre —la función paterna, independientemente de que quien la encarne sea o no el genitor—. De modo tal que, si esa separación no se produce, con las consecuencias que de ello se siguen,

⁹ Lacan, J. (1957-58/1999): *El seminario. Libro 5: "Las formaciones del inconsciente"*, Op. Cit., p. 490.

¹⁰ Lacan, J. (1956-57/1994): *El seminario. Libro 4: "Las relaciones de objeto"*, Op. Cit.

con Lacan podemos decir que es producto de una falla o fracaso en la función paterna y ya no sólo responsabilidad del particular vínculo madre-hijo.¹¹

Pero igualmente nunca deja de insistir en la cara ominosa que caracteriza al deseo materno. Así lo señala en *El Seminario 4*: “*lo que no puede ser satisfecho, a saber, el deseo de la madre, que en su fundamento es insaciable*”.¹²

El punto culminante de esta perspectiva se encuentra en *El Seminario 17*, donde reconfirma que el papel de la madre se cumple a título de deseo, enfatizando especialmente su imprevisibilidad y su potencia estragante:

El papel de la madre es el deseo de la madre. Esto es capital. El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, que pueda resultarles indiferente. Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre.¹³ No se sabe qué mosca puede llegar a picarles de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre. Entonces, traté de explicar que había algo tranquilizador. Les digo cosas simples, improviso, debo decirlo. Hay un palo, de piedra por supuesto, que está ahí, en potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si, de repente, eso se cierra.¹⁴

Esta advertencia acerca de qué es el deseo de la madre hiela la sangre y aunque no es lo único que lo define, pues es tan sólo un aspecto de la cuestión —muy sustantivo, por cierto—, debemos especificar las

¹¹ Lacan ordena el caso Juanito a partir de estas elucidaciones. En *El Seminario 9*, plantea que Juanito está sumido en el deseo de su madre de una manera “*que no tiene compensación, sin retorno, sin salida*”, salvo por el artificio que es la fobia “*en tanto introduce un resorte signifiante clave que permite al sujeto preservar aquello de lo que se trata para él, a saber, ese mínimo de anclaje, descentramiento de su ser, que le permite no sentirse un ser completamente a la deriva del capricho materno*” (Cf. *Seminario 9*, inédito, clase del 20-12-61).

¹² *Ibid.*, p.196.

¹³ Esta analogía se funda en un dato del comportamiento animal: efectivamente, los cocodrilos hembra transportan a su cría en la boca, semi-abierta.

¹⁴ Lacan, J. (1969-70/1992): *El seminario. Libro 17: “El reverso del psicoanálisis”, Op. Cit.*, p.118.

razones por las que se presenta fundamentalmente de este modo: como “*capricho materno*”, como “*el pisoteo de elefante del capricho del Otro*”.¹⁵

El punto de partida: la pregunta freudiana por la femineidad

Freud hace de la niña en la salida del Edipo una madre, mediante la ecuación simbólica pene-niño, por la que el deseo de falo deviene deseo de hijo (en el mejor de los casos, de lo contrario, la esperan la inhibición sexual —frigidez— o la neurosis, o el complejo de masculinidad que la llevaría a la homosexualidad).¹⁶ Este deseo materno está integrado a la dialéctica fálica pues es resultado de su decepción porque la madre no se lo da, de allí que busque refugio en su padre esperando que le dé el hijo negado por aquella.¹⁷ Esta resolución del Edipo femenino determina para la niña el destino del deseo de tener un hijo.

En consecuencia, la posición inicial que espera al recién nacido es la de ser tomado por la madre en aquella ecuación. Ese lugar que el Otro materno oferta inauguralmente al niño está vinculado con el falo. Entonces, fundamentalmente, la madre no funciona como dadora de cuidados sino de su falta, como lugar donde alojar al niño, *imaginizado* (vía su complejo de castración), como su pene faltante. Por tanto, en el origen no se trata del advenimiento del sujeto solamente al ser tomado por el amor materno, sino que debe destacarse que es capturado por la falta en que ella queda a causa de su castración.

Este camino freudiano culmina entonces, en condiciones normales, por efecto de la castración, en la constitución de un sujeto marcado por el deseo de tener lo que, por su acción, ha perdido —en

¹⁵ Lacan, J. (1960/2000): Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2, Op. Cit.*, pp. 755-787.

¹⁶ Freud, S. (1933/1996): Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis: 33a. conferencia: La femineidad. En *Obras Completas*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu Editores, Tomo XXII, pp. 104-125.

¹⁷ Esta es la causa fundamental de la relación estragante de la niña con su madre; en su escrito *L'Étourdit* Lacan lo plantea de este modo: “la elucubración freudiana del complejo de Edipo, en la que la mujer es en él pez en el agua, por ser la castración en ella inicial (Freud *dixit*) [*ella es pez en el agua en el Edipo porque la castración está desde el comienzo, no padece la amenaza y entonces no debe preocuparse por salir de esa situación, tal como le sucede al varón*], contrasta dolorosamente con el hecho del estrago que en la mujer, en la mayoría, es la relación con su madre, de la cual parece esperar en tanto mujer más subsistencia que del padre, —lo que no pega con su ser segundo, en este estrago—” (Lacan, J. (1972/2008): El atolondradicho. *Op. Cit.*, p. 465.

términos posteriores de la enseñanza de Lacan—: el objeto *a*. Tal como señala en *El Seminario 22: R.S.I.*, al referirse a la *père-version* paterna,¹⁸ es decir al hombre que hace de una mujer objeto *a* que causa su deseo:

*lo que esta una mujer, con minúscula, a-coge de ello, si puedo expresarme así, no tiene nada que ver en la cuestión. De lo que ella se ocupa, es de otros objetos a minúscula, que son los hijos...*¹⁹

Este deseo de la madre marca a fuego y es constitutivo del deseo de su hijo, mediando la metáfora paterna y la castración, lo que dará lugar a que ese niño se produzca como sujeto deseante.

Pero al final de su vida, insatisfecho con todos sus desarrollos sobre el tema, Freud se sigue interrogando: “*Después de 30 años de experiencia y de reflexión, siempre hay un punto al que no puedo dar respuesta, y es ¿Was will das Weib?*”.²⁰ Su célebre ¿Qué quiere la mujer? Pregunta por su deseo que aún insiste, incluso luego que haya podido afirmar que lo que una niña desea es ser madre. Freud, disconforme, se encuentra con que algo se le escabulló.

Las fórmulas lacanianas de la *sexuación* son un modo de saldar esta cuestión, respondiendo con el *goce femenino*. En efecto, sus fórmulas lógicas son para Lacan un modo de resumir lo relativo al Complejo de Edipo freudiano, pero lo exceden porque para ello alcanza con el *lado hombre*. Del *lado mujer*, se escribe lo que no está comprendido por el Edipo. Quizás sea algo de esto lo que se le escabulló a Freud, causa de la insistencia de aquel interrogante.

Maternidad vs./ femineidad

Lacan enseña que a la mujer en lo real no le falta nada. En efecto, no le falta pene. El cuerpo femenino es lo que es, biológicamente está completo pues “*en lo real, nada está privado de nada [...] lo real es*

¹⁸ Que es lo que en *El Seminario 20* Lacan llamó “*perversión polimorfa del macho*” ligada al “*acto de amor*”, p. 88. (cf. Lacan, J ([1972/1973]/2008) *El Seminario*. Libro 20: “Aun”.)

¹⁹ Lacan, J. (1974-75): *El Seminario*. Libro 22: “R.S.I.”, inédito, clase del 21/5/75.

²⁰ Según el relato que E. Jones hace, Freud le habría expresado esto a alguien. Comentado por Lacan en su séptimo seminario (cf. Lacan, J ([1959/1960]/2007) *El Seminario*. Libro 7: “La ética del psicoanálisis”. Buenos Aires: Ed. Paidós, p. 18.)

pleno".²¹ Pero eso que no le falta, simbólicamente es sancionado como faltante. Es lo simbólico, en consecuencia, lo que instituye la falta como tal. Y eso que no le falta deviene deseo... de ser madre. De allí en adelante, una mujer desea hijos —lo que en ocasiones se presenta con una certeza muy impresionante—.

Ahora bien, para Lacan este deseo de la madre obtura la pregunta por la femineidad —tal como se deduce del interrogante que desvelaba a Freud—. Pues el acceso a la maternidad no resuelve la cuestión de su sexo para una mujer. Esta, para alcanzar su sexo, debe ir más allá de la dialéctica fálica, más allá del amor por el padre, debe trasponer la barra vertical del cuadro de las fórmulas de la *sexuación* y situarse del otro lado. En efecto, su deseo de hijo no es primordial, ya es una respuesta frente al enigma del goce femenino. Pero esta respuesta es, desde Freud —como Lacan lo hace notar—, una exigencia de lo simbólico. Podemos situarlo del lado *hombre* de las fórmulas de la *sexuación*: para toda mujer que se inscriba en la dialéctica fálica ($\overline{\forall x \phi x}$) se le exige ser *toda* madre, donde "*toda*" supone "sin división", renunciando a su sexo, a su lado *no-toda* ($\overline{\forall x \phi x}$): se le exige ser *pura* madre. Como lo muestra Freud, lo simbólico dispone las cosas de modo tal de hacer de una mujer una madre. Podríamos decir entonces que el sexo de la mujer queda por fuera de lo simbólico, en lo real. Y cuando su sexo accede a lo simbólico, lo hace bajo la forma de la puta. Esto también es freudiano. Recuérdese su *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*²², donde Freud explica la impotencia psíquica masculina por escisión de las corrientes tierna y sensual que no pueden confluir en un mismo objeto.²³ Dicho en términos poco académicos: el hombre puede amar a su esposa, pero coger con la puta. Esta *necesaria* degradación del objeto de amor para poder abordarlo sensualmente constituye una

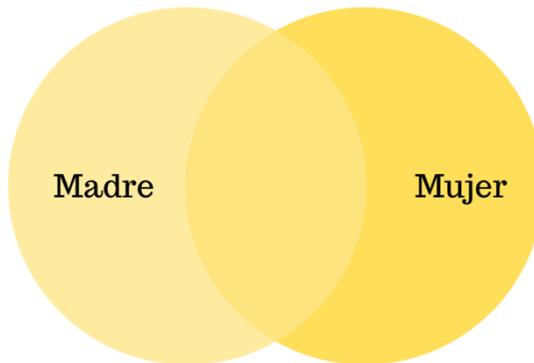
²¹ Lacan, J. (1956-57/1994): *El seminario. Libro 4: "Las relaciones de objeto"*, *Op. Cit.*, p. 220.

²² Freud, S (1912/1996): *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa* (Contribuciones a la psicología del amor, II). En *Obras completas*. Tomo X. Buenos Aires: ed. Amorrortu.

²³ En *El Seminario 4*, Lacan fundamenta esta degradación por el vínculo permanente del sujeto con la madre ("*aquel primitivo objeto real*") en tanto que frustrante. De esta fijación, resulta que todo objeto femenino de allí en adelante será para él "*tan solo un objeto desvalorizado, un sustituto, una forma quebrada, refractada, siempre parcial, con respecto al objeto materno primero*" (Cf. Lacan, J. (1956-57/1994): *El seminario. Libro 4: "Las relaciones de objeto"*. *Op. Cit.*, p. 209).

respuesta ante lo insoportable del encuentro con el goce femenino – la *perversión polimorfa del macho*.

Lacan lo trabaja en *El Seminario 20* con un juego de palabras construido a partir de la homofonía entre *on la dit-femme* y *on la diffâme*. Plantea que a la mujer “*se la mal-dice mujer, se la almadice*”²⁴, se la dice con el alma, con el fantasma, se la aborda fantasmáticamente desde el *lado hombre*, y entonces, al decirla mujer, se la difama, se la dice mal pues lo simbólico *no* la recubre *toda*. Como escribe en *L’Étourdit*: “*no obligaré a las mujeres a medir en la horma de la castración la vaina encantadora que ellas no elevan al significante*”.²⁵ Entonces, disyunción fuerte entre madre y mujer. A contrapelo de lo que observamos a veces en clases sociales bajas, donde las mujeres encuentran su pertenencia social en la medida en que devienen madres, e incluso contra lo que señalan algunas mujeres —que su realización como tales se lograría con la maternidad—, en psicoanálisis hay entre madre y mujer un desencuentro estructural: cuando se es madre, ello no tiene relación con su feminidad; cuando se es mujer, no se trata del deseo materno. Siguiendo con la homofonía entre decir-mujer y difamar, podemos especificar para una mujer que: como mujer es *mal-dita*, pero como madre es *bendita*.²⁶ Entre estos dos conjuntos la intersección es vacía:



²⁴ Lacan, J. (1972-73/1981): *El Seminario. Libro 20: “Aun”, Op. Cit.*, p. 103.

²⁵ Lacan, J. (1972/2008): *El atolondradicho. Op. Cit.*, p. 464.

²⁶ Una expresión muy habitual cuando se habla de una mujer que ha sido madre es decir que el hijo es una bendición de Dios. Eso dice la Iglesia católica de la virgen María justamente a causa del fruto dado por su vientre, Jesús: “Bendita tu eres entre todas las mujeres”.

Algebraicamente:

$$\text{Madre} \cap \text{Mujer} = \emptyset$$

En conclusión, el destino de madre no resuelve el problema de la femineidad porque como tal se inscribe del *lado hombre* de las fórmulas de la *sexuación*, el deseo de la madre es una posición masculina, —parafraseando a Lacan— podríamos decir: es *hombresexuado*.

Ahora bien, el antagonismo de estas dos posiciones es verificable en la experiencia. Hay mujeres —llamémoslo “primer tipo”— que han sacrificado la femineidad en pos de ser madres y que, en ocasiones, no se privan de reprocharlo: “*Yo les he dado todo, mi vida entera*”. Y exigen de sus hijos una ofrenda equivalente. Puede hacerse una clínica diferencial de los efectos que esto acarrea, tanto sobre los hijos como sobre las propias madres. Por otro lado —segundo tipo—, están las que resignan la maternidad en función de su sexo, de su goce más propio. Pero podemos derivar de aquí un tercer tipo. Cuando una mujer que no ha deseado ser madre, en ejercicio de su sexo, tiene un hijo, este es entonces producto no del deseo de la madre sino del goce. Podríamos decir: ha dado a luz, pero ello no es la realización de la maternidad sostenida en su deseo. La experiencia muestra entonces esta tajante separación entre deseo materno y goce femenino, entre madre y mujer.²⁷

El estrago del deseo de la madre

En las fórmulas de la *sexuación*, la disyunción madre-mujer se escribe a partir de la división que introducen los dos vectores que parten del matema L/a . El deseo de la madre en el vector $L/a \rightarrow \Phi$. Es decir, la relación de la mujer al falo, lo que la define en posición masculina, como se acaba de señalar. En el caso Juanito, esto se observa con claridad, y Lacan ya lo entrevió mucho antes de escribir sus fórmulas:

²⁷ Dejemos aclarado que aquí se acentúa la satisfacción sexual como una vía posible para el acceso al goce femenino, aunque no es la única.

*el sujeto animal que representa la madre [la jirafa], pero también con su gran cuello, nadie lo duda, la madre en tanto es ese inmenso falo del deseo, terminado aún en ese hocico mordiente de animal voraz.*²⁸

Mientras que lo propio de una mujer, su goce femenino, se escribe en el vector $L/a \rightarrow S(A)$. Es decir, la relación de la mujer con el significante de la falta, su goce más propio, suplementario.

Así, los diversos “tipos” de mujeres que dibujamos unos párrafos atrás se explican como la tajante separación entre ambos vectores, lo cual abre la vía del estrago.²⁹ En efecto, el estrago materno es la unilateralización del deseo de la madre, puro, todo, sin división. Es la boca del cocodrilo que se cierra sin razón, porque alguna mosca le ha picado... dejando al hijo en posición de objeto. Se trata de la incidencia de un goce puro, estragante en la medida en que no ha sido morigerado por el significante del Nombre-del-Padre. En consecuencia, ese hijo no tendrá reservado el lugar del objeto a que causa el deseo de la madre — como afirma Lacan en *R.S.I.*—, tendrá vedado ser el falo de la madre. Lacan trabaja esto con admirable claridad en sus *Dos notas sobre el niño*: “...cuando el síntoma que llega a dominar compete a la subjetividad de la madre. Esta vez, el niño está involucrado directamente como correlativo de un fantasma”.³⁰ El síntoma del niño responde a la estructura familiar y cuando está en relación con la madre es atrapado en su fantasma.³¹

Cuando la distancia entre la identificación con el ideal del yo y la parte tomada del deseo de la madre no tiene mediación

²⁸ Lacan, J. (1961-62): *El seminario, libro 9: La identificación*, inédito.

²⁹ El vocablo francés que emplea Lacan es *ravage*, que puede traducirse como estrago, devastación, destrozo.

³⁰ Lacan, J. (1969/1988): “Dos notas sobre el niño”. En *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires., Manantial, pp. 55-57, p.55.

³¹ “Cuando la madre responde a los gritos del niño, ella los reconoce constituyéndolos como demanda, pero lo que es más grave es que los interprete sobre el plano del deseo del niño de estar cerca de ella, deseo de tomarle algo, deseo de agredirla, poco importa. Lo que es cierto es que por su respuesta el Otro a dar la dimensión deseo al grito de la necesidad y que el niño es investido, siempre es al comienzo el resultado de una interpretación subjetiva, función del sólo deseo materno, de su propio fantasma” (Cf. Lacan, J. (1961-62): *El seminario, libro 9: La identificación, Op. Cit.*)

(la que asegura normalmente la función del padre), el niño queda expuesto a todas las capturas fantasmáticas.³²

Es decir que este apresamiento del niño en el fantasma materno se debe a que el Nombre-del-Padre no opera sobre la díada introduciendo la terceridad, la distancia entre el ideal y el deseo de la madre. En efecto, cuando el niño articula en dirección al Otro su demanda, encuentra en ese Otro materno un deseo, y, en un primer tiempo, va a identificarse como sujeto con el objeto de ese deseo. En la respuesta del Otro, en su mensaje que vuelve sobre el sujeto, es el deseo lo que le es significado. Con este deseo del Otro, por lo tanto, él va a identificar su deseo. Pero hacerse objeto del Otro conlleva el riesgo de ser tragado por un goce mortal. El sujeto no puede salir de este peligroso *impasse*, esta captura original en el mundo de la madre, salvo que el Otro también esté capturado por la ley del significante. Es la función del Nombre-del-Padre y del falo simbólico la que mantiene, como si fuera un bastón, bien abiertas las mandíbulas del cocodrilo materno. El padre viene a sostener la función simbólica del ideal del yo, $I(A)$. Entonces, su pegoteo con el deseo de la madre deja al niño como correlativo del fantasma materno.³³ La consecuencia será que: “*Se convierte en el ‘objeto’ de la madre y su única función es entonces revelar la verdad de este objeto*”.³⁴

Pero no es el lugar de objeto causa, sino que el niño deviene *puro* objeto (quizás a ello se deba que en la cita esté entrecorillado). Por eso, Lacan aclara que el niño se sustituye al objeto *a* en el fantasma de la madre, pero lo “satura” sin resto. En efecto, un hijo debe ocupar *una parte* del deseo materno, no-todo: “*la parte tomada del deseo de la madre*” –dice allí.

Esto ya permite entrever que el estrago materno se produce si la madre no puede sostener su división entre el vector deseo de la madre y otra cosa; otra cosa que, a mi parecer, luego será el vector goce femenino. En tal caso, el deseo de la madre operará haciendo de su hijo aquello que la causa, su objeto *a*, mientras que como mujer habrá de

³² Lacan, J. (1969/1988): Dos notas sobre el niño. *Op. Cit.*, p. 55.

³³ Recuérdese el esquema R presentado en *De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*, donde Lacan escribe la doble ligazón de la madre “M” con el ideal del yo “I” y con el Nombre-del-Padre “P”, inscrito en “A”.

³⁴ Lacan, J. (1969/1988): Dos notas sobre el niño. *Op. Cit.*, p. 56.

consentir venir al lugar de síntoma para un hombre, ser causa de deseo de un hombre. Retomando lo señalado anteriormente: el estrago no tendrá lugar si su posición *toda madre* ($(\forall x\phi x)$), *pura madre*, se descompleta con su goce femenino, si logra dejar ver a su hijo que es *no-toda madre*: ($(\bar{\forall}x\phi x)$). Es decir, que su deseo de madre no lo colma todo, sino que su castración la hace deseante de Otra cosa más allá del hijo: “*La [necesidad] de la Madre: en tanto sus cuidados están signados por un interés particularizado, así sea por la vía de sus propias carencias*”.³⁵

La embar(r)azada

Un aspecto importante de la maternidad es el embarazo. No voy a abordar aquí la infinidad de posiciones que mujeres —y hombres— adoptan respecto de las alteraciones que sufre el cuerpo de una mujer en el embarazo. Sino que voy a destacar un aspecto que resulta apto para pensar el estrago materno como ese goce puro que amenaza con *devorar* al hijo.

Cuando vemos una embarazada, podemos hacer recaer nuestra atención solamente en el aspecto tierno del asunto, maternal, entonces somos caballeros con ella, le cedemos el asiento del colectivo, etc. Pero también podemos ver en el embarazo la marca de un encuentro sexual, la huella del goce.³⁶ En este sentido, convergen en él aquellas posiciones que destacamos como disjuntas, se produce un punto de encuentro entre el deseo de la madre y el goce de una mujer. En *El Seminario 10*, Lacan lee en la etimología del término *embarazo* “*embarras*”, literalmente “*embarrado*”, el ser atravesado por la barra: “*El embarazo es exactamente el sujeto S revestido con la barra, \$, porque imbaricare*

³⁵ *Ibid.* Lacan señala en *El Seminario 9* que el modo de dar importa más que lo que efectivamente la madre da al niño, pues eso le revela su deseo materno, de donde él aprenderá la diferencia entre el don de alimento y el don de amor (Cf. Lacan, J. (1961-62): *El seminario, libro 9: La identificación*, inédito.).

³⁶ Hace un tiempo, un paciente psicótico me relata una pelea que mantuvo en la calle con una mujer embarazada, a quién insultó, sin aparente razón, calificándola de “puta”. Pasada su agitación, confiesa que lo inquietaba reconocer allí el efecto de un encuentro sexual, lo que se le aparecía como incongruente con la figura de una madre (pura, como veía a la suya). Localizaba en el embarazo únicamente el efecto del goce sexual.

alude de la forma más directa a la barra, barra, en cuanto tal. Esta es ciertamente la imagen de la vivencia más directa del embarazo".³⁷

En efecto, si quisiéramos acentuar lo paradójico del estado de la mujer embarazada, podríamos definirlo como un estado de máxima plenitud pulsional, pero, a la vez, una enorme dificultad corporal. En efecto, "*en español la embarazada designa a la mujer encinta, lo cual es otra forma, bien significativa, de la barra puesta en su lugar*" — agrega allí mismo—. Es decir, en el embarazo, como taponamiento de la falta, la experiencia de la división se traslada al cuerpo, a la dificultad con el movimiento corporal pero que queda soslayada tras la plenitud de su goce. Si esta plenitud de goce toma al hijo como objeto de su satisfacción sin dejar que vislumbre una "*pizca*" de goce de la mujer en esa madre, él no podrá escapar de lo que lo conmina a entregar su ser al Otro absoluto que ella encarna.

El a-muro de la madre

En sus charlas en el hospital de Sainte-Anne bajo el título *El saber del psicoanalista* —en el marco de su *Seminario 19*—, Lacan presenta otra versión del deseo de la madre:

El amor, el bien que quiere la madre para su hijo, el '(a)muro' alcanza con poner entre paréntesis el a para reencontrar lo que palpamos a diario, es que aún entre la madre y el hijo, la relación que la madre tiene con la castración, jeso tiene mucho que ver.³⁸

El neologismo con el que Lacan especifica allí el deseo de la madre, el bien que quiere para su hijo, se funda en la cuasi-homofonía entre amour (amor) y a-mur (a-muro). El a-muro alude al lenguaje como muro, el muro del significante y su estructura. Y nos lo enseña poéticamente: "Entre el hombre y la mujer está el amor; Entre el hombre y el amor está el mundo; Entre el hombre y el mundo hay un muro". El hombre y la mujer están separados por un muro que es la castración y

³⁷ Lacan, J. (1962-63/2006): *El seminario. Libro 10: La angustia*. Buenos Aires.: Paidós, p. 19.

³⁸ Lacan, J. (1971-72): *El saber del psicoanalista*, Charlas en Sainte-Anne, inédito, clase del 6-12-72.

el amor es el artificio buscado para sortearlo. El amor permite la comunicación, mientras que el *a-muro* da cuenta de su imposibilidad:

*“De modo que, en cuanto a la relación entre el hombre y la mujer, y todo lo que resulta de eso con respecto a cada uno de los compañeros, a saber, su posición, así también como su saber, la castración está en todas partes.”*³⁹

En este contexto, define el amor de la madre y el bien que desea para su hijo en términos de (*a*)*muro*, pues en el amor de la madre la castración está entremetida.

El deseo de la madre como amor es trabajado por Lacan años antes en su escrito sobre Gide. Explayándose sobre la relación de este con su madre, afirma:

*La segunda madre, la del deseo, es mortífera y eso explica la desenvoltura con la que la forma ingrata de la primera, la del amor, viene a sustituirse a ella, para sobreimponerse sin que se rompa el encanto, a la de la mujer ideal.”*⁴⁰

Disyunción entre la madre del deseo y la del amor, donde el carácter mortífero de la primera se liga a su omnipresencia, una madre que nunca falta y que, como contrapartida, demanda reciprocidad. En muchos casos esto se presenta como una demanda absoluta, ilimitada, avasallante y devastadora, del Otro materno, de la que ya enfatizamos su efecto de estrago. Quizás en esta duplicidad se trate de la doble vectorización que Lacan producirá luego con las fórmulas de la *sexuación*.

Conviene destacar además que el trabajo que Lacan hace en los años 70, a partir de la lógica modal, ordena el (*a*)*muro* como contingente, lo cual indica que entre hombre y mujer emerge como una respuesta al muro de la castración. Con esta elaboración, al proponer el objeto a “*entre paréntesis*”, Lacan corre el acento del hijo como a del fantasma de la madre y liga su deseo —el de ella— de modo directo con la castración, desplegando aquello que se alude en las notas sobre el niño comentadas

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ Lacan, J. (1958/2008): “Juventud de Gide, o La letra y el deseo”. En *Escritos 2*, México: Siglo XXI. pp. 719-743, p. 735.

anteriormente. El amor, necesario, obtura la castración, le da consistencia mayor aún al muro, mientras que el (*a*)muro, contingente, destraba respecto de la castración, no la borra, pero le quita consistencia, develando su sin-sentido. Esta novedosa modalización del deseo de la madre le da un sesgo diferente, pues ya no se trata de la madre que para sortear la castración por la equivalencia simbólica desea y tiene hijos, lo necesario del amor materno que no cesa de escribirse. Se trata más bien de una madre cuyo deseo se sostiene de la castración, el (*a*)muro por su hijo. Lo cual abre la vía contingente de un goce no-todo respecto de ese hijo. Podríamos decir: el deseo materno produce estragos cuando rechaza la castración. Cuando el amor de la madre no contempla esa dimensión de la falta, produce estragos y, más que amorosa, la convierte en “*perversida*”.

Recapitulación y conclusiones

Estos desarrollos nos llevaron a oponer el deseo de la madre y el goce femenino, madre y mujer como posiciones antagónicas. La feminidad: más allá del padre, fuera de la dialéctica fálica; la maternidad: inmersa en esta dialéctica, producto de haber atravesado por la castración, y como respuesta al enigma del goce femenino.

También hemos distinguido dentro del deseo materno diversas facetas y sus concomitantes efectos sobre los hijos. Pudimos situar en la presencia del deseo materno una cara virtuosa, la madre de los cuidados, la que posibilita la vida, pero también una cara mortificante, la que Lacan figura con diversas bocas de animal. Los efectos *estragantes* de esta relación, tanto para la madre como para el hijo, podrán morigerarse con la intervención paterna que evitará que “cualquier mosca que le pique” le haga cerrar la boca, funcionando él mismo como aquello que frene esa mordida, haciéndola causa de su deseo en el fantasma: su *père-version* masculina. Lo cual requiere de ella que consienta ese lugar y que, en consecuencia, no haga de su hijo el tapón de su castración, “(*a*)murándolo” lo suficiente como para no dejarlo caer de su deseo, pero sin fijarlo a su goce, para que algo de este tenga destrabado el camino hacia su costado femenino.

En síntesis, encontramos sobre el final de la enseñanza de Lacan una razón para la naturaleza mortífera del deseo materno, tan enfatizada por él desde sus comienzos, desde la *imago* materna, como

factor de muerte al deseo materno como deseo *cerrado, opaco, oscuro, insaciable, voraz*. El no haber encontrado ella otra derivación para su goce, hacer del hijo aquello que obtura la castración y gozar de ello, abre la vía del estrago. El goce femenino, distinto de ese goce puro, oscuro y traumatizante, permite su descompletamiento, inaugurando la posibilidad de sostener su deseo de madre en su castración y ya no en su obturación.

Para terminar, situamos en los matemas de la parte inferior del cuadro de las fórmulas de la *sexuación* lo que se ha desarrollado a lo largo del texto:

- El **deseo de la madre** en el vector $L/a \rightarrow \Phi$. Posición masculina.
- **El niño**, que colma la falta fálica de una mujer, viniendo al lugar de objeto a en su fantasma, en el vector $\$ \rightarrow a$. Pero también ella como a para el fantasma de un hombre. **Posición femenina**.
- El **goce femenino** en el vector $L/a \rightarrow S(A)$. La relación de una mujer con el significante de la falta en el Otro, su goce más propio. La femineidad.
- La **disyunción madre-mujer** en esa duplicidad: los dos vectores que parten del matema L/a , lo que evita los efectos de estrago sobre el hijo, en tanto que una madre, tal vez, *contingentemente*, además (es decir como *suplemento*) pueda devenir mujer.

Y en las fórmulas mismas, articuladas con los modos lógicos:

$\overline{(\forall x \phi x)}$: el deseo de la madre, *posible*;

$\overline{(\exists x \overline{\phi x})}$: el amor de la madre, *necesario*;⁴¹

$\overline{(\forall x \phi x)}$: el (a)muro de la madre, *contingente*;

$\overline{(\exists x \overline{\phi x})}$: la inexistencia de la madre fuera de la lógica falocastración, *imposible*.

Imposibilidad lógica que implica que una madre debe situarse en esa alternativa para hallar su *modo* de ser madre: a lo macho (en sus dos modalidades), o *no-toda* macho.

Por fin, es posible distinguir los tres registros del deseo de la madre acentuados en diferentes momentos de este trabajo: lo simbólico

⁴¹ Téngase presente que lo necesario no se contradice con lo posible, sino que lo implica, siendo la excepción fundante del universal.

es desear al hijo como objeto; lo imaginario es revestirlo fálicamente, es decir, hacerlo su falo, y lo real es gozar de él. En esto consiste lo que ahora podríamos designar *el nudo del deseo materno*.

Tercera parte

Formalización de la clínica

Capítulo XI

Histeria y obsesión

por Javier Aguirre

Histeria

En términos freudianos, la *neurosis* es una afección psíquica, sin causa orgánica, que se caracteriza por la represión de elementos que representan a la pulsión. Esos elementos o significantes podemos encontrarlos escritos como un lenguaje inconsciente. Esta afección origina una alteración en la vida de la persona, principalmente en cuanto al amor y al trabajo, gozar y producir, de allí que Freud considere que estar enfermo es esencialmente un concepto práctico. Por su lado, Lacan, incluso de manera irónica, propone numerosas *“figuraciones de la neurosis”*: *“los neuróticos son personas que aspiran a la perversión que no alcanzarán nunca”*; *“lo que llamo un síntoma neurótico es algo que les permite vivir. Ellos viven una vida difícil y nosotros intentamos aligerar su incomodidad”*; *“El neurótico es un inocente, él quiere saber”*; *“la neurosis no es un parásito extraño a la personalidad del sujeto, sino que es una estructura analítica que está en sus actos y conductas”*.

Como estamos en campo del discurso analítico, el del inconsciente, incluiremos *“la lengua neurótica”* en la dimensión de la transferencia, es decir, fuera de la transferencia solo se convierte en una categoría psicopatológica, recordaremos a Freud cuando menciona que *“todos los síntomas del enfermo han abandonado su significado originario y se han incorporado a un sentido nuevo, que consiste en un vínculo con la transferencia”*¹ (Freud, 1917: 404). Por lo tanto, en este

¹ Freud, S. (1917/2003): Conferencias de introducción al Psicoanálisis. 27ª conferencia. La transferencia. En *Obras completas*. Buenos Aires. Amorrortu, Vol. XVI pp. 392-407.

texto hablaremos de la neurosis bajo transferencia, específicamente de la neurosis histérica y obsesiva. Al tratarse de un terreno inmenso, nos limitaremos a presentar algunas elaboraciones troncales de Jacques Lacan sobre el tema.

Partiremos de una advertencia: en la experiencia psicoanalítica, no se trata de encontrar en las profundidades del discurso la estructura a fin de diagnosticar si el “paciente” es histérico u obsesivo, estableciendo una *psicopatologización* del psicoanálisis y tranquilizando al analista a partir de la “comprensión” del asunto. Si bien, podemos reconocer tipos clínicos o lo que Freud denominaba síntomas típicos, o sea, el síntoma dice algo de la estructura, el síntoma habla sobre la estructura, por lo tanto, no solo nos interrogamos sobre el síntoma, sino que es el síntoma el que se presenta como interrogación, esto es, la pregunta “del” síntoma.

Al respecto, en la Introducción a la edición alemana de un primer volumen de los escritos², Lacan afirma:

Que los tipos clínicos responden a la estructura es algo que puede escribirse ya, aunque no sin fluctuaciones. Solo es cierto y transmisible en el discurso histérico [...] Por donde indico que aquello que responde a la misma estructura no tiene forzosamente el mismo sentido. Por eso no hay análisis sino de lo particular [...] No hay un sentido común del histérico, y aquello por lo que en ellos o ellas juega la identificación es la estructura y no el sentido, tal como se lee bien por el hecho de que rece sobre el deseo, es decir, sobre la falta tomada como objeto, y no sobre la causa de la falta.

Los sujetos de un tipo no tienen utilidad para los otros del mismo tipo. Y es concebible que un obsesivo no pueda dar el más mínimo sentido al discurso de otro obsesivo.³

Es un argumento que también lo encontramos disperso en la obra freudiana, la idea de escuchar cada caso como único —y no intentando introducirlo en un universal— queda muchas veces en nuestra práctica como un eslogan y no como una orientación. Se trata de

² Lacan, J. (1973/2012): Introducción a la edición alemán de un primer volumen de los escritos. En *Otros Escritos*, Buenos Aires, Paidós, pp.579-585.

³ *Ibid.*, pp. 584-585

revelar la estructura que revela la neurosis, como tal, se presenta como un criptograma.

El neurótico quiere saber, es éste quien ha introducido el psicoanálisis. Pero ¿qué quiere saber? Lo que hay de real en el efecto del significante, así, el deseo neurótico no es sin una relación al significante, un efecto del significante.

La pregunta neurótica

En su retorno a Freud, Lacan plantea que la neurosis se estructura como una pregunta, lo que no significa que el “paciente” trae a la consulta una pregunta. Por el contrario, se trata de una pregunta cerrada, pero que se encuentra organizada. Los síntomas serán los elementos vivos de esa pregunta, es decir, la pregunta puede tomar existencia por vía sintomática. Al no ser una pregunta consciente ni formulada, el analista no tendría por qué pedirle razones al paciente de sus síntomas, sino en todo caso, deducir qué sujeto se produce en las formaciones sintomáticas y qué tipo de pregunta estos sustentan.

La neurosis es una pregunta que tendrá una presentación diferente en la histeria y en la obsesión, que, sin embargo, comparten como condición esencial la ausencia de ciertos significantes enigmáticos que no tienen inscripción en lo inconsciente, como lo es el significante de la mujer y de la muerte o el ser.

Si la neurosis es pues una especie de pregunta cerrada para el propio sujeto, pero organizada, estructurada como pregunta, los síntomas se pueden entender como los elementos vivos de esta pregunta articulada sin que el sujeto sepa lo que articula. Por así decirlo, la pregunta está viva y el sujeto no sabe que él está en esa pregunta. El mismo es a menudo uno de sus elementos, que puede situarse a diversos niveles —a un nivel elemental, casi alfabético, o a un nivel más elevado, sintáctico, en el cual nos permitimos hablar de función metafórica y de función metonímica, partiendo de la idea, tomada de los lingüistas, al menos algunos de entre ellos, de que estas son las dos grandes vertientes de la articulación del lenguaje. Si nos resulta difícil no perder el hilo en el comentario de las observaciones, es porque siempre hemos de tener cuidado de

no decantarnos de forma demasiado absoluta hacia uno u otro lado. [...] “el neurótico hace su pregunta neurótica, su pregunta secreta y amordazada, con su yo (...) una o un histérico, cómo un obsesivo, usa de su yo para hacer la pregunta, es decir, precisamente para no hacerla.”⁴

Asimismo, el comportamiento del neurótico que se encuentra estructurado como un lenguaje, se presenta también como una palabra plena, criptográfica, desconocida por el sujeto en cuanto al sentido, aunque la pronuncie con todo su ser. *“Es una palabra pronunciada por el sujeto tachado, tachado por sí mismo, que llamamos el inconsciente. Es lo que representamos bajo la forma de un signo, \$”*.⁵

La pregunta en la posición histérica

La pregunta en la posición histérica apunta al enigma de la feminidad, ¿Qué es una mujer?

*¿Qué supone tener el sexo que tengo? ¿Qué quiere decir tener sexo? ¿Qué significa que pueda incluso preguntármelo? En efecto, por el hecho de la introducción de la dimensión simbólica, el hombre no es simplemente macho o hembra, sino que está obligado a situarse con respecto a algo simbolizado que se llama macho y hembra.*⁶

Al no existir un significante de la mujer o de la sexualidad femenina en lo inconsciente, se habilita la pregunta en la neurosis histérica; en otras palabras, no hay simbolización del sexo de la mujer o en todo caso no es la misma que en el hombre, no dispone de la misma fuente, lo imaginario solo proporciona una ausencia.

La posición histérica responderá a su enigma, por un lado, mediante la identificación viril, o sea una identificación inconsciente al

⁴ Lacan, J. (1956-1957/2001): *El seminario: Libro 4: Las relaciones de objeto*, Op. Cit., p. 249.

⁵ Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*, Op. Cit., p. 485.

⁶ Lacan, J. (1956-1957/1994): *El seminario. Libro 4: Las relaciones de objeto*. Op. Cit., p. 393.

hombre en tanto puede interrogar desde allí, desde la mirada masculina su incógnita femenina. Por ejemplo, la bella carnicera mira a su amiga desde el punto de vista de su marido, interroga el enigma de seducción de su amiga flaca desde el punto de vista del marido.

Asimismo, la identificación imaginaria en el complejo de Edipo al padre, es un modo de rodear ese asunto. *“La histérica es alguien cuyo objeto es homosexual – la histérica aborda este objeto homosexual por identificación con alguien del otro sexo”*⁷. La identificación viril no se trata de una conducta “varonil”, sino de una identificación inconsciente al hombre que intenta suplir un tipo de identificación engendrada por la disimetría del significante. Además, la histeria encontrará en la figura de la Otra mujer un horizonte del saber e interrogación y un soporte del deseo, concediendo a la Otra la posición femenina (Dora y la Sra K, la bella carnicera y su amiga flaca).

Al igual que Freud, Lacan señalará que la neurosis histérica se caracteriza por la insatisfacción del deseo. Si bien, el deseo en sí mismo es insatisfecho, en la posición histérica, podríamos decir que se refuerza esa condición. Freud muy tempranamente advirtió esta condición del deseo en la histeria cuando al analizar el sueño de la bella carnicera, advierte que en ese sueño se figura la creación de un deseo insatisfecho.

*Si el sujeto necesita crearse un deseo insatisfecho, es que ésta es la condición para que se constituya para él un Otro real, es decir, que no sea del todo inmanente a la satisfacción recíproca de la demanda, a la completa captura del deseo del sujeto por la palabra del Otro.*⁸

Esta maniobra posibilita no quedar sujeto a la demanda del Otro y también le permite producir una falta en el Otro a fin de sostener su deseo en tanto deseo del Otro. La bella carnicera, si bien se sirve del deseo de la amiga (el deseo de salmón y su privación), le interesa que su marido tenga ganas de la pequeña nada que ella mantiene en reserva⁹. No se trata de un capricho o de una mera queja, sino de una manera de hacerse de lo que le falta al Otro.

⁷ *Ibid.*, p. 141.

⁸ Lacan, J. (1957-1958/1999). El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente, *Op. Cit.*, p. 373.

⁹ Lacan, J. (1958/2000): *“La dirección de la cura y los principios de su poder”*. *Op. Cit.*

Ahora bien, el deseo no apunta a un objeto, por el contrario, hay siempre una discordancia entre el deseo y el objeto. Para Lacan, el deseo humano quedará situado como el resultado, de la sustracción, de la exigencia de la necesidad en relación a la demanda. De allí que el deseo se presenta como una condición absoluta, o sea, sin ninguna proporcionalidad entre la necesidad y el objeto. Además, es una condición absoluta porque anula la dimensión del Otro, en la medida que se presenta como una exigencia donde el Otro no tiene que responder ni por la negativa ni por la positiva. De allí la dificultad neurótica de no querer saber sobre el deseo del Otro. Por lo tanto, cualquier interpretación que adjudique un objeto al deseo, será una interpretación forzada y lateral, ya que el deseo en la histeria es el deseo de un deseo. Se trata de hacer subsistir el objeto del deseo como diferente al objeto de la necesidad. De modo tal que, cuando el deseo del Otro no aparece, la histérica puede buscar distintas artimañas para causarlo: puede ser a través de la provocación, pero también por medio de la ira o de la fantasía —entre un abanico de formas que promuevan el deseo en tanto que deseo del Otro—.

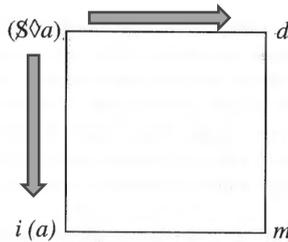
La neurosis histérica vive completamente a nivel del Otro. Si la histeria busca su deseo en el deseo del Otro, es el deseo atribuido al Otro, razón por la cual, la provocación histérica apunta a constituir un deseo más allá de la demanda. Sin embargo, se trata de una mascarada, una especie de engaño:

No valdrá la pena que ustedes abrieran mi corpiño porque no encontrarían allí el falo, pero si llevo en la mano mi corpiño es para que usted designe, detrás de mi blusa, el falo, es decir, el significante del deseo.¹⁰

En la histeria, debemos destacar no solo la dimensión del deseo opuesto a la demanda, sino la posición del deseo del Otro. Así, Dora, sostiene el deseo del Otro, es el apoyo del deseo del Otro, “es la expresión más adecuada para el estilo de su posición y de su acción en relación al padre y la Sra. K”¹¹, construcción que es posibilitada por su identificación al Sr. K señalada por el fantasma. Intentemos arrojar un poco de luz al asunto mediante cuadrante que propone Lacan:

¹⁰ Lacan, J. (1957-1958/1999). El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. *Op. Cit.*, p. 388.

¹¹ *Ibid.*, p. 405.



12

En estos cuatro elementos articulados (que se sitúan en el grafo del deseo), se sostiene el sujeto humano, pero se trata de una estructura inconsciente. El yo (m), la imagen del otro ($i(a)$), el fantasma ($S \diamond a$), o sea, aquí indicando la relación del sujeto constituido con el otro imaginario y el deseo (d). Lacan señala que el sujeto histérico se sitúa en el fantasma, frente al deseo del Otro. Mientras que la línea que retorna del fantasma hacia la imagen del otro está desdibujada. Razón por la cual en la histeria se presentan una variedad de problemas con su imaginario —aquí está representado por $i(a)$ — fenómenos de despedazamiento que sirven para sus síntomas.

Entonces, el síntoma se pondrá en juego cuando la pregunta neurótica (histérica en este caso) pierde su sostén fantasmático. Si Dora tose en las ausencias del Sr. K., no es motivado por una renuncia a hablar por ausencia del Sr. K., sino que su desaparición implica la pérdida del soporte de la identificación y expresa el intenso llamado de la pulsión erótica oral en el encuentro sin mediación con la Sra. K, “*sin que haya necesidad de invocar la percepción de la fellatio sufrida por el padre*”, cuando cada quien sabe que el *cunnilingus* es el artificio más comúnmente adoptado por los “señores con fortuna” a quienes empiezan a abandonarlos sus fuerzas. Para tener acceso a este reconocimiento de su femineidad, le sería necesario realizar esa asunción de su propio cuerpo, a falta de la cual permanece abierta a la fragmentación funcional (para referirnos al aporte teórico del estadio del espejo), que constituye los síntomas de conversión”.¹³

¹² Imagen recuperada del seminario 5. Cf. Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario*. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. *Op. Cit.* (las flechas agregadas son mías).

¹³ Lacan, J. (1949/2000): “Intervención sobre la transferencia”. En *Escritos I*. México: Siglo

Dora sabe que su padre es impotente y que su deseo, el del padre, es un deseo tachado. El objeto de deseo de Dora es la Sra. K, ya que ella es el deseo del padre. Para mantener el equilibrio del cuarteto, o sea, antes del desencadenamiento de su neurosis, Dora precisaba realizar alguna identificación que le brinde dicho equilibrio para saber dónde está y ello en función de su demanda de amor al padre que no está satisfecha. Esto se sostiene mientras haya un deseo insatisfecho tanto para ella como para su padre. La identificación producida al nivel de la fantasía, se produce con otro que está en el nivel de satisfacer el deseo.

¿Qué es el deseo de mi histérica? Es lo que le abre, yo no diría el universo, pero sí todo un mundo que ya es bastante vasto, debido a lo que podemos llamar la dimensión de histeria latente en cualquier clase de ser humano en el mundo. Todo lo que puede presentarse como pregunta sobre su propio deseo, lo que hemos llamado la x, el indecible deseo he aquí por qué la histérica se encuentra de entrada en comunicación, en el mismo nivel, con todo lo que pueda ocurrir de esta clase en todos sus hermanos y hermanas histéricas, y ahí está, como Freud nos los articula, la base de la identificación histérica. Toda histérica se hace eco de todo lo relacionado con la pregunta sobre el deseo tal como se plantea de forma efectiva en algunos otros, sobre todo en la otra histérica, pero también en alguien que puede no ser histérico sino ocasionalmente, e incluso de forma latente, en la medida en que en él se ponga de manifiesto una modalidad histérica de plantear la pregunta (Lacan, 1958: 475)¹⁴.

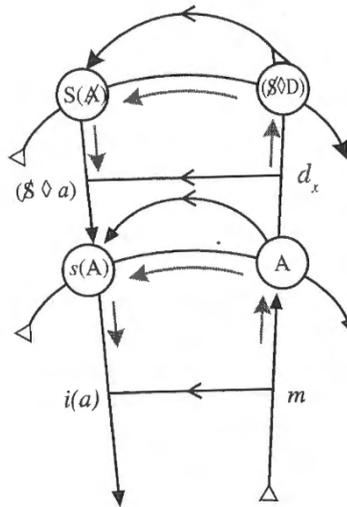
La posición histérica en la medida en que reconoce en otro u otra los índices de su deseo, se encontrará en el mismo nivel del problema de deseo que aquel objeto sobre el cual recae la identificación, las formas de las “epidemias o contagios” histéricos obedecen a este mecanismo muy bien descrito por Freud en el tercer tipo de identificación como formadora de síntoma.

XX, p. 44.

¹⁴ Lacan, J. (1957-1958/1999). El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. *Op. Cit.*, p. 475

Enfatizaremos la modalidad que asume la pregunta histórica que apunta a lo indecible del deseo, ahora bien, es una dimensión de la histeria latente en cualquier clase de ser humano, por lo cual, reducir la histeria a un “ser histérico”, muchas veces usado de un modo peyorativo, no solo que es un prejuicio, sino que es una distorsión conceptual. El discurso histérico que trabajaremos más adelante es solidario a esta idea.

Retomemos el hilo del asunto; el sujeto histérico para sostener su deseo enigmático recurre al objeto imaginario (a en este caso)¹⁵. De allí, que Lacan diferencie dos tensiones paralelas en el circuito del deseo del grafo del deseo. Una, en el plano del fantasma, ($\$ \diamond a$), el plano de una formación idealizante. La otra tensión en el plano de la identificación con otro imaginario, o sea, el $i(a)$.



16

Podemos diferenciar el plano de la identificación y del fantasma. Este último como una respuesta, en su paso por el lugar de la pulsión, al significante de la falta en el Otro, $S(\mathcal{A})$. La tos de Dora, en el lugar del síntoma- $s(A)$ (el síntoma) precipita del circuito que va del lugar de la

¹⁵ En este contexto, el *objeto a* es un objeto imaginario/simbólico.

¹⁶ Figura tomada de la clase XXIV del seminario 5. Cf. Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p.477.

pulsión ($\$ \diamond D$) (en este caso, oral) hacia $S(A)$ y, de allí, al fantasma ($\$ \diamond a$). Mientras que el circuito de la identificación, no sin relación al fantasma, se representa por $m-i(a)-m-A-s(A)-i(a)$. Notemos que hay un lugar homólogo entre $i(a)$ y ($\$ \diamond a$).

En el *Seminario 8*¹⁷, Lacan presenta una fórmula del fantasma histérico solidaria a lo que venía plantando en el *Seminario 5*.

$$\frac{a}{(-\phi)} \diamond A$$

En esta fórmula, el objeto a está indicando el objeto metafórico sobre algo escondido, es decir, el a como el objeto de la identificación que le sirve al sujeto histérico para sostener el deseo.¹⁸ En tanto que el deseo es deseo del Otro, la histérica lo sostiene por procuración. Por ejemplo,

Dora sostiene el deseo del padre por procuración [...] ella necesita que se conserve el vínculo con ese elemento tercero que le permite ver subsistir el deseo, de todos modos, insatisfecho: tanto el deseo del padre que ella favorece en tanto impotente, como el suyo, por no poder realizarse como deseo del Otro.¹⁹

El $-\phi$, el objeto escindido, está indicando la castración imaginaria en su relación con el Otro, posición que la histérica suele enfatizar. Del otro lado de la fórmula, tenemos el rombo, que indica deseo de, mientras que el A mayúscula designa el Otro completo, que se le presenta en la neurosis histérica como también como un enigma; es allí donde apunta la histérica hacia el Otro absoluto,

¹⁷ Lacan, J (1959/1960/2009) *El Seminario. Libro 8: La transferencia*. Buenos Aires: Ed. Paidós.

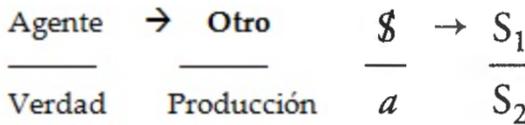
¹⁸ Cabe aclarar que Lacan no sitúa el a como el lugar de objeto sexual para el Otro, sino que, como lo hemos indicado, se trata del objeto imaginario soporte de la identificación, pero además que forma parte de la fórmula canónica del fantasma ($\$ \diamond a$)

¹⁹ Lacan, J. (1964/1987) *El seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires, pp. 45-46

prefiere que su deseo esté insatisfecho a que el Otro conserve la clase de su misterio es lo único que le importa, y por eso, identificándose con el drama del amor, se esfuerza en reanimarlo, a ese Otro, en volver a apuntalarlo, en volver a completarlo, a repararlo.²⁰

Más allá del tipo clínico

La historia no se reduce a un tipo clínico, Lacan la extendió a un discurso, como una forma de establecer un lazo social. Abordar la historia como un discurso nos abre un campo que va más allá de las categorías diagnósticas, ya que el discurso al que nos referimos es un discurso sin palabras, caracterizado por la combinación de una serie de elementos que irán circulando en lugares fijos:



21

El discurso histórico es el discurso que conduce al saber. En el lugar del agente, se ubica el sujeto dividido, el inconsciente en ejercicio, que sitúa al amo, es decir, al S1 en el lugar del otro a fin de que éste produzca un saber, es un amo sobre el cual la histórica reina. En el lugar de la producción, se ubica el S2, —o sea, el saber—, y en el lugar de la verdad el *objeto a* (en este contexto, es un objeto real). Entonces, el discurso histórico ubica al amo para que produzca un saber sobre la relación sexual que no hay. Una de las consecuencias de situar el lugar del *objeto a* en la verdad, implica que en ese lugar hay un vacío que ningún objeto podrá colmar, además indica que el amo, situado en el lugar del otro, está castrado.

En el dispositivo, el analista debe respetar y alojar la división subjetiva que suele implicar en la historia no encontrar un lugar en el

²⁰ Lacan, J ([1959/1960]/2009) *El Seminario. Libro 8: La transferencia. Op. Cit.*, p. 281

²¹ Recuperado de la segunda clase del seminario 17. Cf. Lacan, J. (1969-1970/2008) *El seminario, libro 17: el reverso del psicoanálisis*. Paidós, Buenos Aires.

Otro, en tanto la maniobra se dirige a completarlo como un modo de no saber de su castración. Una de las operaciones con este discurso, es producir un cuarto de vuelta en el sentido de las agujas del reloj, para producir un nuevo discurso, es decir el discurso del analista. De allí que el síntoma histérico esté abierto a la interpretación porque se enlaza al deseo del Otro.

La armadura del padre

En el historial del caso Dora, en el apartado sobre el cuadro clínico, Freud dice

*El círculo familiar de nuestra paciente, de 18 años, incluía, además de su persona, a sus padres y a un hermano un año y medio mayor que ella. La persona dominante era el padre, tanto por su inteligencia y sus rasgos de carácter como por las circunstancias de su vida, que proporcionaron el almacén en torno del cual se edificó la historia infantil y-patológica de la paciente.*²²

Con relación a ello, Lacan, en el *Seminario 24*, sostiene que la histeria está sostenida en su forma de garrote por una armadura (*armature*), distinta de su consciente, y que es su amor por su padre “*Todo lo que conocemos de esos casos enunciados por Freud, concernientes a la 1 histeria, ya se trata de Anna O, de Emmy von N, y de Isabel von R, lo confirma*”²³

Lacan juega con la resonancia de los términos *toriques*, *triques*, (*hysteriques*) e “*históricas*” (*hystoriques*). Somos teóricos (*toriques*), o, con la elisión de la o, garrotes (*triques*). Eso nos lleva a considerar que la histérica, de la que todos sabemos que es tanto macho como hembra, la *histórica*, si puedo permitirme este deslizamiento, no tiene en suma para hacerla consistir sino un inconsciente.²⁴

²² Freud, S. (1905/1997): “Fragmento de análisis de un caso de histeria”. En *Obras completas*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu, Tomo VII, p.18.

²³ Lacan, J. (1976-1977): *El seminario. Libro 24*: Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra, inédito.

²⁴ *Ibid.*

La histeria suele edificar una construcción neurótica a partir de la historia edípica en un *armature* articulada al padre, podríamos decir, el amor al padre. El sujeto histérico utiliza esta armadura como un modo de armarse ante el enigma de la feminidad. Aplicándolo al caso Dora, podemos decir que ella ama al padre precisamente por lo que él no le da, pero encuentra esa falta en la Otra, la Sra. K, quien puede causar el deseo del padre a pesar de su impotencia. El síntoma de la tos, identificación al síntoma del padre, no deja de ser una armadura a partir de la cual Dora se interroga sobre la causa del deseo padre, “*se presenta como un padre herido y enfermo, afectado en sus mismas potencias vitales. El amor que le tiene a ese padre es en tal caso estrictamente correlativo y coextensivo de esa dimensión*”²⁵ (Lacan, 1957: 42).

La tesis de Lacan sobre la *armature* al padre, mantiene continuidad con los argumentos que Lacan propone en la década del 50, sobre los avatares del complejo de Edipo en la histeria, o sea, una problemática en la histeria implica la renuncia al falo paterno,

*si ella no ha renunciado a algo, es decir, es precisamente al falo paterno como objeto de don y es por eso que no puede concebir nada subjetivamente hablando que vaya a recibir de otros, es decir de otro hombre. En la medida de su exclusión de la primera institución del don y de la ley en la relación directa del don de amor, solo puede vivir esta situación sintiéndose reducida pura y simplemente al estado de objeto.*²⁶

Ahora bien, podríamos preguntarnos si la histérica se presenta con esa *armature* articulada al padre. Al respecto Lacan, en una intervención en Bruselas en 1977, se pregunta:

¿A dónde fueron a parar las histéricas de antes, esas mujeres maravillosas, las Anna O., las Emmy von N...? No solo encarnaban un cierto papel, un papel social cierto, sino que cuando Freud comenzó a escucharlas, fueron ellas las que permitieron el nacimiento del psicoanálisis. Es de su escucha

²⁵ Lacan, J. (1956-1957/1994): *El seminario. Libro 4: Las relaciones de objeto. Op. Cit.*, p. 42.

²⁶ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 146

*que Freud inauguró un modo enteramente nuevo de relación humana. ¿Qué reemplaza esos síntomas histéricos de antaño? ¿La histeria no se desplazó en el campo social? ¿No la habría reemplazado la chifladura psicoanalítica?*²⁷

La histeria juega un papel social, no solo en su búsqueda de un saber en el amo, ahuecando el saber, sino también por el desplazamiento del sujeto histérico y las conformaciones sintomáticas a partir de los discursos que se van estableciendo a largo de la historia. No obstante, según mi parecer, si bien la presentación de la histeria en la actualidad no es la de antes, o sea, cuadros de parálisis, confusión, *histeroepilepsis*, esos síntomas podrían —asiento el condicional— estar desplazados en el campo social o podrían estar reemplazados por a la chifladura psicoanalítica. En todo caso, el psicoanálisis se origina a partir de la clínica de la histeria, pero, además, el inconsciente se origina porque la histérica no sabe lo que dice, cuando dice algo justamente por aquellas palabras que le faltan. Pero, ¿no se escucha hoy la *armature* al padre, las identificaciones, el enigma de la feminidad, etc.? Considerar que hay un desplazamiento de los síntomas o un reemplazo, o sea, la operación de la metonimia y la metáfora, no implica la desaparición de la histeria, *forcluída* en algunos manuales diagnósticos, sino que nos pone a trabajar para dilucidarlos y producir nuevos significantes y mantener abierto un debate siempre en fuga.

Obsesión

Si bien Freud sitúa la neurosis obsesiva como una neurosis independiente (*Zwangsneurose*) la presenta también como un dialecto de la histeria, es decir, una variedad del lenguaje histérico. Del mismo modo que en la neurosis histérica, Freud colocará el acento en los mecanismos de formación de síntoma y no en la descripción de éstos. Si en el campo de la histeria, los síntomas se expresan principalmente en relación al cuerpo, en la neurosis obsesiva, reinará el ámbito del alma. De allí que Lacan diga: ¿Qué más psicólogo que un obsesivo? Él hace psicología todo el día. Es una de las formas de su enfermedad.

²⁷ Lacan, J (1977/1981) Palabras sobre la histeria. *Revista Cuatro, La lettre mensuelle de l'École de la cause Freudienne*. N°2. Paris, Francia

Así como la neurosis histérica se presenta como una pregunta, la obsesión es una variedad de ella, "el interrogante sobre sobre la muerte es otro modo de la creación neurótica de la pregunta, su modo obsesivo"²⁸. Como señalamos más arriba, si la neurosis tiene una relación central con el campo de la existencia,

lo está todavía de forma más dramática en la neurosis obsesiva, en la que se trata no sólo de la relación del sujeto con su sexo, sino de su relación con el propio hecho de existir. Así, las siguientes preguntas se sitúan como obsesivas - ¿Qué es existir? ¿Cómo soy con respecto a lo que soy sin serlo, ya que de alguna forma puedo dispensarme de ello, distanciarme lo bastante como para concebirme como muerto?²⁹

No solo el significante del sexo es una imposibilidad en el significante, sino también el significante del ser. Freud ya había advertido el asunto, señalando que en campo de la obsesión hay una predilección en

los enfermos obsesivos por la incertidumbre y la duda se les convierte en motivo para adherir sus pensamientos, preferentemente, a aquellos temas en que la incertidumbre de los hombres es universal, en que nuestro saber o nuestro juicio permanecen por fuerza ex puestos a la duda. Esos temas son, sobre todo: la filiación paterna, la duración de la vida, la vida después de la muerte, y la memoria, a la que solemos prestar creencia sin poseer la menor garantía de su confiabilidad"³⁰

Si la histeria recurre a la identificación viril como un modo de abordar el enigma de la feminidad, la respuesta del obsesivo se caracteriza por la denegación, ni... ni... ni varón ni hembra, se trata de un modo de quedar suspendido en la pregunta escamoteando su ser, lo

²⁸ Lacan, J. (1955-56/1984): *El seminario. Libro 3: Las psicosis, Op. Cit.*, p.257.

²⁹ *Ibid.*, p. 393.

³⁰ Freud, S. (1909/1997): A propósito de un caso de neurosis obsesiva (El Hombre de las Ratas). En *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, Vol.X., pp. 181-182.

cual cristaliza en una variedad sintomática del obsesivo, tales como la duda, la procrastinación y tantas otras formas metonímicas del síntoma (cabe aclarar, cuando estas hacen síntoma para el analizante).

El obsesivo y su deseo

Al igual que la posición histérica, el obsesivo también necesita un deseo insatisfecho, lo que significa un deseo más allá de la demanda. El modo que encuentra el obsesivo es la prohibición del deseo, y aquí el Otro tiene un papel fundamental, ya que es por la prohibición del Otro³¹ que el obsesivo logra su cometido. De modo tal, que se produce una situación ambivalente, tan común en la obsesión, que implica el hacer sostener su deseo por el Otro, que pretende destruir, pero al mismo tiempo lo sostiene.

El obsesivo camufla su deseo, lo muestra y lo esconde, ya que sus intenciones no son puras. La emergencia de su deseo condiciona el temor a la represalia, la venganza del otro, sufrir por aquel una destrucción equivalente a la que manifiesta su deseo.

En esta dimensión entran en juego la tendencia sádica de los fantasmas del obsesivo. Esto es, las escenas o guiones, es decir, un imaginario capturado por cierta función significativa, donde el sujeto se pone en juego él mismo.

Su característica es la de ser una relación articulada y siempre compleja, un guion, que puede permanecer latente durante mucho tiempo en un punto determinado del inconsciente, sin embargo, está organizada- así como un sueño, por ejemplo, sólo se concibe si la función del significativo le proporciona su estructura, su consistencia y, al mismo tiempo, su insistencia³²

En el obsesivo, los fantasmas sádicos están en el primer plano en su economía subjetiva. Si bien no es frecuente que en la experiencia analítica se desplieguen en un inicio, luego de un tiempo, mediante la intervención del analista o por las propias soluciones obsesivas, estos

³¹ Teniendo en cuenta el genitivo subjetivo y objetivo.

³² Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 419

serán confiados por el analizante (el Hombre de las ratas le confiesa a Freud una serie de fantasías de venganzas destinadas a su amada de los cuales se avergonzaba).

La historia fundamental del obsesivo es que está “*enteramente alienado en un amo cuya muerte espera, sin saber que ya está muerto, de suerte que no puede dar un paso*”.³³ Se trata de una lógica tan común en la obsesión que toma formas diversas (un analizante fantasea que cuando se separe, podrá conquistar a las mujeres de sus sueños).

El obsesivo, a diferencia de la histeria, que busca causar el deseo del Otro, apunta a la destrucción del deseo del Otro. Es propio del deseo precisar del apoyo del Otro, de modo que el deseo del Otro no es un medio para acceder al deseo del sujeto, sino, que es el lugar del deseo. La posición histérica encuentra el punto de apoyo de su deseo en las identificaciones con el otro imaginario, en cambio, en el obsesivo lo que ocupa este lugar es un objeto que siempre puede ser reducido al significante falo.³⁴

Siguiendo esta lógica, Lacan marcará la diferencia estructural entre el deseo en la obsesión y en la histeria. En la histeria, la relación con el deseo esta designada por una incógnita, (d_x), de allí que cualquier interpretación que apunte a asignar un *objeto* a ese deseo está destinada al fracaso: por ejemplo, “Ud. desea esto o aquello”, ya que el deseo de la histérica es el deseo de un deseo no de un objeto. Por su lado, en la obsesión, la relación al deseo se trata de algo distinto que ha sido designado por Lacan como (d_0). Es la relación evanescente del obsesivo con respecto al deseo: cuando éste se le acerca, el deseo baja, se desvanece, disminuye la tensión libidinal. Un ejemplo de esta fenomenología es cuando el Hombre de las ratas, en el curso del tratamiento, debía dar algún paso que lo aproximara a la meta del cortejo (hacia la dama que le interesaba) y su resistencia solía exteriorizarse primero con el convencimiento de que en verdad no la quería tanto.³⁵

El argumento que propone para esta lógica del deseo se asienta en la tesis freudiana sobre la precocidad de las pulsiones en la obsesión y su represión. Es la idea de que el deseo ha sido abordado inicialmente

³³ Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud, Op. Cit.*, p. 324.

³⁴ *Ibid.*, p.411.

³⁵ Freud, S. (1909/1997): A propósito de un caso de neurosis obsesiva (El Hombre de las Ratras). *Op.Cit.*, p. 153.

como algo que se destruye, donde la reacción del deseo del otro se presentó como una rivalidad.

Como algo que de inmediato ha llevado la marca en la cual él se opone con el estilo de la reacción de destrucción que es subyacente en la relación del sujeto a la imagen del otro como tal en tanto lo desposee y lo arruina. Esta marca queda en el abordaje del deseo por el obsesivo, lo que hará que toda aproximación lo haga desvanecerse³⁶

Lo que entra en juego aquí es la distancia que mantiene el obsesivo con su deseo, con la finalidad de que dicho deseo subsista.³⁷

Si lo que caracteriza el deseo histérico es la insatisfacción, en la obsesión es su imposibilidad. El deseo “imposible” del obsesivo.

La histeria se caracteriza por la función de un deseo en calidad de insatisfecho, la obsesión se caracteriza por la función de un deseo imposible, pero más allá de estos dos términos hay un fenómeno que tiene una relación doble e inversa en uno y otro caso. Ese fenómeno aflora, despunta, se manifiesta, de manera permanente, en la procrastinación del obsesivo, que por otro lado está fundada en el hecho de que él siempre anticipa demasiado tarde. De igual modo, la histérica repite siempre lo que su trauma tiene de inicial, a saber, cierto demasiado pronto, una falta de maduración fundamental³⁸

Éste “siempre demasiado tarde” suele tomar la forma de la imposibilidad del acto, ya anunciada por Freud tanto en lo que

³⁶ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 476

³⁷ Lacan llega a decir que el obsesivo es un Tántalo. En la mitología griega, Tántalo, hijo de Zeus, es castigado por revelar secretos de los dioses a los mortales. Según la mitología, uno de los castigos consistía en el hecho de estar en un lago con el agua a la altura de la barbilla, bajo un árbol de ramas bajas repletas de frutas. Cada vez que Tántalo, desesperado por el hambre o la sed, intenta tomar una fruta o sorber algo de agua, estos se retiran inmediatamente de su alcance

³⁸ Lacan, J. (1958-1959/2014). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación. Op. Cit.* p. 349.

denominaba la sexualización del pensamiento, como en la sustitución del actuar por el pensar. El acto, que por lo general permanece en el campo de la fantasía, suele producirse por el *acting out*. Tanto es así, que Lacan señala que el *acting out* puede ser un modo de la entrada en análisis en la obsesión. Así, en la obsesión aparecen postergaciones, obstáculos, justificaciones, etc., que imposibilitan acercarse al deseo, de allí que el deseo del obsesivo siempre esté en otro lado.

El obsesivo, de una forma más aguda que la histérica, quiere borrar el advenimiento del significante, en tanto es este quien borra la cosa. El obsesivo se empeña en borrar este borramiento, se empeña en hacer del significante un signo. Sin embargo, en ese intento de abolirlo, no hace más que reforzarlo.³⁹

La demanda en la obsesión (\$ ◊ D)

Además de la forma que asume el deseo en el obsesivo, Lacan destacará la relación con la demanda. No solo con la demanda del Otro, sino con su demanda. Al respecto, en el Seminario 5, se refiere humorísticamente al niño que posiblemente se convertirá en obsesivo:

El niño que se convertirá en un obsesivo es aquel niño del que los padres dicen —convergencia de la lengua usual con la lengua de los psicólogos— que tiene ideas fijas⁴⁰. No tiene ideas más extraordinarias que cualquier otro niño, si nos fijamos en el material de su demanda. Pedirá una cajita una cajita. En verdad, una cajita no es gran cosa y en muchos niños nadie se fijará en absoluto en esta demanda de la cajita, salvo los psicoanalistas, por supuesto, que le verán toda clase de finas alusiones. En verdad, no se estará equivocando, pero considero más importante ver que hay algunos niños, de entre todos los otros niños, que piden cajitas y cuyos padres encuentran que esta exigencia de la cajita es, propiamente- y es intolerable.⁴¹

³⁹ Lacan, J. (1962-63/2006). *El seminario. Libro 10: La angustia. Op. Cit.*

⁴⁰ Siguiendo con esta lógica, podríamos decir que, en el caso de la histeria, la demanda no sería la misma, tomaría la forma de *quiero saber qué tiene la cajita*

⁴¹ Lacan, J. (1958-1959/2014). *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación. Op. Cit.* p. 409.

Esta demanda intolerable para el Otro, se diferencia de otras por su condición absoluta. Tiene esa misma característica del deseo (de condición absoluta). O sea, el deseo niega al Otro en cuanto tal y esto lo que lo suele hacer intolerable, como la demanda de la cajita en el niño. Así, el obsesivo hace primar su deseo contra el Otro, anulándolo. Pero ¿no es esto una contradicción? Precisa del Otro para sostener el deseo, pero también busca anular al Otro; por ejemplo, es el niño que busca imponer su deseo por delante de todo.

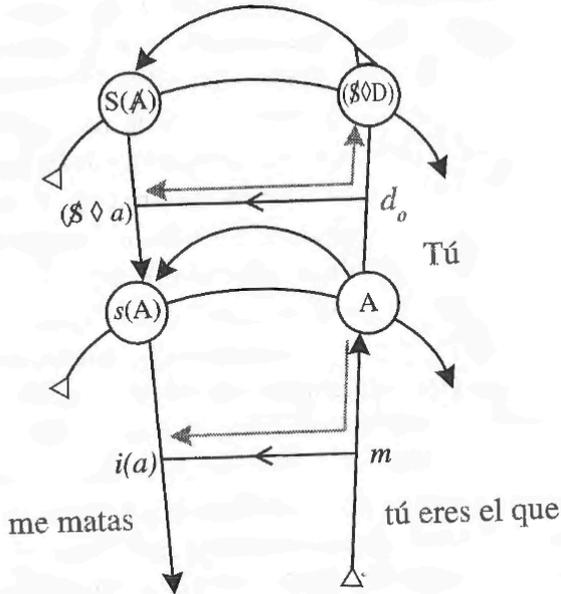
El obsesivo, dijimos, es aquel que, en esta relación con el deseo del Otro, se encuentra marcado primordialmente, primitivamente, por la defusión de los instintos. Su primera salida, la salida inicial, la que condicionará todas sus dificultades ulteriores, será anular el deseo del Otro. ¿Qué quiere decir esto, si damos su pleno sentido a lo que acabamos de articular aquí? [...] la relación primitiva del sujeto obsesivo con su propio deseo se funda en la denegación del deseo del Otro. El término Verneinung se aplica aquí en el sentido cuyas dos caras nos muestra Freud, está articulado, simbolizado, pero provisto del signo no. El obsesivo se enfrenta con esto, que es la propia base de su posición, y responde mediante fórmulas de suplencia, de compensación.⁴²

De allí que Lacan señale que el obsesivo siempre está pidiendo permiso, no precisamente por su altruismo o sus buenos modales, sino para sostener al Otro. Reconstituye en este movimiento al Otro. Lacan propone examinar la relación del obsesivo con su cónyuge, ya que implica cierta relación de demanda. “¿Qué ocurre en el plano de las relaciones del obsesivo con su cónyuge?... el obsesivo se empeña en destruir el deseo del Otro”⁴³

Veamos ahora el circuito en el grafo del deseo que Lacan propone para el obsesivo.

⁴² *Ibid.*, p. 349.

⁴³ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 477



44

En este grafo, Lacan acentúa el circuito del piso superior compuesto por la demanda (§ \diamond D), deseo sub cero (d_o) y el fantasma (§ \diamond a) y el circuito paralelo del piso inferior compuesto por el lugar del Otro (A), el moi -m-, y la imagen del objeto $i(a)$. En estos circuitos, Lacan ubica la blasfemia, la cual provoca que algún significante eminente caiga en calidad de objeto, se trata de un significante que mantiene una relación con el significante del Padre, pero no se confunde con ese significante. Ejemplo de ello es el relato del Hombre de las ratas sobre un episodio de su infancia. Mientras su padre lo estaba castigando, él, presa de una ira terrible, insultaba a su padre, pero no con palabras insultantes, sino con nombres de objetos que se le iban ocurriendo, eh, tú, lampara, pañuelo, plato. Ante lo cual el padre expresa, "este niño será un gran hombre o un gran criminal". O sea, se trata de hacer descender al Otro al nivel de objeto y destruirlo.

⁴⁴ Figura tomada de la clase XXIV del seminario 5. Cf. Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 479

Otra cuestión que Lacan destaca en la relación del obsesivo con su demanda, es el pedir permiso. Este es un modo de restituir al Otro:

Podría decirse que el obsesivo está siempre pidiendo permiso. Encontrarán esto en lo concreto de lo que les dice el obsesivo en sus síntomas—está inscrito y muy a menudo articulado. Si nos fijamos de este esquema, ocurre en este nivel, (\$ ◊ D). Pedir permiso es, precisamente, tener como sujeto una determinada relación con la propia de demanda de uno. Pedir permiso es, en la misma medida en que la dialéctica con el Otro —el Otro en tanto que habla— es puesta en cuestión, incluso en peligro, empelarse a fin de cuentas en restituir a ese Otro, ponerse en la más extrema dependencia respecto a él⁴⁵

Una forma de solicitar el permiso del Otro es la hazaña. Lacan señala que en la hazaña hace falta al menos tres. Hace falta dos, al menos, para que haya algo que lo refleje, para que haya perfectamente ganado, pero además es necesario alguien que registre y sea testigo del asunto, es un “*testigo alienado de los actos de su propio yo*”.⁴⁶ O sea, a fin de cuentas, el otro con quien juega no es sino él mismo, lo importante es que se conserve el lugar del Otro, aquel lugar donde se registra la hazaña, donde se inscribe su historia. Por lo tanto, el objetivo del comportamiento obsesivo apunta al mantenimiento del Otro, con ello consigue la validación de su deseo.

El obsesivo es un actor cuya obra siempre es la del Otro, desempeña su papel como si tuviera muerto, lo cual, no es más que un modo de quedarse al resguardo de la muerte. Este teatro del obsesivo, no es el teatro histérico donde se intenta cambiar el guion, por el contrario, el teatro obsesivo cumple a la letra el guion, pero a condición que no sea el suyo. De algún modo, su papel siempre estará por advenir. Este teatro del obsesivo se desarrolla delante de Otro que asiste al espectáculo, así el obsesivo también es un espectador que observa

⁴⁵ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 420

⁴⁶ Lacan, J. (1953/1988) “el mito individual del neurótico. Poesía y verdad en psicoanálisis”. En *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires: Ed. Manantial, p. 49.

desde el palco, es el crítico de la obra que no participa de ella, pero evalúa desde el lugar del Otro cómo se desarrolló la actuación.

Así, el obsesivo,

*se inflige toda clase de tareas agotadoras, y por otra parte lo consiguen, lo consiguen tanto más fácilmente cuanto que es lo que desean hacer-pero lo consiguen muy brillantemente, y por eso tendrían todo el derecho a unas pequeñas vacaciones en lo que uno haría lo que quisiera, de ahí la dialéctica del trabajo y las vacaciones*⁴⁷

De lo que se trata es de lograr el permiso del Otro; sin embargo, el otro no tiene nada que ver con esta dialéctica, ya que está ocupado con su propio Otro, y no tiene por qué coronar al obsesivo por sus hazañas, como si aquel esperara que quien registra sus hazañas le diga “*es duro el muchacho*”. Por eso, en la estructura de la hazaña, lo fundamental es preservar el lugar del Otro, en tanto es aquel donde se registra la hazaña.

Ahora bien, este impedimento a actuar puede ser pausado por el *acting out*⁴⁸ como una versión que asume la hazaña, se trata de una clase de acto, producido dentro o fuera de un análisis, que surge como una tentativa de solucionar el problema de la relación entre deseo y la demanda. El *acting out* aunque es un elemento signifiante, siempre se presenta con un carácter inmotivado, lo que no indica que no tenga una causa, sino que es un acto significado.

Lacan llega a comparar el *acting out* con el fantasma, ya que también se estructura de un modo que se parece al guion del fantasma, sin embargo, si distingue de este y de la hazaña, porque el *acting out* siempre es un mensaje, y cuando se produce dentro de un psicoanálisis, siempre va dirigido al analista, en la medida que este no estaría bien situado en su posición. En cambio, la hazaña busca complacer al Otro, a quien poco le importa el asunto.

Este vaivén del obsesivo entre la preservación y destrucción del Otro, Lacan también la vincula con la demanda de muerte que se

⁴⁷ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 426.

⁴⁸ En relación al *acting out*, Lacan llega a decir, que es uno de los mecanismos de la defensa en la neurosis obsesiva, junto al fantasma y a la hazaña.

presenta en la lengua obsesiva. En el caso del Hombre de las ratas manifestada hacia el padre y su amada. La demanda de muerte se presenta en la lengua obsesiva como un callejón sin salida, si la demanda necesita ser formulada en el lugar del Otro, la destrucción del Otro implica la muerte de la demanda.

Al respecto de esta oscilación, nos encontramos en la obsesión con la maniobra de reducir el deseo del Otro a la demanda. A fin de no querer saber sobre la castración del Otro, el obsesivo se mortificará con la demanda del Otro en pos de evitar el enigma del deseo. “*La noción de la relación con el otro siempre ese ve arrastrada hacia un deslizamiento que tiende a reducir el deseo a la demanda*”⁴⁹. Es decir, si el deseo se produce en la abertura que la palabra abre en la demanda, de modo tal, que cualquier intento de reducir el deseo a la satisfacción de la demanda implica un fracaso asegurado.

El obsesivo convertirá la demanda en objeto, obstaculizando la metonimia del deseo. Esta relación tan problemática del obsesivo a la demanda se figura de múltiples formas en la lengua obsesiva. No se limita a la mortificación producida por la demanda del Otro, sino también en la dificultad de demandar o cuando la demanda se convierte en exigencias, en este movimiento la apertura del deseo se aplana y lo que puede aparecer son mortificaciones, cierta angustia, entre otros afectos.

El fantasma en la obsesión

Así como Lacan propone en el *Seminario 8* una fórmula del fantasma para la histeria, también lo hace para la neurosis obsesiva:

$$A \diamond \Phi (a, a', a'', a''', \dots)$$

50

Es un fantasma que se opone al de la histeria. Por un lado, ubica el A barrado; el rombo, que significa deseo de, y el falo simbólico. El obsesivo rechaza los signos de la división del Otro, el cual se le puede presentar como falo, o sea, la “*falofania*”. Además, la forma de situarse

⁴⁹ *Ibid.*, p. 424.

⁵⁰ Figura tomada de la clase XVIII del *Seminario 8*. Cf. Lacan, J (1959/1960/2009) *El Seminario. Libro 8: La transferencia*. Buenos Aires: Ed. Paidós

respecto al Otro es escamoteándose, nunca está allí donde parece indicar que está.

La segunda parte de la fórmula alude a los objetos del deseo, situados en cierta equivalencia erótica, principalmente la erotización de su mundo intelectual⁵¹. La puesta en función del falo simbólico, en tanto significativo de la falta (significante que representa la falta del significante), aparece en la obsesión bajo una forma degradada. Por ejemplo, en el caso del Hombre de las Ratas, la rata tomará diversas formas que se multiplican y se manifiestan en la sintomatología del paciente, recordemos las distintas equivalencias que va tomando ese elemento.

Los objetos de deseo representados por (a), implican la reducción del falo simbólico al falo imaginario, se presenta una “*especie de alienación del falicismo*”⁵². El obsesivo teme deshincharse, es como la fábula de la rana que quiere volverse buey, el problema es que la rana se hinchó de tal modo que reventó. Esta idea estaba esbozada en el *Seminario 5*, en un comentario que hace de un artículo de *Bouvet*, dice

*En todo obsesivo, hombre o mujer, ven ustedes manifestarse siempre en algún momento de su historia el papel esencial de la identificación con el otro, un semejante, un compañero, un hermano, apenas mayor, compañero coetáneo que, en todos los casos, para él tiene un prestigio de ser más viril, de poseer la potencia*⁵³

El objeto anal

La relación entre la *analidad* y la obsesión tiene un largo recorrido en psicoanálisis. Freud pensaba la obsesión vinculada a la fijación en la organización libidinal sádico-anal, de modo que la exteriorización de los síntomas quedaría impregnada con el aroma de la ambivalencia.

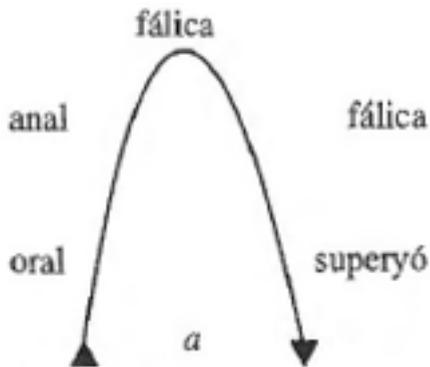
Por su lado, Lacan en el *Seminario 10*, propone una tesis relacionada a este planteo freudiano. Allí, avanza en la conceptualización

⁵¹ *Ibid.*, p. 289.

⁵² *Ibid.*, p. 291.

⁵³ Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente. Op. Cit.*, p. 498.

del *objeto a*, considerado como un resto de una operación significante. En este contexto, diferencia cinco formas del *objeto a* (oral, anal, fálica, escópica, invocante) como producto de la relación del S con el A. Para ello propone un esquema de cinco pisos, que no implica una sucesión de estadios, sino una vinculación circular, (progresivo y regresivo) o sea, que “En todos los niveles de su constitución, el objeto persiste como *objeto a*”⁵⁴ (Lacan, 1963: 317).



En el primer piso, ubica el *objeto oral*, en tanto forma parte del mundo interior del sujeto y no del cuerpo de la madre, se trata de la necesidad en el Otro, en el nivel del Otro. El segundo piso es el del *objeto anal*, es la demanda en el Otro. Es la demanda educativa del Otro. El tercer piso es el del *falo*, Lacan sitúa aquí el goce en el Otro y por lo tanto la angustia de castración. El cuarto es el *piso escópico*, es el piso del fantasma, se trata de la potencia en el Otro, que es el espejismo del deseo humano. En el quinto piso, es donde debe emerger en *deseo en el Otro*. En este piso, ubica el predominio aparente de la angustia en la fenomenología del obsesivo.

Para cubrir el deseo del Otro, el obsesivo tiene una vía, es el recurso a su demanda. Observen, a un obsesivo en su comportamiento biográfico, en lo que he llamado hace un

⁵⁴ Lacan, J. (1962-63/2006). *El seminario. Libro 10: La angustia. Op. Cit.*, p. 317.

momento sus tentativas de encontrar una vía de paso en la referencia al deseo. Estas tentativas, aunque sean las más audaces, complicadas, refinadas, lujuriantes, perversas en la consecución de su objetivo, están siempre marcadas por una condena original. Siempre le es preciso hacérselas autorizar. Es preciso que el Otro le demande eso.”⁵⁵

Dijimos que este esquema es leído por Lacan de una manera circular, es decir que hay una relación entre los pisos. Así, en el estadio fálico, el nivel tres, la función del objeto a, está representada por una falta, la ausencia de falo. El estadio cuatro y cinco están en correlación con el estadio uno y dos. Localizamos allí la relación del estadio oral con el superyó, en tanto hay una conexión con la voz, como forma del objeto a, y el superyó (voz interior). Asimismo, el estadio dos, se relaciona con la escoptofilia, es decir, con el objeto esópico.

Es en la relación entre esos pisos, el dos y el cuatro, donde Lacan ubica la subjetividad obsesiva. Por lo cual, en la obsesión adquiere relevancia el objeto anal y escópico, frecuentemente presente en la sintomatología de la obsesión. Recordemos que ya Freud había advertido en el caso del Hombre de las Ratas, la predominancia de la pulsión de-ver y de la pulsión anal.

En el reino animal, las heces no son más que desechos, no hay ningún interés depositado en ello, en cambio, en la especie humana suelen ocupar una función significativa, aparece no solo en relación a una lógica orgánica de expulsión y de retención, sino que es un objeto que mantiene lo más variados intereses e incluso el lenguaje lo transforma en múltiples símbolos.

Freud había propuesto la ecuación simbólica (heces, dinero, regalos=falo). Desde esta perspectiva, las heces es una parte del cuerpo de la que el niño solo se separa a instancia de la persona amada, la defecación se presentará como una primera decisión entre el amor al objeto o el amor narcisista, la entrega del objeto pos del amor o la retención del mismo para la satisfacción autoerótica.

Siguiendo esta línea, Lacan plantea que el excremento entra en la subjetivación a partir de la demanda del Otro, o sea, es la madre o su sustituto quien le demanda al niño la entrega y retención de ese objeto. *“Se le pide al niño que lo retenga. Se le exige que retenga demasiado*

⁵⁵ *Ibid.*, p.316.

*tiempo, que inicie la introducción del excremento en el dominio de la pertenencia al cuerpo...*⁵⁶ En tanto se trata de un objeto separado del cuerpo, como una renuncia de una parte de sí, adquiere el estatuto de *objeto a*, en este sentido, es un objeto que simboliza la castración.

Entonces esta doble demanda sobre este objeto (retención y expulsión) implica que cuando se entrega, adquiere el estatuto de un don, o sea, de lo considera un objeto valioso que en determinadas condiciones es valorado y reconocido por el Otro, aportando una satisfacción a su demanda. De allí, la importancia en el obsesivo de los fantasmas oblativos, tan característico en a la fenomenología de la obsesión.

Pero, como ya es sabido, este objeto, si bien puede ser expulsado como un don y bienvenido por el Otro, es también un desecho, un resto. ¿Acaso nuestro lenguaje no lo figura de múltiples maneras? Por supuesto, no se trata solo de una cuestión del significante, actos como la guerra, las situaciones de extrema pobreza, entre otros, son modos humanos de reducir al humano en un excremento. Dicho esto, regresemos a la subjetividad del obsesivo.

Entonces, en esta relación del objeto con la demanda del Otro, podemos situar el origen de la ambivalencia obsesiva. Para esto, Lacan propone invertir la fórmula del fantasma (ya lo había hecho para pensar la perversión), *“donde a es la causa de esta ambivalencia, de este sí y no. Es mío, este síntoma, sin embargo, no es mío [...] Vemos dibujarse aquí todo un orden de causalidad”*.⁵⁷ Esta relación a la ambivalencia entra en sintonía con el síntoma de dos tiempos que propone Freud para la obsesión, un primer tiempo que será cancelado por el segundo tiempo, *“te entrego este objeto tan valioso o mejor no te lo entrego”*.

Esta ambivalencia tan presente en la sintomatología del obsesivo, principalmente en la duda como síntoma fundamental se presenta también en las particularidades de la relación del obsesivo con su deseo, específicamente en el *“deseo de retener”* vinculado a las inhibiciones obsesivas y las postergaciones del acto,

hablamos de acto cuando una acción tiene el carácter de una manifestación significativa en la que se inscribe lo que se podría llamar el estado del deseo. Un acto es una acción en

⁵⁶ *Ibid.*, p.324.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 342.

*la medida en que en él se manifiesta el deseo mismo que habría estado destinado a inhibirlo*⁵⁸

Retomando el esquema presentado más arriba sobre las formas estadísticas del objeto, apuntaremos ahora a la relación del obsesivo con el cuarto piso, es decir, lo escópico. Hasta ahora, habíamos mencionado la importancia de este piso en su relación con la hazaña, el obsesivo actuando para Otro omnipresente pero invisible a la vez que va registrando desde el palco sus proezas.

Ahora bien, Lacan agrega en el *Seminario 10*, la articulación entre el objeto anal y escópico, de allí que la imagen se vuelve un objeto prevalente, lo cual queda plasmado en la forma en que el obsesivo ofrece al Otro su imagen como don.

*Es que aquello que él considera que aman, es una determinada imagen suya. Esta imagen, se la da al otro. Se la da al otro al punto de que se imagina que el otro ya no sabría de que agarrarse si esta imagen llegara a faltarle.*⁵⁹

Se trata de una pantomima que suele tener su correlato de angustia cuando aparece la deflación de dicha imagen, en el sentido freudiano angustia de castración.

Ya para finalizar, destacamos que esta relación del obsesivo con la imagen es una oposición más entre la histeria y la obsesión ante la castración del Otro. La primera, sosteniendo la imagen del Otro, mientras que la segunda inflando su imagen ofrecida al Otro. Si embargo, más allá de las diferencias que hemos presentado entre ellas, si hay algo que comparten la histeria y la obsesión, es no querer que el Otro está castrado.

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ibid.*, p. 348.

Capítulo XII

Elucidaciones acerca del síntoma en psicoanálisis

por Maximiliano Ermoli

No es novedad que el psicoanálisis en nuestro país ha ingresado y persiste aún en el campo de la clínica generando sus debates y cuestionamientos. Como método de “*tratamiento del alma*”, se propuso como una manera inédita de entender y tratar el sufrimiento humano contrastando, al mismo tiempo, con los medios terapéuticos conocidos. Se trató de una apuesta de Freud orientada a dar la palabra a sus enfermos y leer ahí, en sus síntomas, lo que se manifestaba en el padecer.

Nos encontramos hoy, sobre todo en el campo de la salud mental, con una tendencia que implica la sustracción de la noción del *síntoma* en la práctica del clínico y del mismo modo una orientación a entronar a la noción de trastorno, término que reduce la consideración del pathos en un indicador patológico, una desviación del Ideal social vigente, un nuevo nombre que parece eliminar el padecimiento y supone una puesta en funcionamiento de los trastornos de la vida cotidiana.

Recordando la innovación de Freud, se propone en este escrito realizar algunas puntualizaciones acerca de la noción de síntoma en psicoanálisis, recuperar su valor y situar los puntos esenciales que el psicoanálisis nos enseña: respecto a su valor simbólico y su envoltura formal y el lugar que posee respecto a su particular satisfacción.

Esta propuesta, sin embargo, ya propone una dificultad. La definición de *síntoma*, en su divergencia respecto a la ciencia médica, en el seno mismo del psicoanálisis no encuentra un punto de definición

común. En el psicoanálisis, existen varias maneras de definir al *síntoma*; esto comprende una equivocidad que imposibilita la univocidad que otras disciplinas podrían construir en sus respectivos ámbitos.

Por ejemplo, en un sentido amplificado, el término "*síntoma*" remite a una suerte de "*indicio*" de algo en curso no del todo evidente. Respecto al campo de la salud, ese indicio deviene signo que señala una alteración del organismo que revelaría una enfermedad y que podría servir para determinar su naturaleza, su abordaje y hasta modos de prevención.

A modo de advertencia: Freud y Lacan construyeron la noción de "*síntoma*" incluyendo abordajes que irán marcando puntos de distinción, en relación a referencias conceptuales y coordinadas en las que están insertos según el determinado momento de sus elaboraciones. ¿Implica esto una superación y anulación de lo antes enunciado? ¿O bien podría resultar una construcción constante que hace a la equivocidad del término? Después de todo, estamos en condiciones de suponerle al síntoma la imposibilidad de hacer un conjunto.

El síntoma y su dimensión semántica

En los inicios del siglo pasado, Freud produjo una invención revolucionaria y elaboró una obra que está atravesada por dos vertientes: por un lado, el descubrimiento del inconsciente y sus producciones como fenómenos interpretables y con sentido y, por otro lado, el hecho de situar el valor de la sexualidad infantil y su carácter perverso.

Bajo esta óptica, partiendo de su trabajo con las neuropsicosis histéricas, Freud provocó un enorme paso respecto de las prácticas de su momento, haciendo que lo que carecía de sentido y poco relevante del malestar histérico encuentre un sentido subyacente, llamándolo *síntoma* y situándolo a la altura de un enigma a ser descifrado, a partir de su modo de escucha y su invitación a la palabra del enfermo.

Así, en sus *Conferencias de introducción al Psicoanálisis*¹ nos indica:

¹ Freud, S. (1917/2003): Conferencias de introducción al Psicoanálisis. 16ª conferencia. Psicoanálisis y psiquiatría. En *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, Vol. XVI.

La psiquiatría clínica hace muy poco caso de la forma de manifestación y del contenido del síntoma individual pero que el psicoanálisis arranca justamente de ahí y ha sido el primero en comprobar que el síntoma es rico en sentido y se entrama en el vivenciar del enfermo²

En otras palabras, la propuesta de Freud desde sus primeros escritos a fines del siglo XIX consistió en descubrir en el síntoma un sentido cifrado e inconsciente y, si seguimos sus estudios sobre la histeria, dicho sentido poseía una cualidad particular vinculada al carácter sexual y a una revalorización de la vida infantil.

Con respecto a esto, la importancia de que el síntoma sea sede de sentidos llevará a la consideración sobre qué puede hacer el psicoanalista. Pensando, por ejemplo, en la práctica de otras disciplinas, como la medicina, vemos que supone únicamente el valor de lo sintomático como un indicio de lo patológico (tal síntoma de fiebre significaría un proceso infeccioso). El psicoanálisis tomará el sentido del síntoma como punto nodal respecto a la interrogación que deberá hacerse de ese padecimiento. Es por ello que esta dimensión semántica del síntoma comprende un hallazgo que va a acompañar las diversas consideraciones clínicas de Freud, como así también sus nociones psicopatológicas.

Respecto a esto, un punto fundacional de Lacan corresponde a su "*Función y campo de la palabra y el lenguaje*"³ en donde identifica, enfatiza y retorna a este sentido freudiano a partir de las nociones lingüísticas situando el valor del significado inconsciente del síntoma en la práctica del psicoanálisis. De este modo, el sentido freudiano adquiere valor sólo respecto al campo del lenguaje y es explicitado a partir de sus relaciones con el significante.

Así mismo, a nivel de la experiencia analítica, donde el síntoma tiene el valor de ser "lo analizable", el sentido del síntoma toma lugar con respecto a la función de la palabra y sostenido a partir de las relaciones situadas en esa función entre el sujeto y el Otro, en lo que Lacan denominará "eje simbólico" de la experiencia analítica. Se trata de una operación de formalización lacaniana patente en sus primeros esquemas

² *Ibid.*, p. 235

³ Lacan, J. (1953/2008). *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. *Op. Cit.*

y que le permite, acompañando la letra de Freud como indica en la apertura de su primer seminario, reintroducir el registro del sentido en su nivel propio. Esto implicará, frente a la tradición de los posfreudianos, permitir al síntoma un lugar más allá de la dimensión imaginaria, evitando que quede reducido a este nivel.

Entonces, en la trayectoria que Lacan va desplegando en su enseñanza, su “función y campo...” y en sus primeros seminarios, el *síntoma* aparece ligado a un sentido que resulta reprimido, enigmático, pero para situar adecuadamente la cuestión, nos indica:

El síntoma es aquí el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto. Símbolo escrito sobre la arena de la carne y sobre el velo de Maya, participa del lenguaje por la ambigüedad semántica que hemos señalado ya en su constitución.⁴

Por tanto, la cuestión con respecto al análisis, para Lacan, está situada en la consideración del significante mismo, el cual, sostenido en el campo del lenguaje, es agente del significado opaco y reprimido (en el que nota su cuota de ambigüedad y que sitúa como propia de su campo) al que apunta el síntoma. Se había referido antes que la función de la palabra imprime su lugar respecto al síntoma, ya que Lacan (1953) afirma lo siguiente:

Pero es una palabra de ejercicio pleno, porque incluye el discurso del Otro en el secreto de su cifra. Descifrando esta palabra fue como Freud encontró la lengua primera de los símbolos, viva todavía en el sufrimiento del hombre de la civilización.⁵

Entonces, en primer lugar, el síntoma para Lacan aquí está dado a partir de sus relaciones con el campo del lenguaje, es decir, el síntoma como formación del inconsciente es un fenómeno del lenguaje, es solidario con la idea del inconsciente estructurado como un lenguaje y desde una dimensión transindividual, como discurso del Otro.

⁴ *Ibid.*, p.271. El destacado es mío.

⁵ *Ibid.* El destacado es mío.

En segundo lugar, su lugar como significado enigmático tomará lugar y es interpretable sobre el texto de lo que se dice, es decir a partir de la función de la palabra, “*de ejercicio pleno*”⁶, en su dimensión simbólica que antes fue mencionada y de la cual el dispositivo analítico tomará su eficacia.

De este modo, se introducen las dos dimensiones de la conceptualización del síntoma: el campo del lenguaje y la función de la palabra.

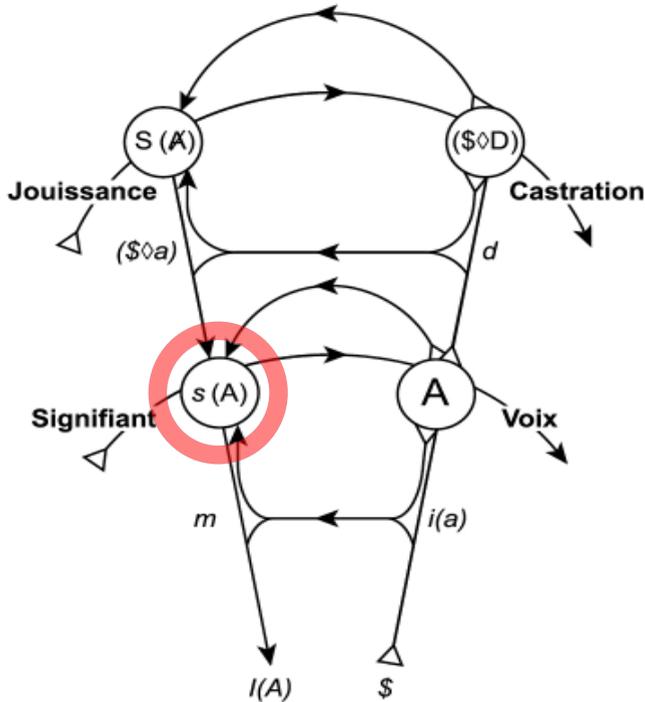
Por último, es a partir de tal ejercicio y su implicancia en la relación del sujeto y el Otro que el síntoma puede tomar su lugar en la experiencia analítica, es decir, ser lo analizable en sentido estricto, en tanto “*el síntoma se resuelve por entero en un análisis del lenguaje, porque él mismo está estructurado como un lenguaje, porque es lenguaje cuya palabra debe ser liberada.*”⁷

Aquí, Lacan situará por lo tanto el sentido y una operación analítica a partir del “desciframiento”, que liberaría así dicho sentido aprisionado que tiene lugar en el síntoma y, con esto, la importancia del acceso a la verdad como un develamiento.

Siguiendo sus postulaciones, en tanto el síntoma “*incluye el discurso del Otro en el secreto de su cifra*”, podemos referir que, de acuerdo al espíritu freudiano de las conferencias introductorias de psicoanálisis, la formación del síntoma tiene lugar en el vector entre el sujeto y el Otro, cuestión que, en el posterior recurso empleado por Lacan que es grafo, estará señalado en el matema $s(A)$.

⁶ Es preciso situar la aclaración que Lacan indica respecto a la palabra plena, simbólica y reveladora de la verdad del sujeto, respecto a la palabra vacía, conminada a las relaciones imaginarias.

⁷ Lacan, J. (1953/2008). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. *Op. Cit.*, p. 260



Ubicado a partir de ese juego de relaciones con los demás elementos y vectores del grafo, **el síntoma se constituye como un efecto del significado del Otro**, fruto de la vía de retorno respecto al campo del lenguaje y lugar del Otro. Siguiendo este eje, Ritvo⁸, retomando los aportes de Strauss, ubica al *symptome* como aquello que se comporta como algo con estructura de Bricoleur⁹, un invento mal armado con lo que se tiene a mano: retazos y retoños de los distintos discursos de los Otros.

También, a partir del lugar del síntoma en el grafo, es posible situar el carácter del síntoma con valor de “mensaje cifrado”, recordando los nexos establecidos por Lacan entre el lugar del “código” y “mensaje”

⁸ Ritvo, J. (2014) El síntoma: Estructura de la formación o formación e la estructura 1987-1988-2014. Ed. Co-lectora. Rosario, Argentina

⁹ El *bricoleur* sería quien, a diferencia del ingeniero, que trabaja con medios específicos para resolver problemas específicos, trabaja con lo que tiene a mano, con lo que puede, como decimos que los argentinos “atamos todo con alambre y seguimos”.

en la primera parte del seminario acerca de las formaciones del inconsciente y la primera conformación del grafo como célula elemental, la cual es mantenida a lo largo de toda su enseñanza.

Sin embargo, es en virtud de la estructura del fantasma que el síntoma ubica su lugar particular, en donde el grafo establece el vector de $A \rightarrow s(A)$ y su retorno, simultáneamente, existe el vector que sitúa al fantasma, en sus relaciones como sostén del deseo, con el síntoma en $(\$ \diamond a) \rightarrow s(A)$. Esta cuestión será retomada más adelante.

Ahora bien, a partir de una mayor elaboración y construcción de su propio concepto de *significante*, en “*La instancia de la letra*”, Lacan indica que **el síntoma es una metáfora**:

Es para impedir que caiga en barbecho el campo del que son herederos, y para esto hacerles entender que, si el síntoma es una metáfora, no es una metáfora decirlo, del mismo modo que decir que el deseo del hombre es una metonimia.¹⁰

El mecanismo de doble gatillo de la metáfora es el mismo donde se determina el síntoma en el sentido analítico. Entre el significante enigmático del trauma sexual y el término al que viene a sustituirse en una cadena significativa actual, pasa la chispa, que fija en un síntoma —metáfora donde la carne o bien la función están tomadas como elementos significantes— la significación inaccesible para el sujeto consciente en la que puede resolverse¹¹

Habiendo enfatizado el lugar del sentido inconsciente reprimido, Lacan apuesta a complejizar el concepto de significante sirviéndose de su lógica y fuerza combinatoria.

Entonces, recuperando la fórmula de la estructura metafórica,

$$f \left(\frac{S'}{S} \right) S \cong S (+) s,$$

¹⁰ Lacan, J. (1957/2008). La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud. *Op. Cit.*, p. 494

¹¹ *Ibid.*, p. 485

sitúa que la función metafórica (f) implica que es en la sustitución del significante por el significante (S'/s) donde se produce un efecto de significación S (+) que, “*es de poesía o de creación*”¹².

Coloca entonces en el centro, no al sentido y su advenimiento, sino a la combinatoria significativa y su efecto de significación, es decir, de producción de significaciones, en la forma estructural del síntoma en psicoanálisis.

Así, siguiendo tal mecanismo, enuncia que se trata de un significante reprimido, situado como “*trauma sexual*” en la cita, y de su sustitución por otro significante que tomara el lugar del síntoma. Sin eliminar así el sentido del síntoma, plantea que éste aparecerá como efecto de significación de la operación metafórica, resultado de la operación que tomará lugar como mensaje cifrado dirigido al Otro del sujeto.

Solidaria con esta propuesta, la represión se ubica como eso que “*resiste*” a la emergencia de la significación. El acto del analista, por su parte, en su interpretación apuntaría al desciframiento de la verdad entre líneas, “*verdad de lo que ese deseo fue en su historia, lo que el sujeto grita por medio de su síntoma*”¹³, situando la función de la sustitución significativa y la interpretación del analista siguiendo la lógica del “*rebús*”.

Así mismo, a través de la dimensión que estamos trabajando en este apartado, es posible afirmar que sólo a través del entendimiento del síntoma se hace patente que éste consistirá en aquello que puede trazar las vías para el acceso a algo de la verdad del sujeto, en su estructura de medio-decir.

¿Qué se satisface?

Si desde la perspectiva freudiana los síntomas comprenden actos perjudiciales e inútiles para la vida, algo que implica gasto anímico y por ende empobrecimiento yoico y donde se evidencia en su mayoría la emergencia del sufrimiento, ¿cómo es posible plantear que el síntoma implica una satisfacción?

¹² *Ibid.*, p. 483

¹³ *Ibid.*, p. 500.

En el capítulo II de *Inhibición, síntoma y angustia*¹⁴, Freud indica que “*el síntoma es indicio y sustituto de una satisfacción pulsional interceptada, es un resultado del proceso represivo*”.¹⁵

La noción de lo pulsional del síntoma, siempre parcial y con empuje constante, se abre paso a partir de la idea de la sustitución, y esto a partir de que Freud introduce la idea de lo interceptado, lo que no resulta totalmente satisfactorio.

Más allá de las vicisitudes de las vías de satisfacción (es decir, de la posibilidad de “*frustración del mundo exterior*” en palabras de Freud), recordemos que desde su *Interpretación de los sueños* introduce el movimiento del aparato psíquico a partir de la constitución del deseo en la primera experiencia de satisfacción y el hecho del desencuentro constante en el campo de nuevas satisfacciones ya que nunca resultarán idénticas. Entonces, la satisfacción resultará interceptada siempre que se busquen nuevas vías y, por tanto, el movimiento sintomático se imbricará siempre en el circuito de la satisfacción pulsional, formando parte de él, dentro de la ida y retorno de la libido.

Siguiendo su esquema acerca de los caminos de formación del síntoma, Freud nos indica que una satisfacción inicial (frustrada) es sustituida por una nueva y esto es lo que se satisface en el síntoma y se demuestra por su repetición. De esta manera, Freud nos muestra una oposición entre los fenómenos presentes en el síntoma (el sufrimiento del analizante, por ejemplo) y lo que la vía del sentido del síntoma muestra: su cara libidinal. Se trata de una satisfacción libidinal que no se corresponde con el placer, ya que de lo que se trata es de la satisfacción de la pulsión.

La modalidad de satisfacción que el síntoma aporta tiene en sí mucho de extraño. Prescindamos de que es irreconocible para la persona, que siente la presunta satisfacción más bien como un sufrimiento y como tal se queja de ella. Esta mudanza es parte del conflicto psíquico bajo cuya presión debió formarse el síntoma. Lo que otrora fue para el individuo una satisfacción

¹⁴ Freud, S. (1926/1996) *Inhibición, Síntoma y Angustia*. En *Obras completas*, T. XX. Buenos aires: Ed. Amorrortu.

¹⁵ *Ibid.*, p. 87.

*está destinado, en verdad, a provocar hoy su resistencia o su repugnancia.*¹⁶

Entonces, la modalidad de satisfacción del síntoma es extraña, una satisfacción expresada como sufrimiento a partir del conflicto psíquico. Tal satisfacción obtenida y sustituta que representa el síntoma, además, es posibilitada por la realidad psíquica, el recurso de las fantasías y sus objetos libidinales resignados.

Así, algo que sustitutivamente en la actualidad encuentra satisfacción remitirá a lo que posiblemente en otro momento fue una vía de satisfacción, pero no igual, ya que la búsqueda de una satisfacción

*por el rodeo a través del inconsciente y de las antiguas fijaciones, la libido ha logrado por fin abrirse paso hasta una satisfacción real, aunque extraordinariamente restringida y apenas reconocible ya.*¹⁷

El síntoma ¿Trauma o fantasía?

La noción de *síntoma* en la teoría de Freud está acompañada desde el inicio de la idea de lo falso, el lugar de la falsedad del enunciado histérico según su Freud en su aproximación al trauma sexual de sus pacientes. Si bien es conocida la famosa carta a Fliess y su “*ya no creo más en mi neurótica*”¹⁸, carta compuesta de motivos de descreimiento respecto a la hipótesis etiológica histérica: su “*solución cabal y conocimiento cierto de su etiología en la infancia*”, ¿eso significa acaso el borramiento del trauma sexual en el sistema freudiano? ¿Implica esto abandonar la noción de trauma como algo que no competiría al psicoanálisis respecto al campo de la neurosis?

Una primera objeción tiene lugar en *Más allá del principio del placer*¹⁹ en donde la noción de *trauma* y sus implicancias reaparece

¹⁶ Freud, S. (1917/2003): Conferencias de introducción al Psicoanálisis. 23ª conferencia. Caminos de formación del síntoma. En *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, Vol. XVI, p.333.

¹⁷ *Ibid.*, p. 328.

¹⁸ Una cuestión curiosa es la divergencia en la traducción respecto a la realizada por Ballesteros en la cual reza: “ya no creo en mis neuróticos”

¹⁹ Freud, S. (1919/1997): Más allá del principio de placer. En *Obras completas*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu.

recordando la tradición del proyecto de psicología para neurólogos y donde el lugar de trauma como efracción provocaría una perturbación enorme en la economía psíquica y conlleva a intentos de tramitación psíquica que, a partir del giro de los años 20, son introducidas bajo la forma de la energía libremente móvil y la que resulta ligada.

Al mismo tiempo, es curiosa la cuestión respecto a la idea del trauma sexual ya que el siguiente movimiento de Freud, a inicios del siglo, radica en sus “*Tres ensayos*”²⁰. O sea, Freud elabora la teoría del trauma sexual al mismo tiempo que arma las bases de sus ideas respecto a la sexualidad infantil, sexualidad tal que devendrá con un carácter perverso. En esa misma línea, sostendrá el valor de las figuras primarias de cuidado quienes operan en dicha sexualización (recordemos la propuesta del valor sexual de las zonas erógenas).

A partir de estas dos cuestiones, el trauma y la sexualidad, le es posible sostener a Freud el carácter traumático de la sexualización del infante. De ahí que la propuesta de sus manuscritos radique en que el trauma es sexual, en tanto nadie estaría preparado para sufrir el asalto de la sexualidad y que introduce, desde la perspectiva de Lacan, una incompatibilidad entre la sexualidad y el inconsciente.

Puede afirmarse que la carta antes mencionada sostendría el abandono de la teoría el trauma por la teoría de la fantasía. Sería interesante plantear, como indica Ritvo²¹, que tales conceptos estarían más bien articulados respecto a la formación del síntoma. Si el trauma radica en el avasallamiento de la sexualidad en el individuo, en la teoría psicoanalítica, hay espacio para articular la fantasía respecto a esto, ya que la fantasía de seducción, eso que aparecería en el discurso de las histéricas, sería lo que recubre el trauma. Entonces, un abuso sexual en cuanto tal, un padre u otro adulto seductor deja de resultar causa eficiente del cuadro histérico, pero no se desestima el carácter estructuralmente avasallante de la sexualidad para el individuo.

²⁰ Freud, S. (1905/1997): *Tres ensayos para una teoría sexual*. En *Obras completas*, Buenos Aires: Ed. Amorrortu.

²¹ Ritvo, J. (2014) *El síntoma: Estructura de la formación o formación e la estructura 1987-1988-2014*. *Op. Cit.*

La fantasía de seducción sería lo que envuelve lo imposible de tramitar o metabolizar del trauma, y que brinda un margen y contenido que, según el trabajo analítico de Freud, deberá ser reconstruido.²²

El lugar de la fantasía respecto de la formación del síntoma, en ese lugar respecto al trauma, es retomada por Freud en su 23° conferencia de introducción al psicoanálisis. Ahí son los “camino” de la libido los que marcarán el eje que determinarán la eclosión de la neurosis considerando el lugar de frustración libidinal, la capacidad de sustitución de su satisfacción a partir del “*pasado fantasiado*” vía la regresión de la libido y la eficacia de la fijación como punto de atracción.

Hay, pues, retorno y valor del punto de fijación. Pero son las fantasías las modalidades a través de las cuales la libido encuentra satisfacción sustitutiva, vale decir: escenas infantiles propias de la realidad, y donde el síntoma encuentra su lugar figurativo y de sentido.

Para finalizar, situando el lugar del fantasma²³ en lo que Lacan indica respecto al síntoma, es preciso recuperar el lugar del deseo inconsciente. Lacan elaborará la su dialéctica de la demanda y el deseo para el estudio del campo de las neurosis y nos indicará que el síntoma muestra, bajo una manera ambigua, enmascarada, el vínculo del sujeto con el deseo.²⁴

Siendo la relación al deseo algo sostenido bajo la estructura metonímica, lo que lo hace inasible y no articulable, se constituye el fantasma un operador que permite funcionar como sostén del deseo²⁵, el cual, según la perspectiva de Lacan, buscará hacerse reconocer, bajo una forma cerrada y ambigua, bajo la manera sintomática.

²² Al respecto, recordemos del valor de la segunda fantasía que Freud nos comenta en el artículo “Pegan un niño”.

²³ Eso no comprende, sin embargo, en hacer equivaler la noción de *fantasía* de Freud con la propuesta de fantasma de Lacan

²⁴ Lacan, J. (1957-58/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.

²⁵ El fantasma como sostén del deseo corresponde con una de las elaboraciones que Lacan trabaja y que no es suprimida, a mi entender, en lo que serán otras elaboraciones del fantasma (por ejemplo, la función del fantasma como una respuesta ante la interpelación del Otro, el fantasma como suplencia de la no relación sexual, el fantasma como aquello que recubre a lo real o bien las implicancias del fantasma como función lógica). Se enfatizará la función del sostén a partir de los nexos conceptuales que Lacan traza en relación al síntoma y el lugar del deseo en sus primeros seminarios.

Recordemos lo que hemos presentado anteriormente respecto al vector, dentro del grafo, que se orienta desde el deseo (d), hacia el fantasma y el síntoma $s(A)$ ²⁶.

Para finalizar, si bien Lacan enseña que la relación con el objeto del deseo en cuanto tal no es accesible para el sujeto (podemos pensarlo como otra manera de ver lo traumático en su imposibilidad de satisfacción total con el objeto), será la ficción posibilitada del fantasma abre la vía para la implicación del sujeto en la situación de deseo, la cual está representada en el horizonte por el síntoma.

²⁶ Para una mayor orientación, se trata de elementos de la parte superior del grafo en la que se pone en juego la cadena significativa inconsciente, lo pulsional a nivel de la demanda y el significante de la falta del Otro.

Capítulo XIII

Síntoma y cuerpo en psicoanálisis: elogio a un dolor fundacional

por Melisa Anello

La delimitación del concepto de *síntoma* —en el campo psicoanalítico propiamente dicho— y el curso que fueron siguiendo los desarrollos teóricos y acuerdos metodológicos, lo ubican repetidamente en los vaivenes de cuerpo y palabra. De pleno en la oposición, el síntoma freudiano, es el resultado de una coalescencia entre sustancias.

Ilustración de esta mixtura, es el interrogante que Freud abre en el Historial de Dora:

¿Son los síntomas de la histeria de origen psíquico o somático? (...) Hasta donde yo alcanzo a verlo, todo síntoma histérico requiere de la contribución de las dos partes. No puede producirse sin cierta sollicitación {transacción} somática brindada por un proceso normal o patológico en el interior de un órgano del cuerpo o relativo a ese órgano (...) El síntoma histérico no trae consigo este sentido, sino que le es prestado, es soldado con él.¹

Hasta aquí, el estatuto de sustancia en la economía general que se dibuja por entonces, es sospechosamente simple. Hay afectación del cuerpo, a partir de la palabra. Zona de colisión que también es ángulo

¹ Freud, S. (1905/1997): Fragmento de análisis de un caso de histeria. En *Obras completas*, Buenos Aires: Amorrortu, Tomo VII, pp. 36-37.

de confluencia. De la intersección de dos planos que se descomponen en el síntoma, lo que persevera es la pulsión y sus fijaciones; mientras que, vía asociación, los sentidos se van deslizando.

Freud se vale de tres metáforas a lo largo del texto para reforzar su propuesta: En primer lugar, toma la expresión del Evangelio: “*un odre viejo que es llenado con vino nuevo*”², luego, “*el molusco que forma la perla*”³ en relación a la pregnancia de la zona erógena y por último “*la guirnalda sobre el almacén de alambre*”⁴.

El recurso alegórico le permite a Freud establecer en primer término, una función de anclaje a la pulsión en tanto que sostiene y se convierte en fuente de nuevos síntomas y en segundo término le atribuye a la palabra el poder de atravesar la piel convencional de lo viviente. Así, el discurso del paciente —en su efusión de sentido continua— rompe la cadencia muda del dolor conversivo.

*Es verdad que una serie de factores operan para hacer menos arbitrarias las relaciones entre los pensamientos inconscientes y los procesos somáticos que se les ofrecen como medio de expresión, así como para aproximarlas a unos pocos enlaces típicos. Para la terapia, las destinaciones dadas dentro del material psíquico accidental son las más importantes; los síntomas se solucionan en la medida en que se explora su intencionalidad psíquica.*⁵

Los caminos abiertos por Freud en esta perspectiva, dibujan al síntoma como una formación impura de estofa mixta, pero aún bajo esa yuxtaposición, se procura el desmontaje de la función biológica sólo a partir de otro montaje: la palabra. Cuando el órgano queda capturado en las contorsiones del lenguaje, pierde su consistencia biológica.

El síntoma conversivo es tomado por la pluma freudiana en innumerables ocasiones; entre ellas, *Perturbaciones psicógenas de la visión*⁶, referencia erudita y olvidada para analizar la relación entre

² *Ibid.*, p. 48

³ *Ibid.*, p. 73

⁴ *Ibid.*, p. 74

⁵ *Ibid.*, p. 37.

⁶ Freud, S. (1910/1997) La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis. En *Obras Completas*, Tomo XI. Buenos Aires. Amorrortu.

órgano —en tanto recorte anatómico— y deseo inconsciente. De la lectura de este breve texto, podemos soslayar dos urgencias argumentativas; es decir, si interrogamos a Freud a partir de sus propias consignas, las respuestas obligan a despejar dos niveles.

En primer lugar, el cuerpo histérico se presenta como lienzo de circuitos pulsionales, que a partir de cierta independencia y en aras a la satisfacción, engendran un conflicto insoluble. El placer sexual y sus desmesuradas exigencias provocan una escisión de la vida anímica en la que el yo pierde soberanía sobre el ojo, quedando este último bajo el primado de la pulsión sexual.

Si concluimos rápidamente que la ceguera se define entonces, como resultado de la represión; cometemos el error de ignorar que lo decisivo viene a renglón seguido; con gran contundencia, Freud señala un punto crucial para pensar el cuerpo en psicoanálisis:

Es como si en el individuo se elevará una voz castigadora que dijese: «Puesto que quieres abusar de tu órgano de la vista para un maligno placer sensual, te está bien empleado que no veas nada más», aprobando así el desenlace del proceso. Ahí está implícita la idea del talión, y en verdad explicamos la perturbación psicógena de la visión de un modo coincidente con la saga, el mito, la leyenda. [...]Y no es este el único ejemplo en que vislumbramos que la doctrina de las neurosis esconde en su interior también la clave de la mitología.⁷

Ley de talión y mito se conjugan en una operación significativa que desmonta por completo la función biológica del órgano. Es el Otro del discurso en inmisión, la voz sancionadora, en tanto objeto que resiste a la fragmentación y provoca la representación de no ver. Si la pulsión, en este caso invocante, siempre es parcial por estar vinculada al significante, lo es a causa de bordear los agujeros que quedaron tras el encuentro con el deseo del Otro. Aquello que se pierde, funda el inconsciente y deja una costura a medio cerrar, donde gravita la represión y anida el deseo.

⁷ *Ibid.*, pp. 214-215

Freud en contradicción, definir contra y a partir del dicho

“Por lo demás, una teoría si tiene consenso, resulta económica; al menos en que no serán necesarios más de dos párrafos para exponerla. Pero yo no hago metáforas: hasta el punto creo que lo reprimido es Freud”
(Masotta, 1969).

“La mismidad es la correspondencia, el ajuste a la distancia, el eco de un arco tendido entre dos, cuya huella desvaneciente, perdura gracias a su frágil y borrada consistencia”
(Ritvo, 2014).

Hay enunciados de Freud cuya ordinaria referencia los entrega a una fatalidad; una curiosa amnesia sostenida que consiste en recitar estribillos para no interrogarlos. Repetir, para no recordar. Tal es la suerte de *Pulsión y destinos de pulsión*, al cual se lo dilucida rápidamente por vía del sentido común, como un intento de escapar al vértigo de la confusión.

Freud deshomologa el lugar común del discurso que emprende, podríamos caracterizarlo como un autor orientado hacia la dificultad sostenida más que a la cadencia solipsista y a la consistencia sospechosa. Esta capacidad de habitar la dificultad, esta rúbrica indeleble, se imprime con especial nitidez en el concepto de pulsión. En *Introducción al narcisismo*, Freud lamenta la “*total inexistencia de una doctrina de las pulsiones que de algún modo nos oriente*”⁸. Años después, insiste en deslindar el alcance del término, iluminándolo a partir de su opacidad, define *trieb* como “*el elemento más importante y oscuro de la investigación psicológica*”⁹; opacidad que se extiende hasta el final de su obra: “*la doctrina de las pulsiones es para el psicoanálisis, sin duda, un ámbito oscuro*”¹⁰. En este sentido, nuestro desarrollo sigue los pasos de Freud: incomodar la lectura sometida al vicio de la conclusión y poner a trabajar este texto metapsicológico abriendo nuevos ángulos de reflexión, sin redondear.

⁸ Freud, S. (1914/1997). Introducción del narcisismo. *Op. Cit.*, p. 75

⁹ Freud, S. (1919/1997): Más allá del principio de placer. *Op. Cit.*, p. 34.

¹⁰ Freud, S. (1925 [1924]) Presentación autobiográfica En *Obras Completas*, Tomo XX. Buenos Aires: Amorrortu, p. 253.

Llegado este punto, nos interesa centrar el análisis del texto de 1915 en dos proposiciones, que por estar en estrecha relación con el tema que nos convoca, retratan la posición freudiana en torno a la materialidad en psicoanálisis y ofrecen una aproximación detallada del texto: la noción de *borde* y el trazado del agujero.

El Funambulismo pulsional y su cuna topológica

Pulsión y destinos de pulsión comienza con una plétora de imprecisiones, de antemano, Freud nos advierte que el concepto *Trieb* requerirá en el futuro de modificaciones y la localización que le procura —si ello fuera posible— es la de una insalvable distancia respecto a la anatomía, a la dinámica y la química, a lo económico y la física. Frente a la indeterminación, se apresura sin embargo a un paréntesis enunciativo: la pulsión establece una relación asintótica respecto a cualquier modelo biologicista.

Definida en primer lugar a partir de negaciones, en un segundo momento se refiere a la pulsión como “*un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma*”¹¹.

El uso del término frontera- sin rodeos ni dilaciones- subraya la estructura de borde que le otorga Freud a la pulsión en este nido conceptual; sobre esa consideración fronteriza, *trieb*, no sucumbe al orden de sujeción ontológica; no puede inscribirse por completo del lado biológico, tampoco del lado representativo.

En un texto del mismo año, *Lo inconsciente*, Freud realza el uso cartográfico para dar cuenta del funcionamiento psíquico:

*Nuestra tópica psíquica, provisionalmente, nada tiene que ver con la Anatomía, se refiere a regiones del aparato anímico, dondequiera que estén situadas dentro del cuerpo, y no a localidades anatómicas. [...] Esto último será provechoso siempre que tengamos presente que nuestros supuestos no reclaman, en principio, sino el valor de ilustraciones*¹²

¹¹ Freud, S. (1915/1997) Pulsión y destinos de pulsión. En *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu, p.1 17

¹² Freud, S. (1915/1997) Lo inconsciente. En *Obras Completas*, Tomo XIV. Buenos Aires:

En lo que sigue Freud orienta la exploración de la pulsión a partir de su trayectoria; valiéndose de cuatro elementos disyuntos —a saber, esfuerzo, meta, objeto y fuente— la marcha hacia la satisfacción es exclusivamente a partir del retorno al borde y se accede a ella de modo parcial; es decir, en el dibujo marcado por el recorrido, se produce un resto que escapa a la satisfacción; el circuito pulsional se inaugura desde un plano lógico con una pérdida y una constitución; de allí la disgregación entre necesidad, deseo y goce y la obliteración del sujeto.

En el seno de lo inhóspito, se abre una bifurcación no binaria, asimétrica y donde nunca es accesible una separación pura de contrarios; bifurcación que es instantánea y no obstante instante sin presente, porque implica la transición impura que de antemano no garantiza en qué lugar ha de caer el sujeto por venir¹³

Si la satisfacción está en el retorno, podemos deslindar que la pulsión envuelve al objeto en cuanto condición más que instrumento. Se trata de un objeto que ofrenda su consistencia lógica para que la pulsión realice su rodeo. *“Si Lacan introduce el objeto a es justamente porque no hay connaturalidad de ningún objeto con ninguna pulsión parcial”¹⁴.*

No es sino en el abismo del cuerpo, en torno al vacío, como la pulsión realiza sus vueltas sobre un objeto que no precede al recorrido de la pulsión, sino que es trazado y producido en ella como signo escritural; como montaje de la falta. Respecto a este punto, Pablo Muñoz introduce un señalamiento que es conveniente retomar: *“El objeto a que es en torno del cual la pulsión realiza su trayecto, se encuentra en el campo del Otro [...] El cuerpo cuenta allí no como sustancia, sino como agujero”¹⁵.*

En este punto, nos volvemos a interrogar aquello que inquietaba a Lacan en el intrincado *“L'étourdit”*:

Amorrortu, p. 170

¹³ Ritvo, J. (2015) *La retórica conjetural o el nacimiento del sujeto*. Rosario: Nube negra Ediciones.

¹⁴ Glasman, S. (1985) *La satisfacción*. Revista *Conjetural* N°4. Rosario, p. 83.

¹⁵ Muñoz, P. (2022) *El goce y sus laberintos*. Buenos Aires: Ed. Manantial, p. 309.

La imaginación del agujero tiene, ciertamente, consecuencias: ¿acaso es necesario evocar su función "pulsional" o, a decir mejor, lo que de ella deriva (Trieb)? La conquista del análisis es haberla convertido en matema, mientras que otrora la mística daba testimonio de su prueba haciendo de ella lo indecible. Pero quedarse en este agujero reproduce la fascinación con la que el discurso universal mantiene su privilegio, más aún le hace cobrar cuerpo, por el discurso analítico¹⁶.

El último punto que esbozamos brevemente —siguiendo el retorno de Lacan al texto freudiano— es la trama lenguajera de la pulsión. En el seminario *La Lógica del fantasma*, nos advierte: “*Es la estructura gramatical, seguramente, quien únicamente da su campo completo y ordenado a lo que viene a dominar cuando Freud tiene que hablar de pulsión*”¹⁷.

Freud introduce en el texto de 1915, dos derivas pulsionales: la escópica y la sado-masoquista¹⁸. Dos pares, de igual composición, que se alejan de la psicopatología y sus bemoles perversos para revestir el carácter de la universalidad. Articulada en tres voces: activa, pasiva y reflexiva; la pulsión que dispone Freud en este texto, nos anticipa el atravesamiento de un tercero. En el desplegado y el repliegue al borde incorpora la participación del Otro en un “hacerse objeto para el Otro”, y por consiguiente la emergencia del Sujeto. Es en este tercer tiempo —de la voz pasiva— donde a partir de un efecto de sujeto, la pulsión deja de ser acéfala, lo que implica que el sujeto ha hallado el modo de hacer entrar al objeto a como falta en el orden simbólico. De este modo, se cierra el circuito en torno al objeto como lugar vacío y relleno con signos del Otro; para comenzar con una diferencia cada vez.

La pulsión es entonces el lugar de la localización del sujeto, como efecto signifiante en la enunciación; se trata de una vociferación muda. La pulsión es lo que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella. Que la demanda desaparece es cosa que se

¹⁶ Lacan, J. (1972/2012) El atolondradicho. *Op. Cit.*, p.58.

¹⁷ Lacan, J (1966-1967) *El Seminario. Libro 14: Lógica del fantasma*. Inédito. Clase: 18 de enero de 1967.

¹⁸ Freud, S. (1915/1997) Pulsión y destinos de pulsión. En *Obras Completas, Op.Cit.*

sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues éste permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber, su artificio gramatical¹⁹.

Tras este recorrido, sólo queda interrogar la lectura vulgar que se hace de la letra freudiana. Los conceptos que hemos revisado no recrean el espacio al modo de la física clásica, no son homogéneos, ni el tiempo aparece destinado a la continuidad.

*El carácter doliente de su personalidad su sentimiento de necesidad de autoridad; acompañado en él de cierta depreciación fundamental de lo que puede esperar, quien tiene algo que transmitir y enseñar. En muchos sitios aparece cierta desconfianza profunda respecto al modo en que se aplican y comprenden las cosas. Creo, incluso, ustedes lo verán, que se encuentra en él una depreciación muy particular de la materia humana que le ofrece el mundo contemporáneo.*²⁰

La sustancia, vaciada de sí misma, no está adentro ni afuera; pura diferencia, cortes y opacidad. Trazos impropios, bordes que no cierran, centros que se abren en vacío, curso del lenguaje, interrupciones, voces que se cuelan sin sonido, ojos suspendidos a una ofrenda, verbos sin sujeto, letras que destellan, cuerpos mortificados por huéspedes extranjeros, palabras que no recubren la verdad. Esto también es Freud.

Irrigaciones Freudianas

En 1953, durante sus primeras clases en el anfiteatro de Saint Anne, Lacan otorga un nuevo estatuto a la materialidad; mientras reconoce en la obra de Freud los cimientos de una estructura de vanguardia; la lectura que hace de aquellos primeros textos implica una

¹⁹ Lacan, J (1966-1967) *El Seminario. Libro 14: Lógica del fantasma*. Inédito.

²⁰ Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: "El yo en la teoría de Freud"*, *Op. Cit.*, p. 23.

insólita elaboración frente a la encrucijada sustancial que entrevera sus postulados.

El interés de estos comentarios de textos freudianos reside en que nos permiten seguir detalladamente cuestiones- ustedes lo verán, ya lo ven hoy-que son de considerable importancia. Ellas son múltiples, insidiosas, hablando estrictamente son el prototipo de cuestión que todos intentan evitar, para confiarse a una cantinela, a una fórmula abreviada, esquemática, gráfica.²¹

Resulta llamativo que este señalamiento de Lacan sirva de epígrafe para acceder a la sustancia en la obra de Freud. Podemos conjeturar que se trata de una advertencia a los analistas, sobre la obsesión de normalizar un discurso nómada o, la indicación temprana sobre un error de lectura que acucia a los posfreudianos de mitad del siglo XX y a los escolarcas del siglo XXI.

Desde este lugar, se despliegan las tempranas elucidaciones de Lacan sobre la materia en psicoanálisis; es con Freud como se ciñe la aparición eclipsada y el alojamiento apalabrado del Sujeto del inconsciente:

Lo sorprendente, [refiriéndose a Estudios sobre la Histeria] es que se desprende de la metáfora pseudo-anatómica evocada cuando Freud habla de las imágenes verbales deambulando a lo largo de los conductos nerviosos. Aquí lo que se estratificó alrededor del nódulo patógeno evoca un legajo de documentos, una partitura de varios registros. Estas metáforas tienden, inevitablemente, a sugerir la materialización concreta: la palabra empieza a fluir en las páginas de un manuscrito impreso. También aparece la metáfora de la página en blanco, del palimpsesto. "Para saber dónde está el soporte material, biológico, Freud considera resueltamente el discurso como una realidad en tanto tal, está allí, legajo, conjunto de pruebas como suele decirse, haz de discursos yuxtapuestos que se recubren unos

²¹ *Ibid.*, p. 41.

*a otros, se suceden, forman una dimensión, un espesor, un expediente.*²²

Lacan ejercita la *lectio freudiana* y ubica la espesura del psicoanálisis al nivel de la palabra y el orden del lenguaje. Con su materialidad, suplanta toda la lógica de impulsos nerviosos y de redes sinápticas. Aquello que el neurólogo estudia al detalle, no puede dar cuenta del sujeto, de ese intervalo que no es, de esa extracción que horada las imágenes y se enreda en forma de discurso.

Freud organiza su praxis en una articulación de lo que llama —en el texto, “Psicoterapia de la histeria”— la dinámica de las representaciones, ya que es por el andarivel de las palabras que el método freudiano cumple su propósito:

*Cancela la acción eficiente de la representación originariamente no abreaccionada, porque permite a su afecto estrangulado el decurso a través del decir, y la lleva hasta su rectificación asociativa al introducirla en la conciencia normal (en estado de hipnosis ligera) o al cancelarla por sugestión médica, como ocurre en el sonambulismo con amnesia.*²³

Freud, como subraya Lacan, ofrece una esquematización euclidiana para dar cuenta de la emisión y de la radiación de las representaciones: lo hace a través de espirales interconectadas cuyo trayecto puede ser dilucidado solo a posteriori, producto de la resistencia del dicho —a saber, el pasado se reintegra en el campo del presente y se vuelve a agujerear—; al mismo tiempo, las representaciones son atravesadas por enlaces lógicos según un recorrido en zig zag que se articulan a las espirales —a partir de resquicios lógicos o fallas en el discurso—. A esta red compleja de enlaces e interrupciones, Lacan la llama “el muro del lenguaje”. Sobre esta topografía, es prioritario prestar especial atención a los elementos que la conforman y la legalidad que los rige. Lacan arroja una propuesta indeclinable:

²² *Ibid.*, pp. 41-42

²³ Freud, S. y Breuer (1893) Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar. En Obras Completas, tomo II. Buenos Aires. Amorrortu, p. 42.

*Freud no disponía aún de la noción aislada como tal, de soporte material de la palabra. Hoy habría tomado como elemento de su metáfora, la sucesión de fonemas que componen parte del discurso del sujeto.*²⁴

El inconsciente freudiano y el nuestro, requieren de un encadenamiento legal de elementos simbólicos, establece una trama lógica, un *juego de escrituras* que escapa a la tridimensión; hecho de palabras y de palabras desechas, se hamaca en los intervalos y salta hasta eclipsarse en la voluntad del dicho.

Entre la Peripecia περιπέτεια y la Hamartia αμαρτία

Freud funda el psicoanálisis a partir de una doble peripecia, *περιπέτεια*. Retomamos el significado atribuido por los griegos: *Peripecia es el cambio de la acción en sentido contrario. Y esto, verosímil o necesariamente*²⁵. Así la define Aristóteles en la *Poética* y nos valemos de este antecedente, para entender el cruce y bifurcación que el psicoanálisis ha tenido respecto a la medicina.

*En aquellos años no había sentido una particular preferencia por la posición y la actividad del médico; por lo demás, tampoco la sentí más tarde. Más bien me movía una suerte de apetito de saber, pero dirigido más a la condición humana que a los objetos naturales.*²⁶

El telón freudiano se abre en un momento que se reclama de la empiria; sin embargo, el tropiezo con el *cambio de fortuna*²⁷ de sus históricas, trastoca el destino de ambos. La radicalidad alcanzada por el espíritu rebelde de Freud, recoge las voces que transmiten sus pacientes; personajes que denuncian sufrimientos enlazados al cuerpo, pero que trazan en el horizonte la pregunta por su causa; personajes si no enloquecidos, al menos en el precipicio de su dolor, y cuyo desenlace,

²⁴ Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: "El yo en la teoría de Freud"*, *Op. Cit.*, p.31.

²⁵ Aristóteles (2011/2005) *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial

²⁶ Freud, S. (1924) El problema económico del masoquismo. En *Obras Completas*. Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu, p. 8

²⁷ Aristóteles (2011/2005) *Ética a Nicómaco*. Alianza Editorial.

en los finales más auspiciosos, se termina revelando el enigma de aquella trama dramática.

En tanto protagonista, Freud se ve golpeado por un acontecimiento que cambia su vida: la invención del *inconsciente*. A partir de allí, su posición es indeclinable y acepta jugar un doble papel: el de héroe en la fundación del Psicoanálisis con un claro giro conceptual, metodológico y clínico respecto a la ciencia hipocrática y el que interpreta en cada una de las historias de sus analizantes.

*Hacía mucho tiempo que el concepto de inconsciente golpeaba a las puertas de la psicología para ser admitido. Filosofía y literatura jugaron con él harto a menudo, pero la ciencia no sabía emplearlo. El psicoanálisis se ha apoderado de este concepto, lo ha tomado en serio, lo ha llenado con un contenido nuevo.*²⁸

Freud desafía al médico que actúa de rapsoda entonando un saber único y ubica al psicoanálisis en las antípodas de la genuflexión frente a la materia.

*En mis primeros años de universidad hube de hacer la experiencia de que la peculiaridad y estrechez de mis dotes me denegaban cualquier éxito en muchas de las disciplinas científicas sobre las que me había precipitado en mi ardor juvenil. Así aprendí a discernir la verdad de la admonición de Metistófeles: "En vano rondará usted de ciencia en ciencia, cada quien sólo aprende lo que puede aprender".*²⁹

Cuando ubicamos el escenario de ruptura y construcción en Freud —*desis* aristotélica— el montaje resulta de múltiples imágenes de La Salpêtrière; allí el joven médico, provoca el giro fundacional del psicoanálisis. Sosteniéndose del vértice exclusivo de las palabras y sus descomposiciones, comienza a entender al síntoma como el precipitado metafórico de un trauma —ya no orgánico sino lingüístico—:

²⁸ Freud, S. (1938/1997) Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis. En *Obras Completas*. Tomo XXIII. Buenos Aires: Amorrortu, p. 288

²⁹ Freud, S. (1924/1997) El problema económico del masoquismo. *Op. Cit.*, p. 9.

Yo afirmo, por el contrario, que la lesión de las parálisis histéricas debe ser por completo independiente de la anatomía del sistema nervioso, puesto que la histeria se comporta en sus parálisis y otras manifestaciones, como si la anatomía no existiera, o como si no tuviera noticia alguna de ella.³⁰

Ocho décadas después, Lacan se presenta en la misma Salpêtrière para brindar una Conferencia sobre el lugar del Psicoanálisis en la Medicina, filo decisivo que no mantiene a salvo de dos abismos, sino que señala un agujero en torno al cual se construyen ambos discursos. Este desgarramiento torna evidente lo principal de esta referencia: ¿Cómo entiende al síntoma el psicoanálisis, y su revés evidente pero necesario?, ¿Cómo el síntoma entiende al psicoanálisis? ¿Cuál es el cuerpo que hereda de la medicina?

El despliegue de esta presentación interpela a su turno y en forma constante la posición del médico, pero también la del analista; a la vez que ubica el surgimiento de la ciencia experimental como fractura y como condición de posibilidad.

Permítanme más bien destacar como falla epistemológica, el efecto que va a tener el progreso de la ciencia sobre la relación de la medicina con el cuerpo. Ahí todavía, para la medicina está subvertida la situación desde el exterior. Y es por eso que, ahí todavía, lo que antes de ciertas rupturas permanecía confuso, velado, mezclado, embrollado, aparece con brillo.³¹

A partir de este señalamiento, Lacan integra dos fallas tan ajenas en su elaboración como superpuestas en su trama. Bajo el yugo del empirismo, la medicina, que en sus comienzos se sostuvo en pie a partir de la filosofía, sufre los avatares del progreso. Excluye de sus prácticas las manos de Galeno y desatiende la discordancia entre la estructura de la demanda del paciente y la direccionalidad del deseo en el síntoma. La

³⁰ Freud, S. (1893/1997) Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. En *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires: Amorrortu, p. 206.

³¹ Lacan, J. (1966/1985). Psicoanálisis y medicina, en *Intervenciones y textos*. Buenos Aires: Ed. Manantial, p. 13.

falla epistémico-somática, se produce frente a un cuerpo que rebasa los límites del saber médico. El abordaje del sufrimiento humano desde la materialidad cartesiana abre un abismo, no tramitable, donde el cuerpo se revela inaprensible.

“Quisiera retomar aquí las cosas en otro punto, y hacer notar quem si es concebible que lleguemos a una extensión cada vez más eficaz de nuestros procedimientos de intervención en lo concerniente al cuerpo humano en base a los progresos científicos, el problema no podría resolverse a nivel de la psicología del médico, con una pregunta que refrescaría el término de psicósomático. Pues lo que está excluido de la relación epistemo-somática es justamente lo que propondrá a la medicina el cuerpo en su registro purificado. Lo que se presenta de este modo, se presenta como pobre en la fiesta donde el cuerpo brillaba recién con la posibilidad de ser enteramente fotografiado, radiografiado, calibrado, diagramado y posible de condicionar, dado los recursos verdaderamente extraordinarios que guarda, pero quizá también ese pobre le trae una oportunidad que le llega desde lejos, a saber del exilio al que proscribió al cuerpo la dicotomía cartesiana del pensamiento y de la extensión, la cual elimina completamente de su aprehensión todo lo tocante, no al cuerpo que imagina, sino al cuerpo verdadero en su naturaleza.”³²

Con Freud y Lacan, se celebra la herencia y la discontinuidad de la construcción de un cuerpo en ostracismo respecto al organismo y a cadenas causales biológicas. Es aquel que se descuenta de toda ilusión totalizante entre *psique* y *soma* y se revela indomable frente a las tentativas de una legalidad universal. De este incalculable e impredecible, Freud hace el fundamento del psicoanálisis; al tiempo que lo enlaza en una trama lingüística —sometido a lo que concibe como el trabajo mismo del inconsciente— señala la centralidad del desgarró, y los intentos fallidos de reabsorberlo. El cuerpo freudiano es un mapa de representaciones, en ocasiones desconectadas de modo infranqueable.

³² *Ibid.*, pp. 13-14

Refiriéndose a la histérica dice: “toma los órganos en el sentido vulgar, popular, del nombre que llevan: la pierna es la pierna hasta la inserción de la cadera, el brazo es la extremidad superior, tal y como se dibuja bajo los vestidos”³³

Lacan sobre el mismo punto subraya lo propio:

*Ese cuerpo no se caracteriza simplemente por la dimensión de la extensión: un cuerpo es algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo. La dimensión del goce está completamente excluida por lo que he llamado la relación epistemo-somática. Pues la ciencia no es incapaz de saber lo que puede, pero ella, no más que el sujeto que engendra, no puede saber lo que quiere. Por lo menos, lo que ella quiere surge de un avance cuya marcha acelerada, en nuestros días, nos permite palpar que supera sus propias previsiones.*³⁴

Este fragmento requiere desmenuzar varios elementos para no retroceder frente a la dificultad que presenta. En primer lugar, la relación goce - cuerpo rompe los esfuerzos empíricos de saber; cualquier intento de sustantivarla a partir de descubrimientos, que apelan al exceso más que a la sustracción —por lo que bien estaría llamarlos “recubrimientos”— no tardan en abismar en la falla epistémico-somática. El uso de abismo es oportuno, ya que de lo que trata, es de una ruptura insalvable e incognoscible. El goce entonces, puede definirse en este punto, como el salto que desafía a la ciencia y a cualquier episteme que se prestigie como un avance sobre el cuerpo.

En segundo lugar, la *exclusión del cuerpo* a la que refiere Lacan, respecto del campo de la ciencia en general y de la medicina en particular, implica un rechazo de la dimensión del goce. En consecuencia, el goce es el retorno en lo real de lo que el saber científico forcluye como sujeto³⁵. De esta diferencia opaca, que se desliza en el discurso sin posibilidad de apresar; de este cuerpo impensable sin la dimensión significante y sus leyes, collage de representaciones

³³ Freud, S. & Breuer (1893) Sobre el mecanismo psíquico de fenómenos histéricos: comunicación preliminar. *Op. Cit.*, p. 206.

³⁴ Lacan, J. (1966). *Psicoanálisis y medicina*. *Op. Cit.*, p.14.

³⁵ Muñoz, P. (2022) *El goce y sus laberintos*. *Op. Cit.*

freudianas sin fundamento ni correlato anatómico, se ocupa el psicoanálisis.

Lacan propone frente a un auditorio de médicos, un cuerpo que, como línea oblicua, se ubica a distancia de las categorías cartesianas, se revela inaprensible frente a las propiedades de las sustancias tridimensionales y se extingue entre los pronombres personales. Ahora bien, nos queda por dilucidar entonces, ¿a qué refiere cuando dice: “*un cuerpo es algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo*”?³⁶

Cualquier lector atento, advierte que Lacan desde sus primeras producciones descubre la máscara engañosa del sí mismo: “*Consideremos ahora la noción de sujeto. Cuando se la introduce, se introduce el sí mismo. El hombre que les habla es un hombre como los demás: hace uso del mal lenguaje. El sí mismo está entonces cuestionado.*”³⁷

Un año después, introduce su segundo seminario con la siguiente afirmación:

*El hombre contemporáneo cultiva cierta idea de sí mismo, idea que se sitúa en un nivel semi-ingenuo, semi-elaborado. Su creencia de estar constituido de tal o cual modo participa de un registro de nociones difusas, culturalmente admitidas. Puede este hombre imaginar que ella surgió de una inclinación natural, cuando de hecho, en el estado actual de la civilización, le es enseñada por doquier. Mi tesis es que la técnica de Freud, en su origen, trasciende esta ilusión, ilusión que ejerce concretamente una influencia decisiva en la subjetividad de los individuos.*³⁸

Dado que el propósito es, aquí, ceñir la letra de Lacan a la tensión cuerpo-goce, no abundaremos en otras inflexiones sobre la mismidad; tomamos estas referencias para recordar desde dónde

³⁶ Lacan, J. (1966/1987). Psicoanálisis y medicina. *Op. Cit.*, p. 14.

³⁷ Lacan, J. (1953/2008) Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. *Op. Cit.*, p. 13

³⁸ Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud*, *Op. Cit.*, p.13

partimos y dejar respirar el fragmento tan citado como asaltado de contradicciones *el cuerpo hecho para gozar de sí mismo*.

El desgarrar del cuerpo de la ciencia frente al cuerpo significantizado del psicoanálisis encierra una fuerza decisiva para retomar la dirección de Lacan. En su décimo noveno seminario, ofrece una pista clave:

Y en cuanto al famoso conocimiento de uno mismo, que supuestamente hace al hombre, partamos de esto que es más o menos fácil y palpable y que tiene lugar en el cuerpo: el conocimiento de uno mismo es la higiene. Arranquemos de ahí. Entonces, durante siglos, quedaba por supuesto la enfermedad, porque sabemos que no la arreglamos con la higiene. La enfermedad—que es algo enganchado al cuerpo—, la enfermedad ha durado siglos y se suponía que el médico la conocía. Conocer, quiero decir conocimiento. Pienso que ya subrayé suficientemente, durante uno de nuestros últimos encuentros, no sé bien dónde, el fracaso de esos dos sesgos. Todo eso es patente en la historia, donde se instala en toda suerte de aberraciones.³⁹

Tal y como dice Freud, “*Hay cosas que deben ser dichas más de una vez, y que nunca pueden ser dichas suficientes veces*”⁴⁰, la lectura y estudio de la enseñanza de Lacan debe seguir el trazado de toda una propuesta, extraer un fragmento y cubrir con él, los agujeros y las zonas opacas nos conduce a un desvío argumentativo y a un abanico de apremios en la dirección de la cura.

Muñoz se detiene en la referencia *un cuerpo es algo que está hecho para gozar, gozar de sí mismo* y reconoce en ella una enfatización de la imposibilidad al acceso del goce del Otro en la medida que escapa a la función misma de la palabra. La causa del goce está en el significante y el lenguaje es lo que para el cuerpo hace órgano.⁴¹

³⁹ Lacan, J. (1962-1963/2006). *El seminario. Libro 19: ...O peor*. Buenos Aires: Ed. Paidós, pp. 219-220.

⁴⁰ Freud, S. (1938/1997) Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis. *Op. Cit.*, p. 10

⁴¹ Muñoz, P. (2022) El goce y sus laberintos. *Op. Cit.*

Hamartia αμαρτία: Errar al tiro

Si Freud es quien, a través de la peripecia *περιπέτεια*, en urgencia fundacional, produce el desmontaje del psicoanálisis de las consideraciones médicas del cuerpo; lecturas post lacanianas han devuelto el cuerpo al campo de la biología, la energética y la anatomía: lo que podemos ubicar como *Hamartia αμαρτία*. Etimológicamente, implica errar al blanco. Aristóteles la define, además, como un error fatal en la que no interviene una culpa objetiva; se llega a esta instancia de extravío por ignorancia, por error mental. La composición de acciones que estructuran el drama ubica al hombre como artífice de su propia desgracia.⁴² En la *Ética a Nicómaco*, la *hamartia*, obedece a la infatuación; es decir, a la falta de razón.

Si ubicamos las dificultades de la encrucijada *sujeto-goce-sustancia* en un clásico silogismo aristotélico, podríamos ubicar la *hamartía* del lado de la premisa menor de razonamiento; es allí donde se produce el extravío. Sobre la premisa mayor hay acuerdos: el sujeto —en tanto efecto significativo— está desustancializado; sin embargo, las grandes vacilaciones sobre otras nociones y conceptos, como los de goce y pulsión, provocan una proliferación de fallidas conclusiones que corroen hasta desintegrar el axioma general y la noción misma de *sujeto del inconsciente*.

El cuerpo está interceptado por la palabra. Su naturaleza significativa lo excluye de cualquier consideración tridimensional, biológica, extensa, como también del registro purificado de las ciencias naturales.

*Me he dejado decir ya que en verdad hace falta creer que me dejó cada vez menos decir, pues no lo escucho más, que camuflaba en ese lugar del Otro al espíritu. Lo enojoso es que es falso. El Otro finalmente no lo ha aún adivinado, es el cuerpo.*⁴³

⁴² Aristóteles (2011) *Ética a Nicómaco*. *Op. Cit.*

⁴³ Lacan, J. (1966-1967). *El seminario 14: La lógica del fantasma*, inédito.

El cuerpo como superficie de inscripción, se construye a partir del Otro, recibe del significante la letalidad de la nominación y lo que escapa de ella; lo simbólico se cuela en las funciones biológicas hasta cortocircuitarlas y el discurso —en tanto lazo— permite su restitución. Ni materia, ni espíritu, el cuerpo es el Otro.

Capítulo XIV

(Père)Versiones de la no-relación sexual¹

por Pablo D. Muñoz

En la perspectiva “clásica”, la de la psiquiatría, la perversión ha sido concebida como un conjunto de desvíos de la norma expresados en conductas patológicas, denominadas “aberraciones sexuales”. Esta oposición entre normalidad y perversión es desdibujada por Freud —en parte— al considerar la sexualidad en su conjunto como perversa: “*cada uno de nosotros, en su propia vida sexual (...) transgrede un poquito los estrechos límites de lo que se juzga normal*”². Lo normal de la sexualidad es su transgresión, dada la característica esencial de la pulsión: su radical independencia del objeto.

En el primero de sus ensayos sobre teoría sexual, Freud escudriña minuciosamente las aberraciones sexuales en cuanto al objeto y en cuanto a la meta echando por tierra sistemáticamente todas las connotaciones patológicas de la sexualidad humana en términos de degeneración y de innatismo, y va llevando al lector hacia una conclusión novedosa: el perverso no ha devenido, sino que ha *permanecido* tal. La hipótesis es la de la fijación. Ello no implica que la perversión no pueda de allí en más considerarse patológica. Más bien el esfuerzo de Freud es deslindar cuándo las perversiones abandonan el terreno de la normalidad —más allá de sus móviles fronteras— para adentrarse en el campo de la patología. Vemos entonces cómo argumenta sirviéndose de la oposición normal-anormal pero no insertándola en la dialéctica banal de la mutua exclusión sino enriqueciendo su relación en términos de *proporciones*:

¹ Texto publicado por primera vez en Muñoz, P.: *Psicopatología. En los desfiladeros del psicoanálisis*. Córdoba: Brujas, 2018.

² Freud, S. (1905/1997): “Fragmento de análisis de un caso de histeria. *Op. Cit.*, p. 45

*En la mayoría de los casos podemos encontrar en la perversión un carácter patológico, no por el contenido de la nueva meta sexual, sino por su proporción respecto de lo normal. Si la perversión no se presenta junto a lo normal (meta sexual y objeto) cuando circunstancias favorables la promueven y otras desfavorables impiden lo normal, sino que **suplanta y sustituye a lo normal** en todas las circunstancias, consideramos legítimo casi siempre juzgarla como un síntoma patológico; vemos este último, por tanto, en la exclusividad y en la fijación de la perversión” (las itálicas pertenecen al original, las negritas son nuestras).*³

Así, las perversiones comportan “*un estadio de una **inhibición del desarrollo***”⁴, un detenimiento de la evolución pulsional pero que, fundamentalmente, conlleva patología en la medida de la sustitución de la sexualidad “normal”, sustitución que nos remite al síntoma.

Cuando Lacan interviene sobre el tema, promueve relaciones opositivas entre las perversiones, las neurosis y las psicosis. En su búsqueda por establecer distinciones sin imitar el modelo psicopatológico descriptivo que subsume el caso bajo la especie mórbida correspondiente, define a la *perversión* no en términos fenoménicos (a partir de conductas tipificadas, de prácticas desviadas o colección de rasgos), sino como una modalidad de lazo entre el sujeto y el Otro que se especifica porque el primero resulta en posición de objeto *a*, ofrecido como instrumento del goce del Otro.^[4] Esta definición, sin embargo, no se ha traducido en una abundante presentación de casos por parte de los psicoanalistas, como sí ha ocurrido con otras definiciones de Lacan. Más bien cuando alguna conducta perversa se presenta, suele considerarse una modalidad de suplencia en una psicosis, o bien se la lleva del lado de la neurosis como rasgo de perversión. Con todo, la intervención de Lacan apunta a que las llamadas prácticas o escenificaciones perversas, descriptivamente, no se confundan con la posición del sujeto de la

³ Freud, S. (1905/1997): Tres ensayos de teoría sexual. En *Obras completas*, tomo VII, p. 14

⁴ Freud, S. (1905): Fragmento de análisis de un caso de histeria (Dora). *Op. Cit.*, p.45. El destacado me pertenece.

perversión —entendiendo por tal la efectuación del sujeto como respuesta a los condicionamientos y determinaciones provenientes del campo del Otro A—.

No obstante, dichas prácticas tienen una enorme importancia en nuestra experiencia —la del psicoanálisis— pero no sólo en cuanto a los problemas diagnósticos sino, sobre todo, en lo atinente a la dirección de la cura y la transferencia.

Reacciones perversas

En efecto, ese es el sentido del estudio que al respecto lleva a cabo Lacan en *El Seminario 4*⁵. Al examinar la concepción de la relación de objeto aplicada a la situación analítica por algunos autores posfreudianos, cuestiona la reducción de la relación analista-analizante a una relación real entre dos personajes: un sujeto-paciente y un objeto exterior-analista, entre los que se produciría una relación pulsional primitiva expresada en términos de actividad motriz, que se exteriorizaría como agresión erótica. Según esta apreciación, como la regla analítica impide la manifestación motriz de la pulsión en su relación con el objeto exterior, se superpondrá a ella la relación con el objeto interior, fantasmática, y la dirección de la cura se orientaría hacia una reducción del objeto interior a la distancia real: “Así, la situación analítica es concebida como una situación real en la que se lleva a cabo una reducción de lo imaginario a lo real”⁶.^[5] Lo cual acarrea para él el olvido de lo fundamental de la situación analítica, que es por qué se habla. Señala entonces cómo tropiezan con ello, pues por una parte no dicen nada de la función del lenguaje y de la palabra, pero por otra le dan valor a verbalizaciones compulsivas y gritos dirigidos al analista —aunque estos sólo les importan en la medida en que son impulsivos, es decir porque implican una manifestación motriz, sin poder leer allí su dimensión significante—.

Esta concepción del *análisis* se asienta en el desconocimiento de la relación entre los registros simbólico e imaginario. Por ello, Lacan, a partir del esquema *L*, destaca que así sólo se apunta a la relación

⁵ Lacan, J. (1956-57/1994): *El seminario. Libro 4: Las relaciones de objeto*, Op. Cit.

⁶ *Ibid.*, p. 81.

imaginaria, situada en posición transversal al eje del advenimiento de la palabra (S-A), y señala sus consecuencias:

Si olvidamos que hay algo que debe permitir al sujeto su culminación, realizarse como historia y como confidencia, si obviamos la articulación de la relación imaginaria con lo simbólico y la imposibilidad de advenimiento simbólico que es la neurosis [...] si sólo nos interesamos en aquello que los defensores de esta concepción llaman distancia con respecto al objeto [...] sepan tan sólo que conocemos algunos de sus resultados. [...] precisamente en casos de neurosis obsesiva, [...] obtenemos lo que podemos llamar reacciones perversas paradójicas.⁷

La dirección del análisis desconociendo la relación entre la tensión imaginaria y lo que debe realizarse en la relación simbólica inconsciente, empuja a veces a los analizantes a estas escenificaciones, *reacciones perversas paradójicas* que responden a dicho manejo de la relación transferencial.

Un caso de perversión transitoria

Luego de extraer estas enseñanzas respecto de los efectos que acarrearán tales modos de conducir un análisis, Lacan comenta el caso de *perversión sexual transitoria* de Ruth Lebovici en términos de *reacción perversa* en un caso de fobia —que en comentarios posteriores trata como *acting out*—. ⁸ Es decir que no se refiere allí al sujeto de la perversión, sino que se interesa por esos “momentos” o “instantes” perversos⁹. El concepto de *perversión transitoria* no es propio de la elaboración lacaniana, no obstante, es conveniente subrayar que Lacan ha reconocido estos fenómenos, ha entrevistado sus incidencias clínicas y ha formulado algunas precisiones que importan no tanto por su valor psicopatológico sino por su dimensión clínica.

⁷ *Ibid.*, p. 83

⁸ Cf. Lacan, J. (1958/2008): “La dirección de la cura y los principios de su poder”, *Op. Cit.* En especial, cap. III, par. 7 y 8.

⁹ Cf. Muñoz, P. (2009): *La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Manantial, especialmente cap. XIII

Estos *instantes perversos* que tienen todas las características descriptivas de una perversión pueden irrumpir en el curso de un análisis. Vale decir que, además de la perversión de la pulsión parcial que se satisface en el síntoma y la perversión de las fantasías que contribuyen a su sostenimiento, los síntomas neuróticos pueden combinarse o complicarse con *escenificaciones perversas* que dificultan e incluso hacen vacilar el curso del análisis.

Ubiquemos ahora algunos detalles mínimos del caso a partir del acento que Lacan pone en la *reacción* perversa. En primer término, se refiere a esta como una etiqueta: “*Decir que la autora no está nada tranquila es poco. Se da perfecta cuenta de que la reacción que llama perversa —es una etiqueta— apareció en circunstancias muy precisas, en las cuales ella tuvo parte*”.¹⁰ Parece sugerir con esta inflexión de su discurso que lo que califica de “perverso” es meramente descriptivo. Por ello, puede afirmar la responsabilidad de la analista en esa reacción a partir de una intervención incorrecta: interpreta la figura de un hombre con armadura que había devenido el objeto de la fobia del analizante como representación de su madre fálica. Tras lo cual se produce la reacción perversa que inaugura un período de tres años en el que el analizante desarrolla un fantasma perverso que consiste en imaginarse observado por una mujer excitada mientras orinaba. Posición fantasmática que luego sufre una inversión que lo lleva a instituirse imaginariamente él mismo en observador de mujeres orinando, para por fin realizar la escena efectivamente al encontrar

*...en un cine, un pequeño local provisto providencialmente de unos ventanucos que, efectivamente, le permitían observar a las mujeres en el WC contiguo mientras él permanecía en su cuchitril, regocijándose o masturbándose.*¹¹

Lacan señala otra intervención igual de desafortunada, por sus consecuencias. Ante la propuesta por parte del paciente de acostarse con ella, la analista interviene diciéndole que no se atemorice con cosas que sabe nunca sucederán. Afirma:

¹⁰ Lacan, J. (1956-1957/1994): El seminario. Libro 4: “Las relaciones de objeto. *Op. Cit.*, p. 91

¹¹ *Ibid.*, p. 92

tras esta intervención que pone las cosas en su sitio [es decir que es una intervención que apela a un criterio de la realidad], el sujeto pasa definitivamente al acto y encuentra en lo real el lugar perfecto, el lugar escogido, o sea, como dice él mismo, la disposición del pequeño meadero de los Campos Elíseos.¹²

Lo cual —afirma irónicamente— realiza *realmente* (en el sentido de realidad) la distancia correcta del objeto: está separado por un muro.

Para concluir, Lacan asevera que “*no se trata propiamente de una perversión —y el autor no se engaña en ese sentido—, sino más bien de un artefacto*”.¹³ Este *artefacto* es una referencia velada al *acting out*, lo que se afirma sin velos —como ya se ha indicado— un año después: “el desenlace benigno del *acting out* aquí examinado”.¹⁴ Es decir que, una vez más, Lacan distingue la *perversión* propiamente dicha de este tipo de actuaciones perversas en el curso de un análisis.

Acto perverso y pasaje al acto

En diversas oportunidades, Lacan señala que la estructura del fantasma se trata de un tiempo suspendido que tiene su valor por ser un tiempo de detención. En *El Seminario 4*, compara la escena fantasmática con la imagen detenida sobre una pantalla de cine, donde la escena del fantasma se plantea como defensa que vela la castración, del mismo modo que en la pantalla puede detenerse la película momentos antes de suceder una escena que pueda resultar traumática para el espectador. El fantasma es así caracterizado por una cualidad fija e inmóvil. Y afirma que a este punto de detención corresponde un momento de acción donde el sujeto no puede instituirse en su función de deseo “*más que a condición de perder el sentido de esta posición [pues] El fantasma le es opaco¹⁵*”. La acción es una respuesta del fantasma que vela la castración, punto en el que el sujeto no puede ser nombrado sino únicamente indicado como estructura de corte en el fantasma, instante privilegiado de *afánisis subjetiva*.

¹² *Ibid.*, p. 93.

¹³ *Ibid.*, p. 94.

¹⁴ Lacan, J. (1958/2008): La dirección de la cura y los principios de su poder, *Op. Cit.*, p. 591

¹⁵ Lacan, J. (1958-59): *El seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación. Op. Cit.*

En este contexto vincula el fantasma con la perversión del siguiente modo:

*No hemos hecho entrar la perversión, sino en ese momento instantáneo del fantasma, debido a que el fantasma, en tanto que el pasaje al acto en la perversión, y solamente en la perversión, lo revela.*¹⁶

El pasaje al acto en la perversión revela la estructura del fantasma, estructura donde el sujeto desaparece en la medida de su sujeción al deseo del Otro. El perverso se encuentra a merced del deseo del Otro; a él ofrecido:

*Es en ese drama de la relación del deseo del sujeto al deseo del Otro que se constituye una estructura esencial, no solamente de la neurosis, sino de toda otra estructura analíticamente definida [...] la perversión también está ligada, allí, a esto.*¹⁷

Entendemos que Lacan no se refiere allí al concepto de pasaje al acto que inventa años más tarde, sino a lo que luego definirá como acto perverso. Es decir que se trata de que este revela la estructura del fantasma pues muestra con claridad prístina esos instantes de desaparición del sujeto y su relación al Otro. Sin embargo, esta caracterización es semejante a la que hará en el *Seminario 10* para el pasaje al acto: la identificación del sujeto con el objeto *a* y la desaparición del término sujeto en el fantasma.¹⁸ Se impone entonces diferenciar el *acto perverso* del *pasaje al acto*.

Primero, en todo pasaje al acto hay una acentuación del polo objeto *a* del fantasma, pero en el acto perverso se da en el marco de una plena realización del fantasma, no de su caída o desestabilización —tal como sucede en el pasaje al acto donde se vive el embarazo, la extrema barradura del término sujeto en el fantasma—. Segundo y, en consecuencia, el acto perverso se monta en una escena, mientras que

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Cf. Muñoz, P. (2009): La invención lacaniana del pasaje al acto. De la psiquiatría al psicoanálisis; Buenos Aires: Ed. Manantial. Especialmente, caps. IX y XII.

el pasaje al acto constituye una ruptura, descomposición de la escena del fantasma. Tercero, la escena en que se juega el acto perverso posee condiciones muy bien delimitadas, fijas e inamovibles, lo cual contraría tajantemente la caracterización del pasaje al acto como un golpe asestado a esa escena, que culmina con su quiebre: la monotonía del acto perverso se presenta como la contracara de la sorpresa por el quiebre de esa estabilidad monótona del fantasma en el pasaje al acto.

Vale decir que cuando Lacan delimita originalmente la posición del sujeto de la perversión como objeto instrumento del goce del Otro destaca el concepto de acto perverso como un elemento decisivo. Pero en muchas ocasiones —siguiendo la costumbre freudiana— emplea el término perverso para adjetivar actos, conductas o momentos que no corresponden a esa posición —como en el ejemplo del fisgón de los meaderos—, lo cual produce un deslizamiento del concepto que desborda los límites de las nomenclaturas diagnósticas y lo acerca a los conceptos de pasaje al acto y *acting out* —que muchas veces se presentan con figuras cercanas a las persiones en la medida en que desnudan la relación libidinal del sujeto con el objeto *a*—.

Es el mismo Freud quien destaca la perversión propia de las fantasías inconscientes de los neuróticos. En *Fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad* plantea que aquellas no se distinguen en nada —en cuanto a sus contenidos— de los actos que los perversos llevan a cabo con conciencia. Sorprende leer incluso la serie que Freud establece, al inaugurar el texto, entre las fantasías delirantes de los paranoicos, las “raras escenificaciones” de los perversos y las fantasías histéricas inconscientes.¹⁹ Entonces, estas “reacciones perversas paradójicas” no son sino escenificaciones de las fantasías neuróticas que no se expresan en síntomas sino por “realizaciones conscientes”.²⁰ Estas realizaciones son las que conviene abordar a partir de la precisa demarcación entre pasaje al acto y *acting out* que Lacan produce en *El Seminario 10*, que sellará la posibilidad de volver a confundirlos con actos perversos en la medida en que consisten en modalidades de lazo del sujeto al Otro que no se confunden en nada con la posición del sujeto de la perversión que reconoce en el acto perverso. Aunque este, tomado como concepto, comparta algunos rasgos con el de pasaje al acto —su

¹⁹ Freud, S. (1908/1997): *Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*. Op. Cit., p. 141

²⁰ *Ibid.*, p. 144

carácter revelador de la estructura del fantasma, su efecto angustiante, su confrontación con una identificación impúdica al objeto pulsional—, el carácter *escénico guionado* de los actos perversos se opone a la abrupta *salida al mundo* del pasaje al acto.

En *Kant con Sade*, Lacan distingue dos fórmulas del fantasma que definen dos funciones opuestas, el fantasma de la neurosis, ($\$ \diamond a$), versus el fantasma de la perversión, $a \rightarrow \$$. Esta inversión de la fórmula del fantasma en la perversión implica una nueva función del objeto a en el fantasma, que apunta a dividir al otro en cuanto lo angustia, a la vez que el sujeto de la perversión ocupa la posición de objeto, de instrumento del goce del Otro. Así lo define en *El Seminario 16*:

*si me han leído, es el objeto de mi escrito Kant con Sade. La demostración allí hecha de la total reducción del plus-de-gozar al acto de aplicar sobre el sujeto lo que es el término a del fantasma por el cual el sujeto puede ser planteado como causa-de-sí en el deseo.*²¹

Esto acarrea varias consecuencias. Señalemos al menos una. El fantasma neurótico sostiene el deseo desfalleciente, en la perversión el deseo se orienta hacia la acción en sus escenificaciones perversas asumiendo la forma de la voluntad de goce:

*en la medida en que [la perversión] apenas acentúa la función del deseo en el hombre, en cuanto que instituye la dominancia, en el sitio privilegiado del goce, del objeto a del fantasma que sustituye al A. [...] Sólo nuestra fórmula de la fantasía permite hacer aparecer que el sujeto aquí se hace instrumento del goce del Otro.*²²

A partir de lo cual se establece la oposición: “*el perverso se imagina ser el Otro para asegurar su goce [...], el neurótico imaginando ser un perverso: él para asegurarse del Otro*”. El neurótico se defiende

²¹ Lacan, J. (1968-1969/2008): *El Seminario. Libro 16: De un Otro al otro*, Buenos Aires: Ed. Paidós, p. 18

²² Lacan, J. (1960/2000): *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano*. Op. cit.

del deseo y del goce del Otro con el fantasma; el perverso trabaja y demuestra la existencia del goce del Otro.

En conclusión, mantener la distinción entre acto perverso y escenificaciones perversas es necesario no sólo por razones conceptuales sino sobre todo por razones clínicas, para no confundir el sujeto de la perversión en el acto perverso con fenómenos de *pasaje al acto* y *acting out*, confusión que para Lacan es responsable de algunos extravíos de la dirección de la cura.

Lecturas de la no-relación

Ahora bien, prosiguiendo con la definición canónica de la posición del sujeto de la perversión, suele reconocerse en ella una modalidad de respuesta ante lo que Lacan ha denominado *no-relación/proporción sexual*.²³ En ese sentido, se considera el catálogo de las perversiones como la demostración más palmaria de que no hay relación sexual, dada su inagotable variedad de prácticas sexuales que exhiben hasta qué punto el objeto y la meta pueden alejarse de las consideradas normales. Esa modalidad es distinguible de la respuesta del sujeto de la neurosis y la psicosis (y tal vez haya otras a considerar). Pero el asunto es que de este modo se admite la *no-relación/proporción sexual* como un dato universal, para todos.

Recordamos ya —en un capítulo anterior— que al releer el axioma en *El Seminario 22*²⁴, Lacan lo pone a jugar en su esquema de formalización ligado al empleo de los nudos, realizando un desplazamiento respecto de la negación sobre la relación sexual al pasar de “*no hay relación/proporción sexual*” a “*hay no-relación/proporción sexual*”. Vale decir, de una inexistencia de relación a una existencia de no-relación.²⁵

Mencionamos también que no debe entenderse como un simple matiz retórico, sino que se inserta dentro de un cambio de perspectiva que tiene basamento en el instrumento de los nudos. Se trata entonces de la sustitución de un axioma por otro:

²³ Conviene traducir el término *rapport*, que emplea Lacan como relación/proporción para destacar su valor lógico, en lugar de su consideración como simple ausencia de relación en el sentido vulgar.

²⁴ Lacan, J. (1974-1975): *El seminario 22: R.S.I.*, Inédito.

²⁵ Guy Le Gaufey lo ha hecho notar en su texto “Escolio. Un abuso de metáfora”. Cf. El “notodo” de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas, Buenos Aires: El Cuenco de Plata, 2007

“HAY NO-RELACIÓN/PROPORCIÓN SEXUAL”

“NO HAY RELACIÓN/PROPORCIÓN SEXUAL”

De modo tal que los axiomas se pueden distinguir valiéndose de dos tipos diferentes de nudo. Si la relación se representa por la concatenación simple de dos eslabones que se anudan olímpicamente, “no hay relación” se representa por su desanudamiento o la ausencia de dicha concatenación. En consecuencia, “hay no-relación” no se representa bien con ese tipo de nudo. Hace falta otro y ese es el nudo borromeo, en el que ninguna de las tres consistencias se anuda olímpicamente con otra, es decir que no mantienen ninguna relación entre sí de dos en dos, no obstante, estando las tres entrelazadas. En conclusión, el *vínculo* que denomina la no-relación/proporción sexual subraya que no se trata simplemente de ausencia de relación sino de *un lazo de otro orden*, lo cual viene a modificar el axioma de la pura inexistencia.

Ahora bien, formulemos el siguiente interrogante: si “*no hay relación/proporción*” sexual se escribe como los registros sueltos, el pasaje al “*hay no relación/proporción*” que se escribe con el anudamiento borromeo, ¿conlleva la afirmación de la existencia de la relación/proporción? Respondámoslo con Lacan:

*si para figurar la relación de los sexos encuentro la figura de dos Uno bajo la forma de dos círculos que un tercero anuda precisamente porque no estén entre ellos anudados —pues no se trata solamente de que ellos estén libres cuando ese tercero es roto— es de que este tercero los anuda expresamente porque ellos no estén anudados que se trata”.*²⁶

Es decir, no se trata de hacer existir la relación/proporción entre los sexos —pues entre dos, sigue no habiendo relación—, sino de hacer consistir un *vínculo de no-relación*. No hay relación entre dos consistencias sino un vínculo entre tres, que es un *vínculo de no-relación* porque ninguna se anuda a otra sin la tercera. Digamos: se anudan de

²⁶ Lacan, J. (1974-1975); *El Seminario. Libro 22: “R.S.I.”*, inédito, clase del 15/04/75.

no anudarse, se vinculan de su no-relación, es una paradójica relación de no-relación.

En suma, la pura y simple ausencia de relación es reemplazada por una forma particular de lazo —paradojal— que merece el nombre de *no-relación/proporción*, suplenia que implica un ordenamiento lógico diverso entre lo que no hay y lo que lo suple, en tanto que no hay acceso a lo que *no hay* si no es mediante lo que *hay*.

Tiempos de la no-relación

Ahora bien, para no recaer en una ontologización de la *no relación sexual* como dato preexistente y esencial al sujeto, conviene entender la temporalidad del *hay no-relación/proporción* como legataria de la noción freudiana de *trauma*, a condición de no solapar su escansión en dos tiempos ordenados según la lógica del *après-coup*.²⁷ De lo contrario se efectúa una lectura cronológica y lineal que tiende a considerar que hay algo que en el primer tiempo está desencadenado, y lo que hace cadena es un segundo tiempo, tiempo que es el modo en que se propone un anudamiento respecto de la no-relación inaugural.²⁸

Hay no-relación quiere decir entonces que no se trata de dicha cronología, sino que lo único que escribe que no hay relación es el *vínculo* que Lacan llama de *no-relación*. Es este vínculo el que escribe en ese instante del anudamiento del lazo borromeo la *no-relación*, instaurándola *après-coup* como un tiempo primero, pero perdido, supuesto, no accesible si no es a partir de este tiempo segundo lógicamente, en el que es localizada como tal, *après-coup*, y donde el sujeto es el efecto resultante de dicho acto de localización. Como ya indicaba Lacan en su primer seminario:

²⁷ Término con el que Lacan relee el freudiano *nachträglich*, con el objetivo de destacar que la posterioridad no es simplemente retroacción, pues esta no es sino una mera cronología lineal pero inversa o de sentido contrario, sino que comporta, sobre todo, un efecto retardado, es decir diferido. De modo que subraya una discordancia fundamental en el tiempo del sujeto en psicoanálisis: el sujeto no sólo llega después al antes que “habrá sido” alguna vez (anticipación retroactiva), sino que lo hace retardado, retrasado, tarde, a destiempo.

²⁸ Reflexión que introduce una modulación y una diferencia en lo planteado en mi texto “De locuras, encadenamientos y desencadenamientos”, en *Ancla* 2, pp. 97-123.

*el pasado y el porvenir se corresponden. No en cualquier sentido, no [...] del pasado al porvenir. Por el contrario, justamente en el análisis [...] se sigue el buen orden: del porvenir al pasado.*²⁹

Pero no cualquier porvenir: futuro anterior. *Yo habré sido* —fórmula que conjuga futuro y pasado por venir—, un pasado que está en trance de advenir, extraña torsión que juega gramaticalmente con gérmenes de futuro que se encuentran retroactivamente en un pasado que aún no se ha efectuado.

Es una lógica temporal que implica la lectura de lo que *no hay* en lo que *hay*, al mismo tiempo que afirma que lo que *hay* tiene lugar debido a que *no hay*. Temporalidad del acto —en el que las sucesiones cronológicas se desvanecen— donde la anticipación es introducida en retroacción por la lectura que la escribe como tiempo pasado que habrá sido. Es allí que la *no-relación sexual* toma su sentido práctico, nos referimos a la práctica analítica, para un analizante que en transferencia podrá leer/escribir su modo singular de vivir la no complementariedad entre los sexos.

Se trata, por tanto, en ese *nudo de no-relación/proporción*, de un modo de escribir la estructura a partir de la falta que la sostiene, y donde el sujeto resultará como efecto de la lectura/escritura del *no hay*, localizándolo como primero lógicamente al tiempo de la lectura. No se trata entonces de un sujeto que viene afectado por la falta, sino que es la respuesta subjetiva la que localiza esa falta como tal e instaura sus efectos.

Ahora bien, si proseguimos la argumentación de Lacan en la clase citada, podemos observar que de allí mismo surge la necesidad lógica del recurso al cuarto eslabón. Es casi explícito en cuanto a ello en la siguiente cita. Antes de presentarla, observemos el movimiento que lleva adelante.

Lacan pasa de considerar el nudo borromeo de tres (escritura del *hay no-relación/proporción*) a la suposición de los tres sueltos y la necesidad lógica del cuarto eslabón que los anude borromeamente con el fin de quebrar la pureza de la equivalencia de los tres registros (pues la pureza, en

²⁹ Lacan, J. (1953-1954/1981): *El seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*, Op.Cit., p. 231

cuanto a su definición física, no logra quebrarse con el recurso del coloreado o de la escritura de las letras R, S e I). En cuanto al *hay no-relación/proporción*, lo que proveerá a partir de allí el vínculo de los tres eslabones no anudados es el cuarto —que físicamente quiebra la equivalencia de los tres términos— (ahora sí la cita):

*Y la necesidad de que un cuarto término venga aquí a imponer estas verdades primeras [se refiere a que los tres no se anudan, están sueltos, no hay relación entre ellos] que quiero terminar, a saber, que **sin el cuarto término nada es propiamente hablando puesto en evidencia de lo que es verdaderamente el nudo borromeo.***³⁰

Lo que destacamos en negritas es que ese cuarto término es el que tiene la función de **localizar la no-relación/proporción sexual**, imponiendo la verdad primera, poniéndola en evidencia —como dice Lacan— para el sujeto efecto de ese anudamiento. Vale decir: no hay *no-relación/proporción* sexual hasta la lectura que la inscribe como tal. La posición de sujeto es pensable allí entonces como resultado de la lectura/escritura, *après-coup*, de la *no-relación/proporción*. Dicho de otro modo: el cuarto eslabón es la lectura que inscribe la marca de la falla. El lapsus del nudo —para expresarnos en los términos de *El Seminario 23*— no estaba, sino que es introducido por lo que lo repara, reparación que escribe la marca, marca que ha de ser leída, pero que se instaure como marca en el tiempo mismo de la lectura, de donde resulta el efecto sujeto.

La consecuencia que extraemos de esta nueva posición de Lacan es doble:

1. por una parte, permite formular de otro modo la función de lo que suple lo que no hay. La sola consideración del *no hay* y lo que lo suple, puede llevar a poner en un pie de igualdad un conjunto importante de términos que Lacan a lo largo de su enseñanza sitúa como supliendo la *no-relación/proporción* sexual, lo cual tiende a formular el problema estableciendo un dualismo que anula la paradoja que señala el desplazamiento de “*no hay*” a

³⁰ Lacan, J. (1974-75): *El Seminario. Libro 22: “R.S.I.”*, inédito, clase del 15/04/75. El destacado me pertenece.

“*hay no*”, que permite leer lo que *no hay* en lo que *hay*, a la vez que oculta que lo que suple lo que *no hay* es de otro orden que lo que *hay*;

2. por otra parte, hace evidente que no existe la castración en-sí³¹, que luego —en el mejor de los casos— podrá ser leída o que —con un poco de suerte— podrá ser esquivada toda la vida. Este modo de concebir la castración como un dato que vendría dado para todos por el hecho de nacer en un mundo de lenguaje, la sustancializa y en consecuencia ontologiza al sujeto —lo cual va en el sentido contrario al esfuerzo de Lacan por desustancializar al sujeto del psicoanálisis contra toda filosofía y psicología—. Tal como denuncia tempranamente: “el sujeto es *nadie*”³², jugueteando en francés con el término *personne* que significa tanto *nadie* como *persona* (afirmación soltada en el contexto de diagnosticar que uno de los mayores problemas del psicoanálisis —de aquella época, pero que podemos considerar vigente aún— es la *entificación* del sujeto).

Por el contrario, consideramos que la castración es una lectura, lectura que en transferencia inscribe para un sujeto su versión de la falta —y a la falta misma!—, *inscritura*³³ de su *père-versión*, que no se reduce a nombrar lo que mantiene a los tres eslabones anudados, sino que, al mismo tiempo, la evidencia.

Por tanto, no hay sino versiones, singulares, *père-versiones* de la *no-relación/proporción* sexual, padre-versiones entendidas como las diversas versiones, las *dit-versiones*, versiones dichas —y, por qué no, las *diversiones*— del padre. Versiones del padre que —en su *medio*

³¹ Como hemos revisado en capítulos anteriores, el estructuralismo fue el instrumento con el que Lacan inició su batalla en el psicoanálisis para hacer desvanecer los misterios y las profundidades del en-sí, en la medida en que su máxima la estructura está en el fenómeno le permitió exponer las cosas en la superficie a partir de correlaciones elementales.

³² Lacan, J. (1954-55/1983): *El Seminario. Libro 2: El yo en la teoría de Freud, Op. Cit.*, p. 88.

³³ Distingo aquí la escritura —de matemáticas—, la inscripción —escribir lo que se dice— y la inscritura —en el cuerpo: el recorrido de la pulsión parcial al bordear la zona erógena, que nos permite ubicar cómo impacta lo que se dice en el cuerpo, en el sentido de la definición que Lacan nos propone en El Seminario 23 de la pulsión como el eco en el cuerpo del hecho que hay un decir.

*decir*³⁴— nombran la manera en que para cada quien se hace factible un modo de lazo en el que simultáneamente se evidencia lo fallido de la *relación/proporción* sexual. Versiones que “le dan vueltas al hecho de que no hay relación sexual”³⁵, vueltas dichas, *les tours dites...*³⁶, un poco atolondradas —como no puede ser de otro modo—, en torno de que no hay. Si *dicha* versión del padre es el cuarto que anuda a los tres registros sueltos, podrá ser perversa... neurótica... psicótica... pero en cuanto singular, como tal, será única, inédita, insólita, inclasificable.

*No es el hecho de que estén rotos lo simbólico, lo imaginario y lo real lo que define a la perversión —dirá Lacan—, sino que estos ya son distintos, de manera que hay que suponer un cuarto, que en esta oportunidad es el sinthome. Digo que hay que suponer tetrádico lo que hace al lazo borromeo — que perversión sólo quiere decir versión hacia el padre—, que, en suma, el padre es un síntoma, o un sinthome, como ustedes quieran.*³⁷

Si *dicha* versión del padre es el cuarto que anuda, en el acto de anudar escribe la falla del anudamiento, a la vez que nombra el modo singular en que para un sujeto *hay no-relación/proporción* sexual. Esa es su *père-versión*, incluso su perversión, aun su di-versión...

³⁴ Lacan, J. (1974-75): *El Seminario. Libro 22: “R.S.I.”*, inédito, clase del 14/01/75

³⁵ Lacan, J. (1972-73/1981): *El Seminario. Libro 20: “Aun”, Op. Cit.*, p. 72

³⁶ Alusión al juego homofónico en francés que está contemplado por Lacan en el título de su escrito *L’etourdit*, que suena El aturdido/atolondrado pero que al adicionarse la letra t final escrita alude al *dit*, al dicho, resultando el término neológico aturdicho/atolondradicho. También por homofonía *L’etourdit* resuena como *Les tours dites*, Las vueltas dichas.

³⁷ Lacan, J. (1975-1976/2006): *El Seminario. Libro 23: “El sinthome”*, Buenos Aires: Ed. Paidós, p. 20.

Capítulo XV

La angustia y el *eclipsamiento* del sujeto

por Melisa Anello

Usando las máscaras del temor y ajustando un tiempo que se detiene o un espacio en derrumbe, la definición de la *angustia* que nos brinda la Real Academia Española parece dar cuenta del intenso trabajo llevado por los hombres para poder definir aquello que no encuentra equivalencia en las palabras. Su intensidad denuncia la presencia de algo extraño; vulnera el trato familiar que hasta allí — quien se ha enfrentado a ella— le otorga al sufrimiento.

Esa presencia anómala y hostil irrumpe, para imponernos brutalmente la certeza de que ya no somos quienes creíamos ser, y hacer evidente una fractura primordial que nos devuelve a la huella común de lo humano: nuestra mortalidad.

Si atendemos a la opacidad de la angustia, ¿Cómo hablar de lo que no puede ser designado? ¿Cómo formalizar la emergencia de la angustia en la clínica?

Inicialmente, debemos estar advertidos de que el término *angustia* no se enuncia por primera vez en la voz o en la escritura de teóricos; sino que se trata de una noción que les preexiste ampliamente y que lleva siglos de producción antes de la elaboración filosófica o psicoanalítica. Si atendemos sólo a la cuna de occidente, la encontramos en los imperios griego y romano hasta nuestros días, convertida en arte o plegaria, objeto de la ciencia o índice de modernidad. Por lo tanto, el objetivo de este texto es caminar la historia de este término tomando como guía las primeras indicaciones que nos dejó Lacan en su décimo seminario.

Partimos destacando la comunión entre angustia y tragedia durante el apogeo del mundo helénico. Cuando revisamos la aflicción humana desde cualquiera de sus aristas, repensar a los dramaturgos griegos es una tarea obligada. Los griegos se encontraron, a partir de este género literario, con la duplicidad inherente al hombre, con el desgarramiento originario del ser. Aristóteles decía que el secreto del entramado trágico consistía en atar y desatar. *Desis* y *lysis*. Los modernos resguardaron esa referencia en el término psicoanálisis. El mito trágico es un relato simbólico que revela un núcleo irreductible a las palabras. De allí nuestro interés de regresar a aquel momento inaugural.

En segundo lugar, proponemos un acercamiento al pensamiento filosófico: ubicando los máximos exponentes que se pronunciaron sobre el tema; y las candentes polémicas que se mantuvieron entre ellos y los precursores del psicoanálisis.

En tercer lugar, nos detendremos en la faraónica obra de Freud. En efecto, reconocemos en su prolífica escritura numerosas referencias sobre el término angustia. Delimitaciones conceptuales que revisaremos desde los virajes y trastocamientos que hace Lacan en su décimo seminario.

Finalmente concluimos con las formalizaciones lacanianas en torno al concepto de *angustia* —atendiendo con especial interés los efectos disruptivos que ocasiona la invención del objeto a dentro de la misma—. Es importante subrayar cuál es el eje conductor del texto: La angustia como orientadora en la dirección de la cura. Hacia allí nos dirigimos.

Héroes errabundos

Los griegos, indiscutibles precursores del saber occidental, advirtieron que la angustia, para quien es abrazado por ella, es incuestionable como afecto e inabordable para el sujeto del lenguaje; la angustia confirma la claudicación de la palabra como negación del silencio, y a la vez, constituye el triunfo de la certeza como manifestación suprema del abismo.

En las tragedias, como forma literaria, se contornea la caída al vacío con toda su crudeza. Encontramos, en múltiples obras, el tesón griego de representar aquello imposible de subir al escenario, un

esfuerzo de atravesar el límite infranqueable a partir del despliegue discursivo.

Recordemos las líneas de Eurípides en el filicidio de Medea:

¡Pero cuán me estremezco! ¡Cuán helada la sangre ya discurre por mis venas! ¡cuán perverso mi corazón se turba! ¡Ay, mis iras de súbdito amenguan y la venganza de la esposa el puesto a los afectos de la madre, dejan! ¿y que, la sangre de mis propios hijos, de los seres que traje yo a la tierra, pudiera yo verter? ¡Delirio infausto! ¡Oh vértigo fatal! ¡Locura horrenda! Cuán lejos fui [...] mis infelices hijos ¿qué han hecho? ¿Y cuál su crimen es? ¡Es que tuvieran por padre a ese Jason y por su insensata madre a esta Medea!¹ (431 a.C.)

Respecto a la tragedia, Lacan sintetiza que la articulación del deseo con el acto trágico, implica el triunfo del ser para la muerte, interpretando el grito de Edipo como un *mejor no ser*, donde, paradójicamente, el rechazo asume el ingreso del sujeto en la lógica signifiante.² (Glasman, 2001)

Sófocles reivindica la división cuando Edipo desgarrado proclama:

¡Ay, ay! Todo era cierto, y se ha cumplido. ¡Oh luz, por última vez puedo verte, que hoy se me revela de que he nacido de quienes no debí, de aquellos cuyo trato debía evitar, asesino de quienes no podía matar! [...] ¡Nube hay de sombra, abominable que sobre mi te extiendes, indecible inaguantable, movida por vientos que me son contrarios! [...] ¡Ay, ay, ay! ¡Ay desgraciado de mí, infeliz! ¿A dónde voy? ¿A dónde arrebatada vuela mi voz? Destino mío ¿a dónde me has precipitado?³

¹ Eurípides (1983) *Medea. Tragedias III*. Madrid: Ed. EDAF de Bolsillo

² Glasman, S (2001) El juicio sobre nuestra acción. "Es tarde". En revista *Conjetural*, N°37. Rosario.

³ Eurípides (1983) "*Medea. Tragedias III*". Madrid: Ed. EDAF de Bolsillo

Sin embargo, *restaurar el personaje es un modo de calmar la angustia*.⁴ Como dijimos anteriormente, en los guiones trágicos se rodea el asunto; ya que no se trata solo de la imposibilidad de que lo propio del asalto angustioso devenga público, sino el riesgo de una desfiguración objetiva. En la representación, las palabras y las imágenes hacen rendir a la angustia al medio común del lenguaje, la disipan hasta su crepúsculo. La angustia expresada ya deviene afecto engañoso, devaneo vacilante, horror o llanto.

Preludio filosófico: la angustia existencial

La angustia puede aumentar en las situaciones más inofensivas.

No se necesita tampoco de la oscuridad, en la que a uno normalmente se le vuelve inquietante todo más fácilmente.

De manera destacada en la oscuridad no hay 'nada' que ver, si bien el mundo todavía y con mayor insistencia está 'ahí'.⁵

Blanchot unió la filosofía con la literatura bajo el nombre de *Disciplinas sin derecho*; Ritvo ubica en esta clasificación con comillas, al Psicoanálisis. De las tres, ninguna puede aspirar a un lenguaje público, unidireccional, funcional.⁶ Exigen, inexorablemente, el borramiento de quien asume el discurso: podrían decirlo todo, pero no tienen el poder de decirlo; es un posible sin poder o, podríamos agregar, es un poder que se sostiene a condición de no ejercerlo, es un poder que se dibuja a partir de un agujero; ubíquese allí al filósofo, al escritor o al analista:

El filósofo no tiene derecho a su título, es siempre el hombre de una doble palabra: está eso que él dice y que es importante, interesante, nuevo y que propicia la prolongación de ese discurso interminable, pero, detrás de eso que dice, hay algo que le retira la palabra, ese discurso precisamente sin derecho, sin signos, ilegítimo, mal venido, de mal augurio y, por esa razón, obsceno, siempre de decepción o de ruptura.

⁴ Ritvo, J., (2021) *Orfeo o el nacimiento de la noche*. Buenos Aires. Ed: 17g.

⁵ Heidegger (1927 /2009) *El ser y el tiempo*. Buenos Aires: ed. Fondo de Cultura Económica.

⁶ Ritvo, J., (2021) *Orfeo o el nacimiento de la noche*. Op. Cit.

En cierta manera, debe responder a esa otra palabra, palabra de Otro, que él no puede sin embargo hacer entender directamente: respondiendo, sabe sin saberlo, que no está sólo él injustificado, sin garantía y sin ataduras y de alguna manera herido de inexistencia, sino también en relación con eso que está interdicto en la sociedad donde posee esa "función", ya que él no habla más que en la insistencia de ese no-discurso insolente, inerte, disidente que, así como Hegel lo sugiriera para otro empleo, es, en pleno día, la decisión del "atardecer".⁷

Esta referencia al lugar vacío, no logra conservar la unidad de las disciplinas. Tan pronto como se avanza hacia latitudes conceptuales, discurso analítico, literario y filosófico se desencuentran, convertidos en interlocutores. Refiriéndose al cruce del psicoanálisis con la fenomenología específicamente, Muñoz destaca en Lacan su posición *hereje* respecto a esta disciplina, yendo *más allá* de sus postulados, pero *no sin servirse de ella y de su método*.⁸

Siguiendo esa pista, las exposiciones filosóficas que siguen, conservan las huellas de la tensión teórica que le permitió a Lacan en el *Seminario 10*, diferenciar la angustia como concepto y como fenómeno. La propuesta es *hacer justicia* con aquellos precursores desde una *deslectura*, es decir, establecer una cartografía a partir del texto fallido, desprendida de los antecedentes y advertida de la trampa de la aplicación.

Hacia mediados del siglo XIX, la reflexión de Søren Kierkegaard sitúa a la angustia como un elemento crucial de la existencia. En el texto publicado en 1844, *El concepto de angustia*⁹, desafía los dilemas asociados a este campo semántico y revisa cada uno de los bordes hasta delimitar su especificidad; tarea innovadora en la historia de la filosofía, ya que hasta el momento solo había sido objeto de una reflexión en conjunto con otras emociones y vivencias, más cercanas a las experiencias místicas que al pensamiento filosófico. Allí, Kierkegaard argumenta:

⁷ Blanchot, M., (2019) El discurso filosófico en Konvergencias. En revista *Filosofía y Culturas en Diálogo*, Número 28, abril 2019. N°28. Buenos Aires.

⁸ Muñoz, P (2015) *(Des)encuentros entre fenomenología y psicoanálisis*. Volumen I y II. Buenos Aires: Ed. Eudeba.

⁹ Kierkegaard, S. (1845/1985) *El concepto de la angustia*, Buenos Aires. Ed. Orbis

Casi nunca se ve tratado el concepto de la angustia dentro de la psicología; por eso mismo debo llamar la atención sobre la total diferencia que intercede entre este concepto y el del miedo, u otros similares. Todos estos conceptos se refieren a algo concreto, en tanto que la angustia es la realidad de la libertad en cuanto posibilidad frente a la posibilidad. Esta es la razón de que no se encuentre ninguna angustia en el animal, precisamente porque este, en su naturalidad, no está determinado como espíritu.¹⁰

Para el danés, la existencia precede a la esencia: estamos en primer lugar arrojados a la vida, luego, el ser sobreviviente como resultado de sus actos. Entiende a la angustia como un fenómeno que forma parte de la existencia humana, y lleva esta premisa al extremo, aseverando que su determinación conceptual nos conduce a la comprensión misma del hombre. Enfrentado a la angustia, el ser humano abandona el estado consustancial y se abre la posibilidad de una vuelta sobre sí. El valor potencial de la angustia es el resultado de una conjugación heterogénea del hombre: *Todo depende de lo que se haga patente la angustia. El ser humano es una síntesis de lo anímico y lo corporal¹¹*. La fragilidad en su composición, es la oportunidad revelada de la desproporción entre cuerpo y alma. Producto de tal desequilibrio, emerge la angustia.

La angustia *kierkegaardiana* en relación al objeto parte de una concepción que distingue claramente la angustia de las demás emociones. El miedo es suscitado por un objeto preciso, mientras que la angustia no responde a un elemento óptico. Kierkegaard en torno a los miedos precisa:

estos refiriéndose siempre a algo determinado, mientras que la angustia es la realidad de la libertad como posibilidad antes de la posibilidad. Para iluminar aún más el planteo, traza los contornos del objeto, orillándonos a la nada. La nada es el objeto de la angustia. Si ahora, concretando más, preguntamos cuál es el objeto de la angustia, la respuesta no puede ser otra que la de siempre: ese objeto es la nada.

¹⁰ *Ibid.*, p. 50.

¹¹ *Ibid.*, p. 137.

*Porque la angustia y la nada son siempre correspondientes entre sí.*¹²

Sin embargo, el fundador del existencialismo, hace declinar sus pronunciamientos hacia el horizonte de las garantías: Dios, y la fe como única fuente de verdad para salir de este momento errático de angustia, anonimato e indiferenciación.

Si la fe cristiana ocupa un lugar privilegiado en la obra de Kierkegaard, Sartre podría ser definido como aquel existencialista francés, que devolvió a esta corriente filosófica, a mediados del siglo XX, el brillo perdido. La vecindad de la enseñanza de Lacan y los planteos sartreanos no se sostiene entre luces, más bien la avivan sus sombras. Sus mutuas alusiones delatan una lectura marcada por la irreverencia.

El existencialismo ateo, retoma los lineamientos nietzscheanos del “*Dios ha muerto*” y afirma que, si no hay tal supremo, no hay una esencia de hombre que dé cuenta de la existencia de cada particular, *el hombre como un ser libre es una consecuencia inevitable del ateísmo*¹³. Tal idea permite desbrozar por un lado la ausencia de cualquier tipo de determinismo, y por otro, comprender la premisa fundamental de la obra sartreana: que el hombre mismo no es sino libertad. Ubica a la libertad una categoría antropológica fundamental y a renglón seguido acompaña a la máxima condición humana: la angustia, con las vivencias de desamparo y desesperación.

Diremos brevemente que la desesperación alude a aquella elección de nuestro ser, la cual no debe descansar en la esperanza ingenua de su realización inexorable. No hay un Dios que garantice, ni resguarde al hombre de los avatares de la vida; por lo tanto, los resultados dependen de la voluntad de cada quien. La desesperación refiere además a la presencia de imprevistos, imponderables que escapan del trazo anticipado del hombre.

Para reflexionar en torno al desamparo, Sartre retoma de la novela *Los hermanos Karamazov*: “*¿qué será del hombre, después, sin Dios y sin vida futura? ¿Así, ahora todo está permitido, es posible hacer lo que uno quiera?*”¹⁴ y proclama que éste es el punto de partida del

¹² *Ibid.*, p. 116.

¹³ Sartre, J. (1945/1973) *El existencialismo es un humanismo*. Buenos Aires. Ed. Sur

¹⁴ Dostoiévski, F. (2008) *Los hermanos karamázov*. edición de Natalia Ujánova, Madrid. Ed. Cátedra

existencialismo. Frente a la negación de la existencia divina, no hay prohibición, y de allí lo que el ser humano experimenta de modo paradójico: si bien las acciones de los hombres no soportan el peso de la ley suprema; tampoco pueden refugiarse en la moral balsámica ungida por los credos. “*El hombre, sin ningún apoyo ni socorro, está condenado a cada instante a inventar al hombre*”¹⁵. El ser humano está condenado a ejercer la libertad, a elegir, el lado que cae la moneda es el resultado de su decisión que gira en el aire.

Ahora bien, llegamos al blanco de nuestro interés: ¿Cómo define Jean-Paul Sartre a la angustia? En el texto quizás más sobresaliente de su obra, *El ser y la nada*, expone:

*La angustia es, pues, la captación reflexiva de la libertad por ella misma; en este sentido es mediación, pues, aunque conciencia inmediata de sí, surge de la negación de las llamadas del mundo; aparece desde que me desprendo del mundo en que me había comprometido, para aprehenderme a mí mismo como conciencia dotada de una comprensión preontológica de su esencia*¹⁶.

La angustia ocupa un lugar central en los desarrollos sartreanos y llegan a declarar que el hombre es angustia. Distingue, como todos los existencialistas, la angustia del miedo; el miedo aparece bajo la condición de la materialidad, entrañando en su delimitación semántica el peligro y el daño que la realidad pueda infligirnos; mientras que la angustia —en contrapartida— emerge como miedo de sí mismo, de las decisiones, y las consecuencias que de ellas derivan.

Sartre asume, además, que la angustia en tanto —emoción o sentimiento— resulta de la conciencia de libertad. Al elegir libremente, nos convertimos en legisladores de nuestros actos; por lo que siempre deberíamos cuestionarnos: Dado que con mi acción supongo que todo hombre debe actuar así, ¿tengo derecho a que todo hombre actúe así?¹⁷. La angustia es percibida como la sensación de vértigo que invade al hombre cuando éste —advertido de su libertad— se reconoce como el único responsable de las propias decisiones y acciones. Quien se

¹⁵ Sartre, J. (1945/1973) *El existencialismo es un humanismo*. Op. Cit.

¹⁶ Sartre, J. (1946/1973) *El ser y la nada*. Buenos Aires. Ed. Sur, p. 8384.

¹⁷ *Ibid.*

doblega frente al horror de este sentimiento y huyendo de la angustia niega la libertad, solo escapará al rechazo y la evasión angustiada. La búsqueda descarnada de socorro y amparo en el letargo objetivo, afirmándose al margen de todo valor, es lo que el existencialista ateo llamó el *espíritu de la seriedad*.

En la seriedad, me defino a partir del objeto, dejando a un lado a priori como imposibles todas las empresas que no voy a emprender y captando como proveniente del mundo y constitutivo de mis obligaciones y de mi ser el sentido que mi libertad ha dado al mundo. En la angustia, me capto a la vez como totalmente libre y como incapaz de no hacer que el sentido del mundo le provenga de mí.¹⁸

Antes de asumirse como el último testigo, Lacan nos invita a revisar las elaboraciones de Martin Heidegger en torno a la angustia:

Hay también alguien a quien no he introducido en la serie y de quien diría, ya que me limito a abordar, el fondo de un cuadro tocándolo de entrada, que en referencia a él los filósofos que nos observan, en el punto al que estamos llegando pueden decirse- ¿están los analistas a la altura de lo que nosotros hacemos con la angustia? Está Heidegger. Con mi calambur sobre la palabra jeter, de quien más cerca me encontraba era de él y de su desamparo original. El ser para la muerte —para llamarlo por su nombre— que es una vía de acceso por la que Heidegger, con su avezado discurso, nos conduce a su interrogación enigmática sobre el ser del ente, no pasa verdaderamente por la angustia. La referencia vivida de la interrogación heideggeriana, él la nombró, ella es fundamental, es de todos, es de on, de la omnitud de la cotidianeidad humana, es la preocupación (souci). Por supuesto, a ese título, no podría, como la preocupación misma, sernos ajena¹⁹.

¹⁸ *Ibid.*, p. 8384.

¹⁹ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia*. Op. Cit., p.19.

Para arribar a la delimitación de la *angustia* en Heidegger, es preciso en primer término, pasar por algunas argumentaciones. En uno de sus textos capitales *¿Qué es la Metafísica?*²⁰, la angustia surge como consecuencia y se ubica en el horizonte causal de la nada; esa nada que impotencia a la pregunta y exige de la respuesta la fractura del entendimiento.

¿Qué es la nada? Ya la primera acometida nos muestra algo insólito. De antemano, suponemos en este interrogante a la nada como algo que “es” de éste u otro modo, es decir, como un ente. Pero, precisamente, si de algo se distingue es de todo ente. El preguntar por la nada —qué y cómo sea la nada— trueca lo preguntado en su contrario.

El pensamiento, cuyo fundamento reclama un objeto, enfrentado a la nada sufre la repulsa de su condición absoluta. Así Heidegger, apoyándose en la lógica, define a la nada como “*la negación de la omnitud del ente, es sencillamente el no ente*”²¹. El vaciamiento como origen y no el efecto desencadenado de una afirmación primigenia, desliga a la nada de un parentesco con la negación. Es en tanto núcleo vacío de pensamiento, *experiencia radical* de suspensión, como la nada nos arroja a la imprevisibilidad de sus abismos.

*¿Hay en la existencia del hombre un temple de ánimo tal que lo coloque inmediatamente ante la nada misma? Se trata de un acontecimiento posible y, si bien raramente, real, por algunos momentos, en ese temple de ánimo radical que es la angustia.*²²

La *angustia* para Heidegger será entonces, indeterminación. Escapa al desfile de imágenes y palabras que nos hacen actuar cobardemente el miedo.

Todas las cosas como nosotros mismos se sumergen en una indiferenciación. Pero no como si fuera un mero desaparecer, sino como un alejarse que es un volverse hacia nosotros.

Este alejarse el ente en total, que nos acosa en la angustia, nos oprime. No queda asidero ninguno. Lo único que queda

²⁰ Heidegger, M. (1970) *¿Qué es metafísica? Y otros ensayos*. Buenos Aires. Ed. Siglo XX.

²¹ Heidegger (1927/2009) *El ser y el tiempo*. Op. Cit., p.22.

²² *Ibid.*, p. 24.

*y nos sobrecoge al escapársenos el ente es este "ninguno". La angustia hace patente la nada. Estamos "suspensos" en angustia. [...] Por esto, en realidad, no somos "yo" ni "tú" los desazonados, sino "uno". Sólo resta el puro existir en la conmoción de ese estar suspenso en que no hay nada donde agarrarse.*²³

Podemos sumar a esta formalización conceptual heideggeriana otro núcleo central en torno a la angustia, entendida ésta como la percepción de la propia existencia inauténtica. Se trata de aquel sentimiento que revela al *Dasein*²⁴ su ser para la muerte y mantiene la posibilidad abrumadora de ya *no ser* más. Si la muerte angustia es porque ella implica una anticipación de la nada. En la muerte se ve amenazada la existencia de forma total; la muerte advierte la posibilidad de, por así decir, des-existir por completo. Este postulado no contraría la tesis de que a la angustia se presenta sobre una falta de objeto, sino todo lo contrario: se puede sostener que la angustia es *angustia-ante-la-muerte*, pero precisamente porque la muerte es potencia y garantía del vacío absoluto.

Con estas referencias existencialistas y a pesar de ellas, Lacan se ubica como cuarto testigo, asumiendo que la refrenda filosófica valida lo que serán sus postulados; aun cuando les impute estar atravesando un momento de degradación. "*Es debido a este desasosiego, en su sentido etimológico, como nace y se precipita la reflexión existencialista*"²⁵. En un juego de superposiciones, pone en relación la "prisa" y "desasosiego" existencial con la angustia de Juanito, a la vez que toma el término *Krawallmachen* emparentado semánticamente con el tumulto y el ruido desordenado. El carácter inquietante del *Krawall* y su crítica al existencialismo confluyen en la prisa y la vacilación. Tanto el apremio como el giro conclusivo bordean los límites y se revelan insuficientes cuando llega a su turno la angustia.

²³ *Ibid*, p. 51.

²⁴ *Dasein* es una expresión alemana que significa "ser- ahí", "aquí", "allí", Heidegger la utiliza para comprender la existencia humana, ser en el mundo, es la conciencia que determina al ser a través de la continuidad en el tiempo y en el espacio, es la existencia de sí, es estar ahí. (Cf. Safranski. (1997) *Un maestro de Alemania. Martin Heidegger y su tiempo*. Barcelona: Ed. Tusquets. Traducción: Raúl Gabás.)

²⁵ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia. Op. Cit.*

De la falta a la falta: la angustia freudiana en espiral

*Cuando el caminante canta en la oscuridad,
desmiente su estado de angustia, mas no por ello ve más claro.²⁶*

Freud se aboca en diferentes momentos de su obra a definir a aquello que se presenta en sus pacientes de manera inconsulta. A esa emoción, que con puño implacable quiebra los espejismos de las identificaciones y rompe el cristal complaciente que reflejaba hasta allí, una totalidad ilusoria arrojándonos no al silencio, sino a lo mudo.

Con admirable claridad en la transmisión, Freud nos conduce sobre un concepto de angustia que irá modificando, tanto en su definición, como en sus causas y manifestaciones clínicas. Es en el Manuscrito E —producto de su correspondencia con Fliess— donde traza sus primeras formulaciones *¿Cómo se genera la angustia?* A este título, le siguen una serie de observaciones que se disponen estratégicamente en torno a la siguiente afirmación:

Toda vez que una tensión sexual física no puede devenir afecto, en virtud de una tramitación psíquica, la sexualidad corre el velo de las palabras, de las imágenes y sus sombras y nos enfrenta de modo inequívoco con la angustia²⁷

La epístola concluye con un compromiso de profundizar en las aguas de un término prematuramente extrapolado al psicoanálisis:

He aquí hasta dónde he llegado hasta la fecha; quedan muchas lagunas que colmar y siento que la explicación es incompleta, que le falta algo; pero creo que su fundamento es exacto. Por supuesto que está muy lejos de haber alcanzado la madurez necesaria para la publicación. Toda clase de sugerencias, ampliaciones y hasta refutaciones y aclaraciones serán recibidas con suma gratitud.²⁸

²⁶ Freud, S. (1925/1997) *Inhibición, Síntoma y Angustia*, Op. Cit.

²⁷ Freud, S. (1894/1997), *Cartas a Fliess en Obras Completas*. Tomo I, Buenos Aires. Ed. Amorrortu.

²⁸ *Ibid.*

En *La interpretación de los Sueños* (1900) ubica la angustia en relación al deseo, al tiempo que reconoce que la articulación entre estos operadores conceptuales se presenta como límite y detención de sus desarrollos:

El material a que adhieren será retrabajado hasta que pueda usárselo para expresar el cumplimiento de deseo. Cuanto más intenso y dominante sea el elemento del talante apenado en el interior de los pensamientos oníricos, con tanta mayor seguridad las mociones de deseo más sofocadas aprovecharán esa oportunidad para llegar a figurarse, puesto que, por la existencia actual del displacer, que de lo contrario ellas producirían por sí mismas, tienen ya finiquitada la parte más gravosa del trabajo que les implicaría irrumpir hasta su figuración. Y con estas elucidaciones rozamos de nuevo el problema de los sueños de angustia, que mostrarán ser el caso límite en cuanto a la operación onírica²⁹.

Una nota al pie de 1919 conserva un resto, un punto de opacidad y de indeterminación, respecto de la angustia. Allí Freud nos advierte —refiriéndose a los deseos—

que la realización de los mismos no puede procurarle placer alguno, sino todo lo contrario, y la experiencia nos muestra que este afecto contrario, que permanece aún inexplicado, se manifiesta en forma de angustia³⁰.

Referencia fuertemente *kierkegaardiana*, la angustia se presenta aquí como un terror nunca disipado frente a una *ley que es tentación*, como una experiencia de pánico frente al deseo.

En “*Análisis de la fobia de un niño de cinco años*”³¹, reconoce el valor defensivo de la fobia frente al deseo y ubica a la angustia como

²⁹ Freud, S. (1900/1997). *Interpretación de los sueños*. En *Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires. Amorroutu, p. 481.

³⁰ *Ibid.*, p. 968

³¹ Freud, S., (1909 [1997]), *Análisis de la fobia de un niño de cinco años*, en *Obras*

impasse entre uno y otro. El afecto desligado de aquello reprimido no deja de tener un borde, una negatividad previa a la localización en un objeto. Como en la Histeria, la Obsesión y la Paranoia, aquí la representación es sofocada con la marca diferencial de que la libido asociada es descargada como angustia.

Ella se justifica por el pleno acuerdo entre el mecanismo psíquico de las fobias y de la histeria, salvo en un punto, pero un punto decisivo y apto para establecer la separación. Y es este:

*la libido desprendida del material patógeno en virtud de la represión no es convertida, no es aplicada, saliendo de lo anímico, en una inervación corporal, sino que se libera como angustia.*³²

Sin embargo —tal y como lo señala Strachey al momento de prologar *Inhibición, síntoma y angustia*— podemos subrayar anticipadamente, una vacilación clave respecto a la causa de la angustia. En una carta a Fliess del 14 de noviembre de 1897, Freud comunica un pensamiento que pone en tensión sus desarrollos: “*De acuerdo con ello, he resuelto considerar en lo sucesivo como factores separados lo que produce libido y lo que produce angustia*”.³³

En los años que siguen, Freud continúa construyendo elaboraciones que le permiten establecer y precisar las bases de lo que constituirá el próximo giro conceptual, representado por *Inhibición, Síntoma y Angustia*. Entre las primeras elaboraciones y las últimas podemos ubicar transiciones, la progresión —que anida siempre un movimiento *regrediente*— y el retroceso teórico —que acusa inevitablemente una anticipación—. Quizás sea por la advertencia de Lacan, que antes del salto, subrayamos como paso decisivo: *Lo ominoso* (1919).

Es un artículo que nunca he oído comentar, y a propósito del cual nadie parece haberse percatado siquiera de que es el

Completas, Tomo X, Buenos Aires: Amorrortu.

³² *Ibid.*, p. 94.

³³ Freud, S. (1894/1997), Cartas a Fliess en *Obras Completas*. Tomo I, Buenos Aires; Amorrortu.

*eslabón indispensable para abordar la cuestión de la angustia.*³⁴

Freud da inicio a este texto retomando una definición de Schelling que afirma que *unheimlich* es todo lo que, estando destinado a permanecer en secreto, oculto, sale a la luz. Luego de un recorrido lento por situaciones que hacen equilibrio entre lo agonal y el terror; se detiene en el cuento de Hoffmann "*El hombre de la arena*". Si bien Jentsch lo trae a colación del horror que provoca "la duda sobre si en verdad es animado un ser en apariencia vivo, y a la inversa, si no puede tener alma cierta cosa inerte" —aludiendo al personaje de Olimpia— Freud destina especial interés al Hombre de la arena que arranca los ojos a los niños. El miedo a perder los ojos, aclara el texto, se trata de una angustia infantil que frecuentemente pervive en algunos adultos; recordemos el ejemplo del mito Edípico y su abominable modo de castración —a saber, el protagonista arrancándose sus propios ojos—.

A renglón seguido, Freud se ocupa de manera decidida al desdoblamiento, a la aparición del doble en el episodio ominoso. Durante el análisis del fenómeno, destaca dos aspectos a tener en cuenta: primero, la identificación con el otro en sobradas ocasiones, se radicaliza a hasta ubicar el propio yo en un lugar ajeno, y segundo, la aparición del doble, como operador que anuncia la muerte.

Para Freud hay, por lo tanto, dos fórmulas que condensan lo esencial de lo siniestro: primero, su teoría de la angustia, según la cual cualquier impulso emocional es convertido en angustia por la represión, pero lo angustioso en sí es aquello reprimido —la castración que retorna—. Lo cual, la segunda fórmula, nos ayuda a comprender por qué en el lenguaje corriente se puede pasar de lo familiar (*Heimlich*) a lo siniestro (*Unheimlich*): el lenguaje nos hablaría más bien de "*lo extrañamente familiar*".

Freud relaciona este sentimiento siniestro con la emergencia de lo más íntimo, lo reprimido que sale a la luz cuando no debiera. Su análisis del fenómeno del doble, subraya muy bien lo que se refleja en la literatura, quizá porque ella es ya un reflejo de lo que se nos presenta en la fenomenología clínica: la aparición impactante

³⁴ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia. Op. Cit.*

de “otro yo”, la constatación de la rivalidad con el otro, el desenlace de la trama mediante la aparición de la muerte (solución hegeliana: muerte como amo absoluto), la aparición sorpresiva de un elemento de repetición.³⁵

La última detención, antes de entrar en las profundidades del texto *Inhibición, síntoma y angustia* es el capítulo V del texto *El yo y el Ello*, allí, Freud, introduce un planteo inédito hasta el momento; sostiene que el yo es el único almacigo de la angustia. Esta definición es fundamental, en la medida que ya no se trata de la descarga de la libido reprimida en forma de angustia, sino que la angustia parte del yo. Es esta instancia psíquica la que al recibir estímulos internos y externos también lanza una advertencia sobre el peligro inminente. ¿Y cómo realiza esa advertencia? produciendo angustia. El mecanismo que se pone en marcha es el siguiente:

*Amenazado por tres distintos peligros, desarrolla el yo el reflejo de fuga, retirando su carga propia de la percepción amenazadora o del proceso desarrollado en el ello y considerado peligrosa y emitiendo angustia.*³⁶

*Inhibición, síntoma y angustia*³⁷, aquí haremos la última detención en este recorrido freudiano. Se trata de un texto capital en el que Freud, al modo de un ajedrecista, presenta su ternario, con sus funciones y movimientos al tiempo que instituye —sin reservas—, tres operadores clínicos sobre el tablero de las nuevas instancias psíquicas.

A diferencia del síntoma, cuyas motivaciones están descentradas de la gravitación yoica, la angustia y la inhibición resultan de su conocido vasallaje, pero también de sus poderes transferidos. Tanto la inhibición —definida como un repertorio de limitaciones a las funciones yoicas— como la angustia —de la cual el yo es su almacigo— requieren de la constitución del yo. De este postulado, se ubica a la angustia sobre un filo, es secundaria respecto al yo como efector de la represión, al tiempo que —ligada a la castración— es causa de

³⁵ Muñoz, P. (2013) Acerca del fenómeno del doble. Revista de *Filosofía y Psicoanálisis* Año 3, N°3, 2013. Recuperado de www.publicacionescientificas.uces.edu.ar

³⁶ Freud, S. (1923/1997) El yo y el ello en *Obras Completas. Tomo XIX*. Buenos Aires: Amorrortu.

³⁷ Freud, S. (1925/1997) *Inhibición, Síntoma y Angustia, Op. Cit.*

represión. Refiriéndose a Juanito como al Hombre de los lobos, refrenda su teoría anterior:

En ambos casos, el motor de la represión es la angustia frente a la castración; los contenidos angustiantes —ser mordido por el caballo y ser devorado por el lobo— son sustitutos desfigurados {dislocados} del contenido «ser castrado por el padre». Fue en verdad este último contenido el que experimentó la represión. En el ruso, era expresión de un deseo que no pudo subsistir tras la revuelta de la masculinidad; en Hans, expresaba una reacción que trasmudó la agresión hacia su parte contraria {die Aggression in ihr Gegenteil umwandelte}. Pero el afecto-angustia de la fobia, que constituye la esencia de esta última, no proviene del proceso represivo, de las investiduras libidinosas de las mociones reprimidas, sino de lo represor mismo; la angustia de la zoofobia es la angustia de castración inmutada, vale decir, una angustia realista, angustia frente a un peligro que amenaza efectivamente o es considerado real. Aquí la angustia crea a la represión y no -como yo opinaba antes- la represión a la angustia.³⁸

Lo angustiante para Freud gira, entonces, en el remolino inminente de la pérdida, la experiencia de constatación del padre y su trascendencia respecto al deseo. “No se puede remover al padre: aparece siempre, toda vez que quiere”.³⁹ Los artificios de la fobia y sus huidas, la histeria y su sugestión desesperada y de la neurosis obsesiva con sus ecos tormentosos, señalan el camino de la castración como causa eficiente; donde las diferentes alternativas de la existencia no consiguen disimular su condición humana, cuando la angustia recoge sus velos.

³⁸ *Ibid.*, p. 119.

³⁹ *Ibid.*

Angustia: el objeto sin sombra

*La angustia, excepción de excepciones, es el fundamento sin fundamento de nuestras certidumbres*⁴⁰.

Tratándose de un recorrido por aquella clase inaugural⁴¹, ahora toca a su turno, conducirnos hacia los pronunciamientos del último testigo. Lacan nos presenta la angustia en relación al fantasma, compartiendo la estructura con ese par radicalmente heterogéneo ($\$ \diamond a$) donde dos elementos puestos en relación, construyen una pantalla, que vela y revela, la insuficiencia de un sistema: el agujero real en lo simbólico, producto de la constitución del sujeto en el campo del Otro. Es a partir de este presupuesto, que *la angustia en la red de los significantes*, como oportunamente ha decidido llamar J.A. Miller a esta introducción, comienza a integrarse progresivamente en la orientación clínica. Por lo tanto, el lugar central no lo toma el concepto, siempre controversial en psicoanálisis, sino operadores que nos permiten acercarnos donde el borde no implica cambio de textura, sino límite al vacío.

Veremos introducirse la función de la angustia. No es que sea en sí misma su resorte, es lo “*nos permite orientarnos en función de los momentos de su aparición [...] Ver en qué puntos privilegiados emerge nos permitirá modelar una verdadera orografía de la angustia*”.⁴²

Rizomáticamente, el fantasma, que implica una respuesta del sujeto frente a la interpelación del Otro; en su descomposición entraña, a la inminencia de la falta radical en su indeterminación, previa a la falta que encauza el deseo. *Relación esencial de la angustia con el deseo del Otro*⁴³. La angustia implica la articulación del Sujeto con el Otro, por fuera de lo simbólico. Punto de escape de la estructura, *por tener un modo de existencia propia, que no es significativa*.⁴⁴

⁴⁰ Ritvo, J. (2005) Entrevista. Recuperado de <https://www.elsigma.com/entrevistas/entrevista-a-juan-ritvo/7602>

⁴¹ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia*. Op. cit., cf. Clase I.

⁴² *Ibid.*, p.15.

⁴³ *Ibid.*, p.13.

⁴⁴ Kuri, C. (2016) Nada nos impide, nada nos obliga. De la contingencia en psicoanálisis. Rosario. Ed. Nube Negra.

Revistiendo yo mismo ante ustedes la máscara animal con que se cubre el brujo de la gruta llamada de los Tres Hermanos, me imaginé frente a otro animal, éste de verdad, que supuse gigante en aquella ocasión, una mantis religiosa. Como yo mismo no sabía qué máscara llevaba, pueden imaginarse fácilmente que tenía alguna razón para no estar tranquilo, ante la posibilidad de que, por azar, aquella máscara fuese impropia, induciendo en mi partenaire algún error respecto de mi identidad. La cosa quedaba acentuada por lo siguiente, que añadí, yo no veía mi propia imagen en el espejo enigmático del globo ocular del insecto.⁴⁵

Como decía Hans Blumenberg, la metáfora se trata de la irrupción en el vacío y se proyecta sobre la tabula rasa de los teóricamente incompatible. Este apólogo hace intervenir los tres registros propuestos por Lacan y perfila a la angustia como momento de suspensión imaginaria y simbólica; encrucijada que arrastra al Sujeto a su reducción como puro objeto del Otro. Frente al *¿Che voi?* la angustia como *eclipsamiento*, momento ideal donde la repetición se detiene, las imágenes serviles de las identificaciones se disipan, y el trazado habitual de la pulsión se desarticula por no hallar el conocido destino que le atribuye Freud.

Matriz de la angustia: entre el replegamiento y la precipitación.

Una mínima puntualización preliminar le permite a Lacan ampliar el tablero de ajedrez freudiano de *Inhibición, síntoma y angustia* e introducir una variante respecto a su homogeneidad.

No voy a entrar en este texto, porque hoy estoy decidido, como lo ven ustedes desde el comienzo, a trabajar sin red, y no hay tema en el que la red del discurso freudiano esté más cerca de darnos una falsa seguridad. Cuando entremos en este texto, verán precisamente lo que hay que ver a propósito de la angustia, a saber, que no hay red. Tratándose de la angustia, cada eslabón, por así decir, no tiene otro sentido, que el de dejar caer al vacío donde está la angustia.

⁴⁵ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia. Op. Cit.*, p. 14.

En el discurso de *Inhibición, síntoma y angustia*, se habla, gracias a Dios, de todo menos de la angustia. Trabajar sin red evoca al funámbulo. Me limito a tomar al modo de cuerda, el título *Inhibición, síntoma, angustia*.

*Salta al entendimiento, si me permiten la expresión, que estos tres términos no están al mismo nivel. resultan heteróclitos, por eso los he escrito en tres líneas escalonadas*⁴⁶.

Tenemos aquí los tres términos freudianos que entran en correspondencia con cada registro: *Inhibición* (Imaginario), *Síntoma* (Simbólico), *Angustia* (Real), y sus múltiples aspersiones, irrigadas por los ejes de la dificultad y el movimiento —que podríamos llamar “vectores de la acción humana”—. Si bien tienen un orden creciente hacia la derecha y hacia abajo respectivamente, debemos preservar estas presentaciones del vicio de la exclusión

La angustia a simple vista, queda ubicada allí en el máximo de dificultad y en el máximo de movimiento, en el extremo inferior derecho del cuadro. Despuntando esta matriz, en el andarivel de la dificultad —entendida ésta como detención del deseo— encontramos en primer término a la *inhibición*, un punto de renuncia respecto al movimiento. Lacan se refiere a la inhibición con un indicador clínico: “*Nuestros sujetos están inhibidos cuando nos hablan de sus inhibiciones [...] pero cada día, ciertamente, están impedidos*”⁴⁷.

Articulados *inhibición* y *síntoma*, se presenta el *impedimento*, descendencia etimológica de *impedicare*, que evoca a una trampa, trampa de la captura narcisista en una imagen especular. El impedimento entraña un no poder, para no dañar la imagen narcisista.⁴⁸ Se trata de una vivencia imaginaria de la castración; que resguarda al Sujeto en su posibilidad de retiro, en oposición al *embarazo* que presentifica la experiencia de castración sin parapetos. Se trata ciertamente de la experiencia de la barra.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 18.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ Muñoz, P. (2009) La invención lacaniana del pasaje al acto. *De la psiquiatría al psicoanálisis. Op. Cit.*

En el vector del movimiento, la inhibición también encabeza su direccionalidad; seguida de la *emoción*, que podríamos comprender como la impresión del movimiento subjetivo, pero que en su trayecto se desvía respecto del deseo. Identificamos clínicamente aquí a las crisis histéricas y las acciones obsesivas donde lo pulsional gobierna el movimiento errante. En la *turbación*, el deseo se presenta absolutamente descoordinado; se trata de una caída pronunciada de su potencia; manifestándose como el trastorno de acceder a un acto opuesto a la naturaleza del sujeto del inconsciente. El turbado hace, hay acción, pero desorientado, no dice ni hace lo que quiere decir y hacer, pero dice y hace. En la etimología, Lacan señala puntos de contacto con otros términos que nos sugieren que el sujeto turbado está al borde del desmayo, un estado de perplejidad como cuando se deja de contar con un recurso de un instante a otro.⁴⁹

Esta lectura macular del cuadro nos conduce al centro donde gravitan los desarrollos previos: la angustia; en ella se condensan la discontinuidad de la estructura por la fuga significativa y su temporalidad entre la inminencia y el suspenso. Miguel de Unamuno arroja una frase exquisita que nos permite fantasearla pronunciada por Lacan: *“El hombre es el animal hipócrita por excelencia. El lenguaje le ha hecho hipócrita, porque le ha dado la posibilidad de ocultarse y disfrazarse.”*

Lacan apunta directamente al blanco: *“la angustia, ¿qué es? Hemos descartado que sea una emoción. Para introducirla, diré que es un afecto”*.⁵⁰ Es un afecto —pero que a diferencia de los otros que se presentan de modo pulsional, tramitados por lo simbólico, por el significante— no engaña tras los señuelos imaginarios, y se cuela por los agujeros de la trama significativa. La angustia es índice de lo real.

La angustia es ese corte —este corte neto sin el cual la presencia del significante, su funcionamiento, su surco en lo real, es impensable— es ese corte que se abre y deja aparecer lo que ahora entenderán ustedes mejor, lo inesperado, la visita, la noticia, lo que expresa tan bien el término presentimiento, que no debe entenderse simplemente como el presentimiento de algo, sino también

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ Lacan, J. (1962-1963/2018) *Seminario 10: La angustia. Op. Cit.*, p. 22.

*como el pre-sentimiento, lo que está antes del nacimiento de un sentimiento. [...] A fin de cuentas ésta es la verdadera sustancia de la angustia, es ese lo que no engaña, lo fuera de duda.*⁵¹

Retrocedamos al *unheimlich* freudiano, ¿Acaso no se trata de aquella presencia que como condición necesaria debe ser familiarmente siniestra? lo siniestro como una forma de lo angustioso; para Lacan es la figura más consistente de la angustia.

Pues bien, Lacan articula que tal presencia es la del objeto *a*.

*Objeto que aparece donde debía mantenerse la dimensión de la falta (-φ). Lo unheimlich es lo que surge en el lugar donde debía estar el (-φ). De donde todo parte, en efecto de la castración imaginaria, porque no hay imagen de la falta y con razón. Cuando algo surge allí, lo que ocurre, si puedo expresarme así, es que la falta viene a faltar.*⁵²

La angustia no es sin objeto, “*tal es exactamente la fórmula de la que debe suspenderse la relación de angustia con un objeto [...] no es ahí sin tenerlo, pero, por otra parte – ahí donde está, eso no se ve*”⁵³. Lacan alude con este postulado a que en la angustia hay un objeto; pero su consistencia es distinta a todos los objetos. Es un objeto lógico, en su dimensión real y lo que nos orienta en este punto, no es la experiencia, es el significante y el tiempo entre espera y proximidad.

Lo genial de la obra lacaniana es esto: de lo que está por faltar hace una estructura, que sea estructura no contradice que sea algo del suspenso, porque es la estructura de esa inminencia lo que nos impide que confundamos el objeto como causa de deseo, con el objeto que está adelante. ¿Cuál es ese objeto que está delante? no es un representante, es algo que es más tiempo que representación. Lo que pesa es el grado de inminencia, más que la naturaleza recortable del objeto.

El objeto *a* como referente —como quien inaugura el lugar del objeto— está irremediabilmente perdido. De esta nostalgia, nos

⁵¹ *Ibid.*, p. 87.

⁵² *Ibid.*, p. 52.

⁵³ *Ibid.*, p. 101

despabila Lacan; Freud estaba advertido de tal pérdida, pero creía en el reencuentro a través de los objetos de la pulsión, aquí reside el engaño freudiano. En psicoanálisis, no se trata de ocultar la sustracción primera con palabras e imágenes cautivantes, que hacen resplandecer al yo entre omnipotencia y responsabilidad, sino ofrendar el vacío para que desde la red tendida de los significantes se ponga en juego la pérdida estructural, de lo que ya nada puede predicarse. *“Es difícil reunir a un hombre, faltan piezas irremplazables.”*

Capítulo XVI

El aforismo (en)clave

Por Javier Aguirre y Melisa Anello

Trabajar los aforismos en la enseñanza de Lacan, lleva la marca del objetivo que lo funda, aunque siempre esté de manera inevitable, descentrado en los bordes; si pudiésemos acercarnos tentativamente, el asunto que nos ha convocado desde en este libro es fortalecer la transmisión del Psicoanálisis en la Universidad. La transmisión en este contexto, apunta a la restitución del interrogante en un entorno de debate, cuyas temáticas interpelan las certezas y sitúan la crítica como metodología por excelencia.

Blanchot, en su famoso ensayo, *¿Qué es la crítica?*¹, la define como aquello que no solo se impone, sino que atenta de no reemplazar a aquello de lo que habla; no se cumple y no se realiza sino cuando desaparece. Tras regalarnos la bellísima metáfora que dice: *la crítica es esa hermosa nieve blanca que hace vibrar la campana*, la define como esa nada, ese vacío de buena calidad que la intervención crítica tiene la misión de construir.

Criticar una obra es la operación de reflejar la no coincidencia que tiene un texto consigo mismo, todo lo que no cesa de hacerlo posible e imposible al mismo tiempo, esa reserva viva de vacío, de sostenerse perpetuamente en falta. En este sentido, retomar en las Universidades, más específicamente, en el Psicoanálisis dentro de la Universidad, el ejercicio de la crítica, es conservar el gusto por lo discontinuo, es permitirnos el exabrupto de la interrupción como promesa de discusión que marca, en palabras de Ritvo, la mayoría de edad de la lectura².

¹ Blanchot, M. (2006) La comunidad inconfesable. En *D'Escolar*. Buenos Aires. Ed. Atuel - Anáfora.

² Ritvo, J. (2017) *La edad de la lectura y otros ensayos*. Rosario. Ed. Nube Negra.

La propuesta, entonces, siguiendo este argumento, es apuntar al desgarrar, a esa inquietud que los aforismos encarnan. Solo a modo de introducción y ejercicio de la crítica, la apuesta es pensar el aforismo en(clave) haciendo uso del equívoco que ofrece nuestra lengua.

El *aforismo* definido como enclave, en tanto efecto del acto de perforación, voz que emana de un silencio primigenio y permite tomar distancia de la definición, en las antípodas de lo circunscripto, el aforismo evoca y provoca vacío en el lugar del significado; de allí que estallan en direcciones diferentes significaciones que giran en constante dispersión. Un aforismo, cuando se alcanza, entra en espiral con el silencio, es una expresión que surge y que aspira al silencio.

Los aforismos como enclave geográfico indican, por su parte, la presencia de lo anómalo en la estabilidad del discurso, esas zonas donde es posible ver el efecto de un corte, una supresión del sentido que se inserta en la espesura del texto, de allí nuestro asombro frente al intersticio, y nuestro reflejo de coagulación de un sentido, como defensa frente a una textura que interroga a condición de dejarlos impedidos de responder, sin atravesar ese vacío.

Y, por último, el aforismo (en)clave de lectura, ese filo que puede officiar de faro, concentración que da pistas, al tiempo que puede sumergirnos en la confusión de su brevedad y que se ofrece a la repetición desagregada y superficial que nos expone como charlatanes de una nadería, ventrílocuos de palabras que no habitamos. Si acudimos a este uso fútil, el aforismo se vuelve obstáculo y extravío, de allí la necesidad de volver a Lacan, para recuperar el efecto perturbador que produce en su enseñanza asumir los costos de su atravesamiento y animarnos a sortear sus insuficiencias.

Los Aforismos lacanianos, en transmisión

Es frecuente, en lacanismo, hablar sobre los algoritmos de Lacan, las matemáticas en Lacan, la topología de Lacan, los matemas lacanianos; sin embargo, es menos común explorar, no sólo los aforismos de Lacan, sino el recurso aforístico de su enseñanza. Esta es la vía que tomaremos en este trabajo, pensar los aforismos como un medio decir sobre lo real de la experiencia psicoanalítica.

La Real Academia Española define al *aforismo* en términos de máxima o sentencia que se propone como pauta en alguna ciencia o

arte; mientras su etimología hunde sus raíces en el griego antiguo, sumando las acciones de definición y separación. Con el transcurso del tiempo y desplazado a la retórica, el aforismo en su propiedad y forma discursiva se trata de una afirmación breve que anida núcleos de verdad.

Algunas de las características de los aforismos:

- ◊ Son frases cortas que esquivan el campo conceptual. La definición de un término, cualquiera sea, no es un aforismo.
- ◊ La reproducción estéril y su tratamiento anacorético son directamente proporcionales a la superficialidad del discurso.
- ◊ Su estructura, pequeña e inabordable, produce un efecto de desconcierto y enigma. Una suerte de perplejidad, emparentado a lo que Lacan denomina una significación de significación.
- ◊ El saber se transmite de una forma ambigua y equívoca. De allí que sus efectos oscilan entre la cautivación y el desinterés. Por lo que se puede inferir que uno y otro están sujetos a la transferencia.
- ◊ Una porción considerable de una disciplina o campo de estudio puede comprimirse en un aforismo, sin perder rigurosidad, por lo que exige del lector o al oyente un esfuerzo de interpretación y formación sobre el enunciado.
- ◊ Los aforismos también tienen una dimensión estética, ya que utilizan recursos como el sarcasmo, la greguería, la hipérbole, entre otros.
- ◊ Agregaremos una característica más, que no la hemos encontrado en la literatura, la transmisión se hace más fluida —y también más líquida— entre quienes comparten un círculo disciplinar.

Si ubicamos como punto cero a Hipócrates, destacamos la eficacia de la utilización de los aforismos para transmitir el saber médico, es decir, le permiten condensar una enseñanza en sentencias tan fuertes como comprimidas. Veamos algunos ejemplos: “A una dolencia aguda, persiste un sueño penoso”; de enunciado simple, el aforismo expresa la idea de cómo la hondura del dolor puede perturbar el dormir. Trátese de la dificultad de conciliar el sueño o en su interrupción por el sufrimiento del durmiente. Otro célebre enunciado hipocrático es: “Vida breve, arte largo”, índice de la finitud como límite y los cuidados que se requieren

para preservar la existencia aun en su perentoriedad. Entre el arte de la cura y el don de la palabra, Hipócrates consigue de este modo utilizar los aforismos como artificios que, por su economía de términos y su fuerza discursiva, se transmiten profusamente a lo largo de generaciones y en lo ancho de las culturas.

Aunque con marcadas variaciones, el psicoanálisis también puede inscribirse en el arte, ya que de su alfarería se producen sentidos, deslizamientos, disgregaciones, pérdidas y fugas. Arcilla que se reconoce en el movimiento de aquello que estaba detenido y la potencia creadora tras el cincelado y la extracción. En este trabajo sobre y a partir del lenguaje, Lacan supo abundar en figuras retóricas, entre ellas, los aforismos. En su enseñanza, advertimos el uso privado y la tonalidad propia de su empleo. Para descontarse de la sutura de la comprensión y la imaginería, usa el aforismo para despertar al oyente o lector. Es una especie de sacudón, que nos despabila de los efectos adormecedores de los sentidos establecidos.

Los aforismos lacanianos tienen, además, la particularidad de presentar de manera enigmática los misterios del inconsciente. Es un intento lingüístico de bordear lo real que se presenta en un psicoanálisis, de allí que el aforismo guarda una relación con la verdad que se dice siempre a medias. *Yo miento, y cuando digo que miento digo la verdad*³. Su dinámica lleva el trazo de insuficiencia del lenguaje, crean sentido a la vez que lo descompletan y obligan al lector a una resignificación permanente. Su estructura críptica nos zambulle para sacarnos a la superficie una y otra vez. Su estructura de apertura y cierre nos enfrenta a reiterados intentos de aprehensión siempre exiguos.

Las elaboraciones de Lacan denuncian una tendencia aforística, allí son utilizados como un punto de apoyo a partir de los cuales pueden estirarse argumentaciones enteras. *“La diferencia entre inferir y argumentar, es la diferencia entre un orden sin intervalo de indeterminación y otro orden que es el mismo pero interrumpido su flujo de tiempo pleno”*.⁴ Argumentación y aforismo coinciden en su exigencia de demostración y análisis articulado a la trama de la cual se desprenden y la interrupción de cualquier intento conclusivo.

³ Lacan, J. (1964/1987): *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis. Op. Cit.*

⁴ Ritvo, J. (2017) *La edad de la lectura y otros ensayos. Op. Cit.*

Veamos un ejemplo, la expresión “*Un significante representa a un sujeto para otro significante*”, cumple con las características del recurso aforístico; se inserta en un momento donde Lacan ya había elaborado su concepto de *sujeto*. Es decir, si forzamos una introducción en el contexto del *Seminario 1⁵*, difícilmente logremos establecer su alcance. De allí una primera consecuencia, el aforismo transmite un saber y rompe con saberes establecidos, pero en el contexto de una producción.

En función a la propuesta inicial, es decir, pensar el aforismo (en) clave de transmisión, tomaremos algunos ejemplos.

“*La mujer no existe*”. Frase propuesta en el *Seminario Aun⁶*, en 1970. Si este aforismo es escuchado por fuera de la comunidad analítica, parecería un disparate, abriría un gran capítulo de discusión con otras disciplinas y una batalla perdida con el sentido común. En el campo psicoanalítico, será el poder discrecional del oyente, el que producirá efectos de sentidos y estos pueden ser o no ser solidarios con el mensaje que el aforismo pretende inducir. Esta contracción argumental es lanzada, entendemos, de manera provocativa, para enfatizar lo propio de la *sexuación*; podemos entenderla como una operación por la cual el sujeto se afecta de un imposible. La sexuación está articulada a un vacío real y no a un núcleo de identidad. La oposición hombre - mujer ya no es solo en términos de significante, sino que se introducen descentrados en modalidades en goce.

Las fórmulas de la sexuación ofrecen puntos de referencia en cuanto a la manera posible de situarse respecto del sexo, trascendiendo a los espejismos identificatorios y subrayando la operatividad lógica del lenguaje al momento de horadar y turbar a los cuerpos.

En la clase 7 del seminario Aun, Lacan dice:

No hay “La mujer”, artículo definido para designar el universal. No hay “La mujer”, puesto que —ya he arriesgado el término, ¿y por qué ser precavido?— puesto que, por su esencia, ella es no toda.⁷

⁵ Lacan. J. (1953-1954/1981): *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Op. Cit.

⁶ Lacan. J. (1972/1973/2008) *El Seminario. Libro 20: “Aun”*. Op. Cit.

⁷ *Ibid.*, p. 98.

“*La mujer no existe*”, puede leerse como la falta de un lugar de excepción en las tablas de la sexuación, certificando la inexistencia de un universal femenino. Cualquier tentativa de asignarle un lugar —de esposa, madre, amante, etc.— nos hace resbalar en el fracaso.

Analicemos otro aforismo vinculado al anterior, y que se produce también en el contexto teórico del *Seminario 20*: “*La relación sexual no existe*”. Desde luego, Lacan es un sectario, en términos borgeanos, no se descuenta del “*rito*”; este enunciado apunta como en el aforismo anterior, a un asunto lógico, es decir, a la falta de proporcionalidad entre los sexos a partir de la noción de proporcionalidad. En matemáticas, una proporción se define como la igualdad de dos razones. Entonces, el aforismo, no hay relación/*rapport* sexual, alude a la imposibilidad lógica entre los sexos, punto crucial del concepto de *sujeto*. No hay identidad sexual del sujeto del inconsciente, no hay una esencia masculina o femenina; sino que el inconsciente y sus múltiples manifestaciones muestran una inadecuación entre el saber biológico de la genitalidad y la sexualidad en términos de inscripción significante.

Si hay algo que el síntoma no puede escribir, es la *relación sexual* o sea la complementariedad entre los sexos. Siguiendo esta línea argumental, avanzamos hacia el interrogante ¿el inconsciente dice la verdad del sexo?, Lacan plantea que no es por el sexo que el inconsciente habla, sino que el inconsciente habla del sexo, pero lo escribe y lo dice mal, de allí lo que se traduce en las formas modales aristotélicas en términos de *la relación sexual no puede escribirse*.

*Todo lo que está escrito parte del hecho de que será siempre imposible escribir como tal la relación sexual, a eso se debe que haya cierto efecto de discurso que se llama escritura.*⁸

es decir, la escritura es un efecto de discurso que obedece a la imposibilidad de escribir la proporción sexual. Derivación del postulado que entiende la escritura del síntoma como una respuesta fallida de la inscripción en el inconsciente de la proporción sexual. El síntoma escribe mal el sexo; sin embargo, el síntoma no cesa de escribirse, lo cual nos lleva a la dimensión de la repetición del síntoma, como una escritura que insiste en tanto falla, en tanto que no logra escribir la relación sexual.

⁸ *Ibid.*, p.45.

Nuestro recorrido, por los aforismos de máxima difusión y sus peligros de indigestión publicitaria, nos conducen al repetido: “*todo el mundo es loco*”⁹, es decir, delirante. Esta sentencia aparece en la revista “*Ornicar?*”, en el boletín del Campo Freudiano, en un breve texto del año 1978. Sumergirnos en este aforismo implica desplegar no sólo el paño del cual surge, sino la interlocución con los discursos actuales sobre la salud mental; caracterizados en su mayoría por un empuje a la igualdad. Se deduce, falazmente, que es un enunciado solidario con los discursos de despatologización. De este modo, es factible establecer una igualdad entre: Todos somos locos, es decir, todos somos iguales. No hay la patología, están los “*estilos de vida libremente escogidos*” —que, como estamos advertidos, si no la precisamos conceptualmente, la libertad en psicoanálisis se convierte en un terreno resbaladizo— en tanto somos sujetos de derecho. Así, los tipos clínicos, o por qué no, la clínica es sustituida por el discurso jurídico.

En este sentido, del aforismo “Todo el mundo es loco”, bajo la lupa de algunos discursos sociales, puede traducirse en su inversa, o sea: “Todo el mundo es normal”. Somos todos iguales, es decir, distintos, ergo, la diferencia no es más que una característica de la homogeneización. Si el aforismo “todo el mundo es loco” ya no hace estallar los sentidos, si su filo no es el de la ambigüedad y la sorpresa, pierde su estatuto de aforismo y pasa a ser un eslogan de la igualdad, o un refrán ya anticipado por Juan Manuel Serrat, en su canción, *Cada loco con su tema...* Bajo la bandera “No existen las patologías”, se *forcluye* la diferencia; de allí que podemos interrogarnos sobre el destino de la clínica: ¿Cuál es el horizonte de la clínica si este enunciado pierde su estatuto de aforismo?

Retomando el terreno donde surge “*todo el mundo es loco, es decir, delirante*”, Lacan parte de su formalización de los *discursos*, entendidos como modos de lazo social, y señala que el discurso analítico excluye la dominación, no enseña nada. Sustraído del universal, no es materia de enseñanza. Es el mismo Lacan quien se pregunta: ¿Cómo hacer para enseñar lo que no se enseña? Citamos:

⁹ Lacan, J., (1978) “Lacan pour Vincennes!”, en *Ornicar?*, *Bulletin périodique du Champ freudien*, N°17/18, Paris. Seuil.

He ahí aquello en lo cual Freud se abrió camino. Él consideró que nada no es sino sueño y que todo el mundo es loco, es decir, delirante. Esto es lo que se demuestra en el primer paso hacia la enseñanza. Pero queda por demostrarlo.¹⁰

En las líneas que siguen, agrega que él recurrió a las matemáticas, a la teoría de los conjuntos más específicamente, en tanto que éstas se confrontan con su imposible, ese golpe de dos texturas provoca la renovación de su enseñanza. En otras palabras, esa prueba de fuerza con el imposible lógico implica un límite al mismo tiempo que establece la posibilidad de movimiento y el horizonte de un más allá de lo dicho.

Por lo tanto, con su “*todo el mundo es loco*”, Lacan sube al escenario psicoanalítico un tipo de lazo social propio, por su justa impropiedad; ya que su discurso excluye la lógica del amo, borra las asimetrías, y ubica en el lugar del agente al *objeto a*. Vaya impacto, por la paradoja que se construye: el discurso analítico (en tanto forma parte de los cuatro discursos) no se enseña, no es transmisible, pero al mismo tiempo, se enseña y se transmite. Es casi un aforismo, el cual ya tiene una versión en Freud cuando este habla de las tres profesiones imposibles: *educar, gobernar y psicoanalizar*.

Ahora bien, Lacan señala que este discurso no es universal: o sea, no incluye al *todo* ni al *para todos*. Es particular, para cada uno, en el sentido freudiano del término. No hay un análisis universal del caso. Por subversivo, el psicoanálisis se resiste al lema de la Revolución Francesa —la igualdad, la fraternidad y la libertad—.

En este punto, tenemos que hacer una salvedad, Lacan no está señalando que el psicoanálisis no se pueda transmitir, sino que el discurso analítico, o sea, la experiencia de un psicoanálisis, no es transmisible. Ritvo en su Conferencia “*Los límites del Psicoanálisis*”, realizada en esta Casa de Estudios, oportunamente señaló que para la transmisión de un psicoanálisis es necesario analizarse, si bien puede ser una condición, ésta no es suficiente porque entraña un imposible lógico; es decir, una falta en el lado de las garantías. Lo cual asume un potencial al tiempo que nos enfrenta a la dificultad ética cuando, amparados en esa idea, se reúnen los fueros necesarios para no dar

¹⁰ *Ibid.*

cuenta de la dirección de la cura y de sus efectos. El psicoanálisis también tiene una dimensión que mal podríamos llamar teórica, o sea, transmisible. No es imposible enseñarlo en la universidad, o en las escuelas analíticas o grupos de estudio, tampoco esa transmisión se reduce al imaginario de los lugares materiales más oportunos. Entonces, decidimos situar en este borde, lo que plantea Blanchot en *La Comunidad Inconfesable*: “solo vale la pena la transmisión de lo intransmisible”.¹¹

El último aforismo a revisar será: “*Amar es dar lo no se tiene*” replicado en varios seminarios de Lacan, el cuarto, el quinto y el octavo, dedicado especialmente a la transferencia. En el *Seminario 4*, lo articula a la lógica del don, allí dice que “no hay mayor don posible, mayor signo de amor, que el don de lo que no se tiene”¹². Enfatiza aquí la dimensión de don en su articulación imperfecta con la lógica de la demanda. En la medida en que la madre puede o no responder a la demanda, ella deviene potencia, en tanto que de ella depende el acceso a los objetos. Correlativamente, el objeto pasa a ser un signo de su presencia, un don. Es decir, la frustración de amor está ligada a la falta en el lugar de la presencia del Otro.

Este enunciado implica que amar es reconocer la falta y dársela al otro, ubicarla en el otro. De lo que se trata aquí, no es de dar lo que se posee, bienes, regalos, sino lo que no se posee. Por eso, para poder amar, es preciso pasar por la asunción de la castración. Y esto, es esencialmente femenino. Sólo se ama partir de una posición femenina. Ahora bien, este aforismo ha sido tergiversado por el *lacanismo*. Es frecuente leerlo en la literatura psicoanalítica como “*amar es dar lo que no se tiene a alguien que no lo es*”, es decir, se le anexa una direccionalidad: “*a quien no lo es*” Este es un claro ejemplo de una transformación de la letra de Lacan que en este caso provoca una orientación de lectura del aforismo, cerrando otras vías de sentido.

Como señala Gustavo Desall, la enseñanza de Jacques Lacan en su conjunto podría pensarse como un aforismo, en tanto se presenta como un decir que busca romper con la ritualización de la *praxis*, con los sentidos dogmáticos y preestablecidos. Su lectura implica preservar el conflicto de enunciados que agonizan cuando resuenan en las voces de la homilía y en la escucha de los acólitos. Incluso podríamos considerar

¹¹ Blanchot, M. (2006) *La Comunidad Inconfesable*. Op. Cit.

¹² Lacan, J. (1956-1957/1994): *El seminario. Libro 4: “Las relaciones de objeto”*, Op. Cit.

que la estructura misma de la enseñanza de Lacan puede funcionar como el punto de fuga ante la tentación creciente de oficializar su modo de lectura. De allí que los aforismos lacanianos hacen resonar lo no dicho, cuyos efectos se cuelan aún en la repetición del creyente adormecido.

Con el método de la crítica propuesto, renovamos la apuesta de construir sobre la inquietud del deseo, interpelando las certezas y, por qué no, la decisión de transmitir considerando los conos de opacidad que nos esperan, la moneda girando en el aire: es preciso tratar de establecer una distinción que permita ver de qué peca la investigación. No peca por lo que encuentra, sino por lo que busca.¹³

¹³ Lacan, J. (1957-1958/1999): *El Seminario. Libro 5: "Las formaciones del inconsciente"*. *Op. Cit.*

POSTFACIO

CIENCIA \diamond PSICOANÁLISIS¹

por Pablo Muñoz

Relacionar estos dos términos con el signo rombo o “punzón” invita a realizar un abordaje lógico del problema, que entraña contemplar la polivalencia de la relación entre los términos que el signo vincula. En efecto, el losange tiene un carácter compuesto: es tanto disyunción, \vee , como conjunción, \wedge , es tanto “mayor que”, $>$, como “menor que”, $<$, es tanto “incluido” como “excluido” —según la conocida formalización de Lacan—. ²

En su *Seminario 14*³, avanza en la lectura de esas articulaciones y trabaja con lógica proposicional o lógica de enunciados, que es un sistema formal que permite operar con proposiciones y sus constantes lógicas (las conectivas) que representan las operaciones aplicadas sobre ellas. Las conectivas son:

- conjunción: y, “ \wedge ”
- disyunción inclusiva: o, “ \vee ” (vel)
- disyunción exclusiva: o, “ \vee ” (aut) (que Lacan propone formalizar “ $\vee\vee$ ”)
- implicación: si..., entonces..., “ \rightarrow ”
- coimplicación: si y solo si..., “ \leftrightarrow ”.

Desde algunas disciplinas, como la psicología y la psiquiatría, descalifican al psicoanálisis, porque ellos se reconocen como formando parte de la ciencia; leen entonces esta alternativa a la manera de una

¹ Trabajo presentado en la Jornada “Ciencia y Psicoanálisis” en octubre de 2022, organizada por la cátedra II de “Psicoanálisis: Escuela Francesa” y de “Psicología Fenomenológica y Existencial” de la Facultad de Psicología de la UBA.

² Lacan, J. (1966-1967): *El Seminario. Libro 14: “Lógica del fantasma”*, inédito.

³ *Ibid.*

disyunción exclusiva: “o ciencia o psicoanálisis”. Algunos psicoanalistas, no obstante, al descalificar a la ciencia en bloque, sin introducir algunas precisiones al respecto, alcanzan el mismo resultado, autoexcluyéndose del campo de las ciencias.

Pero, ¿qué sucedería si leyésemos esta proposición como una conjunción? Según las tablas de verdad, la conjunción será Verdadera cuando ambas proposiciones (p y q) sean verdaderas. Si alguna de las dos es Falsa (léase aquí falsedad como descalificación), la conjunción resultará Falsa. Podríamos, por lo tanto, demostrar que “p y q” es Verdadera, léase, la conjunción “Ciencia y Psicoanálisis” es verdadera.

¿Por qué este tema?

En una primera impresión, ciencia-psicoanálisis se nos presentan como términos contrapuestos, polares uno respecto del otro. En efecto, es un tema polémico que parece estar alejado de los núcleos temáticos y los contenidos mínimos de nuestras asignaturas (Psicoanálisis: Escuela francesa cat. II y Psicología fenomenológica y existencial en mi caso) pero, a mi modo de ver, atraviesan perpendicularmente la enseñanza de esos contenidos, y entonces la transmisión del psicoanálisis, marcando diferencias muy importantes. Por alguna razón (que deberíamos analizar detenidamente), cuando ponemos juntas estas dos palabras —ciencia y psicoanálisis— nos suena raro... ¿Por qué? ¿Por qué se ha naturalizado entre ambas una oposición tajante?

Considero que hay razones múltiples, no lo atribuiría a una única razón. Tampoco me propongo identificarlas todas, me consuelo con poder reconocer algunas e intentar fundamentar algún argumento.

A poco más de 40 años del fallecimiento de Lacan, sería muy injusto con su enseñanza no reconocer que ha sido el autor que más ha hecho para articular el psicoanálisis con las ciencias. En *Subversión del sujeto...*⁴, dice que el abuso en la transmisión de la teoría psicoanalítica resulta “en una ausencia total de estatuto científico”⁵ en lo que califica como “un medio infatuado del más increíble ilogismo”⁶. Vale decir que en

⁴ Lacan, J. (1960/2008). “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”. *Op. Cit.*

⁵ *Ibid.*, p. 756.

⁶ *Ibid.*, p. 757.

lugar del debate científico que implica dar argumentos lógicos, la respuesta es infatuada, término que toma de la locura hegeliana. En *Posición del inconsciente*, denuncia la “falta (de) espíritu científico [...] en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas”⁷. Incluyamos en esos “lugares” no solo las escuelas de Psicoanálisis sino también la universidad. Tomar ciencia y psicoanálisis como términos polares, negativos, en la perspectiva de Lacan, es más bien una pseudo-oposición.

A mi juicio, ha sido error estratégico de algunos psicoanalistas subrayar esa oposición sin hacer distinciones más finas: ¿qué es ciencia?, ¿hay una única ciencia o un único modelo para establecer qué es un conocimiento científico? Desde Aristóteles, se viene discutiendo qué es un saber que podría ser calificado de “científico”. Entonces, es necesario precisar la pregunta y los términos de esa oposición. Es decir, definir con qué modelo de la ciencia el psicoanálisis debate (ya no con *La ciencia*) y entonces, por deducción, a qué modelo de ciencia se acerca e incluso confluye.

Este “error” (error tomado en sentido amplio: desconocimiento, prejuicio, estrategia de argumentación, etc.) de los psicoanalistas se convirtió en la estrategia de marketing de las TCC y los que promueven “psicoterapias basadas en la evidencia” porque explotan la acogida, el prestigio que en la sociedad tiene la palabra “ciencia”, el peso de la palabra “ciencia”: si es científico, es válido; si no, es brujería, pues “ver para creer” —refrán que parece explícitamente dirigido a discutir el carácter dogmático de ciertos preceptos—. Y estamos convencidos de que cuando vemos, creemos y que creemos porque los sentidos no pueden engañarnos. No obstante, desde Descartes —y su “*metódica duda*”— sabemos que los sentidos no nos aseguran nada respecto de la realidad de lo percibido: llega a dudar de que eso que ve como su cuerpo sea realmente su propio cuerpo, objetando la visión, la cenestesia, la sensibilidad...

Un epistemólogo de la ciencia, Alan Chalmers, en su libro “*¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*” se refiere a estos problemas. Empieza —en la Introducción— diciendo:

La ciencia goza de una alta valoración. Aparentemente existe la creencia generalizada de que hay algo especial en la

⁷ Lacan, J (1960-1964/2008): “Posición del inconsciente”. *Op. Cit.*, p. 796

*ciencia y en los métodos que utiliza. Cuando a alguna afirmación, razonamiento o investigación se le da el calificativo de "científico", se pretende dar a entender que tiene algún tipo de mérito o una clase especial de fiabilidad. Pero, ¿qué hay de especial en la ciencia, si es que hay algo? ¿Cuál es este "método científico" que, según se afirma, conduce a resultados especialmente meritorios o fiables?*⁸

En el primer capítulo, explora los argumentos que llevan a creer que el conocimiento científico se deriva de los hechos, del que dice se trata de una idea de sentido común. ¿De qué se trata? Dice:

*La ciencia ha de basarse en lo que podemos ver, oír y tocar y no en opiniones personales o en la imaginación especulativa. Si se lleva a cabo la observación del mundo de un modo cuidadoso y desprejuiciado, los hechos establecidos de tal manera constituirán una base segura y objetiva de la ciencia. Si, además, es correcto el razonamiento que nos conduce desde esta base fáctica a las leyes y teorías que forman el conocimiento científico, podrá suponerse que el propio conocimiento científico resultante está establecido con seguridad y es objetivo.*⁹

Y el primer acápite de ese capítulo se titula: "Ver es creer"¹⁰. ¿Por qué ampliamente tendemos a acordar con ello? Es decir que solemos aceptar que la evidencia científica es indiscutible, y que la creencia en lo que no es evidenciable entra en el terreno del dogma o de la religión. Para los fieles, el dogma religioso es una verdad en la que hay que creer, de la que no hay evidencia. Por eso nos preguntamos: "¿sos creyente?". La teoría psicoanalítica, ¿es un dogma? Parece que para algunos psicoanalistas es así, a tal punto, que han concluido: No hacemos ciencia, estamos contra la ciencia, la ciencia está contra el psicoanálisis. Estos argumentos los encuentran en muy diversas orientaciones de los

⁸ Chalmers, A. F (1982) *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*. Madrid. Ed. Siglo XXI., p. 10.

⁹ *Ibid.*, p. 13.

¹⁰ *Ibid.*, p. 16

psicoanalistas, que se oponen en muchos puntos entre sí pero que, en este, llamativamente, coinciden.

Si seguimos un poco más en el campo del sentido común, digamos que, si “*ver para creer*” es una premisa popular, también está aquella otra, la que reza: “*las brujas no existen, pero que las hay las hay*”.

El problema de la evidencia

Como veremos, -dice Chalmers- la idea de que el rasgo específico del conocimiento científico es que se deriva de los hechos de la experiencia puede sostenerse sólo en una forma muy cuidadosamente matizada, si es que en verdad puede sostenerse.

En efecto, es sólo un modelo de ciencia el que se basa en lo experimentable, evidenciable; otros no.

Que desde ciertos paradigmas teóricos quieran reemplazar al psicoanálisis (en su dimensión psicoterapéutica) con el argumento (falaz) de que no es ciencia, se puede aceptar a pesar de lo engañoso de no precisar su definición, pero que eso provenga del interior mismo del psicoanálisis es, lo menos, digno de azoro.

Lacan, por el contrario, se vinculó con las concepciones de las más modernas ciencias: las matemáticas (topología, números reales, cálculo infinitesimal, etc.) y las físicas (relativista, cuántica, etc.) así como con la lingüística, etc. Por esa razón, consideré este tema como imprescindible para una cátedra como Psicoanálisis: Escuela Francesa que tiene como misión fundamental transmitir el psicoanálisis de Lacan.

Para acercarnos al problema de la evidencia, ya no solamente a través de los argumentos de un epistemólogo, veamos con un ejemplo cómo opera la ciencia en la actualidad.

En la década del 70, Stephen Hawking demostró varios teoremas sobre la ocurrencia y la geometría de los agujeros negros. La existencia de los agujeros negros nace de la relatividad general publicada por Albert Einstein en 1915, y del trabajo posterior de otros. ¿De qué se trata? El espacio y el tiempo forman un tejido que se curva con la masa, como una cama elástica. Un agujero negro es una bola tan pesada que tiene en su centro una singularidad, una región tan infinitamente densa que hunde la cama elástica sin fondo. Cualquiera

objeto que depositemos cerca tenderá a acercarse y a caer hacia la bola, por lo que el efecto gravitatorio del agujero negro se deja notar en su entorno. La genialidad de Hawking consistió en combinar dos mundos tradicionalmente irreconciliables: la relatividad general —la gravedad *einsteniana* empleada para explicar la formación y evolución de los agujeros negros— y la mecánica cuántica, que describe la naturaleza del mundo subatómico. En 2018, Hawking siguió avanzando: encontró un camino teórico para proponer que los agujeros negros pueden tener “*pelo suave*”, algo así como “*una colección infinita de propiedades extra*”. Esta enormidad de avances científicos obtuvo una imagen muchas décadas después. La primera fotografía de un agujero negro se tomó recién en abril de 2019, que lamentablemente Hawking no pudo ver, pues murió unos pocos meses antes, en 2018. El 13 de noviembre del mismo año, se observó por primera vez cómo un agujero negro expulsó una estrella de la vía láctea.

¡Vaya alegría le hubiera dado! Pero no porque su teoría se hubiese por fin demostrado, porque habría finalmente evidencia sobre la existencia de agujeros negros en el universo. Eso no le hizo falta ni a él ni a la comunidad científica internacional para aceptarlo y premiarlo incansablemente, pues eso ya estaba demostrado. ¿Cómo? Con un teorema: en matemáticas, se define así a una proposición cuya verdad se demuestra racionalmente, cuya racionalidad es no evidente por sí misma. ¿Nos atreveríamos a decir que lo que hizo Hawking no es ciencia, porque no había evidencia? ¿Diríamos que ahora que la hay, palpable en una imagen, esa teoría se vuelve científica y antes era mera especulación?

La pregunta es, entonces la siguiente: ¿por qué aceptamos ese saber cómo científico antes de palparlo en una imagen? Noten cómo el problema se transforma: debemos discutir a qué llamamos “ciencia”, saber científico.

En efecto, la postura que restringe lo científico a lo evidenciable es una postura muy acotada. Esto en el mundo ya no se discute. Chalmers dice:

hay fuertes argumentos favorables a la afirmación de que el conocimiento científico no puede ser probado ni rechazado de forma concluyente por una referencia a hechos, aun en el caso de que se disponga de esos hechos. Algunos de los

argumentos que apoyan este escepticismo se basan en un análisis de la naturaleza de la observación y en la del razonamiento lógico y sus capacidades.¹¹

Pues, como el ejemplo que traje ilustra, demostrar un teorema es ciencia: hacer ciencia desde esta perspectiva es partir de una fórmula bien formada y demostrarla dentro de un sistema formal, recurriendo a axiomas u otros teoremas. Como se darán cuenta, esta concepción de la ciencia no contiene ninguna referencia a partir de algo práctico o palpable. Esto nos enseña que los hechos, para ser tales, requieren siempre de una mediación teórico-conceptual para poder ser luego experimentados y verificados como tales.

Paul Feyerabend (1975), en su libro *En contra del método: "Esbozo de una teoría anarquista del conocimiento"*, formula una tesis radical: *la ciencia no posee rasgos especiales que la hagan intrínsecamente superior a otras ramas del conocimiento tales como los antiguos mitos o el vudú.*¹² ¡Fuerte!

Antes de la foto del agujero negro, la teoría ya estipulaba su existencia, por lo que es falso que los hechos o la empiria dirijan la investigación científica. Todo lo contrario, es la teoría la que hace inteligible al objeto y, con ello, lo hace algo real. A esto se refería ya Hegel cuando decía: *"todo lo real es racional"* —tan citado por Lacan ¿por qué? Porque ponía el acento en lo racional, no en la experiencia, en la empiria—. No hay real sin conocimiento, sin teoría, sin ciencia.

Como decía antes, entonces el asunto nodal es definir qué entendemos por *ciencia*. Y el mundo científico actual ya no discute que la ciencia no es Una, sino que hay diversas posiciones epistemológicas, a punto tal que deberíamos hablar de múltiples concepciones de las ciencias.

¿Qué ciencia?

En efecto, no es lo mismo el empirismo inglés, de Mario Bunge, por ejemplo, que Koyré —un pilar epistemológico para Lacan, tal como

¹¹ *Ibid.*, p. 11

¹² Feyerabend, P (1975): *Esbozo de una teoría anarquista del conocimiento*. En Chalmers, A.F. (1982). *Op. Cit.*, p. 12

lo reconoce explícitamente¹³—, Popper, Kuhn, Lakatos, Feyerabend, Chalmers y tantos otros.

Bunge es casi el único en sostener las premisas de la ciencia, la evidencia y el hecho empírico. Empiristas y positivistas forman las dos escuelas que han intentado formalizar lo que Chalmers ha llamado "visión común de la ciencia"¹⁴, la que afirma que el conocimiento científico se deriva de los hechos. Los empiristas ingleses de los siglos XVII y XVIII, en particular, John Locke, George Berkeley y David Hume, sostenían que todo el conocimiento debía derivarse de ideas implantadas en la mente por medio de la percepción sensorial. Luego, los positivistas tenían una visión algo más amplia y menos orientada hacia lo psicológico de lo que significan los hechos, pero compartían la opinión de los empiristas de que el conocimiento debía derivarse de los hechos de la experiencia. Más tarde, alrededor de 1915, con el Círculo de Viena, surgieron los empiristas lógicos (Gödel y Wittgenstein) que se preocuparon por establecer un concepto de *ciencia*, un concepto sobre el saber válido pero que en definitiva no pudieron despegarse del prejuicio que constituye el empirismo.

Chalmers señala que el significado del término "hechos" es ambiguo en el uso normal del lenguaje. Se puede referir tanto al enunciado que expresa el hecho como al estado de cosas al que alude el enunciado:

Por ejemplo, es un hecho que hay montañas y cráteres en la Luna. Aquí, el hecho puede tomarse como refiriéndose a las montañas y cráteres mismos; alternativamente, el enunciado "*hay montañas y cráteres en la Luna*" puede admitirse como lo que constituye el hecho. La segunda acepción es claramente la apropiada cuando se dice que la ciencia se basa en los hechos y se deriva de ellos.

*[...] Además de distinguir los hechos, entendidos como enunciados de los estados de cosas descritos por dichos enunciados, es claramente necesario diferenciar los enunciados de hechos de las percepciones que puedan dar lugar a la aceptación de esos enunciados de hechos.*¹⁵

¹³ Lacan, J. (1963/2008): "La ciencia y la verdad". *Op. Cit.*, p.814.

¹⁴ Chalmers, A. F (1982) *¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos.* *Op. Cit.*, p. 15.

¹⁵ *Ibid.*, p. 22.

Es decir que la actividad científica consiste en la formulación de enunciados que describen novedades y ponerlos a disposición de otros científicos. Los enunciados constituyen los hechos. Quienes pretenden aseverar que el conocimiento se deriva de hechos deben tener enunciados en la mente, y no percepciones ni objetos como montañas y cráteres.

Si tenemos presente el falsacionismo de Popper, como criterio de demarcación entre la ciencia y la no-ciencia o la seudociencia, veamos que para él las teorías científicas deben ser falsables, es decir, deben tener consecuencias que se puedan comprobar por la observación o la experimentación. Tesis que reviste enormes problemas que rodean el grado de definición con el que se falsan las teorías. No obstante, Popper admite que a menudo es necesario mantener las teorías a pesar de las falsaciones aparentes...

En síntesis, las concepciones inductivistas (pasar de enunciados acerca de algunos acontecimientos de un tipo particular a enunciados acerca de todos los acontecimientos) y falsacionista de la ciencia no alcanzan para definir qué es un conocimiento científico. Estas concepciones fueron desafiadas de manera importante por Thomas Kuhn en su libro *La estructura de las revoluciones científicas*, publicado por primera vez en 1962. ¿Cómo progresa una ciencia para él? Mediante el siguiente esquema abierto: preciencia - ciencia normal - crisis - revolución - nueva ciencia normal - nueva crisis.

La desorganizada y diversa actividad que precede a la formación de una ciencia se estructura y se dirige finalmente cuando una comunidad científica se adhiere a un solo paradigma. Un paradigma está constituido por los supuestos teóricos generales, las leyes y las técnicas para su aplicación, que adoptan los miembros de una determinada comunidad científica. Los que trabajan dentro de un paradigma, ya sea la mecánica newtoniana, la óptica ondulatoria, la química analítica o cualquier otro, practican lo que Kuhn denomina ciencia normal. La ciencia normal articulará y desarrollará el paradigma en su intento por explicar y acomodar el comportamiento de algunos aspectos importantes del mundo. Al hacerlo, se encontrarán inevitablemente con dificultades y tropezarán con falsaciones aparentes. Si las dificultades de este tipo se escapan de las manos, se desarrolla un estado de crisis. La crisis se resuelve cuando surge un paradigma completamente nuevo que se gana

la adhesión de un número de científicos cada vez mayor, hasta que finalmente se abandona el paradigma original, acosado por los problemas.

Para concluir, el trabajo científico consiste en elaborar teorías y su discusión racional, no en encontrar la prueba, la evidencia, el dato. Hay cierto fetichismo del dato que, tanto fuera como dentro del psicoanálisis, reduce la ciencia a la empiria. La contrastación empírica podrá luego suceder o no en algunos casos específicos, pero ella jamás es determinante en forma absoluta de la validez de una teoría científica. Esto debe comprenderse pues ese modo de validar un conocimiento no es el único modelo válido. Pretender imponerlo como tal es, como Juanito, que opera con una convicción que es un mero prejuicio.

Entonces, desde la perspectiva epistemológica actual de la ciencia, que es la más difundida en el mundo académico, la tarea científica es oponer modelos teóricos entre sí y no hechos, no se trata de experimentos que prueban, miden, cuantifican y predicen.

Lo que Chalmers demuestra —y es lo que hace que su libro se vuelva tan atractivo— es la coincidencia de la mayoría de las corrientes epistemológicas de las ciencias representadas por los autores que cita y estudia. Y que la concepción de la observación neutra y la obtención de conclusiones a partir de repetidas experiencias idénticas, es una concepción de la actividad científica (el inductivismo) (en la cual se asientan en buena medida los detractores del psicoanálisis, como, por ejemplo, Mario Bunge) pero que es la concepción menos imperante en la actualidad.

Las razones que Bunge ha ofrecido pueden agruparse en dos tipos: razones metodológicas y pruebas empíricas. Las primeras constituyen una crítica al modo de proceder de los investigadores que han desarrollado el psicoanálisis, desde Freud hasta nuestros días. Ese modo de proceder, afirma Bunge, está reñido con los requisitos mínimos aceptados por la comunidad científica internacional para considerar que una investigación es científica. En otras palabras, los psicoanalistas no utilizan la estrategia general de indagación conocida como “método científico”. Las razones del segundo tipo muestran que los datos no apoyan las ideas psicoanalíticas. Bunge considera que el psicoanálisis es una pseudociencia. ¡Pero ya vimos con Chalmers que hay una enorme discusión en el mundo científico respecto de cuál es su método!

El psicoanálisis contiene hipótesis irrefutables, objetiva. La ciencia intenta describir y explicar cómo es el mundo y lo hace a través de datos, hipótesis, modelos y teorías. Y los científicos las ponen a prueba utilizando dos tipos principales de control: el más conocido de ellos es el control empírico, vale decir la puesta a prueba de las ideas por medio de datos empíricos. Para poder ser sometida a contrastación empírica, una idea debe ser refutable. Es decir, ha de ser posible imaginar un dato empírico que, si resultase verdadero, refutaría la idea en cuestión. Pues bien, una de las críticas al psicoanálisis de Bunge es que gran parte de sus hipótesis son irrefutables. Estas hipótesis están formuladas de tal modo que, por principio, no puede haber datos que las pongan en entredicho. Bunge provee el ejemplo de la hipótesis del contenido sexual —manifiesto o latente— de los sueños. Esta hipótesis es irrefutable porque si un sueño determinado contiene elementos sexuales, está claro que la hipótesis se confirma. Pero también ocurre que cuando el sueño no contiene ningún elemento sexual ostensible, el psicoanalista lo da por supuesto y justifica su actitud recurriendo al supuesto de que el contenido sexual está latente. Desde luego, lo latente es muy difícil de registrar empíricamente.

Contra lo que suele pensarse, la principal crítica de Bunge al psicoanálisis no es que éste sea irrefutable (la crítica de, por ejemplo, Karl Popper), sino que, a diferencia de las disciplinas científicas genuinas, el psicoanálisis no cumple el importante requisito de consistencia externa. Las diferentes disciplinas científicas interactúan apoyándose las unas a las otras tanto en sus aspectos teóricos como empíricos. Las ideas científicas tienen que ser compatibles (consistentes, congruentes) con el grueso del conocimiento confiable pertinente. El grave problema del psicoanálisis, sostiene Bunge, es que se trata de una disciplina aislada del resto del conocimiento (no interactúa con disciplinas obviamente pertinentes, tales como la psicología experimental y la neurociencia cognitiva). Más aún, el psicoanálisis no es congruente con las ideas desarrolladas por estas disciplinas. Según Bunge, la *biopsicología* (término con el que engloba las disciplinas científicas mencionadas) no ha hallado nada que pueda apoyar al psicoanálisis, sino que más bien ha provisto información que lo contradice (por ejemplo, que los niños no tienen su órgano sexual más importante —el cerebro— lo suficientemente desarrollado como para experimentar los deseos que el psicoanálisis les atribuye).

Los detractores del psicoanálisis, apostados en este modelo restringido de la ciencia, con una posición que después de lo que acabo de decir comprenderán está absolutamente sesgada, suelen hacer pie en eso: la ausencia de evidencia, de validación empírica de los resultados de la práctica terapéutica psicoanalítica y de consistencia externa.

Surgen entonces los que se denominan “*psicoterapias basadas en la evidencia*”, amplio y heterogéneo campo en el que se inscriben tanto las TCC como las denominadas “*psicoterapias psicodinámicas*” —incluso algunos de los cuales se llaman psicoanalistas—. (Debate imposible pues no existe un modo exclusivo que permita establecer qué es ciencia, así como tampoco qué es psicoanálisis).

El problema es que aún ellos, desde esa perspectiva limitada acusan a los psicoanalistas que seguimos a Freud y Lacan de quedar por fuera del campo de la ciencia porque no podemos demostrar resultados. El límite de su postura proviene justamente de eso: demostrar para ellos es evidencia empírica, no racional. Hawking sería para ellos un delirante, hasta hace poco tiempo... Pero ahora se convirtió en un científico genial.

Lo que plantea Chalmers es que la experiencia no verifica nuestra teoría, tal como sitúa, por ejemplo, Lakatos en su libro “*La metodología de los programas de investigación científica*”¹⁶, donde considera las teorías científicas como “programas de investigación” donde las teorías son estructuras organizadas con una autonomía relativa, en el sentido de que no hay dialéctica entre las conjeturas especulativas que son universales (las leyes físicas por ejemplo) y las refutaciones empíricas (que son particulares, un caso que no respete esa ley universal).¹⁷

Bunge se retuerce en su tumba, pero para estos epistemólogos la ciencia avanza no por refutación de la teoría a partir de la empiria sino formulando teorías mejor formadas. Por ejemplo, en *El Seminario 20*¹⁸ Lacan confronta a Copérnico con Kepler, que refuta el heliocentrismo de

¹⁶ Lakatos, I (1978/ 1989): *La metodología de los programas de investigación científica*. Madrid. Ed. Alianza.

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ Lacan, J. (1972/1973/2008): *El Seminario. Libro 20: Aun. Op. Cit.*

Copérnico con otro modelo teórico: no hay centro pues los cuerpos celestes giran en elipse.

Esto es muy importante, es clave y define, aunque no lo sepamos, posiciones diversas en la política del psicoanálisis.

Nos toca, pues responder a la objeción más fuerte de Bunge al psicoanálisis, según la cual, se trata de una disciplina aislada del resto del conocimiento (no interactúa con disciplinas obviamente pertinentes: psicología experimental y la neurociencia cognitiva). El “*grave problema de Bunge*” es creer que el “*grave problema del psicoanálisis*” es no interactuar con esas disciplinas que serían las “*obviamente*” pertinentes. Su “*grave problema*” es creer —prejuicio— que ellas son las pertinentes. Él debería hacer lo que pregona: no dar nada por obvio. Veamos, pues, con cuáles de las disciplinas científicas el psicoanálisis interactúa para responder si tiene o no la susodicha consistencia externa.

El modelo de Lacan en El Seminario 20

En casi todos los seminarios y en muchos de sus escritos, Lacan se refiere a las ciencias. Es sistemático, ha sido un motivo de reflexión permanente para él.

En *Aun* hay un conjunto muy significativo de referencias a las ciencias para formalizar y articular con el psicoanálisis. Sin ánimo de exhaustividad señalo las más significativas:

- Números reales, clase I¹⁹
- Espacio topológico, compacidad, clase I²⁰
- Copérnico y Kepler, clase IV²¹
- Gramática y matemáticas, clase IV²²
- Teoría de conjuntos, clase IV²³
- Números irracionales, clase IV²⁴
- Discurso científico, clase VII²⁵
- Ciencia clásica, clase IX²⁶

¹⁹ *Ibid.*, pp. 15-16.

²⁰ *Ibid.*, pp. 16-17.

²¹ *Ibid.*, pp. 54-55.

²² *Ibid.*, pp. 57-59.

²³ *Ibid.*, pp. 61-62.

²⁴ *Ibid.*, p. 63

²⁵ *Ibid.*, p. 99.

²⁶ *Ibid.*, pp. 132-134

—Físicas clásica y cuántica, clase IX²⁷

—Topología, nudo borromeo, clase IX²⁸ y toda la clase X.

Detengo aquí la secuencia para fijar mi atención solamente en la referencia a la física porque empalma en el problema de la evidencia. Tomemos una cita:

*tengan cuidado. Con cuentos de mecanismos, andamos nosotros a causa de nuestra física que, por lo demás, es una física que ya está puesta en vía muerta, porque después de la física cuántica los mecanismos estallan*²⁹. “(...) Hay algo más antes de la física cuántica: el energeticismo y la idea de homeostasis. Según lo que llamé inercia en la función del lenguaje, toda palabra es una energía que aún no ha cuajado en una energética, porque esa energética no es fácil de medir. La energética es sacar de la energía, no cantidades, sino cifras escogidas de modo completamente arbitrario, con las cuales uno se las ingenia para que quede siempre en alguna parte una constante. En cuanto a la inercia, nos vemos obligados a tomarla a nivel del lenguaje.”³⁰

Lacan opone física clásica y física cuántica y acerca el psicoanálisis a esta última. La pretensión de que la ciencia se define por la empiria se sostiene en la física clásica, física construida por Copérnico, Kepler, Galileo y Newton.

En efecto, se denomina “física clásica” a la física basada en los principios previos a la aparición de la mecánica cuántica. Incluye el estudio de la mecánica, la termodinámica, el electromagnetismo, la óptica, la acústica, la dinámica de fluidos, entre otras. La física clásica se considera determinista, en el sentido de que el estado de un sistema cerrado en el futuro depende exclusivamente del estado del sistema en el momento actual. Entre sus premisas básicas, destaquemos la pretensión de objetividad de las magnitudes físicas: las magnitudes como la posición, el momento lineal, la velocidad, el momento angular,

²⁷ *Ibid.*, pp. 134-135.

²⁸ *Ibid.*, pp. 134-136.

²⁹ *Ibid.*, p. 134.

³⁰ *Ibid.*, p. 135.

etc. preexisten con independencia del observador y para cada instante del tiempo tienen un valor bien definido. Es decir que *ciencia*, según este modelo, es una observación neutra a través de instrumentos (microscopios, telescopios, escalas, un conjunto de preguntas organizadas como una técnica psicométrica, por ejemplo) y eso observado es una materia considerada idéntica a sí misma, permanente, estable.

Otra de sus premisas básicas es el determinismo de la evolución temporal del sistema, que implica que los valores de las magnitudes físicas del sistema satisfacen ecuaciones diferenciales bien definidas, de modo tal que conocidos los valores iniciales puede predecirse el valor de dichas magnitudes en el futuro a partir de esas ecuaciones diferenciales. Vale decir que espacio y tiempo son variables eternas e infinitas.

Ambas premisas son refutadas por la mecánica cuántica que rechaza la objetividad tal como aquí se ha definido y que concede un papel a la evolución no determinista: tras una medida se produce un colapso de la función de onda hacia un estado compatible con la medida de manera no determinista, aunque en este proceso las probabilidades de los posibles estados finales están fijadas, no lo está el estado concreto al que se llegará.

En la mecánica cuántica, se trabaja con la hipótesis de que el resultado de una medida no realizada no existe hasta el momento de la realización, con lo cual no parece que se pueda hablar de algunas propiedades medibles como cosas preexistentes con independencia del proceso de medición. Por otra parte, si bien la función de onda de la mecánica cuántica puede evolucionar de manera determinista de acuerdo a una ecuación determinista, cuando se realiza una medida se acepta que dicho proceso es intrínsecamente aleatorio. Vale decir que la presencia del investigador altera el modo en que se comportan los átomos resultando imposible fijar a la vez la posición y el momento de una partícula. Es decir, ubicar tiempo y espacio.

Para que se comprenda la oposición, la mecánica newtoniana o mecánica vectorial es una formulación específica de la mecánica clásica que estudia el movimiento de partículas y sólidos en un espacio euclídeo tridimensional. Por otro lado, la mecánica cuántica plantea la indeterminación: no es posible prever de manera exacta, por ejemplo, dónde aparecerá mañana un electrón. Entre una aparición y otra, el electrón no tiene una posición precisa, está como disperso en una nube

de probabilidad. Los físicos dicen: está en una superposición de posiciones. ¿Cuándo se termina la indeterminación? Cuando una magnitud interactúa con cualquier otra cosa, allí se produce una interacción en la que un electrón se materializa en un punto exacto. Por ejemplo, golpea una pantalla, es capturado por un detector de partículas, y adopta una posición concreta. Un instante antes, no se sabe dónde se ubica ese electrón, tampoco donde estará un instante después...

El concepto de *salto cuántico* es muy interesante. Es un cambio brusco del estado físico de un sistema cuántico de forma prácticamente instantánea. El nombre se aplica a diversas situaciones. La expresión *salto* se refiere a que el fenómeno cuántico contradice abiertamente el principio filosófico repetido por Newton y Leibniz de que *Natura non facit saltus* ("La naturaleza no procede a saltos"). Por ejemplo, al medir un sistema, éste sufre un salto cuántico hacia un estado compatible con la medida. Es decir, depende de la presencia del investigador si lo supuestamente observado es onda (puro movimiento) o partícula (una porción de materia con una localización precisa en tiempo y espacio). En suma, este modelo de ciencia no depende de la observación ni se valida en la evidencia práctica.

Veamos la experiencia del gato de Schrödinger. El gato de Schrödinger es un experimento mental, a veces descrito como una paradoja, ideado por el físico austriaco-irlandés Erwin Schrödinger en 1935, durante el curso de sus polémicas con Albert Einstein. Ilustra lo que él vio como el problema de la interpretación de Copenhague de la mecánica cuántica. El escenario presenta un gato hipotético que puede estar simultáneamente vivo y muerto, un estado conocido como superposición cuántica, como resultado de estar vinculado a un evento subatómico aleatorio que puede ocurrir o no.

Esta experiencia se explica de diversos modos. Siguiendo la interpretación de Copenhague, en el momento en que abramos la caja, la sola acción de observar modifica el estado del sistema tal que ahora observamos un gato vivo o un gato muerto. Este colapso de la función de onda es irreversible e inevitable en un proceso de medida, y depende de la propiedad observada. Es una aproximación pragmática al problema, que considera el colapso como una realidad física sin justificarlo completamente. El Postulado IV de la mecánica cuántica expresa matemáticamente cómo evoluciona el estado cuántico tras un proceso irreversible de medida.

En la interpretación de los "*muchos mundos*" (*many-worlds*), formulada por Hugh Everett³¹, el proceso de medida supone una ramificación en la evolución temporal de la función de onda. El gato está vivo y muerto a la vez, pero en ramas diferentes del universo: ambas son reales, pero incapaces de interactuar entre sí debido a la decoherencia cuántica.

En la interpretación del colapso objetivo, la superposición de estados se destruye, aunque no se produzca observación, difiriendo las teorías en qué magnitud física es la que provoca la destrucción (tiempo, gravitación, temperatura, términos no lineales en el observable correspondiente). Esa destrucción es lo que evita las ramas que aparecen en la teoría de los "muchos mundos". La palabra objetivo procede de que, en esta interpretación, tanto la función de onda como el colapso de la misma son reales, en el sentido ontológico. En la interpretación de los "*muchos mundos*", el colapso no es objetivo, y en la de Copenhague es una hipótesis *ad hoc*.

La interpretación relacional rechaza la interpretación objetiva del sistema, y propone en cambio que los estados del sistema son estados de relación entre el observador y el sistema. Distintos observadores, por tanto, describirán el mismo sistema mediante distintas funciones de onda. Antes de abrir la caja, el gato tiene información sobre el estado del dispositivo, pero el experimentador no tiene esa información sobre lo que ha ocurrido en la caja. Así, para el gato, la función de onda del aparato ya ha colapsado, mientras que para el experimentador el contenido de la caja está aún en un estado de superposición. Solamente cuando la caja se abre, y ambos observadores tienen la misma información sobre lo que ha pasado, las dos descripciones del sistema colapsan en el mismo resultado.

Si repasé estas diversas interpretaciones del mismo experimento hipotético no es porque me interese demasiado la vida o la muerte del pobre gato, sino, para exhibir cómo operan las ciencias desde esta perspectiva. Es lo que en el texto de Chalmers encontrarán especificado como método hipotético-deductivo: lo que inicia la actividad científica es una hipótesis o pregunta y se trabaja con inferencias lógicas (deductivas), donde la observación-experimentación, es decir la contrastación empírica, sucederá luego

³¹ Everett, H (1957): "Relative State" Formulation of Quantum Mechanics. Revista *Reviews of Modern Physics*. N° 29, American Physical Society.

y solamente en algunas ocasiones, la cual de ninguna manera confirma la hipótesis de partida. Las leyes científicas generales van invariablemente más allá de la cantidad finita de la evidencia observable que puede soportarlas, y ésta es la razón por la cual no pueden nunca ser probadas en el sentido de ser deducidas lógicamente de dicha evidencia.

Todas las tendencias actuales de la filosofía de la ciencia han indicado y subrayado de un modo muy preciso las graves dificultades ligadas a la idea de que la ciencia se basa en un seguro fundamento adquirido gracias a la observación y experimentación; y a la idea de que hay cierto tipo de procedimiento inferencial que nos permite derivar teorías científicas de semejante base de una manera fiable. Tienen fortísimas razones (no prejuicios) para objetar que los hechos obtenidos en la observación y en la experimentación sean tan directos y seguros como se supone. Así como hay fuertes argumentos favorables a la afirmación de que el conocimiento científico no puede ser probado ni rechazado de forma concluyente por una referencia a hechos, aun en el caso de que se disponga de esos hechos.

Habiendo quedado claro, espero, que las ciencias en la actualidad demostraron que el saber no surge de la experiencia, que las ciencias modernas se caracterizan (como la física de Einstein y la cuántica) por ser teóricas y formales, no tengo ninguna duda en inscribir al psicoanálisis dentro de ese terreno. Aun así, somos muy diferentes de aquellos que inscriben en las ciencias, pero graban sesiones, miden los ritmos de los pacientes, comparan los efectos de las intervenciones, sacan la media, infieren teorías de esas pruebas y así suponen que validan su práctica y hacen ciencia.

Sigan así, no hay problema, los psicoanalistas seguiremos haciéndonos cargo de los residuos dejados por otros saberes —como Freud se hizo cargo de las histéricas que se caían de los consultorios de los médicos impotentes en su saber tan supuestamente científico y consistente—. Seguiremos recibiendo a aquellos pacientes que se caen de los consultorios de los empiristas y que nos reclaman, ante todo, ser escuchados, aun cuando el objetivo que los llevó a la consulta haya sido cumplido.

Bibliografía general

- AA.VV. (1985) *Psicosis y psicoanálisis*, Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Basaglia, F., Langer, M. y otros (1978/2006): *Razón, locura y sociedad*, México. Ed. Siglo XXI.
- Bercherie, P. (1981) "La constitución del concepto freudiano de psicosis". En Revista *Malentendido*. N°2, marzo, 1987. pp.79-94. Buenos Aires.
- Blanchot, M., (2019): "El discurso filosófico en Konvergencias", En revista *Filosofía y Culturas en Diálogo*, Número 28, abril 2019. N°28. Buenos Aires.
- Blanchot, M. (2006) *La comunidad inconfesable*. En D'Escolar. Buenos Aires. Ed. Atuel - Anáfora.
- Bordelois, E. (2006): "*Etimología de las pasiones*". Buenos Aires. Ed. Libros del Zorzal
- Braunstein, N. (1998): *Goce*. México. Siglo XXI.
- Chalmers, A. F (1982) "*¿Qué es esa cosa llamada ciencia? Una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*". Madrid. Ed. Siglo XXI
- Claude, H.; Mgault, P. y Lacan, J. (1931): "Folies simultanéés". En *Société Médico Psychologique*, pp. 483-490.
- Eurípides (1983) "*Medea. Tragedias III*". Madrid. Ed. EDAF de Bolsillo
- Everett, H (1957): "Relative State" Formulation of Quantum Mechanics". Revista *Reviews of Modern Physics*. N° 29. American Physical Society.
- Foucault, M. (1975): "*Historia de la locura en la época clásica*". México. Ed. Fondo de Cultura económica.
- Foucault, M. (1954/2016): "*Enfermedad mental y psicología*". Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Freud, S. (1893/1997): "Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas". En *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires. Ed. Amorrortu
- (1894/1997): "Cartas a Fliess". En *Obras Completas*. Tomo I. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1894/1997): "Las neuropsicosis de defensa". En *Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1900/1997): "Interpretación de los sueños". En *Obras completas*. Tomo III. Buenos Aires.
- (1901/1997): "Psicopatología de la vida cotidiana". En *Obras completas*, Tomo VI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1905/1997): "Fragmento de análisis de un caso de histeria". En *Obras completas*, tomo VII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1905/1997): "Tres ensayos para una teoría sexual". En *Obras completas*. Tomo VII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.

- (1908/1997): “*Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad*”. En *Obras completas*. Tomo IX. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1909/1997): “A propósito de un caso de neurosis obsesiva (El Hombre de las Ratas)”. En *Obras completas*. Tomo X. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1910/1997): “Sobre el psicoanálisis silvestre”. *Obras completas*. Tomo XI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- 1910/1997): “La perturbación psicógena de la visión según el psicoanálisis”. En *Obras Completas*. Tomo XI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1911/1997): “Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoides*) descrito autobiográficamente” (Caso Schreber). En *Obras Completas*. Tomo XII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1914/1997): “Introducción del narcisismo”. En *Obras completas*. Tomo XI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1915/1997) Pulsión y destinos de pulsión. En *Obras Completas*. Tomo XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1917/1997): “Duelo y melancolía”. En *Obras Completas*, tomo XIV. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1919/1997). “¿Debe enseñarse el psicoanálisis en la universidad?” en *Obras Completas*. Tomo XVII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1917/1997): “Conferencias de introducción al Psicoanálisis. 27ª conferencia. La transferencia”. En *Obras completas*. Tomo XVI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1917/2003): “Conferencias de introducción al Psicoanálisis. 23a conferencia. Caminos de formación del síntoma”. En *Obras completas*. Tomo XVI. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1924/1997) El problema económico del masoquismo. En *Obras completas*. Tomo XIX. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1925/1997): “Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”. En *Obras completas*. Tomo XIX. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1926/1997): “¿Pueden los legos ejercer el análisis? Diálogos con un juez imparcial”. En *Obras completas*. Tomo XX. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1933/1997): “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis: 33a. conferencia: La feminidad”. En *Obras Completas*. Tomo XXII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu.
- (1938/1997): “Algunas lecciones elementales sobre psicoanálisis”. En *Obras Completas*. Tomo XXIII. Buenos Aires. Ed. Amorrortu
- Glasman, S. (1985): “La satisfacción”. Revista *Conjetural* N°4. p.83. Rosario.

- Glasman, S. (2001): "El juicio sobre nuestra acción. Es tarde". En revista *Conjetural*. N°37. Rosario
- Haimovich, E. (2000): "La falta de fundamento de la ley". En *Superyó y filiación. Destinos de la transmisión*. Rosario. Ed. Laborde.
- Heidegger, M. (1927 /2009): "*El ser y el tiempo. Buenos Aires*". Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Heidegger, M. (1970): "*¿Qué es metafísica? Y otros ensayos*". Buenos Aires. Ed. Siglo XX.
- Indart, J. (2009): "*Entre neurosis y psicosis*", Buenos Aires. Ed. Grama.
- Jaspers, K (1913/1993): "*Psicopatología general*". México. Ed. Fondo de Cultura Económica.
- Jaspers, K. (1977): "Delirio celotípico. Contribución al problema: ¿desarrollo de la personalidad o 'proceso'?", en *Escritos psicopatológicos*. Madrid. Ed. Gredos.
- Jinkis, J.: "¿Tú también, hijo mío?". En *Indagaciones*, Buenos Aires. Ed. Edhasa.
- Kelsen, H. (1994): "*Teoría pura del Derecho*". Buenos Aires. Ed. EUDEBA.
- Kierkegaard, S. (1845/1985): "El concepto de la angustia". Buenos Aires. Ed. Orbis
- Kuri, C. (2016): "Nada nos impide, nada nos obliga. De la contingencia en psicoanálisis". Rosario. Ed. Nube negra.
- Lacan, J., Levy, J., Migault, P. (1931/2012) *Escritos 'inspirados': Esquizografía*. Buenos Aires. Ed. Grapas + me cayó el veinte.
- Lacan, J. (1931/1988): "Estructura de las psicosis paranoicas", *El Analítico* N°4. pp. 5-22. Barcelona
- (1932/1998): "*De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*", México. Ed. Siglo XXI.
- (1936/2008): "Más allá del principio de realidad". En *Escritos 1*, México. Ed. Siglo XXI.
- (1938/1988): "*La familia*". Buenos Aires. Ed. Argonauta.
- (1946/2008): "Acerca de la causalidad psíquica". En *Escritos 1*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1949/2008): "El Estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia analítica". En *Escritos I*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1949/2008): "La agresividad en Psicoanálisis". En *Escritos I*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1953-1954/1981). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1953/1988): "El mito individual del neurótico. Poesía y verdad en psicoanálisis". En *Intervenciones y textos I*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- (1953/2005): "Lo simbólico, lo imaginario y lo real". En *De los nombres del padre*, Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1953/2008). Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis. En *Escritos 1*. México. Ed. Siglo XXI.

- (1954-1955/1983): *El Seminario. Libro 2: "El yo en la teoría de Freud y en la práctica Psicoanalítica"*, Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1955-1956/1984): *El seminario. Libro 3: "Las psicosis"*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1955/2008): Variantes de la cura-tipo. En *Escritos 1*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1956-1957/1994): *El seminario. Libro 4: "Las relaciones de objeto"*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1957-1958/1999): *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1957/2008): "La instancia de la letra en el inconsciente, o la razón desde Freud". En *Escritos 1*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1957/2008): "De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de psicosis". En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI
- (1957/2008): "El psicoanálisis y su enseñanza". En *Escritos 1*, México. Ed. Siglo XXI
- (1958-1959/2014): *El Seminario. Libro 6: El deseo y su interpretación*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1958/2008): "La dirección de la cura y los principios de su poder". En *Escritos 2*. pp. 559-611. Buenos Aires. Editorial Siglo XXI.
- (1958/2012): "El psicoanálisis verdadero y el falso (Intervención en el IV Congreso Internacional de Psicoterapia, Barcelona, octubre de 1958)". En *Otros escritos*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1959/1960/2007) *El Seminario. Libro 7: "La ética del psicoanálisis"*. Buenos Aires. Ed. Paidós
- (1960/2008). "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano". En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1960-1964/2008): "Posición del inconsciente". En *Escritos 2*. México. Editorial Siglo XXI
- (1962-1963): "El seminario: libro 9. La identificación". Inédito.
- (1962-1963/2006): "El seminario. Libro 10: La angustia". Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1963/2008): "La ciencia y la verdad". En *Escritos 2*. México. Ed. Siglo XXI.
- (1963/2008): "Kant con Sade". En *Escritos 2*, México. Ed. Siglo XXI.
- (1964/1987). *El Seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1964-1965): *El Seminario. Libro 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, inédito.
- (1965-1966): *El Seminario. Libro 13: El objeto del psicoanálisis*, inédito.
- (1964-1965): *El Seminario. Libro 12: "Problemas cruciales para el psicoanálisis"*, inédito.
- (1966-1967): *El Seminario. Libro 14: "Lógica del fantasma"*, inédito.

- (1966/2002): "Obertura de esta recopilación". En *Escritos 1*. Buenos Aires. Ed. Siglo XXI.
- (1966/1970). Discurso de Baltimore: *De la estructura como "inmixing" del prerrequisito de alteridad de cualquiera de los otros temas*. (Intervención y discusión en el Simposio sobre estructuralismo, Universidad Johns Hopkins, Baltimore, 18 al 21 de octubre de 1966, organizado por René Girard y Eugenio Donato. *The Structuralist Controversy*, J.H.U.P., pp. 186-201. Traducción francesa anónima.
- (1966/1985): "Psicoanálisis y medicina". En *Intervenciones y textos I*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- (1967/2012). La equivocación del sujeto supuesto saber (en el Instituto Francés de Nápoles). En *Otros escritos*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1968-1969/2008): *El Seminario. Libro 16: "De un Otro al otro"*, Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1968/2006): Mi enseñanza, su naturaleza y sus fines. En *Mi enseñanza*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1969/1988): "Dos notas sobre el niño". En *Intervenciones y textos 2*, Buenos Aires. Ed. Manantial.
- (1971/2009): "*El Seminario. Libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*". Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1972/1973/2008) *El Seminario. Libro 20: "Aun"*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1973/1996): "Autocomentario". En *Uno por Uno, Revista Mundial de Psicoanálisis*. N°43. pp. 9-20. 1996
- (1973/2012): "Introducción a la edición alemán de un primer volumen de los escritos". En *Otros Escritos*, Buenos Aires. Ed. Paidós.
- (1974/1977): "Televisión". En *Psicoanálisis. Radiofonía & Televisión*; Buenos Aires: Ed. Anagrama.
- (1974-75): *El seminario. Libro 22: R.S.I.*, inédito.
- (1974/1988): "La tercera". En *Intervenciones y textos II*. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- (1976-1977): *El seminario. Libro 24: Lo no sabido que sabe de la una-equivocación se ampara en la morra*, inédito.
- (1978): "Lacan pour Vincennes!", en *Ornicar?, Bulletin périodique du Champ freudien*, N° 17/18, Paris. Ed. Seuil.
- (1980). *El Seminario. Libro 27: Disolución*, inédito, clase VI: "El malentendido"
- (1980/1987): "El seminario de Caracas". En Miller, J. A.: *Escisión, Excomunió, Disolución*, Buenos Aires. Ed. Manantial
- Laurent, E. (2007): "La psicosis ordinaria", en *Virtualia*. N°16, febrero-marzo/2007; <http://virtualia.eol.org.ar/016/default.asp?formas/laurent.html>.
- Léguil, François (1989): "Lacan avec et contre Jaspers", en *Ornicar?*, N°48, París, Navarin.

- Le Gaufey, G. (2010): *El sujeto según Lacan*. Buenos Aires. Ed. El Cuenco del Plata.
- (2007): *El “notodo” de Lacan. Consistencia lógica, consecuencias clínicas*, Buenos Aires. El cuenco de plata
- Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Miller, J.A.- (1987): “Acción de la estructura”. En *Matemas I*, Buenos Aires. Ed. Manantial
- (1998). *Elucidación de Lacan. Charlas brasileñas*. Buenos Aires. Ed. Paidós
- (1987): “S’truc dure”. En *Matemas II*, Buenos Aires. Ed. Manantial.
- Miller, J.A. y otros (2004): *La psicosis ordinaria*, Buenos Aires. Ed. Paidós.
- Milner, J.C. (1996): *La obra clara. Lacan, la ciencia, la filosofía*, Buenos Aires. Ed. Manantial
- Muñoz, P. (2009): “*La invención lacaniana del pasaje al acto*”. Buenos Aires. Ed. Manantial
- (2022): “*El goce y sus laberintos*”. Buenos Aires. Ed. Manantial.
- (2004): “*Alcances de la influencia de Karl Jaspers en la concepción lacaniana de la paranoia. Aportes y límites*”, en *Investigaciones en Psicología*, Facultad de Psicología (UBA), año 9. N°3.
- (2015): “*(Des)encuentros entre fenomenología y psicoanálisis. Volumen I y II*”. Buenos aires. Ed. Eudeba.
- (2013): “*Acercas del fenómeno del doble*”. *Revista de Filosofía y Psicoanálisis* Año 3, N°3, 2013. www.publicacionescientificas.uce.edu.ar
- Nancy, J.L. (2014). *¿Un sujeto?* Buenos Aires: ed. La Cebra.
- Rassial, J.J. (1999/2001): *El sujeto en estado límite*, Buenos Aires. Ed. Nueva Visión.
- Ritvo, J. (2005) Enigmas del yo pienso. *Imago Agenda*, 94. *Imago Agenda*. <http://www.imagoagenda.com/articulo.asp?idarticulo=415>.
- Ritvo, J. (2017) La edad de la lectura y otros ensayos. Rosario. Ed. Nube negra.
- Ritvo, J., (2021): “*Orfeo o el nacimiento de la noche*”. Buenos Aires. Ed. 17g.
- Ritvo, J. (2014): “*El síntoma: Estructura de la formación o formación e la estructura 1987-1988-2014*”. Rosario, Argentina. Ed. Co-lectora.
- Vappereau, J.M. (1998): *Clínica de los procesos del nudo*, Buenos Aires. Ed. Kliné
- Vaschetto, E. (2008): *Psicosis actuales (Hacia un programa de investigación acerca de las psicosis ordinarias)*. Buenos Aires. Ed. Grama.