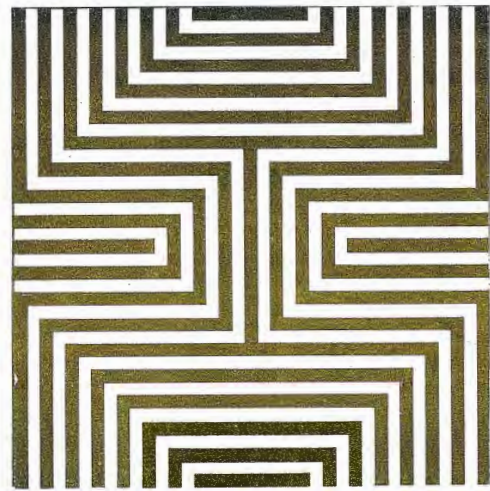


ANALITICA

del litoral

una revista sin fronteras

1



ediciones apelron

ANALITICA DEL LITORAL -

DIRECTOR

Jorge Yunis

ASESOR GENERAL

Germán L. García

CONSEJO DE REDACCION

Margarita Bargagna

Marcela Froidevaux

Stella Maris Hoffmann

María Elena Kessler

Raquel Kreichman

Juan Carlos Liotta

Norah Pérez

Rosa Pietrani

Florentino Puente

Silvia Puigpinós - Coordinación

COLABORADORES

René Coutaz

Silvina Puigjané

Liliana Talamé

María Inés Zabala

CORRESPONSALES

Brasil: Sonia Alberti (Río de Janeiro)

Colombia: Juan G. Uribe (Medellín)

España: Estela Paskvan (Barcelona)

Francia: Geneviève Morel (París)

Uruguay: Horacio Verzi (Montevideo)

PORTADA

Diseño: Jorge Yunis

* es propiedad de ediciones apeiron.

Diagonal Maturo 778 - 3000 - Santa Fe - Argentina

Tel. 042 - 551974 - Fax idem.

ISSN y RNPI en trámite.

Santa Fe - Argentina - 15 - XI - 92

EN ESTE NUMERO

PASE

Samuel Basz - Buenos Aires - Vicepresidente del Consejo de la Escuela de la Orientación Lacaniana.

LEGAJO CLINICO

Jean P. Klotz - Bordeaux - Ecole de la Cause freudienne.

Geneviève Morel - París - Ecole de la Cause freudienne.

Estela Paskvan - Barcelona - Escuela Europea de Psicoanálisis.

Esthela Solano Suárez - París - Ecole de la Cause freudienne.

Guy Trobas - París - Ecole de la Cause freudienne.

Mirta Zbrum - Río de Janeiro - Escuela de la Orientación Lacaniana.

CONJUNCIONES

Germán L. García - Buenos Aires - Director Centro Descartes - Escuela de la Orientación Lacaniana

Marcelo Izaguirre - Entre Ríos // Buenos Aires - Escuela de la Orientación Lacaniana.

Juan G. Uribe - Medellín - Fundación Freudiana de Medellín.

TERRITORIOS

Roger Caillois

Salvador Dalí

Agustín García Calvo

Voltaire

COMENTARIOS

Raquel Kreichman - Biblioteca Freudiana de Santa Fe

Ana Ruth Najles - Buenos Aires - Escuela de la Orientación Lacaniana.

Florentino Puente - Biblioteca Freudiana de Santa Fe

Silvina Puigjané - Biblioteca Freudiana de Santa Fe

Silvina Puigpinós - Biblioteca Freudiana de Santa Fe

Jorge Yunis - Biblioteca Freudiana de Santa Fe

PRESENTACION

“Peor que en vano de la orilla parte,
pues no regresa igual que se ha marchado,
quien pesca la verdad e ignora el arte”.

DANTE - Paraíso, canto XIII

Traducción Angel Crespo

Literalmente, litoral refiere su pertenencia a la orilla del mar.

En esta zona de Argentina así nombrada, el mar está ausente pero un río extenso y transeúnte ofrenda orillas.

Desde una de ellas -punto infinitesimal en relación al campo del psicoanálisis- hemos decidido forjar un espacio donde reunir y transmitir trabajos de aquí y de allá - de las otras márgenes de ríos, de mares no ausentes, de océanos.

Esto sólo es posible si las aguas fluyen, se encuentran; y hace unos pocos meses, en cuanto la Asociación Mundial de Psiconálisis cobró existencia, cuatro Escuelas, decenas de grupos y miles de personas de los sitios más diversos han confluído en una organización donde las orillas diferencian modalidades de trabajo, temáticas, ritmos, pero también unen en pos de una meta común: la orientación lacaniana y la reconquista del campo del psicoanálisis.

No hemos calculado el riesgo ni omitido la prudencia. Aquí está el primer número y es dable esperar -como requiere Dante- que el arte no sea escaso. La respuesta por venir dará o no razón de ello.

Jorge Yunis.

PASE

EL PASE Y LA ASOCIACION MUNDIAL DE PSICOANALISIS: UNA DIFERENCIA FUNDACIONAL

En el contexto del VII Encuentro Internacional del Campo Freudiano se dieron a conocer una serie de iniciativas respecto de la puesta en marcha de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. El trabajo para asegurar los nexos de la Escuela de Caracas con América Central, el anuncio de la construcción de la Escuela en Brasil, la del Grupo Australiano, la conformación del Consejo y el Comité legal de la A. M. P. y la aprobación, después de una serie de correcciones, del proyecto de estatutos, dan una idea concentrada de su despliegue inicial.

Pero interesa ubicar con precisión cual es el rasgo diferencial de la A. M. P. y donde podemos leer su incidencia efectiva. El rasgo diferencial está en el pase, con todas las consecuencias de doctrina y de procedimiento que dan razón de la ruptura que instala la A. M. P. en el monopolio de la representación internacional del Psicoanálisis.

Fue en el interior del VII Encuentro, precisamente en el plenario de cierre y en el marco de la A. M. P. que se ofrecieron por parte de los colegas de la Escuela de la Causa Freudiana de París testimonios respecto del amplio espectro que implica la experiencia del pase. En sus distintas instancias asociativas y desde distintas incidencias subjetivas nuestros colegas de la E. C. F. trabajaron desde su propia experiencia el rasgo principal de la A. M. P.: la cuestión del pase como el procedimiento con el que cuenta el psicoanálisis para demostrar su equivalencia a la ciencia en la determinación de lo real.

Tiene la mayor importancia verificar cómo la experiencia analítica que se desarrolla en una privacidad que es condición, puede desplegar su lógica en un saber expuesto, y cómo esta dimensión del uno por uno se hace transmisible. Y todo esto no sólo para la resolución de un jurado sino principalmente para determinar tanto el curso efectivo de un análisis como las condiciones de su finalización, con sus consecuencias en la admisión de la Escuela, el pase en la entrada y en la elaboración de la teoría del fin de análisis.

Esta apuesta exotérica ya tiene resultados que a mi entender no se limitan a conmovir una rutina que llevaba al psicoanálisis a la pendiente común de las prácticas psicoterapéuticas, lo cual no sería poca cosa. Por otra parte se instala un modo insólito de tratamiento de lo particular, un nuevo modo histórico de constatación de la división del sujeto por la determinación de la consistencia lógica de lo que la causa.

Mi impresión es que esto rebasa el límite de la praxis del campo psicoanalítico y que en la medida de su puesta a prueba, tanto en los efectos de saber como en las consecuencias institucionales, introduce una subversión en los modos que dispone la cultura para definir un orden del ser (en este caso del analista). También la efectuación de saber que lo acompaña y su transmisión inauguran referencias metodológicas y éticas que surgen de la práctica del psicoanálisis.

Si la cultura no es indiferente a la existencia misma del lazo social que implica el psicoanálisis, si la cultura puede seguir cobijando al discurso analítico como uno de sus cuatro, no va a ser sin consecuencias el procedimiento del pase así encarnado.

Al responder con el saber expuesto por la intimidad -real- de la experiencia analítica, el pase es el vehículo mismo que puede alentar su existencia o intervenir decididamente para que su discurso no se pierda en la confusión de las prácticas.

Samuel Basz

LEGAJO CLINICO

LA PRESUNCION DE CULPABILIDAD

Jean-Pierre Klotz

“Si el sentimiento de culpabilidad, dice Michel Silvestre en una conferencia que lleva ese título (1), es un afecto, la culpabilidad es un hecho”. Un hecho, diría yo, de existencia. Y precisa que “el ser hablante no puede realizar su trayectoria de ser mortal sin fundar su existencia en malas acciones de las que se declara inocente sólo al reconocerlas, o más precisamente al reconocer su parte en ellas, su complicidad”.

El sujeto que nos interesa en psicoanálisis encuentra su estatuto como sujeto del inconsciente en la estructura de lenguaje en el lugar del Otro. Se aloja allí como ausente, su ser es falta de ser. Ese estatuto estructural del sujeto es una referencia para orientarse en la práctica, en lo particular, de donde parte el psicoanálisis, como Freud lo subrayó.

El sujeto, que adquiere existencia en esta práctica, -en tanto el ser hablante tiene allí una trayectoria de vida, y por tanto una temporalidad que borra la intemporalidad del inconsciente- ese sujeto en falta se produce como culpable de hecho en relación al Otro en el que encuentra aquello que lo determina. La culpa es entonces un hecho de la existencia del sujeto, en la experiencia, como experiencia del Otro, el tiempo que ésta dure y en tanto encuentre en ella sus condiciones. Sus modalidades son diversas, y la más clásica es el sentimiento de culpa, un afecto, como tal engañoso.

Lacan nos enseñó que el único afecto que no engaña es la angustia. El sentimiento de culpa es un afecto aparte, que da parte del sujeto. Pero el engaño que conlleva lo descalifica como brújula. Es más bien un obstáculo, aunque tenga utilidad de baliza, a condición de considerarlo correctamente en la experiencia. Vale la pena precisar el registro en que hay que evaluarlo.

Las dos fases que hemos citado del sujeto, la de su estructura y la de su encuentro con lo particular de la experiencia, pueden ser opuestas del mismo modo que el deseo y la demanda.

La culpa se inscribe en las modalidades que la remiten a la demanda, por ende a la dimensión del amor. Su resorte se halla en el llamado al Otro y da testimonio de lo que hace existir ese lugar, producido en lo particular. Freud le da un destino, cuando inventa la instancia del superyo, cuyo representante clínico es el sentimiento de culpa. Freud lo llama incluso “sentimiento inconsciente de culpabilidad”, locución sorprendente, para esta manifestación inconsciente de la pulsión de muerte. Su relación con el amor hace de él un patema por excelencia, una tematización que puede ser fascinante del pathos producido en la experiencia.

En Lacan hay fórmulas llamativas en este sentido, como: “el amor es necesidad de ser amado por quien puede hacernos sentir culpables” (2). La incidencia del superyo en la relación amorosa está marcada allí.

* Publicado en “Quarto” (Bulletin de l’E.C.F. en Belgique)

La culpa aborda al sujeto por su patema, que es una referencia para nosotros en la clínica. Pero no hay clínica sin ética. La culpa, evocadora de la falta, del juicio, de la responsabilidad, nos introduce en ella. Este sujeto de la ética que inspira el encuentro de la transferencia como amor en la experiencia no es inmediatamente reabsorbible en el sujeto de la ciencia, del que Lacan nos enseñó a hacer el sujeto del psicoanálisis, en tanto su matema se escribe \$.

Señalemos entonces el momento del Seminario XI (3) en que Lacan habla del estatuto ético del inconsciente y donde evoca el sueño "padre, no ves que estoy ardiendo", que Freud nos presenta en el comienzo del último capítulo de la Traumdeutung. El sujeto arde "por el peso de los pecados del padre", comenta Lacan, que añade que "si el padre, el Nombre del padre, sostiene la estructura del deseo con la de la ley", punto en que la consideración ética todavía no se impone, "la herencia del padre... es su pecado". Freud nos desvía de ese punto fascinante para entrar "en una discusión relativa al olvido del sueño y al valor de su transmisión para el sujeto". El lugar de ese sueño en el texto freudiano es indicativo de la relación de la ética con la interpretación. Debe ponerse en paralelo con la consigna de no intentar desculpabilizar al sujeto: no debe ser entendida como una directiva técnica, sino de orden ético, modulable pues caso por caso.

Este patetismo del sujeto de la deuda remite más a su lugar que a su pago. Esto se lee cuando Lacan tematiza "el padre del pecado" con ayuda de la trilogía claudeliana (El rehén, el Pan Duro, el Padre humillado), puesta en escena de ese género "trágico chocho" (4). Este lugar de la deuda fabrica el lecho de lo que será designado como goce del Otro, y ya no como su deseo. Estamos más en la vertiente de Edipo en Colona que en la de Edipo Rey. Citemos a Lacan en el Seminario de la Transferencia: "No estamos ya en condiciones de ser culpables por la deuda simbólica. Es tener la deuda a cargo nuestro que puede reprochársenos. Lo que puede sernos sustraído es la deuda misma, que teníamos como lugar (...). Hay una desgracia más grande aún que estar en deuda con el destino, es que el destino mismo ya no sea nada. La culpa que queda en el neurótico es la que queda por pagar, por el hecho que el Dios del destino ha muerto" (5). Esta alienación a sí mismo es generadora de culpa por vaciamiento del Otro del goce, y el neurótico se encuentra especialmente cargado del peso de la falta. De allí se impone para el sujeto la consideración de la ética.

La culpa en la experiencia analítica es un encuentro, pero es un efecto de ella, y no un dato previo. El hecho de que sea testimonio del encuentro con la dimensión ética es homogéneo con que remita a un juicio.

No es jamás un hecho bruto, sino una atribución.

La más corrientemente tematizada, después de Freud, es el sentimiento de culpa, que afecta al sujeto. Es el momento de justificar el título de esta ponencia, -ya que "culpable" y "juicio" pertenecen al vocabulario jurídico- proponiendo "la presunción de culpabilidad". El término de presunción me parece ser conveniente para designar al sujeto no en tanto que la culpa lo afecta, sino en tanto tiene una posición. El sujeto de la neurosis me parece probarlo. Sería menos afirmativo con el sujeto de

la psicosis, y no trataré de demostrarlo aquí, pero esto puede ser construido.

La presunción de culpabilidad está evidentemente planteada en relación a la presunción de inocencia, o al presunto inocente que es todo sujeto que va a ser juzgado, aunque la justicia lo designe como "inculcado" o "acusado". Estos son ya dos términos susceptibles de remitir a una presunción culpable. La inocencia enunciada del Otro regulado del derecho depende para su designación particular del "buen grado" del Otro intérprete, del juez que lo encarna. A la Otrificación de este "buen grado" responde una culpa tan radical como presunta, que hace emerger la figura mítica del supuesto padre del goce en el horizonte de la justicia como causa.

Estos rasgos son por otro lado los del presunto inocente en la escena social, a través de lo que se mediatiza, como se dice en nuestros días, y esto se verifica a diario. El inculcado puede ser inocente. La culpa frente al Otro encarnado en, por ejemplo, el magistrado, es previa como lo es el Otro en relación al sujeto. En relación al significante, el sujeto es al menos "acusado de recibo". La referencia de Lacan es aquí lo que dice del significante asemántico (6) en tanto no existe sin el sujeto, del cual está sin embargo separado. En tanto no lo "sabe", el sujeto toma nota de él, acusa recibo de tal fenómeno inexplicable del que es testigo, en lugar de reaccionar de modo afectivo. Todo sujeto es al menos "acusado de recibo". El neurótico añade sobre este fondo su presunción.

Lo que nos dice el Littré sobre la presunción vale la pena de ser transcripto:

"presunción: 1) juicio fundado sobre indicios o comienzos de prueba. 2) jurisprudencia: lo que se supone cierto hasta prueba de lo contrario. 3) opinión demasiado favorable de sí mismo".

La asociación del juicio, de la suposición, de la prueba incipiente que culmina en su contrario y de la opinión demasiado favorable de sí mismo merece ser subrayada. Hay allí una resonancia con la clínica del neurótico infatuado de su culpa, presentación frecuente de su posición subjetiva.

El artículo presunción del Littré continúa así: "presumir y presunción quieren decir, etimológicamente, tomar por anticipado, lo cual no es así en la conjetura. La presunción supone así un comienzo de prueba sobre el que se apoya. Contrariamente, la conjetura puede prescindir de tal comienzo. Además no se dice "mi" presunción, sino "la" presunción o la verosimilitud, pero se dice "mi" conjetura".

Esta oposición tiene resonancias para nosotros. Si se define al sujeto como Lacan lo hace a veces, como un "polo de atributos", una conjetura puede serle atribuida o no. Puede hacerla suya. En cambio, es producto de la presunción: es él, sujeto, que sería más bien atributo, presunto existente visto como culpable desde el otro. La conjetura puede ser relacionada con la interpretación, por el cálculo que implica. Se hace a partir de y en retorno de estas premisas en que la presunción consiste. La conjetura supone al Otro de la ley, corresponde al proceso significativo en que el sujeto viene secundariamente a forjar su lugar. Mientras que la presunción, más salvaje, atañe a lo no regulado del Otro, que plantea al sujeto como "falta de goce". Si la presunción es de culpabilidad, la causa se oye o se entiende fuera de toda palabra, antes del comienzo.

Esto es lo que se desprende de la lectura de El Yo y el Ello, cuando Freud habla de culpa previa a los motivos que puedan encontrarse en la realidad, lo cual lleva a ciertos sujetos hasta el crimen que pueda apaciguarlos: es la llamada "necesidad de castigo". Al contrario, para el sujeto del Derecho, en el presunto inocente la causa es malentendido en cuanto al sujeto. Es incluso electivamente denegada en provecho de la del Otro como amo, capaz entonces de pronunciar un juicio al cabo de un proceso sobre el sujeto, como inocente o culpable. Pero esta alienación del juicio posterga al término de la demostración la opción ya presente en el comienzo, confundiéndola con ese juicio, cuando hay en realidad separación del juicio como conclusivo y de la demostración producida. Plantear la presunción de culpa remite a esta distinción entre opción del sujeto y juicio del Otro; mostrando cómo hay una tendencia a confundirlas.

Ahora señalaré dos cosas, en relación a los dos rasgos que se corresponden entre la culpa en psicoanálisis y la culpa en la justicia. Por un lado, vemos mejor por qué Lacan dijo que no convenía tomar en análisis a un criminal, alguien que habría hecho un pasaje al acto en lo real correspondiente a la "necesidad de castigo" descrita por Freud. En efecto, la parte de goce incluida en la precipitación de este acto no pone en juego nada del Otro, no deja lugar a la función de la palabra.

Este acto no puede desembocar más que en el goce, sin la discontinuidad introducida en el sujeto por el significante. Por otro lado, la parte de culpa previa que se pierde en la vía de la presunción de inocencia se vuelve a encontrar después del veredicto del proceso en el privilegio "regaliano" del derecho de gracia. La dimensión del amor del Otro es susceptible allí de tapar los efectos de resto, escapados en el paso de dicho goce por las redes significantes del procedimiento. La dimensión del padre pacificador no es mera imaginización del Nombre del Padre, sino también producto del padre del Goce, que no es homólogo a aquel. El padre ideal puede ser resituado como contrapunto de las relaciones del superyo y el amor.

El juicio de la presunción al principio del proceso es entonces distinto del de la conjetura homologable al veredicto esperado con el término del proceso. El veredicto esperado es distinto del veredicto que "nos cae encima", conjetura que toma fuerza de ley (se puede decir en el après-coup "jurisprudencia") por el hecho de que se inscribe y que ya no es solamente supuesta.

Estaría tentado de poner en paralelo estos dos estados del juicio, no término a término, sino en la relación que tienen uno con otro, con los dos juicios distinguidos por Freud en su artículo sobre la Verneinung, juicio de atribución (Bejahung) y juicio de existencia. El juicio de existencia que es la Verneinung es una negación que "hace existir en la realidad lo que es negado". Pero para que haya negación, es necesario una afirmación previa por atribución portadora de un goce en el lugar de lo que de otro modo sería sólo ausencia. Esta atribución es sólo construible en el après-coup. De la presunción, de la culpa como presencia previa pues, al juicio acabado como prueba de lo contrario o prueba identificada de lo mismo, pero que borra en todo caso la presunción, me parece que hay una relación del mismo orden que entre la Bejahung y la Verneinung. Hay bejahung de la culpa,

afirmación del sujeto como hecho de existencia correlativo del Otro del amor. El derecho de gracia es testimonio del amor por el padre en el Derecho. Relativiza, marca una huella de la ficción en lo jurídico y de la canonización del derecho.

Si es cierto que existe relación entre la culpa y la Bejahung, captamos mejor la vanidad de interpretarla, en la medida en que la interpretación apunta al levantamiento de la culpa tomada como síntoma. Lavar al sujeto de la culpa que él es, de su falta fundamental, no está al alcance de ser realizado por la interpretación. Vaciar al sujeto del goce que lo incomoda es del orden de un infinito de la interpretación, donde lo que rige es la consideración de la ética. Se trata más de un viraje hacia la contabilidad que de un vaciamiento, en lo que atañe al manejo de la transferencia.

Lo que encontramos en el neurótico no es la culpa como tal, a pesar de su insistencia, sino, según el partido que hemos tomado para designarla, su presunción diversamente modalizada. Lo que casusa la culpa es una constante, pero su efectuación para el sujeto varía según los casos y a lo largo de la cura. Podríamos decir que la operación analítica, referida a la relación del sujeto con la estructura, apunta a la culpa, pero tiene más su presencia como causa que su supresión como fin.

Freud había propuesto una clínica diferencial de la histeria, la neurosis obsesiva y la melancolía, fundada en la culpa (7): reprimida en la histeria, desprendida de su justificación o conjurada por rituales en la neurosis obsesiva, agobiadora o delirante en la melancolía. Me contentaré con evocar dos casos aquí, uno de histeria y otro de neurosis obsesiva, representativos de la forma en que la culpa apareció en mi práctica. Un término común para calificar los dos casos sería el de culpa dividida.

Una mujer primero, que sufre de su eterna juventud envejecida y que se presenta como radicalmente víctima de una injusticia. Se siente injustamente culpable, aunque no deja de padecer por culpa de sus "partenaires", privados y profesionales. Los que ella encuentra la explotan en su cuerpo y en su trabajo. Se halla a menudo enferma o rechazada, fracasa en sus diplomas como en los exámenes de la vida. Pero su propia "perfidia" que ella proclama, está en contrapunto alternativamente con esta injusticia del Otro. Se identifica a sí misma como una mentirosa. No deja de mentir a todo el mundo sobre sus calificaciones, sus aptitudes y sus sentimientos. Lo peor es que los otros no se dan cuenta de nada y que sucede incluso que sea falsamente apreciada, pero siempre es por las peores razones y todo culmina en el fracaso. Pero cuando éste se produce, es que ella lo provocó, y el Otro sólo descubre la superchería excepcionalmente. Es una "habituée" del escándalo y de la fuga preventiva. La correlación del lugar masivo de la mentira con una intensa pasión de la verdad ha sido durante mucho tiempo el rasgo mayor del caso. La escena de la transferencia fue tomada rápidamente en este circuito. A nivel de la dirección de la cura se trataba, oponiendo un "muro" y permaneciendo incólume a las solicitudes de desculpabilización, de hacerle "ver" algo de su participación en estos episodios. Fue necesario mucho tiempo y muchas crisis. Un momento decisivo fue la confesión de la condena de su padre, antiguo militar, oprimido por las mujeres, por colaboración después de la guerra, es decir poco antes de su nacimiento. Condena a la vez justificada y excesiva, confesada en

ocasión de un accidente de coche de este padre, a la medida de su inquebrantable resistencia culpable y de lo absoluto de su pasión por la justicia. Supo ese secreto familiar recién en la adolescencia y pretende ser la que sostiene a ese padre, al mismo tiempo que fracasa sin cesar en las tentativas de hacer reconocer su amor como el único valedero. Sólo comparte con él un sufrimiento mudo.

Algunas articulaciones pudieron desde entonces hacerse entre esas identificaciones diversas y contradictorias. Progresó subterráneamente, confesándolo sólo après-coup y no sin reticencias, en formaciones profesionales sucesivas. Pero los retornos de "perfidia culpable" se producen aún y sigue estando ansiosa y reacia frente a eventuales "partenaires" sexuales.

Las reactivaciones culpables funcionan ahora como nuevos impulsos. La última vez que la ví, estaba apasionada por una obra sobre la resistencia, y decía: "sé que no encontraré ninguna verdad nueva, pero la verdad me guía".

De forma más suscita aún, evocaré a un hombre hundido en una vida ritualizada al extremo, gran trabajador, ansioso por verificar que todo trabajo no sirve para nada. Se basta a sí mismo sin que el Otro se mueva, pero no sin exceso interno. Un pequeño movimiento se esbozó cuando apareció una nosofobia masiva centrada en el SIDA después de una sesión a la que faltó por ir a ver a una prostituta a la que no tocó, pero de quien teme una contaminación a distancia. No deja de proclamar una culpabilidad justificada y excesiva. Los motivos que encuentra le parecen sin relación con sus temores, nada lo tranquiliza, pero comienza a aceptar que ésto lo asombre. La culpa está para él justificada siempre, pero no sabe por qué. Lo último que habrá que hacer con él, será moderar su culpa, que se presenta verdaderamente como una presunción, que incluso él mismo calificaría así. Su dificultad en abordar tal cuestionamiento es por otra parte el obstáculo mayor de la cura por el momento.

Estos ejemplos muestran que es por el lado de la rectificación de las relaciones del sujeto con lo real que hay que tratar la culpa en la práctica. No desculpabilizar aparece como un precepto mayor a poner en práctica según los casos y los momentos. Es uno de los preceptos formulables en infinitivo y que son de orden ético y no técnico. Para concluir, quisiera hacer un comentario relativo al destino de la culpa como presunción al final del análisis, a propósito de lo que es susceptible de producir a un psicoanalista.

El lugar donde todo es llamado para ser "lavado de la falta" podría ser considerar el final como momento en que surgiría un sujeto como desculpabilizado. Existe el riesgo para el analista de la imprudencia del sin fe ni ley. ¡La reivindicación del ser analista confundida con el "autorizarse a sí mismo" lo verificó tantas veces!. Si se considera la culpabilidad a partir de la presunción, vemos que es ésta la que cae y se desinfla al final, más que la culpa como tal. El hecho de levantar la opción del Otro, que se mantiene a lo largo del trabajo de transferencia no significa ninguna desaparición de este Otro, que no existe, sino tomar en cuenta su lugar como barra que lo afecta, barra real con la cual opera la separación. La consecuencia es la desencarnación del sujeto supuesto saber. La presunción

en psicoanálisis no se trata con la gracia, no hay asunción allí donde había presunción. La asunción que puede evocarse en este caso es la de la castración, que la presunción prevenía. En la culpa dividida del neurótico esta división es lo más importante. La culpa es en él culpa de la división. El hecho de tomarla como falta puede desembocar en que no sea redimible. La división desemboca en una elección que coloca al sujeto en su separación del goce. Pero ya no podrá engañarse en identificarse como culpable y cargar siempre la falta sobre él. El "que se haga su voluntad" de un Otro que no existe debe ser separado del "es mi culpa", del cual en suma es la presunción.

NOTAS

- (1) Michel SILVESTRE, "Demain la psychanalyse", Navarin Editeur, Paris, 1987, p. 266.
- (2) Jacques LACAN, Séminaire sur le Transfert, 1960-61, sur Claudel.
- (3) Jacques LACAN, "Séminaire XI", Editions du Seuil, Paris, 1973, p.34-35.
- (4) Jacques LACAN, "Kant avec Sade" in "Ecrits", Edition du Seuil, Paris, 1966, p. 789.
- (5) Jacques LACAN, Séminaire sur le Transfert, op. cit.
- (6) Jacques LACAN, "Séminaire III", Editions du Seuil, Paris 1981, p. 67-75.
et "L'Étourdit" in "Scilicet 4", Editions du Seuil, Paris, 1973, p. 15.
- (7) Sigmund FREUD, "Le moi et le ça" in "Essais de psychanalyse", Payot, 1981, p. 286.

“Omnis mulier post-partum tristis est” (1). Es la paráfrasis que Hélène Deutsch hace en 1945 de la conocida “Omne animal post-coitum triste est”. No era absolutamente nuevo, dado que la psiquiatría del siglo XIX ya había colocado a la joven madre bajo el signo de trastornos del humor; así Marcé, cuyo “Tratado de la locura de las mujeres embarazadas, de las nuevas parturientas y de las nodrizas”, editado en 1858, permanece como una obra de referencia precisa por su abordaje clínico. Mientras él las veía más bien maniáticas (2), la psiquiatría moderna, particularmente la francesa insiste más sobre el aspecto depresivo, aún melancólico, en los numerosos artículos que se dedican al “post-parto”. El resto, ese entusiasmo por la joven parturienta participa, tal vez, más de eso que Lacan llamaba “el mito que oculta la relación del niño a la madre” (3), que de un real esfuerzo científico y que en cierto psicoanálisis no lo es para nada. Leyendo los textos desde los freudianos hasta un artículo del 89 “Baby blues”, publicado por los discípulos de Lebovici en “Psiquiatría del niño” (4) uno es sorprendido por el deslizamiento vertiginoso a ocultar los conceptos freudianos.

Si bien Freud no está realmente preocupado respecto del parto, los post-freudianos sí lo han hecho, y con sus conceptos. De este modo, en 1921, en la Sociedad de Psicoanálisis Húngara, el Dr. Feldman -discípulo de Ferenczi- presentaba sus “Observaciones sobre el análisis de una neurosis de embarazo” (5). A esa “depresión” de una joven mujer consecutiva a un aborto, él asignaba una doble etiología freudiana: por un lado, la ecuación pene = niño le hacía inscribir el caso en los avatares del Edipo y del complejo de castración; por otro lado, el narcisismo le permitía interpretar una compulsión a matar los niños como reacción al daño causado al propio cuerpo por el embarazo. Zilborg, en 1929 (6) hacía del alumbramiento una castración y de “la reacción psicótica a ese hecho” un “recrudescimiento del deseo del pene”: planteo, por cierto, mal formulado, e inverso a situar el desencadenamiento de la psicosis en referencia al Nombre-del-Padre y a la significación fálica.

En el 45, ya en la “La psicología de las mujeres” de Hélène Deutsch (1), la referencia al Edipo y a la castración pierde vigor. Esta se acompaña correlativamente de una acentuación de la temática del niño como objeto que prefigura la tesis lacaniana del niño como objeto *a* de la madre. Para ella, el instinto maternal “animal” no existe en la mujer, sin embargo es el resultado de una construcción donde el símbolo interviene. El feto la parasita y ella vive el embarazo como si estuviese retirada “al fin del mundo”. Después del alumbramiento la dificultad es salir de ese estado. H. Deutsch señala tres fases: la primera de éxtasis con una nota de exaltación maniaca; la segunda de decepción con tonalidad depresiva; la tercera, la salida del narcisismo dando lugar a fracasos diversos, yendo de la depresión neurótica hasta la psicosis. Los mecanismos no están claramente diferenciados. Habría una primera escisión del yo normal, ineludible, entre el “yo” y “el servicio de la reproducción”, que uno

* Publicado en “Pas - Tant” - Nº 26 - 1991

podría leer en términos de confrontación del sujeto con los significantes principales de la maternidad: obligación de la madre frente al niño, lugar de la madre en las estructuras elementales de la familia, etc. Si una segunda escisión se superpone, sosteniendo la ambivalencia sentimental y pulsional de la madre para con su hijo, entonces la neurosis o la psicosis hacen eclosión.

Pero el giro importante para los psiquiatras y psicoanalistas franceses no lacanianos, fue el artículo del 56 de Winnicott (7) que ambiguamente fue caricaturizado, como se verá después, como un contrasentido. Winnicott acentuaba el narcisismo de la embarazada hasta compararlo a un episodio esquizoide calificado como “enfermedad normal”, necesaria para que la madre sea sensibilizada a responder como es preciso a las urgencias del niño. Ese estado esquizoide le permitiría identificarse con el bebé y establecer para con él “una continuidad” o “construir eso que uno podría llamar el sentimiento de una continuidad del ser”. Si la madre no acepta ese estado esquizoide, las carencias que se producen implican la existencia de un falso-yo en el niño. Winnicott mantenía sin embargo la referencia al falo, muy insistentemente, como el obstáculo a que la madre sea completamente esquizoide. De ese modo, al leer entre líneas, la relación de la madre al falo, “el deseo del pene rechazado”, como lo dice Winnicott, es lo que neurotiza la relación de la madre al hijo, y hace que ella no sea una madre perfecta...y loca. En 1960 (7) él también precisaba la necesidad -para la madre- de sacar de esa identificación al niño, de no tener respuesta a todo, y marcaba después de Hélène Deutsch la dificultad materna a salir de ese estado esquizoide.

Entretanto, un artículo de Bibring del 59 (8) afirmaba que la mujer encinta es clínicamente psicótica, aunque eso sea momentáneo. De ahí la tesis, que uno encuentra por ejemplo en el 74 en “La Evolución Psiquiátrica” (9) (Sichel y Chipfer), más también, por otra parte, la de una continuidad estructural entre el “Baby blues” normal del tercer día, la depresión neurótica acentuada, y la psicosis puerperal, que encuentran su verdad en la psicosis “normal” de la embarazada. Toda referencia a la castración, incluso al padre, desaparecería por una dualidad en espejo madre-hijo donde el problema de la madre estaría en que el niño real no sea conforme al niño imaginario de su espera -¡lo que sería demasiado simplista!-. Recamier (10) inventa un neologismo “la maternalidad”, que, al contrario de aquellos de los psicóticos, es más bien vacío de sentido: es una noción de desarrollo mental, haciendo de la maternidad un estado análogo a la adolescencia, donde varios embarazos serían necesarios para lograrlo. La psicosis puerperal deviene entonces un “aborto del proceso de maternalidad” (sic). Por otra parte, no hay duda en afirmar que las psicosis son curables a condición de hospitalizar el niño con la madre - Marcé, en el siglo XIX, era, a pesar de todo, menos optimista.

Prescindamos de la manía estadística que varía de lo simple a lo casi cuádruple -¿las inglesas estarían más deprimidas?-, las teorías hormonales, a veces uterinas con tratamiento de apoyo, las teorías socio-culturales (cf Davidson 72), etc.

Lo que uno constata en resúmen, es el abandono de los descubrimientos freudianos -Edipo y castración- y la tendencia a introducir la psicosis como respuesta normal del embarazo, lo que hace

que uno no se sorprendería de encontrarla más o menos desencadenada por el parto.

La enseñanza de Lacan nos da por el contrario un cuadro conceptual más riguroso de esta clínica, aunque él no tenga escritos sobre la joven parturienta. Uno puede recoger dos direcciones.

A partir de "La cuestión preliminar..." la caracterización de la psicosis por la exclusión del Nombre-del-Padre opone radicalmente la psicosis puerperal a las perturbaciones neuróticas adyacentes al parto. De la primera, sobre la cual no trataré aquí, Lacan da la "coyuntura dramática" (11) como prototipo de esas "situaciones" extraordinarias de desconexión por el encuentro de "Un-padre" -aquí el esposo- venido como tercero en la dupla imaginaria de la parturienta y el niño. En cuanto a las segundas, cuando ellas se reducen a ese corto momento depresivo bautizado "Baby blues" y que hace a lo cotidiano de la partera en la maternidad, uno puede inscribirlo bajo el matema ($-\varphi$) de la castración: el sujeto testimonia ahí que la pérdida soportada en el parto encuentra su falta-en-ser fálica.

Pero este falocentrismo no es la última palabra de la clínica materna. Desde "Los complejos familiares" (12) en el 38, Lacan rechaza en el sentimiento maternal un origen instintivo y lo relaciona a la "imago del seno materno" tal que domina desde su infancia el inconsciente de la madre, cargado de la pulsión de muerte. El subraya, a propósito de la maternidad, que "la realización de esa imago en la conciencia asegura a la mujer una satisfacción psíquica privilegiada...". Anticipaba así los temas ulteriores, articulados con el matema del objeto a (13), a saber, la existencia de un goce materno donde el niño como objeto puede ser el presente valioso en el fantasma de la madre. En el 69, en dos notas dirigidas a Jenny Aubry (14) y que son también una contribución a la clínica femenina, articula cómo el niño puede sustituirse al objeto del fantasma maternal, colmando la falta de la madre. Entonces, el niño, "aliena en él todo acceso posible de la madre a su propia verdad".

La hipótesis que me han inspirado dos casos de histeria es que la acentuación prolongada de la depresión después de un nacimiento es el signo, para el sujeto, de una conmoción del fantasma como marco de la realidad. Más precisamente, el niño real no incluido en lo simbólico, es un encuentro insuficientemente filtrado por el fantasma, porque las circunstancias de su nacimiento, la constelación significativa, coloca brutalmente al sujeto-madre frente "al enigma de repente actualizado... de su existencia" (15).

Falto de poder develar este enigma, la depresión se instala mezclada con la angustia y empuja al sujeto al "bien decir", lo que puede conducirlo al analista.

Es así como la Sra. N. viene cuando su segundo hijo tiene ya un año. La depresión que comenzó con el anuncio del parto no hace después más que empeorar. Se traduce por un auto-desprecio, la impresión de no tener más lugar para ella, el deseo de golpear al bebé y de gritar para no escucharlo llorar. Correlativamente se instaló una inhibición respecto de la casa y el trabajo. La Sra. N. se asombra de que su primer hijo, de un año mayor, no le haya provocado esto, aunque estuvo expuesta a morir de una cesárea seguida de una septicemia. Estaba en ese momento muy feliz. Para el segundo

deseaba un varón, no pudiendo imaginarse madre de una niña; ¡debería haber estado colmada!, puesto que realizó sus fantasías de adolescente: soñaba casarse con un médico con el que ella tendría un hijo; el sueño se interrumpía sobre la imagen de un alumbramiento difícil... ¿y no es eso lo que le pasó dos veces seguidas?. Un primer hijo, en la cura, nos lleva del lado ($-\varphi$) de su falta-en-ser, especificada por el falo. El médico es su yo ideal, eso que su padre soñaba para ella; fracasó y es sólo asistente social. Cuando regresa de la maternidad, su marido en pleno fracaso profesional vendía por segunda vez la casa. Asocia eso a su impotencia sexual que sólo ella hubiese podido mejorar. Su padre, del cual era la preferida, le hablaba poco pero le manifestaba su amor dándole dinero. De esta manera el marido le ha dado hijos, pero fracasó en el plano del amor -no dándole dinero- como ha fracasado en lo sexual. Se produce también un fenómeno curioso concerniente a su problemática fálica: diez años antes, tuvo una relación con un médico que la abandonó por otra. Ella adelgaza, tiene una amenorrea, se sueña estéril, imagina abstenerse de los hombres haciéndolo mejor que ellos. Y nueve meses después, a pesar de que encontró un nuevo partenaire, no es como en los cuentos un niño que nace, pero sí una placa de pelos que sale en su mentón, rebelde a todo tratamiento, enigmática para los médicos, y que ella asocia a una soriasis en el rostro de su padre. En los días que siguen a ese segundo nacimiento, esta barba desaparece totalmente, signo de una pérdida momentánea de su identificación viril imaginaria.

Pero otros elementos nos guían hacia su fantasma por el lado de su propio nacimiento y de su relación con la madre. Siendo la cuarta niña, fue seguida de tres varones. Su madre tenía la obsesión de "aún" una niña, exponiéndose a la burla de su padre: "Tu nos llenas la casa de niñas" decía él. De allí el deseo decidido de la Sra. N. de tener solamente niños.

Hay un lazo significativo entre su nacimiento y el de su segundo hijo, es la cifra 7. Ella tiene siete años menos que la mayor, 7 años más que sus dos pequeños hermanos gemelos. Ella nació en el 57, y su hijo nació en el 77, etc. En una palabra, para ella, nacimiento = 7. Se identifica pues a su segundo hijo, como se había identificado otra vez a uno de sus hermanos gemelos. Esta identificación tiene también una base fantasmal, un fantasma bastante contundente que se enunciaría "uno mata, uno maltrata a un niño" y donde el acento recae sobre lo materno. Ella tiene en efecto un apego particular por el segundo de los gemelos que estuvo a punto de morir al nacer. Recuerda haberse vestido de negro y salir a andar vagando por la nieve, lo que puede simular un duelo. Más tarde, habiendo ido a buscar los gemelos al jardín maternal, sorprende a la institutriz maltratando al segundo, y esa escena habría coincidido con la detención de la enuresis que ella padecía entonces.

Hizo el retrato de una madre que no cesaba de clamar su frigidez "madre de una adustez paradójica a los rigores mudos" según la descripción de Lacan en "Los complejos familiares" (12). Una escena central, contada por su madre, muestra que ella fue objeto de un deseo materno del cual ustedes medirán la ambigüedad: atacada de neumonía a los dos años, su madre le habría salvado de la muerte envolviéndola en sábanas frías a pesar de los alaridos que hacían huir al padre al sótano para no

escuchar. Esta escena aclara alguno de los comportamientos con su segundo bebé: cuando él gritaba, ella gritaba más fuerte que él para no escucharlo, como había hecho su padre, pero identificándose al mismo tiempo con el bebé gritando. O bien dejaba el bebé al padre del mismo y salía a vagar por las calles como si ella hubiese perdido su lugar, decía; uno puede completar, más bien, como si el niño hubiese tomado su lugar en el deseo del Otro. Recientemente, ver un martillo en un supermercado la sumerge "fuera de la realidad", evocando a su madre. Toda esa temática del niño en peligro maltratado por un agente materno se activó al final del embarazo de su segundo hijo: esto comenzó por una crisis de bulimia luego de una alusión de la partera sobre los niños que nacen muertos; después del nacimiento ella sueña que su hijo es aplastado por una grúa bajo su mirada, mientras que ella se salva; más tarde está a punto de desvanecerse cuando ve una foto de Timisoara, donde un bebé está muerto sobre su madre muerta; finalmente tiene la obsesión de que su hijo no caiga en la escalera, cosa que luego ocurre, etc.

De este modo a la pérdida fálica, seguida entonces de ese nacimiento, se añadió para la Sra. N. la depresión causada por su identificación con ese niño como "el objeto mismo de su existencia apareciendo en lo real" (14). La precipitación de la respuesta fantasmática se manifiesta impotente a concordar con esa realidad, la tristeza se instala y la fija al análisis por "encontrarse ahí en el inconsciente, en la estructura" (16). Que ese niño no haya estado incluido en lo simbólico lo muestra una pequeña escena al retorno de la maternidad: ella no llega a ordenar los juguetes en su lugar. Sale de su depresión reencontrando su identificación con el padre "afortunado" y cambiando ligeramente su posición en el fantasma: encuentra, para pagar su análisis, otro trabajo, gestora de bienes de niños maltratados.

Veamos a la Sra. Y, desde hace poco en análisis. Desconsolada, enflaquecida, pide un análisis porque sufre depresión e inhibiciones en su trabajo. Encuentra un obstáculo desde hace tres años con su diploma de arquitecta. Al pasar, accidentalmente, me hace saber que es madre de una niña de un mes y medio. Pero su depresión no viene de allí, únicamente del diploma. Su malestar comenzó cuando se le anunció el parto. El mismo día una amiga le recordó el vencimiento de la inscripción del diploma. No quiere hablar de la hija, de la cual no se ocupa y que la deja curiosamente indiferente. Me cuenta su vida. Hija de un alto funcionario científico y de una restauradora de cuadros, se coloca como la excepción de la familia. Nació el mismo día que su hermana mayor, dos años después, luego vienen dos varones, todos brillantes y sin problemas. Sólo ella, desde el comienzo, ha causado inconvenientes, hasta atormentar a su madre: vomita todo. Es además anoréxica, vomitando desde la infancia; dice que "tiene un nudo en el estómago". Los recuerdos que se van atando son una escena con su madre y una amiga a la cual ella se sometía apasionadamente. Poco interesada por el saber, contrariamente al espíritu de la familia, rechazó ir a la escuela hasta los 8 años, quedando entre las faldas de su madre, quien dejó de trabajar para educarla en casa.

La Sra. Y trataba sádicamente a su madre, haciéndole reproches, empujándola al límite de las

lágrimas. Reproducía la misma actitud con su marido tomando al bebé como rehén. Acusa ahora a los dos del fracaso de su diploma: la madre, que no supo contenerla en el momento oportuno, el marido que no la sostiene lo suficiente ahora, no le hace lugar. Se queja igualmente de su padre: él deja a su madre ocuparse de ella sin intervenir, es por eso que ella atormenta, hacer la ley a su madre ocupando el lugar del padre. Era pues la dominadora de la casa, haciendo escenas al padre si él se resistía. Un recuerdo preciso de su infancia muestra la relación de identificación y de burla que tenía con él y con los hombres en general: bautizado Mr. Silencio por la prensa, los periodistas vinieron a hacerle un interviu. Ella se ve interrumpiéndolos y haciendo gran barullo. Es ella quien será entonces la vedette, fotografiada en el lugar de su padre como el símbolo de su falta de seriedad política. El fracaso lo encuentra nuevamente con su marido, brillante arquitecto con buen porvenir que deja escapar sus oportunidades: es suficiente, dice ella.

Las conexiones entre el diploma de arquitectura y la maternidad me hacen suponer un desplazamiento de valores entre los dos. Primero, ella eligió la arquitectura como una hermana de su madre que la fascina, a pesar de que tuvo seis hijos y esté "devastada" por sus embarazos. Su inhibición es de hace tres años. Antes se desenvolvía, había pasado su pre-diploma: había construido, sobre una alcantarilla en la desembocadura del Sena un "monumento a la nada", no sirviendo para nada, tres planchas alrededor de un vacío, el prototipo -según ella- del arte gratuito y desinteresado. Una vez, en un lapsus, lo nombrará "monumento al silencio", mostrando allí la atadura con su padre. En esa época deseaba un niño, quedando embarazada de trillizos, de los que hace un aborto espontáneo; esto ocurre bastante tiempo antes del otro embarazo. No siente ninguna tristeza, pero elige como tema del diploma "El paisaje urbano devastado". La muerte de una amiga la desvía y se fija para su proyecto una isla desierta proveniente de su bisabuela paterna.

Desde entonces no avanzó, sin que eso la haya preocupado hasta la víspera de su parto donde la depresión estalla: ella alcanza con el "monumento a la nada" la altura máxima de su capacidad; en este momento se siente una "menos-que-nada", dice; del objeto sublime a la pérdida hay solamente un paso. Uno ve bien, en efecto, que ese sujeto anoréxico ha logrado edificar sobre el "terreno devastado" de su relación destruida con la madre, una frágil construcción fantasmal de la nada, apoyada sobre el Nombre-del-Padre. El aborto espontáneo puso al descubierto el terreno donde la nada muestra en sus bases su verdad de objeto mórbido referida al fracaso maternal, de ahí la inhibición al trabajo sobre el terreno. Cuando la niña nace, concebida "por azar" casi el día de su aniversario, representa para ella también, "el objeto mismo de su existencia, apareciendo en lo real" (14) en un momento donde el objeto que ella es en el deseo del Otro, no está más enmascarado por la construcción fantasmal. De ahí la depresión desplazada sobre el diploma, que la lleva a lo del analista elegido por un detalle que la remite al padre o al marido. No me queda más que tentar una "rectificación de la relación del sujeto con lo real" (17), indicándole el hijo cuando ella no cesaba de hablar de su diploma. De donde me anuncia su intención de confiar su hija a su madre -no tenía

ninguna pena de separarse y su madre, desocupada, estaría contenta- para trabajar sobre un nuevo motivo que la inspiraba: una casa de la época de su nacimiento, perteneciente a la familia de su marido, en la que quería restaurar el interior realizando tres agujeros, una ventana "triple" de cualquier clase. Pero antes, solicitaba mi opinión: dejársela a su madre ¿podía volver a su hija autista?. Yo guardé silencio... y ella, su hija. Busca una niñera para poder trabajar. La depresión cesó entonces para dar lugar a la angustia: aquella del deseo del Otro manifestándose por remotos recuerdos vagos y brumosos de su infancia cuando ella se ocupaba del bebé.

BIBLIOGRAFIA

1. Hélène Deutsch: "La psychologie des femmes", tome II, p. 216 Quadrige p. 226,228,251.
2. L. V. Marcé: "Traité de la folie des femmes enceintes..." Paris, 1858, p. 191.
3. Jacques Lacan: "Discours de Clôture des Journées sur les psychoses chez l'enfant", p. 149.
4. "Baby blues" par V. Lemaitre-Sillère, A. Meunier, A. Hérubel, M. C. Choquet in *Psychiatrie de l'enfant* XXXII, I, 1989, p. 161 à 208.
5. I. J. P. 1922, 3 et 1923, 4.
6. Zilborg G. "The dynamics of schizophrenic reactions related to pregnancy and childbirth". *Am. J. Psychiat.*, vo 8, 1929.
7. D. W. Winnicott, in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, "La préoccupation maternelle primaire" 1956, p. 170, etc. "La théorie de la relation parent-nourrisson" 1960, p. 253, etc.
8. Bibring: "Some considerations on the psychological pregnancy" in *The psychoanalytic Study of the child*, vol. XIV, p. 113-121.
9. Sichel J. P., Chepfer R.: "Des liens possibles entre les suites de couches normales et la psychose puerpérale" in *Evolution psychiatrique* 1974, 39; 643-662.
10. P. L. Racamier: "A propos des psychoses de la maternité" in *Mère mortifère, mère meurtrière, mère mortifiée*, Paris, Ed. ESF, 1978, 4e édition 1984.
11. Jacques Lacan, "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose" in *Ecrits*, Seuil, p. 578.
12. Jacques Lacan, *Les complexes familiaux*, Navarin Editeur, p. 26, p. 32, p. 107.
13. Jacques Lacan, R. S. I. séance du 21 janvier 1975.
14. Jacques Lacan, "Notes à Jenny Aubry", 1969.
15. Jacques Lacan, "L'instance de la lettre dans L'inconscient" in *Ecrits* p. 519.
16. Jacques Lacan, "Télévision", p. 39.
17. Jacques Lacan, "La Direction de la cure...", *Ecrits* p. 598.

LA POSIBILIDAD UN NUEVO ENCUENTRO *

Estela Paskvan

Todos sabemos que la transferencia es un concepto fundamental y que la idea que se hace cada analista de ello define su posición en la dirección de la cura. Lacan hace en 1964 una distinción entre repetición y transferencia que tendrá consecuencias para todo el campo freudiano. Esa distinción, sin embargo, no es tan sencilla como podría ceerse porque tanto la repetición como la transferencia serán abordadas por la vertiente de dos ejes que hoy quisiera señalar.

En el Seminario XI es claro que Lacan pone en conexión el concepto de transferencia con el de inconsciente y pulsión, y así uno puede señalar dos vertientes de la transferencia.

Lacan funda la transferencia en el dispositivo mismo de la cura. ¿Qué dispositivo?. La regla fundamental supone en principio dos cosas: 1) que en lo que se dice se articula un saber, un saber no sabido, no del orden del conocimiento, es saber reprimido, inconsciente; 2) por otra parte se supone un sujeto a ese saber, los significantes representan un sujeto (y en esto reside todo el misterio de por qué es terapéutico hablar, simplemente porque permite que el sujeto sea representado). Esta es la vertiente de la transferencia que Freud descubre como un importante instrumento de éxito, la transferencia facilitando la rememoración, la reconstrucción de los agujeros del olvido, etc. Es lo que Lacan define como la transferencia en cuanto suposición de saber, como articulada al saber inconsciente. Se va a ver a un analista por los síntomas, se supone que éste puede hacer conocer o encontrar el sentido de ese saber, etc. Entonces, la primera vertiente de la transferencia: Sujeto supuesto Saber.

Pero ¿cuál es el efecto de la transferencia así instaurada?.

El efecto es el amor, lo que llamamos el amor de transferencia y que Freud descubre en un segundo tiempo: ese efecto de transferencia apoyada en la articulación del deseo inconsciente. Es el momento de estancamiento, lo que Freud llama: la transferencia al servicio de la resistencia.

Si la transferencia es en una vertiente, relación del sujeto al saber y el analista se ofrece a sostenerlo implicando una apertura del inconsciente, pronto nos encontraremos con un momento de cierre.

Este obstáculo entra bajo la rúbrica del amor. "Aquel a quien yo supongo el saber, yo lo amo". Relación del amor, al saber. ¿Pero cuál es su efecto?. Es lo que Lacan llama la estructura de ficción. El amor se opone a la revelación. El analista ya no es interpelado en nombre del saber sino en nombre del amor, es demanda de amor. La demanda de amor es fundamentalmente una demanda de ser. Del lado de la elaboración inconsciente el sujeto de las representaciones sólo puede comprobar su falta en ser.

* Conferencia pronunciada en la Sección Clínica de Barcelona en 1991

El amor de transferencia satisface la demanda de ser, permite encontrar el ser bajo la forma de un objeto. En *"Intervención sobre la Transferencia"*, Lacan dice: "La transferencia... es la aparición en un momento de estancamiento de la dialéctica analítica, de los modos permanentes según los cuales un sujeto constituye sus objetos". Luego, en estos momentos, los efectos de amor hacen aparecer los objetos, sus modos de construcción, los objetos fundamentalmente perdidos. A ese momento se articula el analista como presencia, es la presencia del analista lo que es requerida.

Sin embargo no hay que olvidar que esta presencia no es un obstáculo para Freud, él mismo lo dice en *"Dinámica de la transferencia"*: "Es innegable que el vencimiento de los fenómenos de la transferencia ofrece al psicoanalítico máxima dificultad, pero no debe olvidarse que precisamente estos fenómenos nos prestan el inestimable servicio de hacer actuales y manifiestos los impulsos eróticos ocultos y olvidados de los enfermos, pues al fin de cuentas nadie puede ser vencido in absentia o in effigie".

Entonces tenemos dos ejes de la transferencia: el eje donde se presenta como suposición de saber vinculado a la dialéctica significativa y por el otro, su efecto, lo que llamamos el amor de transferencia como una respuesta a lo que desvelaba el otro eje, la falta en ser. La dirección de una cura implica respuestas del analista en estos dos ejes. En el primero, reglado por la asociación libre, exige lo que Freud llamaba la neutralidad del analista, simplemente para que el analizante no seleccione lo que va a decir. La interpretación apunta en este eje, ya que sólo se hace a partir de la combinatoria significativa del sujeto.

Pero en lo que hace al amor de transferencia ya no se trata de simple neutralidad. Freud lo dice en su texto sobre el amor de transferencia, no se puede hacer como si eso no existiera. Esto supone un manejo de la transferencia distinto a la interpretación.

Lacan llama a esto "vacilación de la neutralidad del analista" y es lo que desarrolló luego como acto analítico. ¿A qué apunta aquí el analista?. En el Seminario XI, en los últimos capítulos Lacan es muy claro. Primero muestra la conexión existente en los textos de Freud entre amor e identificación. Y tomando el ya famoso capítulo dedicado a la hipnosis en "Psicología de las masas y análisis del yo", dice: "El sujeto mantiene una relación con su analista cuyo centro está al nivel de ese significante privilegiado que se llama ideal del yo, por cuanto que desde ahí se sentirá tan satisfactorio como amado". ¿Cómo dice Lacan que se debe operar ante esto?. "El resorte fundamental de la operación analítica es el mantenimiento de la distancia entre la I y la a".

La I es un rasgo significativo, el "a" es el objeto. "Y por esta vía, aísla el a, lo coloca a la mayor distancia posible de la I que él, el analista, se ve llamado por el sujeto a encarnar. Es de esa idealización que el analista ha de declinar..."

¿Cuál es la función de constitución del Ideal?. ¿Cuál es el beneficio de tener alguien que funcione

como ideal? Simplemente mantener la creencia que hay al menos uno que escapa a la castración. Sabemos que esta es la función del padre ideal, del padre que está en juego en el amor al padre. Es de allí que el analista debe declinar, él debe decir no a este principio de excepción (hay al menos uno que no). Si el amor idealizado se dirige a un Otro sin falta, a un Otro que sabe, un Otro sobre el cual el campo del inconsciente puede apoyarse y continuar indefinidamente, la operación que apunta a un "más allá del padre" debe apoyarse en un Otro con falta.

Para retomar el problema de la repetición en relación a la transferencia, me referiré al texto de Freud *"Recuerdo, Repetición y Elaboración"* donde distingue 2 tipos de repetición: 1. ligada a la rememoración. 2. repetición en acto (agieren) "lo repite sin saber". Yo les propongo situarlos sobre los dos ejes de los que he hablado. Ustedes saben que en este Seminario Lacan va a dividir en dos el concepto de repetición: *Automaton* referido a la mecánica significativa, a la memoria cibernética, y *Tyche* que está más cerca de lo nuevo, de la idea de encuentro. Cuando Freud vuelve a analizar la repetición en *"Más allá del principio del placer"*, a través del juego infantil y las neurosis traumáticas, muestra que la repetición es repetición de un fracaso, de algo fallido, de una decepción. Entonces la preocupación de Lacan es tratar de diferenciar transferencia y repetición en este sentido, que la cura no está destinada a repetir lo mismo, y lo hará por el lado de la *Tyche*. Es decir, volvemos a los dos ejes de la transferencia que hemos señalado, mostrando que el analista tiene la responsabilidad de conducir la cura más allá del *automaton* del fracaso, abriendo la posibilidad de un nuevo encuentro.

La lógica de la sexuación (1) diferencia dos modos posibles de inscripción del sujeto con respecto al semblante escrito en términos de función. Es decir, dos modos de argumentar la función: el todo del universal del semblante del lado del macho y el todo que no es el universal del semblante del lado femenino, que se lee no-todo.

Según que el sujeto se inscriba de un lado o del otro de la función Φx podrá desde ahí concebirse en su yo como la mitad hombre o la mitad mujer, es decir que podrá imaginarse en esa repartición en mitades y el cuerpo entrará en una de esas dos formas.

"Hacer el hombre" (2) califica una posición del lado femenino correspondiente clínicamente a la histérica. "Hacer el hombre" es una respuesta del sujeto y consiste en una forma de responder en el semblante, al único semblante del goce inscribible: la función fálica. Este modo de responder a la función, encarna paradójicamente una pregunta sobre la femeneidad. Es por eso que podemos encontrar aquí el embrollo de los todos, del todo universal y del no-todo. Embrollo que es también querella.

Una joven fuera de serie

Trataré este punto a partir de un caso. Se trata de una joven de quien puede decirse que es una "fuera de serie", fuera de la serie de las mujeres. Al menos así es como ella se presenta, ya que se diferencia a partir de una propiedad la cual se enuncia así: "yo no quiero a los hombres".

Esta propiedad la distingue y la excluye de la serie de las mujeres, haciendo de ella no una entre otras, ni una más de ellas, sino una que se exceptúa del principio que reza que las mujeres aman a los hombres.

Ella es el x que existe, tal que x es mujer y que dice no al precepto que las mujeres deben amar a los hombres.

De esa posición de negación que la representa, ella concluye que posee una "inclinación particular" que hace que le gusten las mujeres.

Pero no es esta "inclinación particular" que la hace consultar. Por el contrario, un síntoma que sí le pesa es que se desmaya en forma inexplicable y una crisis de angustia precede siempre al desmayo. Por otra parte se siente trabada por una inhibición intelectual que la ha conducido, a pesar de ella, a interrumpir sus estudios universitarios. Ese síntoma, la angustia correlativa y la inhibición son evocados por la joven como aquello que la empujó hacia el análisis.

En nuestro primer encuentro me hace escuchar delicadamente que no caiga en el error de curiosear en su "particular inclinación", pues esto la conduciría a interrumpir nuestras entrevistas como ya ocurrió con otra psicoanalista. Esta última profirió, en la primera entrevista el imperativo

"hábleme de su homosexualidad", haciendo emerger una mirada inquisidora y su correlato de angustia cuya consecuencia inmediata fué que la joven se sustrajera de aquella situación.

Por lo tanto ella me proponía comenzar enunciando en estos términos la condición del inicio de la cura: "te hablaré por ahora de todo, salvo de mi inclinación", o bien "te hablaré si eres aquella que acepta que no diga todo" o bien "tú no sabrás todo de mí ahora".

Es decir que estos términos no suponen un rechazo en términos definitivos, sino más bien una condición transitoria, provisoria, que le era necesaria como tiempo previo para establecer una relación de confianza.

De tal suerte que ella comenzaba el juego a condición de no poner todas las cartas sobre la mesa y la analista aceptaba comenzar la partida con las cartas que ella presentaba. ¿Se trataba de un naípe descompleto?. Se trata más bien de un naípe no-todo expuesto. Había al menos una carta que ella retenía, la de la sexualidad. ¿Esta sustracción hace de sus enunciados un no-todo? Pareciera más bien que estamos ante una proposición que plantea "cualquier enunciado, excepto aquel que habla de la sexualidad", o bien "cualquier enunciado o todos, menos ese".

Estamos jugando en un juego de barajas donde se juega en el Uno-todo ya que el uno que se excluye hace valer un "todo enunciado, menos ése". La lógica del Uno-todo es como J.-A. Miller nombra a la lógica con la cual J. Lacan resume el Edipo freudiano: por un lado el todo del universal, por otro y simultáneamente, la existencia que se exceptúa y que confirma el universal, cuya escritura es la siguiente: $\forall x . \Phi x$ y $\exists x . \bar{\Phi} x$

Nuestra joven reparte las cartas y el juego comienza haciendo desfilas los enunciados por las avenidas elegantes del semblante filosófico, que anima su inclinación cogitativa y conceptual. Seguidamente, la ley de la asociación libre que no es libre para nada, la conduce del concepto a la familia, de lo universal a lo particular y esto empujada por la angustia y la opacidad del síntoma.

Lo particular de su posición en la familia está dado por dos rasgos que ella aisló impecablemente: el primero caracteriza una cierta exclusión de la serie de las mujeres que componen su hermana y su madre, ya que ellas se someten a la autoridad caprichosa del padre y lo quieren, mientras que ella lo evita y lo detesta.

El segundo rasgo que la caracteriza en la familia es de decir no al padre. Un no a su no de capricho y de silencio, un no frente al no que proviene de una no aceptación de su padre y de un sí que no habría acordado jamás a su mujer e hijos.

Concretizar que su no es una respuesta al defecto de enunciación de un sí del lado del padre, movilizó la cadena significativa, produciendo una precipitación hacia los efectos de verdad.

Algo falta en su sitio

Un día como cualquier otro se desmaya cuidando unos niños. En la sesión logra reconstruir la escena que conduce al desmayo, así: la madre de los niños que ella cuida le impone en forma abrupta

y autoritaria un horario inesperado. El enunciado de este imperativo sería equivalente a un "se queda aquí y no se marcha porque así lo quiero yo". La respuesta inmediata de la joven ante la voluntad de esta madre fue la caída y la ausencia por intermedio del desmayo. Me indica también en esta ocasión que siempre antes de caer escucha ruido de agua que cae.

Ocasionalmente en casa de sus padres han vaciado el salón. Este vacío enmarca aquello que falta en su lugar, como privación. Así este vacío hace venir a su recuerdo otro "vacío" que se hace presente al evocar un episodio infantil en dos tiempos:

a- el tiempo de la risa: ella tiene tres o cuatro años y un día ve a su padre que aparece sin bigote y ésto la hace reír. Algo falta en el padre, el bigote ha desaparecido y esto es aún hoy muy gracioso. La presencia-ausencia, la oposición con-sin evocadoras de la elisión del falo le produce risa. Ella sabe en ese momento que el bigote puede volver a crecer.

b- tiempo de la angustia: ella tiene tres o cuatro años también, y están en familia, en una casa vacía a raíz de una mudanza. En ese momento reciben una noticia fatal: la hija de los vecinos, íntimos amigos de la familia, única hija y compañera de juegos de la joven acaba de morir. La muerte fue ocasionada por una caída en la ducha.

En esta serie que va del vacío de la habitación, la falta del bigote del padre y la muerte de la niña se inscribe la falta como semblante y cobra valor de castración. La castración se presentifica como castración del Otro: una niña falta en su lugar y le faltará siempre a su madre. Como también la hija que falta deja a la madre ante su falta, haciendo valer una incidencia negativa.

La joven recuerda la desesperación de la madre de su amiguita y de como su propia madre respondió al horror de esa falta no faltando nunca de estar presente para sus hijas. Se le hacía insupportable que las hijas no estén en el campo de su visión y sobre todo en el momento de ducharse.

El Voto

Ante el terror de la madre la joven se hizo como un voto de no dejarla nunca, de ser todo para ella y de ser para su madre más marido que su padre, respondiéndole con un "nunca tealtaré en el lugar de hija", por donde ella se propone darle a la madre su complemento de ser.

Habiendo recordado esta secuencia la joven descubre que en su lógica y en este tiempo se deciden para ella el desprecio hacia el padre, que no supo responder presente a fin de calmar a su mujer, como también la decisión de la que depende su inclinación hacia las mujeres.

El primer sueño de transferencia.

Después de poner al desnudo la constelación infantil que articula el síntoma del desmayo como respuesta de ausencia a la voluntad del Otro que le impone su presencia y la homosexualidad como elección de objeto sexual donde se conjugan el proponerse como complemento de la falta en el Otro y el contradecir una versión del padre, me aporta el primer sueño transferencial:

Sueña que viene a verme y su analista la recibe con todos los pacientes al mismo tiempo. Ella se enfada y se marcha. En un próximo encuentro la analista le explica lo bien fundado de su técnica diciéndole que se trata de una puesta a prueba, mientras escribe en una hoja de papel una lista de nombres y al lado, aparte, el nombre de la joven, indicándole con su índice el nombre de Dios que está escrito a la derecha, abajo de su nombre. La joven responde en el sueño "Ah, sí, yo tengo una relación egoísta con Dios, quiero ser la única".

Este sueño la escandaliza, diciéndome que a la iglesia le gusta ir cuando no hay gente, cuando no van todos y que ese sueño indica que tanto a Dios como a su analista les pide una atención exclusiva. No se le escapa que en la lista de la analista ella ocupa un lugar aparte, fuera de la lista, como el nombre de Dios.

"Una relación aparte con Dios me hace creer que soy una elegida para comprender lo divino", así como también afirma "existo con la certeza de la existencia de lo divino". Su "fuera de serie" la ubica en una posición única para interrogar el semblante del nombre de Dios y de lo que quiere una mujer, electividad propia para acceder a la pregunta sobre la ex-sistencia que conjuga también el misterio del goce femenino.

El sueño interpreta la posición de este sujeto, tal como la analista se lo indica en el sueño mismo con el índice interpretativo: por un lado está la lista en la cual se inscriben todas sin excepción, y aparte, tal el (-1) fuera de serie, se inscribe la sujeto, constituyendo así al exceptuarse, la lista como todo.(3)

Amar a una y desear las otras

A partir del sueño se despliega una última secuencia del último período de estos dos meses de entrevistas: me hablará de lo que nunca habló directamente de cómo hace ella con las mujeres en el amor y en el deseo. Así me confía que ama a una que es su pareja y desea a las otras. Lo singular de estos enunciados es que no dice mujeres, sino personas: "yo la amo a ella pero seduzco al mismo tiempo a varias personas y eso la hace sufrir..." o "Amo a esta persona y deseo a otras personas".

La joven manifiesta así que su elección de objeto homosexual está decidida en función del tipo masculino que cliva el amor y el deseo que no coinciden en el mismo objeto. Además le da al deseo una nota de insatisfacción ya que enuncia que puede amar a una sola pero que el deseo es "deseo de deseo, no para saciarlo, sino que deseo para desear".

No ignora que "amar a una y desear una, dos, muchas ... ¡ eso es Don Juan !."

Su estrategia consiste en colocarse fuera de serie, del lado del Otro sexo y hacer semblante de Don Juan deseándolas una por una, pero así participa del mito femenino. "¿ Acaso no se ve que lo esencial en el mito femenino de Don Juan es que las posee una por una ?". (4)

Entonces con una realiza el todo del amor y con las otras el *una por una*, exigencia numerable de la metonimia del deseo. Así, en la divergencia de lo uno y de lo múltiple, nuestra joven "se hace"

el uno, desde donde aborda lo múltiple para efectuar la enumeración y la cuenta de la serie de sus semejantes. De manera que en el sueño ya se ha interpretado su deseo, cuando la analista cual un Don Juan escribe la lista y le significa qué es el otro sexo, el masculino, cuando para las mujeres toma la máscara de Don Juan: “Desde el momento en que hay nombres, se puede hacer una lista de las mujeres y contarlas”.(5).

Volviendo a los enunciados de la joven, recordemos que hablaba siempre de “personas” y no de mujeres. Ese día le hicimos escuchar ese significante que brillaba por su insistencia.(6)

Lo primero que escucha es que esa palabra viene en el lugar de nadie, que ahí no hay nadie. Recordemos el episodio infantil, cuando ahí donde ya no había nadie ya que la muerte inscribió una ausencia infinita, ella viene con su ser y a partir de un voto a complementar al otro.

También escuchó en ese “personne” el *suen* (“sonne”) y luego *padre* (“père”). Esto la sorprendió en demasía: “¡ yo que digo que mi padre no me interesa, parece mentira !”. Así *suen* y *padre* le hacen pensar que se trata de una apelación, de una nominación como también de un llamado al padre.

Se pregunta porqué será que cuando se dirige hacia las mujeres llama a su padre. Piensa que quizás se debe a que su padre no fue un padre ya que no fue un marido para su madre. Al estar ausente, aunque estuviera en la casa, o al responder con violencia y capricho se ubicaba más como un niño que como un hombre con su mujer. Entonces concluye que al fallar como marido, al no responder presente a su mujer se desacreditó como padre. De ahí que ella siempre pensó que su padre no era el hombre que merecía su madre y ella se propuso reemplazarlo.

“¿ Qué relación tiene el llamado al padre con el deseo ?”. se pregunta y da cuenta de la identificación al padre: “¿ yo me substituyo a él y en la substitución hago un todo con él al mismo tiempo que lo dejo afuera”. Hacer uno con el padre substituyéndose ¿ no dice en forma límpida la identificación de la joven en el lugar (-1) de la excepción ?. Al mismo tiempo que por intermedio de la identificación (ser como él) renuncia al padre como objeto sexual (tenerlo a él) y a través de él a los hombres para realizar el universal del hombre a partir de su “hacer el hombre”.

Ella viene a ocupar el lugar del padre y desde ahí las desea *una por una*, al mismo tiempo que sostiene el deseo del padre, mostrándole quizás quién es más hombre.

Desde el “yo soy” de la identificación al padre enumera la lista de semejantes que desea y extrae una sola diferente a las demás que se substituye a la madre amada.

El caso nos enseña la solidaridad de los semblantes tales como el nombre del padre, el nombre de Dios y La mujer que no existe:

1- el padre puede tener tantos nombres como nombres de “personnes” (mujeres) hay en una lista, donde se realiza la función de nominación del síntoma homosexual.

2- de todos esos nombres de la lista, ninguno de ellos es el Nombre del Padre que les sea propio. Sólo se indica en el sueño de la joven el “Nombre como ex-sistencia”.(7)

3- aquí “la mujer como versión del padre” se figura clínicamente como “père-version”.(8)

De lo que el caso nos enseña podemos decir que el “hacer el hombre” es un argumento del sujeto cuya función es la de sostener al menos uno de la excepción que confirma el universo del hombre. Este argumento que dice sí al hombre y sí al uno de la excepción del padre sostiene la *denegación* del yo que se reafirma en el enunciado “yo no quiero a los hombres” y “yo detesto a mi padre”, y sella el *desmentido* que afirma: ahí donde no hay nada porque no existe un significante que sea propio a escribir La mujer, hay al menos uno que existe y que dice que no a la función de la castración:

$\exists x . \Phi \bar{x}$

1) J. Lacan, “L’Etourdit”, Scilicet N°4, Le Seuil, Paris 1973, Pág. 14-26, et Encore, Le Seuil, Paris 1975, Leçon VII, Pág. 73-82.

(2) J. Lacan, in “L’Etourdit”, página 21.

(3) Si bien es cierto que la estrategia de la sujeto es la de inscribirse en excepción que confirma el universo del todo, con lo cual se confirma su posición del lado masculino de la sexuación, también está presente en el sueño la pretensión de ser la única en el amor como respuesta típicamente femenina frente a la división que le impone el goce (“L’Etourdit”, página 23). Sí, es cierto que en el sueño podemos apuntar a estas dos lógicas que hacen a la chicana de los todos y que puede también hacer valer que la joven no está toda inscrita en el Uno-todo, lo cual deja quizás abierta cierta posibilidad.

(4) J. Lacan, Le Seminaire, Livre XX, Aún, página 18, Paidós.

(5) J. Lacan, op, cit., página 18.

(6) En su lengua “personne”, quiere decir persona como también nadie. También puede descomponerse equívocamente en “sonne” que quiere decir suena, llama, y “père” que quiere decir padre.

(7) J. Lacan, L’éveil du printemps, in Ornicar? N° 39, Navarin Editeur, página 7.

LA CUESTION DEL DIAGNOSTICO EN PSICOANALISIS
EN PARTICULAR EN LA PSICOSIS

Guy Trobas

Según el título mismo, intentaré tratar nuestro interrogante en dos partes, la primera introduciendo las premisas que la segunda necesita para ubicar su contexto.

Entonces, en primer lugar, la cuestión del diagnóstico en psicoanálisis. Dividiré aún esta cuestión en dos subcuestiones: la del síntoma y la de la estructura. Es precisamente la segunda subcuestión que nos conducirá a nuestro interrogante respecto a la psicosis.

De hecho, no se puede hablar de diagnóstico sin hablar de síntoma, sin aclarar lo que hacemos, nosotros analistas, de esta noción que nos viene del discurso médico, sin precisar cómo la hemos integrado en el psicoanálisis -es decir en qué nuestro modo de enfocarla es distinto, radicalmente-. Sobre este punto intentaré enunciar cosas sencillas y con la claridad que necesita un cambio de perspectiva al que podríamos dar el estatuto de una "inversión dialéctica", según la expresión bien conocida de Lacan.

signo { A modo de punto de partida, que justificaré luego, haremos una primera pregunta: ¿Qué es un síntoma antes de que empuje a uno a venir a consultar cualquier terapeuta? Si nos referimos a la definición general del signo como aquello que representa algo para alguien, diremos que un síntoma es una manifestación en un individuo a la que hemos dado el estatuto de signo y, más precisamente, de un signo singular, de un signo que forma parte de un saber más o menos elaborado que llamamos una semiología. Claro que en el caso del síntoma como signo se trata de semiología médica, la que nos indica que tal o cual signo representa con más o menos certeza tal o cual enfermedad. Tal signo o conjunto de signos representará, por ejemplo, y en el campo psiquiátrico, una fobia, una depresión o una melancolía. Y, al considerar que tenemos todos nuestra pseudosemiología médica personal, privada, diremos que en este caso un signo será simplemente aquello que, en el juego de nuestros juicios "simpáticos" acerca de los otros, nos hace pensar que, por ejemplo, nuestro vecino necesitaría una pequeña estancia en el manicomio o una ducha fría, según precisa una más antigua terapéutica psiquiátrica.

Sin ninguna duda podemos apuntar que la acepción precedente de la noción de síntoma va a la par de la noción de diagnóstico en tanto que juicio de atribución o, más sencillamente, en tanto que mirada que uno puede hacer recaer sobre otro y que este juicio, esta mirada, no implican ningún consentimiento ni toma de conciencia de aquél que es así observado, diagnosticado. Dicho de otro modo -esto es una constatación corriente en nuestro campo- si tal o cual rasgo característico de un individuo puede ser juzgado patológico por otro, terapeuta o no, esto no impide que el primero pueda, en primer lugar, no tener conciencia de esta característica o que, en segundo lugar, si tiene conciencia de esta característica que juzgamos patológica, él no pueda de ninguna manera deducir que esté

enfermo y que debiera desembarazarse de tal característica que siente como formando parte de su personalidad o carácter (Existe así una infinidad de cosas que, eventualmente, nos molestan en los otros y que nos gustaría decretar patológicas. Sin embargo, al contrario, forman parte de sus sistemas de estabilización en el mundo, de sus sentimientos de continuidad y, en ciertos casos, precisamente en la psicosis, constituyen la piedra angular de sus edificios subjetivos.)

Según esta perspectiva, así circunscripta, que podemos calificar de médica y en la que se trata de comparar las manifestaciones de un sujeto con los signos que componen la semiología, está claro que el diagnóstico, es decir la conclusión de esta comparación, es una manera de hacer pasar el caso particular al universal por medio precisamente de lo que hemos llamado, después de los lingüistas, el signo. Así un sujeto particular puede volverse, por medio de tal o cual signo en la universalidad de un enfermo, es decir en un individuo que puede inscribirse en una serie sin fin y eso sin que se plantee el problema de saber lo que representa para el sujeto dicho signo, si tiene o no, por ejemplo, una demanda vinculada a lo vivido de este signo o síntoma.

Suponemos que aparece ahora lo que la lógica de esta perspectiva incluye implícitamente, a saber la evacuación del sujeto en el diagnóstico, una evacuación cada vez más acentuada en la medicina moderna que poco a poco introduce la "instrumentalización" del diagnóstico fuera de la relación médico-enfermo y que se traduce además por una evolución de la medicina que olvida, cada vez más también, que era una práctica de la demanda y que las palabras tenían aquí un papel que jugar. Esta evolución culminará con nuevas formas de prevención, de detección preventiva a partir de signos bioquímicos, es decir, tal como la actualidad del SIDA ya lo deja anticipar, que diagnóstico y tratamientos serán cada vez más impuestos, hasta plantear problemas frente a las legislaciones de los países democráticos. Pero, en realidad, no es necesario proyectarse en el futuro para imaginar tal fenómeno conforme a la oportunidad que ofrece la lógica misma del diagnóstico médico. Basta apuntar en nuestro campo de la salud mental lo de los internamientos políticos (como por ejemplo el famoso diagnóstico de esquizofrenia tórpida en los psiquiatras soviéticos) o aún estas leyes que, como en Francia, permiten internar a alguien a petición de la familia.

Nos parece, en cierta manera, que todo esto justifica nuestro punto de partida sobre el síntoma antes de que empuje a uno a venir a la consulta.

Ahora damos un paso más hacia la coyuntura en la que podremos plantear otra perspectiva respecto al síntoma y en consecuencia respecto al diagnóstico ¿Qué deviene el síntoma cuando empuja a uno a venir a consultar cualquier terapeuta?

Digamos que, en primer lugar, provoca una modificación en la posición subjetiva por medio del sufrimiento que implica. Efectivamente este sufrimiento, este padecimiento, al desprender tal o cual signo sintomático de lo que se puede llamar el sentimiento de continuidad del sujeto, el sentimiento de formar un todo, este sufrimiento, que el sujeto no soporta o no soporta más, va a generar el sentimiento que hay aquí, en el síntoma, algo que se le escapa, es decir va a afectar la convicción,

la creencia del sujeto en el dominio de sí mismo, lo que añade otro sufrimiento subjetivo. Observemos, claro, que esto está más acentuado en nuestro campo, particularmente cuando uno se da cuenta que no puede invocar causas exteriores a él mismo, cuando uno se da cuenta más o menos, de que este síntoma tiene su motivo, su causa en el interior y no en algo exterior: los comportamientos de los otros, un tóxico, una epidemia cualquiera... Es esta modificación subjetiva que puede desembocar en la queja dirigida a otro, a otro supuesto capaz de curar, de dominar, de cancelar precisamente esta división introducida entre el síntoma irreprimible y la voluntad de suprimirlo, entre la voluntad de dominar las causas que nos animan y la causa del síntoma.

En este momento podemos verificar que hay una modificación del síntoma, un quebranto de su estatuto de signo. ¿Por qué? Porque aparece ahora en el discurso del sujeto con un papel, con una función de representación particular de éste, hasta cuando se trata de un síntoma que tiene un estatuto universal bien fijado en la semiología médica. En este caso, como médicos ya lo han notado, casi siempre un sujeto intenta dar una particularización a su síntoma para llamar precisamente la atención del otro, del otro sujeto al que se dirige.

El momento inaugural de esta representación, no de algo para alguien (como en el signo) sino del sujeto por su síntoma, este momento inaugural es el momento de su demanda, es decir cuando va a presentarse por sus palabras acerca de su síntoma, por los significantes de su queja ante otro - ante no otro anónimo, no otro universal, sino ante otro que desprende de la clase de los terapeutas por medio también de un significante particular-.

Queremos decir que la elección del terapeuta tiene que ver con un significante que por medio de sus conexiones asociativas lo distingue, que simboliza algo, que tiene un elemento de significación particular para el sujeto. Y este significante lo distingue, al terapeuta, como poseyendo un saber supuesto sobre las causas, de tal manera que la división encarnada por el síntoma pueda ser suturada.

Y es esta misma suposición de saber que concierne la parte desconocida del sujeto que produce un síntoma y un padecimiento, la que está en la base de una forma de amor. ¿Por qué? Porque a quien se le confiere un saber posible sobre lo que escapa a su propio dominio se le ama... o se le odia, otra versión del amor.

Lo que así acabamos de circunscribir como cambio de estatuto del síntoma -es decir que el síntoma ahora tiene valor de representación del sujeto o el sujeto se sirve de su síntoma para representarse de un modo particular- este cambio de estatuto es también una manera de hablar de la famosa transferencia, digamos la transferencia en su disposición universal e inaugural, es decir, en la vertiente por la que se presenta cada vez que emerge una demanda. Es esta transferencia que comporta en ella, y acerca del síntoma, el principio de un desplazamiento posible del sujeto en la red de sus relatos, de sus asociaciones sobre su historia, como sobre su actualidad, su realidad -un principio de desplazamiento que tiene que ver precisamente con el amor, puesto que sólo el amor puede empujar a un sujeto en esta vía no sin resistencias... y efectos terapéuticos-.

Pues, justamente, es en este punto que he intentado circunscribir, que se juega la distinción, la oposición se puede decir, entre el diagnóstico médico y el diagnóstico analítico. El primero, según la lógica que hemos desarrollado, intentará sacar entre las consideraciones de la particularidad subjetiva, entre las particularidades que el sujeto hace resaltar en su discurso, los datos referibles a signos sintomáticos universales para, en primer lugar, organizarlos y fijarlos en un síndrome o en una enfermedad y, en segundo lugar, escoger la terapéutica adecuada.

El diagnóstico analítico parte de un principio opuesto que se puede, más o menos parcialmente, encontrar en las diversas terapias. Pero el psicoanálisis, sin embargo, es el único en plantearlo como punto de partida indispensable. Este principio que va a sostener el diagnóstico analítico, se divide en dos momentos lógicos.

1. El primer momento lógico de este diagnóstico radica en un primer nivel de la demanda, o sea en las subjetivaciones de aquello de lo cual los sujetos hacen un síntoma. En otros términos, se trata de extraer del discurso del sujeto sobre tal o cual signo sintomático lo que, más allá de su valor común, de su valor universal, le da, precisamente, un alcance significativo, lo que lo "particulariza" en el discurso del sujeto, lo que, eventualmente, deja ver que se esconde aquí otro interrogante, otra queja, otra cosa con un valor sintomático. En este sentido, y hablando con rigor, el psicoanálisis no cura, por ejemplo, la fobia, los tics, la depresión, o no sé qué; no cura enfermedades recogidas en la semiología. La eficacia del psicoanálisis recae sobre aquello de lo que el sujeto sufre y se queja en sus significantes, en sus términos -términos que circunscriben un síntoma particular, cada vez particular-. En consecuencia, diremos que el diagnóstico analítico empieza con un juicio de existencia respecto a un síntoma particular, una existencia que otorga precisamente que la demanda del sujeto se dirija al terapeuta no como terapeuta universal, como terapeuta de signos sintomáticos universales, sino como terapeuta de la particularidad, es decir, en última instancia, como terapeuta de la causa particular a raíz del malestar del sujeto que se esconde detrás de tal o cual queja o síntoma. Ese es el primer momento del diagnóstico analítico.

2. Luego de este diagnóstico de existencia de un síntoma particular que, como tal, no puede existir como signo censado en la semiología y según un orden lógico, tenemos un segundo momento: el del diagnóstico en forma de juicio de atribución que podríamos llamar, para referirnos al psicoanálisis, el diagnóstico de la histerización.

Después del diagnóstico del síntoma particular -en el que se juega una primera apertura sobre la particularidad, sobre esta lógica de la particularidad en obra en el psicoanálisis- se plantea la cuestión siguiente: ¿El sujeto puede o no asociar, puede o no meterse en el trabajo de la palabra? Un trabajo que procede de la misma manera que el sujeto histérico procede con el saber, con el saber del amo, un trabajo entonces que, respecto al sujeto, pone en tela de juicio sus diferentes puntos subjetivos de orientación, en sus creencias, sus identificaciones, sus elecciones y rechazos a todo nivel; un trabajo aún en el que el sujeto critica su saber, critica al Otro que sabe, e intenta, por otro

lado, organizar un nuevo saber con la ayuda del analista, un saber que resolvería su malestar. De la respuesta a esta pregunta sobre la posible movilización de la parte de histeria de cada uno -eso es la histerización- de la respuesta a esta pregunta depende lo que, al asegurar la dinámica y el relanzamiento continuo de las asociaciones, permite al sujeto entrar en el discurso analítico a pesar de su "no querer saber de ello".

A modo de conclusión parcial diremos que estos dos niveles de diagnóstico nos bastan a nosotros analistas en la mayoría de los casos puesto que permiten verificar el mínimo exigible para que uno pueda empezar la cura, para que uno pueda entrar en la experiencia analítica. Claro que, entre otras cosas, esto quiere decir: primero, que no tenemos imposibilidades de principio en relación con tal o cual síntoma, en el sentido médico, para acoger a alguien. Es verdad que entre los analistas ocurre que hay unos a los que no les gusta trabajar con psicóticos, otros con obsesivos o histéricos (¡un colmo!), pero de principio, no existe un síntoma en el sentido médico que tuviera por sí mismo este valor de imposibilidad para entrar en la experiencia analítica. Segundo, tampoco existe un síntoma a partir del que podríamos definir una necesidad de análisis, a partir del que pudiéramos decretar que todos los que tienen este síntoma tienen que ir a un análisis. No existe necesidad de análisis, sino una modalización peculiar de cualquier síntoma, modalización necesaria para entrar en el proceso.

Ahora bien, observamos que hemos hablado de estos dos niveles de diagnóstico únicamente acerca de lo que orienta al analista en el hecho de abrir o no las puertas de la experiencia a un sujeto particular. Pero, como se sabe, en esta experiencia el analista tiene otra responsabilidad que la de decir al sujeto que acepta escucharlo o no. Tiene la responsabilidad de la dirección de la cura, es decir, del tratamiento de los efectos producidos por el despliegue del "discurso de la demanda", producidos por el despliegue del discurso del sujeto. Tiene la responsabilidad de tratar estos efectos y sacar consecuencias por la orientación del sujeto. Y es en esta perspectiva que más o menos formalmente recurrimos a otro tipo de diagnóstico, un diagnóstico que se funda sobre consideraciones de estructuras clínicas. Es otro nivel.

Por estructura clínica no entendemos una enfermedad mental deducida de síntomas supuestos patognomónicos, deducida de un conjunto de síntomas, es decir un síndrome. Lo que entendemos aquí por estructura clínica es una organización coherente, estable, descriptible, de un conjunto de relaciones intrasubjetivas entre instancias del sujeto -por ejemplo, para retomar el discurso freudiano, el Yo, el Superyo, el Ideal del Yo, el Ello-, las cuales se expresan, se encarnan en otras relaciones, esta vez intersubjetivas, o sea con los otros. Entonces, tal noción de estructura, por supuesto, se sitúa más allá de la distinción normal-patológico; la supera.

Como ya lo saben, con Freud y Lacan, distinguimos tres estructuras entre las cuales se reparten los seres humanos: la neurótica, la psicótica y la perversa. Y dentro de cada una establecemos ciertas subdivisiones, por ejemplo la histérica, la fóbica y la obsesiva en la estructura neurótica.

Al limitarnos aquí a la problemática de la entrada en el proceso analítico, si recurrimos a un

diagnóstico de estructura -el que se aleja del diagnóstico precedente de la modalización particular del síntoma para volver a una perspectiva del lado de lo universal- ¿a qué necesidad corresponde esto?, corresponde a la necesidad que cada una de las tres grandes estructuras -neurosis, psicosis y perversión- impone de entrada: una orientación de la dirección de la cura, una orientación de las primeras intervenciones del analista, es decir de la posición del analista que, en su principio y más allá de las adaptaciones en el transcurso de la cura, tiene que tomar en cuenta tres articulaciones muy diferentes respecto de lo que constituye, en última instancia, su referencia en el transcurso de la misma, es decir el goce, la "relación" del sujeto al goce. En cada estructura se juega una relación al goce de gran importancia para empezar la cura. No podemos entrar aquí en los detalles, pero, para resumir, lo que llamamos la voluntad de goce del sujeto perverso, la demanda de goce del sujeto neurótico y el mandato de goce por parte del Otro en el sujeto psicótico, constituyen tres vertientes muy diferentes de lo que va a jugarse en la transferencia, es decir en la relación al analista y éste, el analista, de entrada, tiene que tomar en cuenta que cada vertiente de esta relación al goce necesita, digamos, una prudencia específica de su parte.

En particular, esta prudencia la conocemos con el psicótico... es mejor conocerla para los analistas. Consiste en una posición cuyo estilo de intervenciones excluirá el manejo de toda interpretación como tal, quiero decir con la búsqueda de un efecto de significación. Sabemos que si este efecto se produce -a menudo también no se produce y la interpretación no presenta aquí ningún interés-, puede desencadenar la entrada en una psicosis clínica, por lo que la interpretación incluye como manejo de la metáfora paterna. ¿Por qué? Porque este manejo de la interpretación, con el efecto de significación que buscamos, al poner en juego la metáfora paterna, pone en juego, justamente, el punto débil de la estructura en la psicosis. Y sabemos que es en el "esfuerzo" del sujeto psicótico para manejar este efecto de significación, es en este manejo que encuentra un hueco, encuentra algo que puede acarrear este desencadenamiento. Además sabemos que en el caso de interpretación con un sujeto ya delirante, ya desencadenado, podemos inducir para él una conjunción identificatoria entre una amenaza interna o externa (fragmentación esquizofrénica, Otro perseguidor paranoico) y el analista a partir de la confusión que la interpretación refuerza entre goce y saber, entre goce y saber del Otro.

Este punto, muy vivo en la clínica analítica con los psicóticos, nos parece muy demostrativo de la importancia del vínculo que existe entre el diagnóstico de estructura y la dirección de la cura, la que, en el caso de la psicosis, no puede ser la cura analítica clásica, sino cierta adaptación respecto a la transferencia específica de esta estructura. Y esta modificación, precisamente, se presenta primero como modificación de la posición del analista respecto a la interpretación. Además, nos parece muy pertinente enfatizar la cuestión de este diagnóstico respecto a la psicosis. ¿Por qué? Porque, si es verdad que la mayoría de los sujetos que vienen a la consulta de los analistas son los neuróticos que tienen una disposición estructural al análisis, es verdad también que cada vez más

sujetos psicóticos se dirigen a nosotros y, precisamente, la mayoría de los que se dirigen así al analista plantean un problema de diagnóstico porque no presentan o ya no presentan una psicosis probada, clínicamente probada. La psicosis clínicamente probada (si no se confunde idea delirante y sujeto delirante) no presenta grandes dificultades de diagnóstico.

En efecto, hay sujetos, muchos más de lo que creemos, cuya estructura psicótica no se ha encontrado desestabilizada por los efectos de ruptura de un desencadenamiento. Son los que Lacan llama, desde el punto de vista lógico y no genético, pre-psicóticos, es decir que en ciertas circunstancias la psicosis puede revelarse. Podríamos pensar que estos pre-psicóticos no tenderían a formular una demanda cuyo despliegue implica estructuralmente la sollicitación del punto del que hablaba antes, del punto débil de la relación del psicótico al lenguaje -queremos decir la metáfora paterna que asegura la buena eficiencia de las leyes de la palabra-. Aún menos nos parecen predisuestos al tratamiento que el discurso analítico aplica a la demanda, a saber su histerización, es decir exactamente lo que trastoca la instancia misma que en la psicosis suple la debilidad precedente, que suple la falta de la ley en el Otro, a saber esta instancia que llamamos el Ideal del Yo o identificación simbólica. Precisamente este Ideal es lo que suple en la psicosis no desencadenada al punto débil en la estructura, al punto débil de la relación al lenguaje.

Vemos así que estos pre-psicóticos no tienen interés en venir a vernos y es verdad -lo hemos descubierto nosotros también en la experiencia- que no tenían interés en venir a dirigirse a un analista cuando el analista funcionaba como analista con un neurótico. Ocurrieron, hay que reconocerlo, bastantes accidentes en forma de desencadenamiento de psicosis clínica al empezar un análisis. Es algo perfectamente verificable.

Entonces, ¿por qué vienen a consultarnos? Sólo formularemos aquí una hipótesis acerca de una cuestión que merecería una reflexión más amplia. Suponemos -según nuestra experiencia y la de otros colegas- que está realizada estructuralmente en la vida de dichos pre-psicóticos tal o cual coyuntura de desencadenamiento y que estarían, en cierta manera, buscando una dirección apta para sostener o proporcionar un ideal, un significante amo que pueda parar, que pueda suplir, a modo superyoico, la vacilación del Ideal del Yo. Vienen con este "intento", entonces, de contener, de mantener una pared, un muro, frente a un desencadenamiento posible de la psicosis clínica. Tal hipótesis, notémoslo, da aún más relieve a nuestra responsabilidad y nos indica que cada vez que el despliegue de una demanda nos deja una duda respecto a la estructura, debemos dar cierta prioridad al diagnóstico diferencial.

¿Qué puede fundar este diagnóstico más allá de las intuiciones fenomenológicas?, intuiciones al estilo de "es un sujeto extraño, un poco original", es un "sujeto inafectivo, frío" y más allá también de las proyecciones clásicas de los neuróticos cuando hablan de los psicóticos, proyecciones al estilo de "es un sujeto totalmente angustiado, fragmentado, disuelto", etc... ¿Qué puede fundar el diagnóstico más allá de estas intuiciones?

Por nuestra parte, orientados por la enseñanza de Lacan, partiremos del interrogante siguiente. Si se afirma que el desencadenamiento de una psicosis no hace más que revelar lo que ya estaba aquí en potencia, a nivel de la estructura concebida como primaria y no secundaria ¿en qué, entonces, se podría reconocer las huellas de tal estructura antes de su manifestación clínica, de su brote probado? ¿Hay fenómenos discursivos -es decir comprobables en una cierta materialidad, la materialidad de la palabra, la materialidad del significante- hay fenómenos discursivos que en cierta manera nos den resonancias de la forclusión del Nombre-del-Padre sin que esta forclusión sea activada hasta el efecto que llamamos desencadenamiento? ¿Cómo orientarse en este interrogante con el mínimo de referencias doctrinales?

Pues proponemos retomar aquí dos vertientes de la Ley humana fundamental que la función del Nombre-del-Padre organiza, articula: la vertiente del sexo y la del lenguaje. Así, al retomar tales vertientes podemos escindir nuestro interrogante y darnos dos registros de investigación.

Por un lado, si, en efecto, la estructura de la psicosis implica el desfallecimiento de la función del Nombre-del-Padre, en tanto que testimonio de que el Otro, lo que llamamos el gran Otro, tiene un deseo y una causa a su deseo fuera del sujeto, que se destaca de él, protegiéndole así de los estragos de su carencia de deseo o de goce, ¿habría, entonces, elementos discursivos que, fuera de toda organización delirante del deseo, nos avisarían de cierto desfallecimiento de la función del Nombre-del-Padre, pero no hasta la desestructuración, la desorientación del delirio? Primera pregunta. Y por otro lado, segundo registro de investigación, ¿si en el Otro del lenguaje falta esta ley que da a la palabra su articulación específica, su organización dialéctica e intencional que corresponde a la división del sujeto, entonces, la forma misma de la palabra no delataría el indicio de la falta precedente? Dicho de otro modo ¿lo simbólico, el sistema simbólico, aunque no se realice como en las alucinaciones, merece aún aquí verdaderamente el estatuto de simbólico?

Propondremos dos elementos clínicos de respuesta, uno por cada uno de los dos registros de dirección del trabajo. No los considero, claro, como elementos patognomónicos; sin embargo, me parecen bastante pertinentes y muy propios para ilustrar lo que Lacan nos decía en su Seminario acerca de las psicosis: respecto al problema diagnóstico nos decía que es en la relación del sujeto al lenguaje que debemos aislar los argumentos decisivos para diagnosticar la estructura psicótica.

En lo que concierne a una organización singular de lo sexual, del deseo en la estructura psicótica, más allá entonces de los signos evidentes que nos presentan los delirios, quizás podríamos aclarar este punto a partir de los siguientes cuatro enunciados de analizantes. "El incesto -dice un primer analizante- está prohibido por la ley... no lo sabía cuando era joven". Se trata de un sujeto en el que hay precisamente un incesto en su historia. Aún sobre el incesto un segundo enuncia "...que está prohibido por la policía... se puede ir a la cárcel por esto". "Yo sé -dice otro- que el psicoanalista no tiene derecho de acostarse con sus pacientes... es una regla profesional... pero no entiendo por qué esto impide el análisis". Por último otro dice: "No tengo derecho de seducirlo ya que está casado".

Como se puede observar, estos cuatro enunciados presentan una semejanza patente en cuanto al modo de poner en juego la función de la ley paterna prohibitiva al servicio de la estructuración del deseo. Estos cuatro enunciados nos sugieren un uso del Nombre-del-Padre exactamente opuesto al que Lacan nos ha indicado en una fórmula paradójica, a saber uno puede prescindir de éste -el Nombre-del-Padre- a condición de usarlo.

Expliquémonos.

En efecto, si no es menester enunciar la ley humana fundamental que ordena lo sexual para que ésta se imponga, para que actúe en cada uno -es una lectura posible de la fórmula de Lacan- sin embargo los sujetos precedentes testimonian lo contrario. Confrontados, en un momento de la cura, con el límite separándolos de una intrusión de goce, de una invasión del goce del Otro, es decir también en un momento de vacilación en el que no hay aún delirio, estos sujetos no pueden ni interrogar el deseo del Otro, lo que es precisamente un efecto de la metáfora paterna, ni, por consiguiente, aportar a este deseo las respuestas neuróticas habituales, las respuestas del fantasma, de un síntoma o de un fortalecimiento de los ideales, es decir las respuestas clásicas de un neurótico en análisis cuando en el mismo se encarna algo, en un momento de angustia, del deseo del Otro. Pues, frente a esta imposibilidad, resulta que tales sujetos se ven en la obligación de enunciar lo que sería un límite real, se ven obligados a recurrir por eso a la garantía de un Otro real, a saber: una ley no simbólica sino precisamente una ley realizada en la legislación, una ley que está "escrita" y que así diría no en lo real. Esta dimensión real, aún la encontramos indicada aquí en el modo de enunciar tales frases: faltaba en estos cuatro enunciados (y suele faltar en general en este tipo de enunciados) todo lo que en general comprueba fenomenológicamente la división subjetiva. Es decir, que falta toda esta dialéctica neurótica de las advertencias, de las denegaciones, de las vacilaciones, de los alegatos, de los desafíos, de la vergüenza, etc...

En resumidas cuentas, estos enunciados, al tomarlos como índices de cierta inversión de lo simbólico en lo real, parecen señalar el efecto de una forclusión del Nombre-del-Padre. Quizás podríamos enfocarlos no como delirantes, sino como lógicamente predelirantes, por lo menos, y constituyen en la cura el último límite lógico que separa a los sujetos del goce del Otro y de lo vivido erotomaniaco. Así, uno de los analizantes precedentes enunció luego: "Me pregunto por qué me sonrió... (como se dice en psiquiatría: percepción sin realidad), ya que el analista debe quedar neutral... siento una excitación en la vagina... me digo que si respondo a su deseo, ésto puede comprometer a mi análisis". Momento crucial en la cura.

Pasamos, para terminar, al segundo registro de nuestro interrogante, con respecto a una alteración de la función simbólica como tal en la psicosis fuera de todo fenómeno delirante o elemental. Dejaremos aquí a un lado algo que, no obstante, mencionamos a modo de indicio de reflexión, a saber los trastornos casi constantes de la denegación, de la doble negación y más generalmente los trastornos del encadenamiento del significante cuando la intención agotada del enunciado de un

sujeto deja al descubierto un vacío de la enunciación. Demos un ejemplo de ésto. Un analizante nos dice: "...yo estaba contenta de no haber dicho todo en la última sesión, estaba contenta... (silencio)..., estaba contenta de instalar mi nueva cocina". Se puede notar cómo el agujero de la enunciación (la que hace la intención fundamental del discurso) está encubierto por un significante llamado según una asociación esencialmente formal, sin alcance subjetivo, intencional.

Entonces, vamos a insistir brevemente en esta vicisitud de la palabra que llamamos lapsus, una vicisitud a veces pululante en la psicosis, en general desencadenada, pero también a veces muy escasa o casi inexistente en la psicosis en particular en la que no se ha desencadenado. Pues se puede observar en cuanto a los sujetos de los que hablamos, la ausencia, cuando hacen un lapsus de todos estos modos de subjetivación que Freud ha enunciado, que conocemos bien y que tienen que ver con todas nuestras maneras de cancelar, de tapar los efectos del lapsus, es decir de superar la división que nos sorprende. Esta ausencia se debe al hecho de que, en general, los sujetos no se dan cuenta de ellos hasta tal punto que cuando llamamos su atención estos sujetos no entienden de golpe por qué les interrumpimos. O, a veces, nos dicen que creían que tal término existía -no reconocen el lapsus- y si, al contrario, se dan cuenta del lapsus tienen una reacción puramente convencional, tal como este analizante que dice: "es mi inconsciente", y pasa.

Hay aquí una especie de a-subjetivación del lapsus que nos inclina a decir que se trata menos de un lapsus de la palabra del sujeto que de un error del lenguaje -lo que hemos llamado en otro trabajo "un lapsus del Otro". Es, por decirlo así, no tanto el sujeto quien está aquí aquejado sino el lenguaje, el Otro -lo que va en el sentido de la fórmula lapidaria de Lacan sobre el sujeto psicótico: es un sujeto normal. Lo que nos enseña este tipo de lapsus es que la función de la palabra, por la que el sujeto reconoce la implicación subjetiva que pone en obra en el uso del lenguaje, está alterada. A su manera, la falta de reconocimiento de la implicación subjetiva en el error de la palabra -por ejemplo bajo la forma de un rubor- esta falta de reconocimiento de la implicación subjetiva, que tiene que ver con una carencia de la intencionalidad en el discurso, ilustra perfectamente lo que Lacan designaba como núcleo de la psicosis, a saber:

"Una relación del sujeto al significante bajo el aspecto más formal" Seminario III

Dar un poco de consistencia clínica a esta fórmula de Lacan, en el caso de psicosis no desencadenadas como tal, es lo que hemos intentado realizar en la perspectiva de nuestro problema diagnóstico. Ampliar, profundizar esta consistencia nos parece una tarea urgente con respecto a la actualidad de la experiencia analítica con el psicótico.

“Je te demande
de me refuser
Ce que je t’offre:
parce que il est pas ça.”
“... ou pire” - J. Lacan

Desde la metonimia del deseo al goce del analista se puede considerar la figura de la heroína de Paul Claudel, Sygne de Coüfontaine - introducida por Lacan en el Seminario sobre la Transferencia - cuyo “nombre-signo” materializa el significante del goce en su vertiente masoquista.

El discurso analítico, según la orientación del último Lacan, encuentra en la definición de la transferencia en relación al goce del analista, uno de los puntos nodales de la teoría de los goces y su incidencia en la clínica de lo real.

Cuando hablamos desde la perspectiva del último Lacan nos referimos a su elaboración teórica de los goces, a la lógica del no-todo, a la teoría del sujeto como falta-en-ser, a la lógica del fantasma y a los cuatro discursos.

Partiendo de este campo se pueden abordar las articulaciones entre transferencia, pulsión y el goce del analista. Asimismo es posible proponer un camino lacaniano para los impases del final del análisis partiendo de una teoría lacaniana del amor.

Para Lacan, la transferencia es el amor que permite al deseo volver sobre el goce y a éste por su parte condescender al deseo; ese amor es sensible al deseo de saber por lo cual se funda en un sujeto supuesto al saber. Así se puede concluir que la transferencia es amor por el hecho de que crea la suposición de un sujeto para el saber.

Algunas cuestiones orientan el desarrollo del tema propuesto, a saber: las implicaciones de la transferencia en relación a la pulsión, al deseo y al goce del analista; considerando que el deseo del analista opera como instrumento.

Encontramos en Jacques Lacan un texto que especifica esta posición del analista en relación al saber y al goce. Dice Lacan: “Los psicoanalistas son los eruditos de un saber del que no pueden conversar. Esto es algo muy diferente a la mistagogia del no-saber. Porque el analista no se rehúsa ni al principio del placer, ni al de realidad, simplemente es igual a aquél a quien guía y no puede, ni debe de ningún modo llevarlo a franquearlos. Nada le enseña al respecto, limitándose a mirarlo de soslayo...” (1)

Las referencias a la Transferencia que aparecen en los *Escritos* de Jacques Lacan, desde 1951, señalan un recorrido en tres momentos: el primero, el del psicoanálisis como una experiencia

dialéctica donde la naturaleza de la transferencia es teorizada partiendo de la categoría de la dialéctica como dialéctica del reconocimiento lo que exige del analista algo más, que, según el “*Discurso de Roma*”, es la “palabra plena”.

El segundo momento es el momento estructural, o sea, el de la estructura del deseo allí donde el analizante se pregunta “Che vuoi?”.

El tercer momento de la teoría es aquel en que se da el desplazamiento del deseo hacia el goce y donde el analista-objeto sustentado por el saber-supuesto interpela la división del sujeto para producir el significante puro. Momento éste en el que Lacan, partiendo de la reconstrucción de los problemas cruciales ya abandonados por la historia del psicoanálisis, reconstruye los impases freudianos en torno del final del análisis.

Es interesante considerar el impase en que Freud se encontró cuando percibió que el análisis no disuelve el objeto, lo que él llamaba “roca de la castración”. Se encontró allí con el “nec-plus-ultra” del análisis, situación de la que ningún análisis da cuenta en tanto es constitutiva del sujeto, por ser el sujeto, sujeto barrado del goce.

Por su parte, el fantasma fundamental viene a recubrir con su velo tal vacío radical; además mediante la frase gramatical se da su travesía y su elaboración es posible cuando de éste el sujeto puede hablar.

Por otra parte, el efecto retroactivo de esta nominación del vacío es el “pase” en la forma de transferencia del lugar de analizante hacia analista y de la elaboración que muestra en la cadena simbólica ese saber donde el sujeto quedó prisionero. Cuando él está seguro que llegó a ese punto la situación se desvela, el proceso es reconocido por la inteligencia del propio proceso. Estamos así delante del mecanismo del final del análisis y del dispositivo del pase; tenemos el analista de la tercera época de Lacan, aquel que da testimonio, con su presencia, del encuentro con lo real.

A este analista se le pide soportar los fenómenos de la transferencia, en especial su fenómeno fundamental, a saber, el amor de transferencia. Lo que significa renunciar a “aquel goce sobre el cual sabe pero del que no puede conversar...” y al analizante se le demanda un “deseo decidido” de hacer la prueba del análisis en la hora en que su síntoma que ya formaba parte del “acuerdo sin rupturas con la vida”, se transforma en imposible de soportar, o sea, en testigo de lo real.

Ahora bien, la fórmula lacaniana - “Te pido que rechaces lo que te ofrezco, porque no es eso” - tiene como soporte la topología del nudo borromeo (2). En este postulado de Lacan se puede distinguir el goce obtenido del goce esperado, en tanto siempre se espera otro goce. El texto dice: “Ce n’est pas ça!”, no es de esto que se trata.

La negación deriva de la diferencia entre lo que se obtiene y lo que se esperaba. Estamos delante de una imposibilidad de encontrar un tal goce que fuera evacuado de lo simbólico. Lacan enuncia esto también en otra fórmula de la misma época, en el escrito “*L’Etourdit*”.(3)

La fórmula es la siguiente: “que se diga queda olvidado, por detrás de lo que se dice, en lo que

se escucha". Aquí tiene origen la fórmula fundamental de la lógica lacaniana que puede así enunciarse: "no hay Universal que no se constituya sino por una existencia que lo niegue". La primera fórmula específica que en el lenguaje se pueda decir: "no es esto". De esta forma, el analista desde el lugar del semblante de objeto puede decir: "no es de esto que se trata". Tal esto nos remite al puro vacío que toda demanda supone y que todo deseo en su metonimia busca, esa pura nada, o bien esas "agalmas".

Esta "renuncia" lacaniana encuentra uno de sus fundamentos en la tesis paradójica de Freud sobre la renuncia pulsional (*Triebversicht*) postulada como siendo la que instaura la buena conciencia (*Gerwissen*) o conciencia moral. A tal respecto dice Freud: "Sea como interna a la conciencia o impuesta desde afuera la renuncia es siempre de orden simbólica en relación a un mal que muchas veces no es apenas dañino, nocivo o peligroso para el yo, sino muy al contrario alguna cosa que el yo desea y que le proporciona todo placer". (4)

El escenario armado por esta constelación de conceptos lacanianos ilumina lo que es el deseo humano en su fase trágica. Hace aparecer asimismo después de Antígona y de Hamlet la heroína Sygne de Coüfontaine, figura central del drama de Paul Claudel, "El rehen".

Esta tragedia contemporánea, dice Lacan, nos lleva hasta los límites de la segunda muerte con la especificidad de que la heroína tiene que atravesarlos y ella lo hace en un acto de libertad. Realiza su primera "Versagung", renunciando a las pequeñas y menudas raíces de su ser cuando al decir sí "¡hace un gesto con la cabeza como quien dice no!".

Por su parte, el analista en el lugar de objeto deberá ocupar ese lugar de renuncia a las íntimas raíces de su ser. Al respecto dirá Lacan: "el corazón de su práctica es el núcleo de lo real". (5)

La tesis lacaniana de la heroína que atraviesa el umbral de la segunda muerte se articula a la tesis paradójica de Freud de la doble renuncia desarrollada en el "Malestar en la cultura". (6)

En la pieza de Claudel, la figura de Bradilon, el confesor, es quien en nombre de la autoridad divina impone a Sygne su renuncia, su primera "Versagung". Ella es interpelada en nombre de una causa, una voluntad más allá de la suya, una voluntad admirable que, como significante llave, viene a llenar el vacío del significante que falta. Una tal renuncia, dice Lacan, dejará su marca en un gesto que se repetirá.

Se trata, para Lacan, de resituar el problema fundamental de la transferencia, o sea, quién debe ser aquel que responda por los fenómenos transferenciales. Digamos que se trata de la posición del analista y de la emergencia del deseo del analista partiendo del hecho de que el análisis es una experiencia en que el analista es colocado en el lugar de aquel que sabe sobre su goce; "no comparte con el analizante más que un masoquismo eventual, de cuyo goce se cuida". (7)

De este modo, el drama de Sygne de Coüfontaine es la metáfora de la posición de objeto destinada al analista por Jacques Lacan, aun cuando se trata de una posición imposible o bien de un drama sobre el desprendimiento absoluto.

La pregunta sobre el goce del analista y su articulación con la pulsión en relación al deseo del analista nos conduce a la teoría de los goces en Lacan, tal como por ejemplo podemos encontrarla en algunos textos de los años setenta tales como "Radiofonía" y "Televisión".

Estamos delante de la posición que el analista ocupa en la lógica de la cura, de su ser de analista como des-ser, y de su elección de la que dependerá el carácter decisivo de la experiencia analítica. Se apoyará en la repetición, en el "automaton" de la práctica, escandirá el tiempo, despertará al sujeto en análisis y será testigo de ese "despertar a lo real".

La solución que Lacan propone respecto al amor de transferencia será la de permitir justamente al deseo poder retornar al goce, satisfacer la pulsión en su circuito contorneando el objeto siempre faltante. Esta teoría del amor en Lacan difiere de la teoría clásica y se revela en el discurso del analista. La distinción entre Yo Ideal [i(a)] e Ideal del Yo [I(A)] es aquí fundamental en cuanto el pequeño [i(a)] responde por la identificación imaginaria: identificación con la imagen amable a nosotros mismos, o como lo destaca Jacques-Alain Miller, identificación *constituida*. El segundo, el Ideal del Yo [I(A)] responde por la identificación simbólica y opera en relación al lugar desde donde somos mirados, de tal modo que aparecemos amables al Otro: una identificación *constitutiva*.

De esta manera siempre se trata de amor, o bien de la suplencia de la dependencia originaria al Otro, según la expresión freudiana de "una angustia ante la pérdida de amor" (Sigmund Freud, "Malestar en la cultura").

En el nivel del yo -identificación imaginaria- todo lo que sucede depende de la posibilidad de referencia a un término simbólico primordial que es el rasgo unario, significante sin significación que ocupa la función de S_1 , significante puro.

Así el efecto de separación esperado en un final de análisis produce un resto en la forma de S_1 . Se trata de aquel rasgo, aquella marca producida cuando la consistencia del goce fuera perforada por una corriente real, pre-simbólica y cuando el sujeto fuera sometido a la castración, momento en que el goce fué evacuado.

El analizante reedita esta constitución simbólica. Como resultado de la intersección significante y del goce se produce la falta en el Otro. $S(A)$ es el matema lacaniano que representa la inconsistencia del Otro.

En la destitución subjetiva del final del análisis el sujeto asume la no existencia del Otro y acepta lo real en su más profundo sin sentido. De este modo se concluye que no hay goce posible en la posición del analista en la lógica de la cura.

En cuanto al amor es el que coloca en movimiento el discurso del analista y llega a su fin cuando el sujeto acepta su existencia ya no justificada por el Otro y no se ofrece más en la transferencia como objeto de amor.

El analizante renuncia a completar el abismo del deseo del Otro, su vacío; concluye que "amar es dar lo que no se tiene". Entonces la metáfora del amor es sustituida por la metonimia de un "deseo

nuevo”; sin embargo esta sustitución que el amor pretende constituye su destino y su drama.

Referencias bibliográficas

1. J. Lacan. “*Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad*” (Instituto Francés de Milán, 18-12-67), en *Intervenciones y textos*. Ed. Manantial, Buenos Aires.
2. J. Lacan “... *ou pire*”, *Silicet* 5. Editions du Seuil, París, 1973.
3. J. Lacan. “*L’Etourdit*”. *Silicet* 4. Editions du Seuil, París, 1973.
4. S. Freud. “*El malestar en la cultura*”, 1930, en: *Obras Completas*. B.N., T. III, Madrid.
5. J. Lacan. *Le Séminaire*, livre XI, “*Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*”. E. Seuil, París, 1973.
6. S. Freud, op. cit.
7. J. Lacan. “*Del psicoanálisis en sus relaciones con la realidad*”, en *Intervenciones y textos*. Ed. Manantial, Buenos Aires, p. 54.

CONJUNCIONES

El psicoanálisis, como Sigmund Freud lo expone, se coloca de entrada en el campo de la traducción: "...el contenido manifiesto se nos aparece como una transferencia (Übertragung) de las ideas latentes a una distinta forma expresiva, cuyos signos y reglas de construcción hemos de aprender por la comparación del original con la traducción (Übersetzung)". Hay muchos pasajes como el anterior en *La interpretación de los sueños*.

La comparación con la traducción se impone allí donde se registra la heterogeneidad de una cadena significativa "cuyos signos y reglas de construcción" es necesario aprender. Pero, como lo subraya con acierto Agustín García Calvo, no puede existir la traducción sin el previo reconocimiento de una *alteridad* que implica diferentes maneras de ser parlante. Para Alejandro, para Aristóteles - argumenta García Calvo - aprender griego era entrar en la dimensión de la lengua humana.

No es de extrañar, entonces, que sea a propósito de *Diván de Occidente y Oriente* donde Goethe reflexiona de manera explícita sobre la traducción.

Habla, entonces, de tres maneras de traducir: 1) convertir lo exótico en común; 2) subrayar lo exótico como diferencia; 3) identificar el original con la traducción. Como ejemplo del primer caso pone la traducción de la *Biblia* por Lutero, del segundo el gusto francés por lo exótico, y el tercer tipo de traducción parece ser la que se propone practicar.

Reconocida la alteridad, la historia de la traducción es el registro de las *posiciones* que cada lengua va ocupando en relación con aquellas que traduce (lo que puede ser estudiado de manera cualitativa y cuantitativa).

Es la única manera de separar los problemas de la *traducción* de la función del *traductor*. Las experiencias con máquinas de traducir imponen esta diferencia: en el límite de la traducción se encuentra el deseo del traductor, su posibilidad de *invención*.

Es por eso que los traductores, cuando son interrogados, se refieren a la propia posición mucho más que a los problemas de la traducción (véase revista *Márgenes*, núm. 1/2, Murcia 1980 y revista *Sur*, núm. 338, Buenos Aires, enero 1976). En *Márgenes* se encuentra el testimonio de Consuelo Berges, José María Valverde, Esther Benítez, Carlos Ramirez de Dampierre, y en la revista *Sur* los testimonios de Elsa Gress, Clara Malraux, B. J. Chute, Thomas Lask, John L. Mosh, Frank Macshane, Robert Payne, Víctor Alba, J. S. Bernstein, Alfonso Reyes, Jorge Luis Borges, Fernando Sánchez Sorondo, José Bianco, Alberto Girri, Enrique Pezzoni y Jaime Rest.

Sería extenso comentar cada uno de estos testimonios, pero puede subrayarse algo común: el traductor entiende su trabajo como una variable introducida para resolver la imposibilidad de la concordancia entre dos lenguas. Sabe que el conocimiento de las dos lenguas lo lleva a *negar* la

* De: "PSICOANÁLISIS DICHO DE OTRA MANERA" - PRE-TEXTOS - Valencia 1983

traducción, pero que ese mismo conocimiento le permite traducir.

Evocando a Diderot podríamos hablar de “la paradoja del traductor”, marcada con fuerza por José María Valverde: “...se traduce mejor cuando se tiene la parte superior de la inteligencia obnubilada, de modo que no interfiere con el automatismo imitativo, semiconsciente, del traducir -quizá se traduce con el cerebelo, no con el cerebro. De aquí que la enfermedad profesional de los traductores pueda ser el alcoholismo- o quizá aún más, la esquizofrenia, en cuanto que usa un nivel mental, dejando lo demás libre para pensar en otra cosa, con involuntaria deriva”. (*Márgenes*, p. 18).

Si el producto de una traducción es *interlingüístico* no debemos olvidar que para el traductor se trata de una operación *intra lingüística* donde dos lenguas se traducen en un sujeto, dejando por eso de ser dos y no pudiendo ser una. La banda de Moebius es una imagen intuitiva de esta decisión del traductor. Y es, precisamente, en este punto donde se encuentra la homología con el sujeto del psicoanálisis: allí también se operan las dos traducciones.

Un ejemplo de Freud, en el citado libro, las condensa: “...intenté buscar el sentido secreto de las *violets*, aparentemente tan asexuales, en una relación inconsciente con la palabra francesa *viol* (violación). Más, para mi sorpresa, asoció el sujeto la palabra inglesa *violate* (violar), de idéntico sentido. La gran analogía causal de las palabras *violet* (violeta) y *violate* (violar) -que sólo se distinguen en la pronunciación por una diferencia de acento en la última sílaba- es utilizada por el sueño para expresar, por medio de la flor, la idea de la violencia de la desfloración (palabra empleada asimismo por el simbolismo de las flores) y quizá también un rasgo masoquista de la muchacha. Tenemos aquí un interesante ejemplo de los puentes de palabras por los que atraviesan los caminos hacia lo inconsciente”. (S. Freud, *Obras Completas*, tomo 2, p. 574, Ed. Biblioteca Nueva).

La introducción del inconsciente significa, en este ejemplo, un verdadero estallido de la *significación* producido por el *sentido* sexual que sigue las vías abiertas por las resonancias de la materialidad significante.

Contrario a lo que se ha propagado y consecuente con este principio, Freud afirma en el capítulo segundo del mismo libro: “...se hallan los sueños tan ligados a la expresión verbal, que Ferenczi observa justificadamente que cada lengua tiene su idioma onírico propio. Los sueños son, pues, en general, intraducibles a un idioma distinto del sujeto, y por esta razón opinaba yo que también lo sería el presente libro”.

En efecto, si bien el libro está traducido, en cada caso fue necesario poner entre paréntesis las palabras alemanas, francesas, inglesas, etc., implicadas en el “puente de palabras” de que se tratara. La tesis de Freud sobre los sueños es traducible, los ejemplos que la argumentan son *comentados*, dado que es necesario “confiar al propio sujeto que sueña el trabajo de interpretación, atendiendo a lo que a él mismo se le ocurre sobre cada elemento onírico y no a lo que al intérprete pudiera ocurrírsele” (*idem*).

De aquí tenemos una conclusión que puede exponerse por lo negativo y lo positivo: 1) *El deseo*

inconsciente produce algo que no puede traducirse, 2) La traducción de lo que puede traducirse llama al deseo del traductor.

Deseo entre lenguas

Según lo expuesto, puede decirse que para el psicoanálisis el deseo se encuentra siempre entre lenguas (sea una misma lengua que se traduce a sí misma, sea el deslizamiento de una lengua a otra).

Es que lo *dicho* supone lo no *dicho*. Pero, en aquello que no es dicho hay diferencias: no es lo mismo lo inefable que lo prohibido, lo que no tiene palabras para decirse que aquello obligatoriamente callado.

Dentro de lo prohibido, existe lo abyecto y lo secreto (lo que se calla por repugnancia, lo que se calla por deber). Sería algo extenso describir las diferentes figuras de lo no dicho en los textos de Sigmund Freud, pero basta marcar algunas diferencias para que se entienda que la cosa no se reduce a la noción masiva de represión.

Cada lengua se autoexcluye, se sustituye y se traduce a sí misma.

La traducción *intra lingüística* fue descuidada a causa de la noción de *sistema* impuesta por el “estructuralismo”, pero se encuentra como fenómeno clave en el aprendizaje de la lengua materna. Por un juego generalizado de traducción cada respuesta a la pregunta del niño complica y expande la red del lenguaje.

Pero el psicoanálisis enseña que esa pregunta está dirigida al deseo del Otro -sea la madre, sea cualquier adulto- y que el objeto que transporta indica algo del enigma que es para el niño ese deseo.

En la operación de traducir se interroga desde una lengua el deseo que se anuda en la Otra lengua (un buen traductor sería aquel que conoce los *secretos* de una y otra). Es en esta pregunta por el deseo del Otro donde aparece el enigma de Otro deseo; por eso se tiende a identificar una de las lenguas con masculino y la otra con femenino. (El traductor que confiesa, por la multiplicación de notas, su impotencia, se coloca en posición femenina frente a la lengua que traduce).

Intra/Inter

Cada vez que realizamos una traducción *intra lingüística* mediante un circunloquio, el agregado de un sinónimo, etc., estamos lejos de captar que realizamos las mismas operaciones que en la traducción *interlingüística*.

Roman Jakobson puntualiza:

“1. La traducción *intra lingüística* o reformulación es una interpretación de los signos verbales mediante otros signos de la misma lengua.

2. La traducción *interlingüística* o traducción propiamente dicha es una interpretación de los signos verbales mediante cualquier otra lengua.

3. La traducción *intersemiótica* o transmisión es una interpretación de los signos verbales

mediante los signos de un sistema no verbal”.

La palabra que funciona como pivote de las afirmaciones anteriores es, sin duda, *interpretación*. Y Jakobson la supone, pero no la explicita de ninguna manera. Pero, un poco más adelante sabemos de qué se trata: “La facultad de hablar una lengua determinada implica la facultad de hablar sobre esta misma lengua. Semejante operación “metalingüística” permite la revisión y la redefinición del vocabulario empleado”.

¿Por qué Roman Jakobson pone entre comillas la palabra metalenguaje? Es obvio que la cita de otros trabajos donde las relaciones entre código y mensaje (C/M) permiten definir la operación metalingüística: “Un mensaje que remite al código se llama en lógica un modo de discurso *autónimo* (...). Toda interpretación explicativa de palabras y oraciones -ya sea intralingüística (circunlocuciones, sinónimos) o interlingüística (traducción)- es un mensaje que remite al código. Semejante hipóstasis -como señaló Bloomfield- está en estrecha relación con la citación, la repetición del discurso, y desempeña una función vital en la adquisición y empleo del lenguaje”.

El aprendizaje de la lengua materna supone esta constante traducción intralingüística que se produce en las sucesivas respuestas al incesante preguntar del niño. De la misma forma se operaría en la traducción interlingüística, dado que se repetiría el procedimiento al aprender otra lengua. ¿Qué significa, entonces, la palabra *interpretación*? Es plausible, para el psicoanálisis, que el niño interpreta el deseo del Otro. Si el niño pregunta, interroga en realidad su lugar en el deseo de quien le responde. ¿Qué es lo que interroga el traductor?

La traducción del deseo

Jorge Luis Borges anota una ilusión: mientras el traductor, dice, sigue escuchando las resonancias del texto traducido, el lector no tiene más que la traducción. El traductor se encuentra *entre* dos lenguas, el lector del texto traducido permanece en la propia. La operación de traducir puede anotarse como *adición* (se agrega una variación, una nueva versión, del texto) y como una *sustracción* (se pierden ciertas resonancias, no se encuentran ciertas equivalencias, etc.).

Adición y sustracción implican que existen equivalencias entre las lenguas, pero que la *identidad* entre ellas es imposible. ¿No ocurre lo mismo entre los sinónimos de una misma lengua? En efecto, la traducción explicita la falta de identidad en cada lengua y entre las lenguas.

Es notable que los ejemplos elegidos por Roman Jakobson se refieran siempre al género: “La creencia supersticiosa, muy común en Rusia, de que la caída de un cuchillo anuncia la venida de un hombre y que la caída de un tenedor anuncia la de una mujer se ve determinada por el hecho de que en ruso cuchillo (*nož*) pertenece al género masculino y tenedor (*vilka*) pertenece al femenino”. Hay otros ejemplos, pero basta esto para subrayar la determinación del género en la traducción intersemiótica (el problema del simbolismo, tanto en Rimbaud como en Freud). Las *figuras* del folklore, las *figuras* de ciertos símbolos, estarían determinadas por el género que corresponde en el

lenguaje a esas figuras: “En eslavo y en otras lenguas en las que *día* es masculino y *noche* femenino, los poetas representan al día como el amante de la noche” (Jakobson, ídem).

La traducción intralingüística, la interlingüística, la intersemiótica, muestran el deseo de producir algún correlato entre elementos heterogéneos. El deseo del traductor opera como una variable y Joaquín Mallafré, el traductor de *Ulises* al catalán, llega a decir que es posible que cada uno sea traductor de un solo autor.

Volvamos a ese término dejado en el camino, volvamos a la interpretación que supone que “hablamos varias lenguas ya en nuestra lengua materna. Aprendemos en el curso de nuestra vida lenguas regionales, lenguas sociales, lenguas de cultura, lenguas técnicas, sociolectos que se interfieren en diversos puntos según la procedencia del hablante. Cambiamos de lengua según nuestro interlocutor”. (Mario Wandruszka).

Contra la idea de la lengua como sistema, Mario Wandruszka propone el plurilingüismo de cada lengua, la inconsistencia lógica de cualquier “universo” de discurso. De la misma manera trabaja Sigmund Freud en su análisis de los sueños, los chistes, los errores de escritura, etc.

Lo que llamamos deseo no es otra cosa que esa *metonimia* que enlaza, en la contigüidad, elementos heterogéneos. La llamada asociación libre, que nada tiene de libre, explora estos encadenamientos para deducir por cierta retroacción el juego de la regularidad y de la irregularidad en la secuencia.

Si lo que llamamos deseo es la articulación metonímica de la secuencia de un texto, se entienden las dificultades de la traducción simultánea: el traductor opera siempre en el límite de la secuencia.

¿Por qué la convención dice “expresión intraducible”? Si el traductor dijera “expresión que no puedo traducir” confesaría su impotencia en relación a la articulación de ese deseo. Confesión que ocultaría, a su vez, otra verdad: el traductor se identifica con el autor, supone como propio el deseo articulado en el texto “original”. De ahí la sugerencia de Joaquín Mallafré referida a ser, en última instancia, traductor de un solo autor.

TRANSFERENCIA Y DISCURSO

Marcelo Izaguirre

"Una misma enseñanza - la de Masotta -
produjo muchos aprendizajes: ahí se encuentra
la transferencia".

Germán L. García

Tonterías podría haberse titulado este recorrido, ya que se trata de esas cuestiones, que en definitiva es de lo que siempre hablan y con lo que trabajan los analistas. ¿O alguien puede suponer que se trata de otra cosa?. Tonterías fueron aquellos "desechos" que Freud recolectó. También aquella palabra que Juanito utilizara para enseñarnos que las cosas no necesariamente tienen que ser llamadas por su nombre.

Por cierto que hay y ha habido psicoanalistas que han considerado que la práctica del psicoanálisis debe parecerse a algo serio. Que es al menos una práctica del sentido, que permita al que concurre a un psicoanalista encontrar el sentido de su existencia. Otros, como Racker, han definido la técnica analítica como un método para llegar a ser lo que se debe, intentando a partir del análisis devolver al ser lo que es suyo, la unidad perdida por los avatares de la vida; tratándose entonces de retornar del dos al uno (1). Sin embargo si hacemos un pequeño juego de traducción, "nonsense", es también el sin-sentido que encontramos ante el dilema de tener que optar entre el Ser y el sentido (ya no serán solo tonterías).

El analista se halla en su intervención, en esa intersección entre la filosofía y la religión. De allí que en reiteradas ocasiones se diga de un analista que es un buen o mal confesor; o que en su búsqueda de la verdad se lo semeje al filósofo. Pero, si Freud demostró que hay verdad en las boludeces, Lacan redefiniendo el problema señala que no se trata sólo de la verdad de las boludeces, sino de la "boludez de la verdad".

Si esta introducción a modo de explicación del porqué de un título, no dice demasiado es porque a pesar de lo que intenta sostener la Universidad, los títulos garantizan siempre poco.

He titulado este trabajo en relación a un recorrido vinculado a la transferencia, que ha sido realizado no sin compañía. La segunda parte del título, discurso, ligada a la primera por la conjunción, no sólo intenta poner de manifiesto que la transferencia no es algo que ocurre entre dos, como se ha dicho, sino además tratar de entender, o trabajar al menos, lo que señala Lacan diciendo que el analista no es nominalista en absoluto: "No piensa en las representaciones de su sujeto sino que debe intervenir en su discurso, procurándole un suplemento de significante. Es lo que se llama la interpretación". (2). Si bien es una expresión tardía en la producción de Lacan no es una preocupación novedosa.

¿Qué es un discurso? ¿Qué es una representación? ¿Por qué decir que no se debe intervenir sobre las representaciones?. ¿Qué es el nominalismo? ¿Es posible la existencia de un discurso sin

representación?.

Comenzando a responder por el final, puede decirse que sí es posible que haya un discurso sin representación. Si un discurso se define por ser aquello que produce lazo social, no es necesario que se tenga una representación (en el sentido de imagen mental) de dicho lazo en el pensamiento. Ocurre que la representación parece natural, pero como dice C. Faig: "la representación es sólo aparentemente natural. Al jugar en relación al conjunto del lenguaje su función queda desvirtuada" (3).

El nominalismo es una corriente que surge en lógica en la edad media, en relación a la discusión del "problema de los universales". (4).

Para Platón existían las cosas concretas del mundo en tanto eran sustentadas por una Idea, por ejemplo si existe "un hombre" es porque hay una idea de humanidad. El universal es así independiente de la existencia de las cosas. Para Aristóteles por el contrario, el referente del universal siempre será un objeto concreto, no dejaría de ser, por ser universal, la substancia de algo concreto. Para llegar a sostener el universal, parte de lo particular y arriba a la proposición universal a partir de la colección (sería más correcto decir de lo individual).

Frente a ello los nominalistas intentaron eliminar los problemas que planteaba, diciendo que los nombres eran meras nominaciones y que no tenía importancia saber si correspondía la voz con la cosa nominada. Pero no todos tenían la misma posición al respecto, y algunos consideraban que todo nombre daba cuenta de una relación unívoca entre la cosa y lo nombrado. Lo que caracterizaba a todos los nominalistas por igual - y en ello coincidían con Aristóteles - era que sostenían que no existían los universales independientemente de las cosas. En definitiva, el auge del nominalismo no fue otra cosa que el triunfo del prestigio de Aristóteles, lo que marcó toda una época en la historia del pensamiento para el cual el criterio de verdad imperante era la correspondencia del enunciado con la cosa. (5). No es desde esa perspectiva (la correspondencia) que surge la ciencia moderna, en relación a la cual hay que ubicar el nacimiento del psicoanálisis.

Si se habla de transferencia y discurso, es porque en un análisis no se trata de un juego de representaciones donde el analista tatará de encontrar la que mejor corresponde al analizado y viceversa. Siendo para la filosofía, la representación, la aprehensión de un objeto o de percepciones pasadas, ¿qué status tiene para el psicoanálisis?, ¿es casual que Freud introduzca el término en relación con la pulsión de la que nos dirá que no tiene objeto específico?. Intentar encontrar la representación adecuada es prestar atención al comportamiento, donde el análisis se vislumbra como un combate de las representaciones que cada uno puede tener del comportamiento del otro. Es pensar la transferencia como dualidad. Y la transferencia es aquello que pone en juego el analista al dar lugar a los movimientos de discurso que se producen en los diferentes momentos de un análisis. A esos movimientos dará lugar al ubicarse en el lugar del Sujeto Supuesto al Saber, no como "representante representativo" sino como "representante de la representación". Lo que implica no aparecer como sujeto sino como cualquiera; he ahí lo que el analista deberá aprender a soportar: ser cualquier cosa.

Quienes han trabajado poniendo énfasis en el sentido o la contratransferencia dan cierta importancia privilegiada a las representaciones, determinando que unas son más “representativas” que otras, ya para el ser, ya para el sentido, ya para el comportamiento-del-sentido-ser. De ese modo, las representaciones que aparecen en el paciente son la contracara de lo que le ocurre al analista: por ejemplo, si un paciente tiene dificultad para hablar (cuando era conversador) puede decirse que es por el aburrimiento que producía en el analista la conversación del paciente.

No deja de leerse así también en trabajos de quienes han realizado su tránsito por la enseñanza de Lacan. F. Dolto en su trabajo *Sobre Sexualidad Femenina*, indica que la mujer se prepara para recibir al hombre y la vagina al pene. “*El inconciente un estudio psicoanalítico*” es un artículo de Laplanche y Leclaire, donde se dice que algo está faltando en su lugar y debe ser recuperado:... “es un fragmento del discurso lo que debe recuperar su lugar en el discurso”. (6). Pero se sabe que no se trata de ningún fragmento o palabra que falte, sino que es precisamente la palabra lo que introduce la falta dando lugar a los diferentes posicionamientos del sujeto. Es lo que enseña Lacan diferenciándose de sus “discípulos” cuando indica que hay que presionar lo imposible hasta sus últimas posiciones para que la “impotencia adquiera el poder de hacer girar el paciente hacia el agente”. (7). ¿No hay alguna relación entre ese presionar lo imposible y aquello que decía Freud de que siempre había algo más?.

Más adelante en el trabajo citado dicen los autores: “es en las representaciones donde se encontrarán ligados los brotes de esta energía pulsional biológicamente fundada”, y determinarán términos “representativos” de la pulsión oral, por ejemplo cuando el sujeto dice tener sed. El análisis se transforma en un intento de develar la representación adecuada al “sí mismo” como ellos indican, o encontrar la palabra que falte, lo que los acerca a Racker y Jaspers y los aleja de Lacan y Freud; lo que significa en verdad que son antes fenomenólogos que psicoanalistas.

Una crítica a la adecuación se encuentra en Freud en “*Tres Ensayos...*” y se relaciona con el hecho que para el psicoanálisis (a diferencia de lo que sostiene Dolto) el cuerpo es el cuerpo libidinal, por tanto un cuerpo erotizado y con agujeros. Por ello no hay objetos representativos o adecuados para la pulsión. Y que alguien diga tener sed no significa que se trate de una pulsión oral.

La crítica a la segunda postura, de encontrar la palabra que falte (o fragmento) también la había realizado Freud cuando decía que no se trataba de tapan los agujeros del mundo. (8). Se encuentra de igual modo en aquella cita de Lacan respecto a la intervención sobre el discurso, donde señalaba que en toda interpretación se trata de procurar “un suplemento de significante”. Importa subrayar la palabra suplemento, que indica que en la interpretación no se trata de ningún completamiento sino de un agregado.

Es ese agregado lo que pondrá en juego la transferencia y permitirá los movimientos de discurso ante los que se posicionará el sujeto. Como se dijo antes, al ubicarse el analista como cualquiera, deslizándose del lugar de Sujeto Supuesto al Saber, permitirá ciertos pasajes, pero si lo hace en el

lugar de Saber-lo-Todo, anonadará al sujeto produciendo efectos de sugestión. Es cuando Freud alerta a los analistas que se cuiden de los inmediatos éxitos terapéuticos. (9).

Esas diferentes posiciones, el develamiento en el sentido de un progresivo esclarecimiento y la preponderancia de lo indeterminado o elidido, se han desarrollado en la historia de la humanidad. Si se acepta esa división realizada en sentido lato, habría que ubicar a Copérnico con un único centro, el círculo, por un lado y a Kepler con el doble centro de la elipse por otro. (5). Junto a Kepler habría que situar al barroco, movimiento que en la pintura trabaja a partir de la polisemia del sentido, lo que aparece ejemplificado en la anamorfosis. (10). ¿Será casualidad que para hablar de uno de los conceptos fundamentales del psicoanálisis Lacan, al decir que se trata del “representante de la representación” realice la analogía con los embajadores, (que sabemos, no pueden confundirse con los países), y que haya elegido precisamente una pintura que lleve dicho título donde, además de la anamorfosis, están los elementos de la época?. Hasta entonces toda la pintura, desde la antigua con la “prospectiva”, hasta la renacentista con la “perspectiva” intentaba representar la realidad lo más adecuadamente posible. En la literatura, el barroco que aparece poco tiempo más tarde que en la pintura, también intenta mostrar que es posible hablar de las cosas sin llamarlas por su nombre.

Por ello tal vez Lacan, frente al determinismo de alguna ciencia, elige el camino de la lógica en su impasse, ya que “lo importante, lo que constituye lo Real es que por la lógica pasa algo que demuestra no que a la vez p y (no) p sean falsos, sino que ni uno ni otro pueden ser verificados lógicamente de ninguna manera”. (13).

El tema de las representaciones alude al referente e implica al pensamiento en lo que hace a su contenido. Aristóteles dice en la *Metafísica*: “si el pensamiento no recae sobre un objeto uno, todo pensamiento es imposible. Para que el pensamiento sea posible es preciso dar un nombre determinado al objeto del pensamiento”, agregando luego: “el nombre como dijimos antes designa la esencia y designa un objeto único”. Como se lee, hay en esa expresión un antecedente de lo que será el nominalismo, además de encontrarse una mención explícita al contenido del pensamiento dando lugar a que se confunda lo pensado con el acto. La dificultad para pensar el vacío no sólo le impidió decir algo más de lo que veía respecto al movimiento, sino que además le imposibilitaba entender un pensamiento sin objeto determinado.

Algunos deslizamientos incluso, llegaron luego a identificar el ser con el pensamiento. No es el caso de Descartes como podría creerse, ya que el pensamiento no se define para él por un contenido, aclaración que se encarga de realizar en su meditación sexta al diferenciar entre lo que es pensar e imaginar.

Ante la identificación entre Ser y pensar que se deslizó en la historia de la filosofía y disciplinas anexas y conexas, Heidegger realiza una crítica exhaustiva. Ocurre, dice, que se ha hecho una incorrecta traducción de la sentencia de Parménides al traducir “Ser y pensar son una y la misma cosa”, ya que en verdad lo sostenido por Parménides era: “la percepción y el ser son mutuamente

correspondientes". El equívoco en la traducción modifica la verdad de la expresión, donde se cumple "la determinación decisiva del ser humano".

"Por ello -agrega Heidegger- no sólo tenemos que mantenernos alejados en nuestra interpretación, de ésta o aquella representación inadecuada del hombre, sino de cualquiera en general. Tenemos que tratar de oír, únicamente, lo que en ella se dice". (11).

Que Lacan realice la crítica al nominalismo no lo lleva a tomar partido por el platonismo, ya que lo que la experiencia del inconsciente enseña es otra cosa. En el seminario sobre la Ética dirá: "Para representar la existencia de ese vacío en el centro de este real que se llama la Cosa, ese vacío se presenta en la representación como un nihil, como nada". La Cosa será entonces aquello que "de lo Real se construye desde el significante". Para no dejar lugar a dudas respecto a ese tema insistirá diciendo que "lo Real no es el mundo... no hay ninguna esperanza de alcanzar lo Real por la representación". (12).

Si se trata de oír hay que tener presente que "que se diga queda olvidado tras lo que se dice en lo que se escucha". Si el barroco privilegia lo elidido, Lacan se dirá gongoriano. ¿No debe ubicarse el análisis que Freud lleva adelante con el "hombre de los lobos" en dicha perspectiva?

Si el analista olvida lo elidido en lo que se diga, estará tan condenado a acertar en el recuerdo como a fracasar en la interpretación.

Para finalizar quiero hacer mención a lo expresado en el informe que realizara David Brodie sobre los Yahoos y que Borges nos relata: "He hablado de la reina y del rey; paso ahora a los hechiceros. He escrito que son cuatro; este número es el mayor que abarca su aritmética. Cuentan con los dedos uno, dos, tres, cuatro, muchos; el infinito empieza en el pulgar. Lo mismo, me aseguran, ocurre con las tribus que merodean en las inmediaciones de Buenos-Aires. Pese a que el cuatro es la última cifra de que disponen, los árabes que trafican con ellos no los estafan, porque en el canje todo se divide por lotes de uno, dos, de tres y de cuatro, que cada cual pone a su lado. Las operaciones son lentas, pero no admiten el error o el engaño".

NOTAS

- 1- Racker H. - "Estudios sobre técnica analítica" - Ed. Paidós
- 2- Lacan J. - "El saber del psicoanalista" - Ficha estenografiada.
- 3- Faig C. - "La transferencia supuesta de Lacan" - Ed. Xavier Bóveda.
- 4- Stegmüller W. - "Crear, saber, conocer y otros ensayos" - Ed. Alfa.
- 5- Koyré A. - "Estudios de historia del pensamiento científico" - Ed. Siglo XXI.
- 6- Green A., Leclair S. y otros - "El inconsciente Freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo" - Ed. Nueva Visión.
- 7- Lacan J. - "Radiofonía y televisión" - Ed. Anagrama.
- 8- Freud S. - "Nuevas lecciones introductorias al psicoanálisis" - Lec. 34 y 35 - Ed. B. Nueva.

9- Freud S. - "Compendio del psicoanálisis" - Ed. B. Nueva.

10- Sarduy S. - "Barroco" - Ed. Sudamericana.

11- Heidegger M. - "Introducción a la metafísica" - Ed. Nova.

12- Lacan J. - "La tercera" en Actas de la Esc. freudiana de París 1974 - Ed. Petrel.

13- Lacan J. Seminario 21 - inédito.

"Si me fuese dado saber lo que contiene el mundo en sus entrañas y presenciar el misterio de la fecundidad, no me vería como, hasta ahora, obligado a hacer un comercio de palabras vacías". -FAUSTO, Parte I-

El silencio del firmamento

El Salmo 19,2 dice: "Los cielos narran la gloria de Dios, la obra de sus manos pregona el firmamento". Esta manifestación servía como sostén al orden social, de tal forma que el admirable orden de los astros se reflejaba en una armónica organización social cuyo fundamento era la autoridad del gobernante como emanada de Dios mismo.

El universo era un conjunto sagrado en el que cada pieza funcionaba como parte de un enorme reloj en el cual el Creador se complacía.

La antigüedad pagana servía a este pensamiento medieval, como una comprobación de su certeza.

Los dioses del Panteón griego eran un anticipo en el camino del Monoteísmo: Zeus y Apolo prefiguraban como en una fábula infantil, lo que el Cristianismo formularía como buena nueva. La Ciudad de Dios de San Agustín anudaba la Jerusalem celeste a la terrenal y todo bajo la misericordiosa tutela del Padre Celestial.

La tierra en el centro, los planetas esferas perfectas circulando a perpetuidad y acompañando con su música celeste las alabanzas de la criatura a Dios. Este cuadro se conmueve con la propuesta de Copérnico. La tierra es descentrada y el sol pasa a ocupar su lugar. Este descentramiento no constituye una amenaza de fondo a la Cosmovisión medieval. Hay otras afirmaciones que la conmueven más profundamente produciendo el comienzo de lo que Pascal expresará como silencio que aterra: "El silencio eterno de los espacios infinitos me asusta".

El firmamento deja de cantar las alabanzas de Dios y en lugar de un mundo ordenado según la perfección del círculo, aparece la geometrización del espacio. Esta desconstrucción llevada a cabo por la matemática abre paso a la concepción de un universo infinito. Es así como de una Cosmovisión axiológica en la cual los criterios de armonía, sentido y finalidad determinaron la observación de los fenómenos, se entra en la disociación entre el mundo del valor y el mundo de los hechos -ver Koyré, A. *"Del mundo cerrado al universo infinito"*, Siglo XXI Editores, Bogotá, 1986-.

De la contemplación de la armonía a la adoración de la presencia de Dios, se entra mediante la secularización de la conciencia y su alejamiento de objetivos trascendentales, a la aspiración por la

dominación y el señorío -ver Koyré, id.-. El lugar de Dios es ocupado por un fenómeno tangible, medible y controlable: el mundo. Entre las alabanzas del firmamento y su silencio quedó el hombre como "caña pensante" (B. Pascal). El mismo Pascal se pregunta: "¿Qué es el hombre en la naturaleza?. Una nada respecto al infinito, un todo respecto a la nada y un medio entre nada y todo".

La ciencia reemplaza a la Teología y su disociación ahonda la horfandad del hombre en el universo. El desgarramiento producido por estos hechos fue expresado por Pascal cuando en su debate entre la fe y la razón, entre el orden del corazón y la razón llega a decir "non scio sed credo!".

René Descartes avanza sobre la incertidumbre y opone el saber de que disponía a un criterio de verdad. El cogito cartesiano le sirve para presentar al hombre frente a la duda. Lo resuelve con su operación pero invoca a Dios como garante: puede alcanzar la certeza pues el buen Dios no engaña.

Hacia una teoría unificada

El problema con el cual se enfrentan los científicos hoy es el de encontrar una teoría unificada sobre el universo que resuelva las inconsistencias presentes entre la teoría de la relatividad generalizada y la mecánica cuántica. Una teoría cuántica de la gravedad es según Hawking -en *"Historia del tiempo"*, Editorial Crítica, Barcelona, 1988-, el largo camino que queda por recorrer. Sin embargo el autor anticipa una objeción a la cual pondré atención pues es de alguna manera el objetivo de esta exposición: "Pero si realmente existiera una teoría unificada completa, ésta también determinaría presumiblemente nuestras acciones".

"Así ¡la teoría misma determinaría el resultado de nuestra búsqueda de ella!, ¿y por qué razón debería determinar que llegáramos a las verdaderas conclusiones a partir de la evidencia que nos presenta?. ¿Es que no podría determinar igualmente que extrajéramos conclusiones erróneas?. ¿O incluso que no extrajéramos ninguna conclusión en absoluto?" -Hawking, ib. pág. 63-.

El problema de incertidumbre crea obstáculos insalvables en cuanto a la creación de una teoría unificada completa y a este hay que sumarle la dificultad de resolver ecuaciones en situaciones extremas. A pesar de la advertencia de Hawking sobre el poco éxito sobre la predicción del comportamiento humano a partir de ecuaciones matemáticas, considera él que la tarea de la ciencia en el futuro estaría orientada por la búsqueda de una teoría unificada completa lo que en este momento no sería sino el primer paso: "nuestra meta es una completa comprensión de lo que sucede a nuestro alrededor y de nuestra propia existencia" -Hawking, ib. pág. 218-.

En otras palabras: "...todos, filósofos, científicos y la gente corriente, seremos capaces de tomar parte en la discusión de por qué existe el universo y por qué existimos nosotros. Si encontrásemos una respuesta a esto, sería el triunfo definitivo de la razón humana, porque entonces conoceríamos el pensamiento de Dios" -Hawking, ib. pág. 224-.

Esa es la tarea de la ciencia. Ese es su objetivo: comprensión y predicción.

Sujeto de la ciencia y Sujeto del inconsciente

Uno de los propósitos de Lacan con la consigna de la formalización en el Psicoanálisis, fue ubicar la vocación de ciencia del Psicoanálisis. En la lección de apertura de su Seminario "El objeto del Psicoanálisis" (1955-56), plantea que el momento del cogito cartesiano en el cual se lleva a cabo la oposición entre el saber y la verdad para buscar un punto de certeza, lo considera él como un "correlato esencial de la ciencia" -Jacques Lacan, *Escritos I*, S. XXI Editores, México, 1971, pág. 341-. Sin embargo, observa Lacan el lugar paradójico que ocupa el sujeto encontrado por el Psicoanálisis y caracterizado por su división entre el pensar allí donde no es y ser allí donde no piensa, confirmado a diario por el sueño y las formaciones del inconsciente. Pero esta división del sujeto no es exclusiva del sujeto del inconsciente como lo descubre el Psicoanálisis. El intento de aprehender un sujeto total, es un intento fallido para la ciencia misma.

Esta falla estructural que detectaron los lógicos y que pudieron formalizar en sus operaciones, es lo que se expresa en paradojas inocentes pero plenas de sentido: el barbero que afeita a los que no se afeitan ellos mismos, pero ¿cómo se afeita el barbero?

O si en el catálogo de la biblioteca existe un lugar para catalogar el catálogo mismo. Paradojas que al expresarse en términos lógicos llevaron a B. Russell a plantear a Frege la contradicción implícita que impedía dar consistencia a su tratado de la Aritmética: Tenemos w , que es el predicado "ser un predicado que no puede ser un predicado de sí mismo. ¿Puede w ser predicado de sí mismo?..." -J. A. Miller, *Matemas II*, Manantial, Buenos Aires, 1988, pág. 23-.

Estas contradicciones no se pueden pasar por alto en la ciencia. Su consecuencia es la caída estrepitosa de todo el sistema.

La afirmación de Lacan de que "El sujeto está, si puede decirse, en exclusión interna de su objeto" -ib., pág. 346-, viene a confirmar la paradoja y a anudar el sujeto del inconsciente al sujeto de la ciencia en el mismo campo en que se los calcula y que comparten.

Definir el sujeto del inconsciente en relación al lenguaje apartándolo de toda profundidad o sistema prelógico para inscribirlo en el espacio entre enunciado y enunciación y así someterlo a la permanente aspiración y rechazo que en la cadena significativa le da un estatuto de evanescente e inestable, es poder llegar a apoyarse en la afirmación que se deduce de Freud que el inconsciente es lenguaje.

Quedan así aisladas las condiciones del sujeto del inconsciente y su relación con el sujeto de la ciencia: su condición de sujeto calculable e inscripto en el campo de la decisión lógica de lo verdadero o lo falso. Lacan avanza más, hasta mostrar cuál es el objeto propio de ese sujeto, y al determinar su condición de "exclusión interna de su objeto" a través de una topología que le permita figurar el adentro y el afuera de la cinta de Moëbius que le servirá para formular su concepto de "extimidad". La lengua no es más que metáfora y metonimia. No hay posibilidad de un referente único.

J. A. Miller nos dice que: "Lacan dió estatuto de objeto a la falta de referencia, pero su posición

central con respecto al lenguaje es que de una manera general éste carece de referencia, por eso uno habla siempre marginalmente". Ib., pág. 52-.

No le bastó señalar los puntos de convergencia entre el sujeto del inconsciente y el sujeto de la ciencia. Al determinarle su objeto, pudo formalizar sus formas discursivas. De esa manera, a través de los cuatro discursos por los cuales bascula el inconsciente, -Lacan, *Radiofonía*, Barcelona: Edit. Anagrama, 1977-, pudo demostrar cómo el objeto se constituía en causa de deseo y determinaba al sujeto del inconsciente a un movimiento riguroso determinado por el saber como goce del Otro, es decir de un saber total y por consiguiente imposible, a no ser como ficción, y la verdad que no es sino una en este contexto y es la castración. Esta paradoja señalada y formalizada por Lacan en "El envés del Psicoanálisis" (1969-1970) y en "Radiofonía y Televisión" (1970), le permitió identificar el discurso de la ciencia con el discurso histérico en el sentido en que el sujeto exponiéndose en falta frente al saber, exige una totalidad del saber, ocultando la causa de su deseo. Aplicando este matema al caso de la ciencia, se puede ver cómo el discurso científico busca el control absoluto del saber, velando la falta que lo engendra que es su verdadera causa.

Si bien Lacan se pone del lado de la ciencia en cuanto a identificar el sujeto del inconsciente y el de la ciencia, invitando a la formalización e introduciendo el matema como forma para la enseñanza, no obstante, advierte la posición histérica del discurso de la ciencia en cuanto forcluye el sujeto en función del saber absoluto, repudiando la división subjetiva que es lo que origina el espíritu científico. De ahí que Lacan con su afirmación sobre el sujeto de la ciencia y el del inconsciente no descuide la llamada al científico en cuanto individuo sujeto él mismo a las determinaciones del inconsciente.

Las dos culturas

A partir del Siglo XVII la progresiva formalización de las matemáticas hace que se separen dos universos: el del lenguaje como abrigo de la realidad, y el de las matemáticas que dejan de ser un instrumento de lo empírico para adquirir un estatuto funcional y operativo a partir de una construcción independiente de la representación. Esta herramienta potencializa la ciencia pues consigue liberarla de los efectos de la subjetividad como son la polisemia y el olvido. De ahí la insistencia de Lacan en señalar la equivalencia del sujeto de la ciencia con el del inconsciente para advertir el peligro que implica una producción de saber sin sujeto, lo que implicaría una producción sin ética, es decir el goce que conlleva el objeto cuando no está mediado por el orden simbólico: en otras palabras la satisfacción de la pulsión hasta la autodestrucción. No es Lacan el único que advirtió el hecho. Heidegger de una manera esclarecida lo dice en su conclusión de "La pregunta por la cosa" -Edit. Alfa, Buenos Aires, 1975, pág. 211-. "¿Qué es una cosa?, es la pregunta: ¿Quién es el hombre?. Esto no significa que las cosas se transformen en una máquina humana, sino a la inversa: hay que comprender al hombre, como aquel que desde siempre va más allá de las cosas, pero de modo tal,

que este ir más allá sólo se hace posible en cuanto las cosas salen al encuentro, y así permanecen ellas mismas, reenvían tras nosotros mismos y tras nuestra superficie. En la pregunta de Kant por la cosa se abre una dimensión que yace entre la cosa y los hombres, que alcanza más allá de las cosas y detrás de los hombres”.

Podría pensarse que la propuesta de Lacan está en el mismo orden de la propuesta humanista que busca balancear el ímpetu de la tecnología y advierte de sus peligros. Si bien en su superficie puede aparecer como tal, no obstante, Lacan con la identidad del sujeto de la ciencia y del inconsciente, lo que señala es precisamente la falla constitutiva del sujeto tanto en el campo de la ciencia como en el inconsciente y la determinación ética implícita a esta estructura.

Tampoco es optimista Lacan como no lo fue Freud respecto a la decisión humana frente a la supervivencia de la especie, y más si se tiene en cuenta que lo que determina esa decisión es un imperativo de goce mudo. No obstante: “De nuestra posición de sujeto somos siempre responsables. Llaman a eso terrorismo donde quieran” -Lacan, “*La ciencia y la verdad*”, pág. 243-.

El Golem figura mítica

El término Golem aparece, en la Biblia, una sola vez; en la versión de la Biblia de Jerusalem fue traducido como “embrión”. Es Adán fabricado de barro un momento antes de recibir el aliento de Dios que lo convertirá en hombre. Los alquimistas discípulos de Paracelso intentaron crear un homúnculo a partir de sus combinatorias y torteras. Los cabalistas judíos trataron de encontrar en la letra escrita de la palabra de Dios la orden que dió vida al hombre. Es así como en la tradición de este antiquísimo anhelo nació la leyenda del Golem de Praga. Esta leyenda toma forma al final del S. XVI y se extiende hasta nuestros días con distintas vertientes literarias como la del escritor austríaco Gustav Meyrink quien en 1915 escribió una alucinante novela con este título prologada por Borges en su reedición en español.

No es difícil percibir en el contenido de esta leyenda el aspecto siniestro al cual apuntó Freud en su trabajo “*Lo ominoso*” o “*Lo siniestro*” (1919). El doble es siniestro no solamente como anticipo de la propia muerte sino como potencialidad mortífera al no estar sometida a una regulación.

La posibilidad del control se pierde y el sujeto humano queda a merced de su invento. De ahí el aprovechamiento que han hecho los escritores del género literario de terror produciendo las diversas versiones de Frankenstein y Drácula. Pinocho es la contrapartida del muñeco siniestro que deja su condición inanimada para volverse un niño real. El cine y la televisión abundan en estos días en muñecos asesinos, robots teledirigidos de poderes enormes. La guerra ha dejado de ser amenazante en cuanto encuentro cuerpo a cuerpo para pasar a ser un escenario destructivo en el cual el operador no conoce la relación entre su acción y las consecuencias. Los controles de una máquina de guerra pueden ser asimilados a un conjunto de juegos electrónicos de uso común en los niños.

La leyenda anterior prefigura el terror que surge ante una criatura dotada de poderes sin límites

y entregada al ciego designio de una máquina. La alta perfección de la tecnología hija de la ciencia nos ha puesto ya no frente a una figura legendaria sino frente a una realidad concreta y amenazante. La guerra nuclear o química son su presencia innegable. Norbert Wiener destacado matemático e investigador de la cibernética nos advierte en su ensayo “*Dios y Golem S.A.*” -México, Edit. S. XXI, pág. 93-, que debemos recordar: “...que no hay expertos en el juego de la guerra atómica”.

CONCLUSION

La anterior exposición ha querido demostrar cómo la anudación de los conceptos de sujeto de la ciencia y sujeto del inconsciente, trae como consecuencia la posición ética como la única posible del sujeto. Es decir, tanto el sujeto de la ciencia como el del inconsciente son responsables.

Así como el sujeto del inconsciente, no obstante ser causado por efecto del significante tiene que responder por lo que de lo real le viene en el decir y por ese hecho que es lo constitutivo del ethos del sujeto, tratar lo real por lo simbólico, en la misma forma el sujeto de la ciencia debe atender al reclamo ético no como un agregado externo al discurso en términos de los valores o de los ideales, sino como consecuencia lógica de la estructura.

Finalmente, si bien la máquina ciega es una amenaza, no lo es menos el Golem narcisista del yo autónomo -ver Lacan, “*La Cosa freudiana*”, Escritos I y “*Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*”, pág. 41-, que puede producirse por ciertas prácticas analíticas orientadas a suturar el sujeto mediante la sugestión y el apalabramiento.

TERRITORIOS

El progreso del saber consiste por una parte en descartar las analogías superficiales y en descubrir conexiones profundas, menos visibles quizá, pero más importantes y significativas. Todavía en el siglo XVIII aparecen obras de zoología que clasifican a los animales por el número de sus patas y que ponen, por ejemplo, al lagarto al lado del ratón. Actualmente, entra bajo la misma rúbrica que la culebra que no tiene patas en absoluto, pero que, como aquél, es ovípara y está recubierta de escamas. Estos caracteres han parecido con razón de mayor importancia que el que, en principio, había llamado la atención: el número de las patas. De igual modo, es bien sabido que, a pesar de la apariencia, la ballena no es un pez, ni el murciélago un pájaro.

He escogido adrede un ejemplo elemental e indiscutible. Pero, en el momento que estudiamos, aunque sea muy sumariamente, la historia de la constitución de las ciencias, nos damos cuenta del número casi infinito de asechanzas que sin cesar han tenido que evitar los sabios para identificar las distinciones útiles, las que delimitan el campo de cada disciplina.

Estas asechanzas, estas apariencias engañosas, no son por otra parte meras simulaciones; para hablar con propiedad, no son ni siquiera apariencias. Son realidades a las que, en último extremo, está ligado un coeficiente de importancia menor que el concedido a ciertas otras. Es exacto que el lagarto o la tortuga tienen cuatro patas, y que el murciélago, que no es un pájaro, tiene alas.

Clasificar es, por consiguiente, hacer la mejor elección posible entre caracteres distintivos. Los caracteres eliminados no son engañosos, en rigor; sencillamente, corresponden a clasificaciones que desembocarían más o menos pronto en dificultades, en incoherencias o en contradicciones.

Resta decir que, según el punto de vista, esas clasificaciones subsidiarias o no tomadas en consideración pueden de repente convertirse de nuevo en esenciales. Si tengo la intención de estudiar el funcionamiento de las alas, es claro que en esta ocasión debo reunir los murciélagos con los pájaros e incluso con las mariposas, hacer el censo de toda la gente alada, sean cualesquiera las razones (decisivas, lo reconozco) que han conducido a repartir sus miembros en especies diferentes: lepidópteros invertebrados, pájaros vertebrados, etc. Suponiendo que quiera examinar un aspecto particular del funcionamiento de las alas, el vuelo en punto fijo, por ejemplo, es decir el mantenimiento del cuerpo inmóvil, suspendido en el aire en el mismo sitio mediante aleteos vibrátiles, no tendría más remedio que recurrir a ilustraciones que no pertenecen a especies próximas: el pájaro-mosca y el esfíngido macrogloso, que se suspenden análogamente por encima de una flor para nutrirse de ella a distancia con ayuda de una trompa o de un largo pico afilado.

Todo el mundo admite la legitimidad, incluso la necesidad de la transición. Hilando más delgado, advierto sin embargo que ésta no se tolera más que en tanto que permanece dentro de los límites de una misma ciencia o de un mismo reino. Las ciencias, en efecto, se corresponden con los reinos y su sistema forma el mejor calco de las divisiones fundamentales de la naturaleza. De ahí la

interdicción tácita de comparar fenómenos que pertenezcan a diferentes reinos y que, por tanto, determinen ciencias diferentes. Una especie de reflejo induce al sabio a tener por sacrílego, por escandaloso, por delirante, comparar, por ejemplo, la cicatrización de los tejidos vivientes y la de los cristales. Sin embargo, es un hecho que los cristales, igual que los organismos, reconstituyen sus partes accidentalmente mutiladas y que la región dañada se beneficia de un aumento de actividad regeneradora que tiende a compensar la pérdida, el desequilibrio, la disimetría creada por la vulneración (1). ¿No hay en ello más que analogía engañosa, más que pura y simple metáfora?. En todo caso, lo cierto es que un trabajo intenso restablece la regularidad en el mineral como en el animal. Sé, como todo el mundo, el abismo que separa la materia inerte de la materia viva. Pero imagino también que una y otra podrían presentar propiedades comunes, tendientes a restablecer la integridad de sus estructuras, trátese de la materia inerte o de la viva. Igualmente no ignoro que una nebulosa que comprende millares de mundos y la concha segregada por cualquier molusco marino desafían la más mínima tentativa de comparación. A mis ojos, sin embargo, las dos están sometidas a la misma ley de desarrollo en espiral. Y lo que es más, ello no me asombra, porque la espira constituye la síntesis por excelencia de dos leyes fundamentales del universo, la simetría y el crecimiento; compagina el orden con la expansión. Es casi inevitable que el ser viviente, el vegetal o los astros se hallen igualmente sometidos a ella.

La oposición de la derecha y de la izquierda se encuentra reiteradamente en todos los reinos de la naturaleza, desde el cuarzo y el ácido tártrico hasta la concha del caracol, siempre dextrógira salvo rarísimas excepciones, y hasta la preeminencia de la mano derecha en el hombre. Este contraste permanente, que aparece en la estructura íntima de la materia, no menos que en la anatomía de los seres vivos, Pasteur, en 1874, pensaba explicarlo por alguna influencia cósmica o por el movimiento de la tierra. El enigma ha permanecido sin solución. Resta por decir que es verosímil, después de todo, conjeturar que la solución, cualquiera que sea, es la misma para todos esos casos dispares que interesan a la química, la cristalografía, la zoología, la sociología, la historia de las religiones, e incluso la del arte y el teatro, pues en la escena y en un cuadro, la derecha y la izquierda no son equivalentes. De modo análogo, una ley de economía idéntica debe explicar la simetría radiada de los erizos de mar, de las asterias y de las flores. En el teclado entero de la naturaleza aparecen así múltiples analogías de las que sería temerario afirmar que no significan nada y que únicamente sirven para halagar la fantasía sin poder dar pie a una investigación rigurosa.

El hombre, al precio de mil triunfos, de mil victorias sobre las más especiosas celadas, ha repartido sin duda los datos del universo según el sistema clasificador más fecundo, más coherente, más pertinente. Pero esta perspectiva no agota, por supuesto, las diversas combinaciones posibles. Deja de lado los pasos transversales de la naturaleza, cuyo imperio se comprueba en los dominios más alejados y de los que acabo de dar algunos modestos ejemplos. Tales pasos solapan las clasificaciones en vigor. Y la ciencia puede tomarlos tanto menos en consideración cuanto que, por

definición, son interdisciplinarios. Por otra parte, para que aparezcan, es necesaria la comparación de datos lejanos cuyo estudio compete a especialistas que viven necesariamente en la ignorancia mutua de sus trabajos. Sin embargo, no se puede negar que estos cortes transversales desempeñan un papel indispensable para aclarar fenómenos que aislados, parecen en cada caso aberrantes, pero cuya significación se percibiría mejor si nos atreviéramos a alinear esas excepciones y si se intentara superponer sus mecanismos quizá fraternales.

Todo el mundo dice y deplora que la ciencia se haya diversificado hasta el extremo, aún comprendiendo que era ésa, para ella, la primera condición -y el precio- de su progreso. Es inútil toda recriminación contra un estado de hecho cuyo reconocimiento es hoy día el punto de partida inevitable de toda tentativa de revolución. Los espíritus que trabajan por extender el saber no tienen ya comunicaciones entre sí y, a veces, no disponen siquiera de un resquicio suficiente en el campo de sus propias investigaciones para volver a colocar en el contexto deseable el detalle que les desorienta. Los adelantos de la ciencia fueron siempre y debían ser centrifugos. Ha llegado la hora de intentar unir mediante los atajos necesarios los numerosos puestos de trabajo de una periferia desmesuradamente extendida, sin líneas interiores, en la que aumenta sin cesar el riesgo de que cada obrero acabe por ahondar exclusivamente en su sector a manera de topo ciego y obstinado. En ciertos casos, me parece que debería añadir: obstinado precisamente por ciego.

Los datos a confrontar no son siempre visibles. Es claro que no puede tratarse de volver a las analogías superficiales y cualitativas de que las ciencias han debido librarse para instituir un sistema de conocimientos metódicos, controlados, perfectibles. Desde este punto de vista, las ambiciones de los filósofos de la Edad Media y de los sabios del Renacimiento constituyen un señuelo tanto más temible cuanto que, por responder a una necesidad permanente del espíritu, mantenida particularmente a raya en la actualidad, parecen de golpe ofrecer una solución fascinadora a los espíritus seducidos por anticipado. Las tablas de concordancia en que un Paracelso distribuye las cualidades de los fenómenos no son aceptables, ni incluso la ciencia analógica, esencialmente visual, con la que soñó un Leonardo al dibujar una cabellera como un río, una montaña como un ropaje. "El no quería, advierte un comentarista (2), establecer relaciones entre magnitudes proporcionadas, sino, como dijo, *transmutarsi nella mente di natura*, ponerse en el lugar de la naturaleza para saber como procede". De suerte que concibe un nuevo modelo de órgano a la manera que un técnico inventaría una máquina, siendo así que sólo los insectos, obedeciendo precisamente a las leyes de otro reino, han sabido insertar en sus cuerpos órganos equivalentes a máquinas. Mecánica y vida responden a principios opuestos entre los que no es posible ningún calco, pero en que deben aparecer normalmente correlaciones, porque herramienta y órgano están destinados a desempeñar los mismos trabajos. Todo el genio de Leonardo -ya sea por esta razón, ya por alguna otra- no pudo crear una sola máquina capaz de funcionar; sus aviones recuerdan demasiado a los pájaros y sus sumergibles casi tienen branquias. No pensó en reemplazar el ala, órgano, por la hélice, máquina. Leonardo, como más tarde

Goethe, buscaba los arquetipos de los fenómenos. Y su error estaba en buscarlos por medio de los sentidos y primordialmente con la vista, el sentido que más fácilmente es víctima de las apariencias. Aquello era hacer obra de pintor, de poeta, no de sabio; porque, para el sabio, la verdadera tarea consiste, por el contrario, en determinar las correspondencias subterráneas, invisibles, inimaginables para el profano. Sólo muy raramente serán las que parecen evidentes, lógicas o verosímiles. Esas relaciones inéditas articulan, por el contrario, fenómenos que parecen, en principio, no tener nada de común. Unen los aspectos imprevistos que toman, en órdenes de cosas poco compatibles entre sí, los efectos de una misma ley, las consecuencias de un mismo principio, las respuestas a una misma provocación. Soluciones heterogéneas disimulan eficazmente a la investigación ingenua los pasos dispares de una economía profunda cuyo principio, sin embargo, permanece doquiera idéntico a sí mismo. Y ese principio es lo que importa descubrir.

Los eruditos, que saben mucho en un dominio restringido, se hallan raramente en condiciones de percibir un género de relaciones que únicamente un sabio polivalente es apto para establecer. La mayor parte de las veces, sólo el azar, junto a cierta temeridad de imaginación, puede poner en el camino de esta especie de descubrimientos. Reuniones de sabios pertenecientes a disciplinas diversas, pero preocupados por el desarrollo de las otras, ansiosos de confrontar los resultados respectivos, los métodos y los atolladeros, deberían igualmente multiplicar las ocasiones de sorprender las connivencias que dejan descifrar eso que acabo de llamar "pasos transversales" de la naturaleza. En fin, es probable que un pequeño número de investigadores asociados espontáneamente para el estudio de fenómenos que sobrepasan los marcos tradicionales de las diversas ciencias, se encuentren en la mejor situación para descubrir las correlaciones no tomadas en cuenta, destinadas a completar la red de las relaciones establecidas.

Es hora de probar qué posibilidades tienen las ciencias diagonales.

Roger Caillois

Traducción: Manuel F. Delgado

(1) Cf. Memoria de Pasteur en 1857 en los *Annales de Chimie et de Physique* (3ª serie, XLIX, pp. 5-31): "Resulta del conjunto de estas observaciones (crecimiento de los cristales de bimalato de amoníaco) que, cuando un cristal se ha quebrado por una cualquiera de sus partes, y se le vuelve a su agua-madre, al mismo tiempo que se agranda en todos sentidos por un depósito de partículas cristalinas, tiene lugar un trabajo muy activo en la parte quebrada o deformada; y al cabo de algunas horas ha satisfecho no sólo la regularidad del trabajo general en todas las partes del cristal sino del restablecimiento de la regularidad en la parte mutilada". De manera muy significativa, Pasteur percibe el posible paralelo con la cicatrización de las heridas, pero su prudencia le lleva a anotar el

hecho sin tomar partido: "Muchos se complacerían en comparar estos hechos curiosos con los que presentan los seres vivos cuando se les ha producido una herida más o menos profunda. La parte dañada recobra poco a poco su forma primitiva, pero el trabajo de reforma de los tejidos es, en este aspecto, mucho más activo que en las condiciones normales ordinarias" - Citado por J. NICOLLE: *La Symétrie dans la Nature et les Travaux des Hommes*, París, 1955, p. 75.

(2) ROBERT KLEIN: Postfacio a *La Civilisation de la Renaissance en Italie*, de JACOB BURCKHARDT, París, 1958, p. 30.

(De *Confesiones Inconfesables*, reportajes realizados por André Perinaud, Editorial Bruguera. Barcelona, 1975)

Soy un delirio viviente y controlado. Yo soy porque deliro, y deliro porque soy. La paranoia es mi misma persona, pero dominada y exaltada a la vez por mi conciencia de ser. Mi genio reside en esta doble realidad de mi personalidad; este maridaje al más alto nivel de la inteligencia crítica y de su contrario irracional y dinámico. Derribo todas las fronteras y determino continuamente nuevas estructuras de pensar.

Mucho antes de haber leído, en 1933, la admirable tesis de Jacques Lacan (*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité*), tenía perfecta conciencia de cual era mi fuerza. Gala me había exorcizado, pero la intuición profunda de mi calidad genial estaba ya presente desde siempre en mi espíritu y en primer lugar en mi obra.

Lacan ilustró científicamente un fenómeno oscuro para la mayor parte de nuestros contemporáneos -la expresión paranoia- y lo definió de manera exacta. La psiquiatría, antes de Lacan, cometía un burdo error a este respecto: pretendía que la sistematización del delirio paranoico se elaboraba "después" y que este fenómeno debía ser considerado como un caso de "locura razonante". Lacan demostró lo contrario: el delirio es una sistematización en sí mismo. Nace sistemático, elemento activo decidido a orientar la realidad alrededor de su línea dominante. Es lo contrario de un sueño o de un pasivo automatismo frente al movimiento de la vida. El delirio paranoico se afirma y conquista. Es la acción surrealista lo que trasvasa el sueño y el automatismo a lo concreto; el delirio paranoico es la misma esencia surrealista y se basta con su fuerza.

Me ha bastado con organizar la conquista de lo irracional de acuerdo con mi don genial. En todos mis pensamientos y en todos mis actos siempre voy al meollo del problema. Todo lo que aterroriza a los otros, a mi me exalta; los miedos y los fantasmas de lo común, cuidadosamente reprimidos en los demás, son otras tantas fuentes vivas para mi inteligencia crítica, pero si hubiera alguien que creyese poder analizar la complejidad de mis intenciones y de mis motivaciones, sería mucho más loco que yo. ¡Yo, que aún viviéndolas estoy lejos de comprenderlas del todo! Lo irracional felizmente está en mis obras, y éstas, sometidas al examen más objetivo, pueden manifestar unas verdades que yo extraigo de las profundidades.

Salvador Dalí

PREGUNTA: Podríamos empezar por la proposición de Heráclito que describe cómo las cosas son y no son al mismo tiempo. Pero no es que primero sean y luego no sean, en una relación temporal, o que en parte sean y en otra parte no, sino que a la vez, al mismo tiempo, son y no son. ¿En qué medida el lenguaje es lo que les hace ser a las cosas y, entonces, lo que se sabe es únicamente lenguaje?

RESPUESTA: Lo que se requiere para no perderse en las confusiones eternas de la filosofía es precisar qué es lo que se entiende como ser, como ser las cosas lo que son. Tal vez lo mejor es acudir a esos dos implementos que todas las lenguas usan con variantes: uno el de *hay* y otro el de la *cópula* es, de manera que se contrapongan netamente frases como "hay rosas" o "hay rosas en el jardín" o "hay ahora rosas", y una frase como "son rosas" o "eso son rosas" o "lo que es eso es rosas". El implemento *hay* gracias al índice mostrativo que lleva incorporado nos remite al mundo en que la cosa está diciéndose, en tanto que la *cópula* es no remite a tal mundo en donde se habla sino que establece relación entre partes o elementos del mundo de que se habla. Ahora bien, el mundo en que se habla, adonde apuntan índices como *ahí, yo, tú, allá, aquello, esto*, es un mundo que carece de cosas nombradas, de significados: es un mundo cuya fuerza consiste simplemente en estar ahí y para ello parece que tiene que pagar el precio de no ser nada semánticamente definido, sino solamente apuntado en el acto de hablar en él. Por el contrario, lo que la *cópula* introduce es una definición semántica del *ser*. Se puede decir que entre el *haber* rosas y el hecho de que *sean* rosas hay una pugna o contradicción incurable: si *son* rosas habrán de serlo en sí, eternamente, independientemente del momento en que ello se esté diciendo; en cambio si algo está ahí, se hace sentir por su olor, por sus colores o como quiera decirse, eso de estar ahí parece que excluye que se le pueda aplicar un término semántico como "rosa" o ningún otro: lo más habría derecho a decir que *hay* algo, que pasa algo, aquí o allí o donde sea.

Pues bien, lo que se toma como realidad de ordinario, y también en la consideración científica, es una especie de componenda entre esas dos cosas incompatibles o contradictorias: se entiende por cosa real algo que al mismo tiempo lo hay, está ahí y, a la vez, es denominable con un término semántico, o sea que tiene *ser*. Así también, de una manera ejemplar -la teología más avanzada-, Dios tenía que ser el ejemplo supremo de *ser*, esto es, el totalmente definido y, al mismo tiempo, tenía que estar presente en el mundo en que de El se hablaba, lo cual lo condenaba a la infinitud o indefinición: era así esa componenda de la contradicción como era el *ens realissimus*; y del mismo modo toda cosa, y entre ellas yo mismo en cuanto real, nos sostenemos sobre la pretensión imposible de, al mismo tiempo, estar aquí y poderse nos señalar con el dedo en un momento y, a la vez, ser cada uno siempre

* Reproducimos parcialmente la entrevista tenida por José Angel González Sainz y Emmánuel Lizcano en Zamora, el siete de Enero de 1988 y recogida en "Archipiélago", Nº 1. Ed. Pamiela.

lo que es. Y naturalmente la Realidad en conjunto no es más que la consagración de esa componenda entre el mundo en que se habla y el mundo de que habla.

P. Cuando utilizas el término "componenda" lo haces entonces en el sentido de compromiso falaz...

R. Muestro la contradicción. No es posible al mismo tiempo que yo sea éste que está aquí en este momento y que, al mismo tiempo, sea quien soy. No es posible y sin embargo esta imposibilidad es lo que me constituye como ser real, lo que me hace pasar como ser real, es decir, no sólo uno que dice, sino uno del que se dicen cosas y al que se define. Es un compromiso y simplemente hay una razón, una razón común, el lenguaje mismo que denuncia su obra, que demuestra que este compromiso no es verdadero, es decir que, si se quiere, ese compromiso no sólo es real, sino que es la realidad misma, pero, al mismo tiempo, es no verdadero para la razón.

P. Buena parte de los conocimientos y saberes humanos reposan entonces sobre la ignorancia de esa imposibilidad.

R. Sí, se rehuye; la evidencia de esa imposibilidad se rehuye no sólo en la vida práctica, sino en el progreso científico. Esto es evidente. Y apenas cabe concebir una ciencia de la realidad cualquiera si no es gracias a ocultarse esa falacia, esta mentira del compromiso fundamental. Sólo que hay que añadir, respecto al progreso científico, que parece como si fuera la razón -al ir descubriendo en la concepción científica, fallos, fallos que evidentemente son como afloraciones de esa falsedad del fundamento- la que promueve el progreso mismo, la necesidad de una nueva teoría científica que trate de soslayar por lo menos los fallos inmediatos que la razón ha descubierto. Hay una dialéctica un poco complicada, pero clara, entre razón y ciencia, como si la razón estuviera continuamente descubriendo los fallos de la ciencia y, de esa manera, promoviendo su progreso.

P. Has hablado en varias ocasiones de que la ciencia aspira a explicar, mientras que las interrogaciones del lenguaje están encaminadas a dar razón de. Este dar razón sería sobre todo dar razón de esas falsedades para que la ciencia vaya programando su recambio de paradigmas.

R. Más bien eso que he descrito es como un *descubrir*, descubrir las contradicciones una y otra vez, puesto que la imagería de la Realidad -científica o no- continuamente se renueva, de modo que la razón siempre tiene trabajo en el descubrimiento de esas falsificaciones. No podría decir ahí del todo que la operación sea *dar razón*; esta locución de "dar razón de" y también la otra de "dar razón a", "darle razón a alguien", son ambiguas, a lo mejor útilmente ambiguas. El lenguaje es él

mismo el que constituye esta falsificación a la que llamamos realidad, puesto que es en el aparato del lenguaje donde al mismo tiempo se dispone de índices deícticos que dicen *aquí, yo, me, mi, conmigo* y, al mismo tiempo, se dispone de un vocabulario semántico que trata de definir las cosas como para siempre, como en sí; pero siendo imperfecto siempre el producto de esta operación del lenguaje, esto da lugar a que el lenguaje siga operando en el sentido de descubrir las imperfecciones y, por tanto, la falsificación fundamental de su propia obra. Entonces, en cuanto a *dar razón*, no es que el lenguaje dé razón del mundo, habría que decir que da razón de él en un sentido contrario a la ciencia, no en el sentido de explicar, allanando las contradicciones y procurando la conformidad de esa imagería del mundo, sino por el contrario da razón de él en el sentido que se dice también "dar cuenta de algo", que quiere decir deshacerlo, destruirlo, liquidarlo. Pero por otro lado se puede decir que el lenguaje da razón siempre a una sospecha, anterior al lenguaje mismo, que podríamos llamar subracional, y que es la disconformidad y el enloquecimiento de la gente normal que se ve sometida a la aceptación de ese imposible que se llama Realidad. Esto es algo que, no siendo perfecta la creación de la Realidad, nunca se ha podido curar del todo; siempre la gente ha seguido volviéndose loca y desesperándose de mil maneras. Y es entonces cuando se puede decir que la razón da razón a la locura, que el lenguaje da razón a la locura, es decir, pone en claro lo que la locura de por sí no sabe decir, viene a revelar la condición que está en el fondo y de la que a su modo la voz del loco y la voz del desesperado son también voces.

P. La componenda en que consiste pues el discurso científico, la mentira que podríamos decir que lo constituye, sólo es entonces susceptible de crítica y de análisis en la medida en que tal discurso incorpore el lenguaje coloquial. La progresiva matematización de ese discurso, su cada vez mayor inscripción en un lenguaje autoreferente que, como el lenguaje matemático, no habla de cosas sino de sí mismo, ¿hasta qué punto permite a la ciencia escapar de esa crítica?

R. El lenguaje de la Ciencia, desde siempre, se ha separado del coloquial, al menos en su pretensión o ideal, no ya en cuanto al uso de términos técnicos, o jerga especial, sino en el punto fundamental de la eliminación de los elementos mostrativos: en un lenguaje científico serio no pueden aparecer elementos no sólo como *me* o *te*, sino ni siquiera como *esto, ahí, hoy, mañana...* Es decir, que la Ciencia ha pretendido siempre rehuir en su lenguaje la referencia al mundo en que habla y realizar una construcción de un mundo ideal, del que se habla.

La inserción de la ciencia en los tratos sociales en general es una operación segunda por la cual se sugiere o se impone que esa construcción ideal corresponde a, explica, el mundo o realidad del lenguaje corriente. Pero esa inserción no se da dentro del lenguaje mismo de la ciencia. En cuanto a los progresos últimos del lenguaje científico, por los que la Física -o ciencia por excelencia- ha venido a tener, al menos idealmente, un lenguaje matemático, son en efecto un progreso en el mismo

sentido: nada más eficaz que el juego de los cuantificadores para sostener en su fijeza y seguridad a los elementos semánticos o significativos. Y aún en el caso de que los números mismos (que, en principio, serían índice de relaciones) se conviertan a su vez en cosas, todo ello no implica que del lenguaje de la ciencia desaparezcan los elementos semánticos: siempre se está hablando de algo determinado. Únicamente esta pretensión de la Física de usar un lenguaje matemático ha obligado al desarrollo de la matemática misma en sentidos que sólo pueden entenderse como serviles respecto a la Física, es decir, destinados a servir para dar cuenta de hechos reales: así, primero el desarrollo de los cálculos infinitesimales como instrumento para racionalizar la continuidad y, últimamente, el desarrollo de la teoría de las catástrofes o de la lógica borrosa, como medio de dar cuenta también, a partir de ello, de las discontinuidades o roturas que la realidad corriente parece presentar. Pero una Física que declara estar dedicada a un juego con sus propios símbolos y relaciones internas, sin pretensión alguna de referirse a nada exterior a su lenguaje, no sería ya una Física sino en todo caso una matemática. No se da tal cosa ni puede darse. Es inherente a la ciencia la pretensión de explicar, dar cuenta de la realidad, aunque esa pretensión no se formule (o incluso se excluya formalmente) dentro del propio lenguaje científico sino en la inserción social de la ciencia: la gente corriente tiene que seguir creyendo que los físicos están tratando del mundo y que saben lo mismo que los simples mortales, sólo que mejor, qué es lo que hay ahí.

P. De todos modos, a lo mejor había que recordar que existen lenguajes más y menos formalizados, y algunos de ellos muy formalizados, es decir, que incluyen la definición precisa de todos sus elementos, las reglas y las condiciones de cohesión y reproducción de esas reglas y donde los referentes coinciden con los significados, es decir, su definición se puede cerrar con perfección, cosa que no ocurre con el lenguaje coloquial, donde hay que recurrir siempre a códigos imperfectos. De este tipo de lenguajes formalizados podrían servir como ejemplo las lógicas duales, donde están todos los elementos y operaciones muy definidas y con ellos parece ser que se puede dar cuenta de bastantes cosas.

R. Hay ciertamente desarrollos precisos de algunos dispositivos que ya están en el lenguaje corriente, como en él están los cuantificadores desarrollados por la matemática, y entre esos dispositivos, notablemente, los metalingüísticos, es decir, aquellos que están dispuestos a convertir partes de la producción lingüística o del aparato lingüístico en objetos a su vez de nuevas formulaciones o términos lingüísticos. Con el desarrollo preciso de estos elementos se puede conseguir un sistema relativamente cerrado, cosa que como dices es ajena a las lenguas llamadas naturales. Al fin y al cabo, una geometría misma como la de Euclides es un intento en ese sentido. Los elementos con los que se juega no están tomados de ningún exterior, sino establecidos por definición dentro del propio lenguaje y, si a su vez son un número finito, se puede aspirar al desarrollo

de un sistema de formulaciones verdaderamente cerrado acerca de esos elementos y sus relaciones. Así también algunas formas de lógica como aquellas a las que aludes, y añadiré por mi parte, como reveladora, la lógica de Montagu y sus seguidores, destinada justamente a dar cuenta de lenguajes naturales, cosa que evidentemente sólo podían pretender mediante una previa limitación convencional del lenguaje natural objeto, por ejemplo, un fragmento de inglés. Pero ello es que, así como las lenguas naturales son, justamente por la región de su vocabulario semántico, abiertas o infinitas, así también la Realidad, obtenida por el compromiso entre ese vocabulario semántico y las referencias deícticas, tiene que resultar abierta, ilimitada y, por tanto, cualquier aparato lingüístico, en la medida en que consigue hacerse perfecto, esto es, cerrado, limitado y riguroso, en la misma medida se vuelve incapaz de dar cuenta de la realidad, es decir, que queda excluido de la condición de aparato lingüístico científicamente útil. O sea, según la formulación de Einstein, que "las formulaciones físicas, en cuanto se refieren a la realidad, no son verdaderas y, en cuanto son verdaderas, no se refieren a la realidad".

Parece que hace falta ser un insensato para negar que los estómagos hayan sido hechos para digerir, los ojos para ver y las orejas para oír.

Por otra parte, extraño amor hace falta tener a las causas finales para asegurar que la piedra ha sido formada para construir y que los gusanos de seda nacieron en China para que tuviésemos raso en Europa.

Pero, se dirá, si Dios ha hecho una cosa a propósito, todas las ha hecho a propósito. Ridículo es admitir la Providencia en un caso y negarla en los demás. Todo lo que está hecho ha sido previsto y ha sido arreglado. Ningún arreglo sin objeto, ningún efecto sin causa; luego todo es igualmente el resultado, el producto de una causa final; tan verdadero es, pues, decir que las narices han sido hechas para llevar anteojos y los dedos para ser adornados de diamantes como verdad es decir que las orejas han sido formadas para escuchar los sonidos y los ojos para recibir la luz.

Creo que se puede fácilmente esclarecer esta dificultad. Cuando los efectos son invariablemente los mismos en todo lugar y tiempo, y cuando estos efectos uniformes son independientes de los seres a los cuales pertenecen, entonces evidentemente hay una causa final.

Todos los animales tienen ojos y ven; todos tienen orejas y oyen; todos una boca por la cual comen, un estómago o algo semejante mediante el cual digieren; todos un orificio que expulsa los excrementos y todos un instrumento para la generación; y todos estos dones de la naturaleza obran en ellos sin que arte alguno intervenga. He aquí causas finales claramente establecidas, y es pervertir nuestra facultad de pensar el negar verdad tan universal.

Pero las piedras no siempre ni en todas partes han formado edificios; todas las narices no llevan anteojos; todos los dedos no tienen sortijas; todas las piernas no se cubren con medias de seda. Luego un gusano de seda no ha sido creado para cubrir mis piernas, como ha sido hecha vuestra boca para comer y vuestro trasero para ir al excusado. Hay, pues, efectos producidos por causas finales y otros, en gran número por cierto, que no pueden ser considerados como tales.

Pero unos y otros están igualmente en el plan general de la Providencia: nada tal vez se hace en contra de ella, ni incluso sin ella. Todo cuanto pertenece a la naturaleza es uniforme, inmutable, obra inmediata del Maestro. El es quien ha creado las leyes mediante las cuales del flujo y reflujo del Océano tres cuartas partes se deben a la Luna y al Sol la otra cuarta parte; él quien ha dado un movimiento de rotación al Sol, gracias al cual este astro envía en cinco minutos y medio rayos de luz a los ojos de los hombres, de los cocodrilos y de los gatos.

Pero si tras muchos siglos hemos acertado a inventar tijeras y asadores, a esquilar con aquéllas la lana de los carneros y a hacerlos asar en éstos para comerlos, ¿se puede decidir otra cosa que Dios nos ha hecho de tal modo que un día forzosamente habríamos de llegar a ser industriales y carniceros?

Claro que los carneros no han sido hechos necesariamente para ser comidos, puesto que varias

naciones se abstienen de tal horror; como los hombres no han sido creados esencialmente para degollarlos, puesto que los brahmanes y los cuáqueros (1) no matan a nadie; pero la pasta de que hemos sido amasados produce frecuentemente degollinas, como produce calumnias, vanidades, persecuciones e impertinencias. No es, pues, que la formación del hombre sea precisamente la causa final de nuestros furores y de nuestras tonterías: que una causa final es universal e invariable en todo tiempo y lugar; pero por ello no dejan los horrores y los absurdos de la especie humana de estar en el orden eterno de las cosas. Cuando golpeamos el trigo, el mayal es la causa final de la separación del grano. Pero si este mayal al golpear el grano aplasta mil insectos, ello no indica que tal sea mi voluntad, bien que tampoco ocurra por casualidad, sino que tales insectos, que esta vez se hallaron bajo mi mayal, debían forzosamente de hallarse bajo él.

Es una consecuencia de la naturaleza de las cosas el que un hombre sea ambicioso, que este hombre mande algunas veces a otros hombres, que sea vencedor o que sea vencido; pero jamás podrá decirse: el hombre ha sido creado por Dios para ser muerto en la guerra.

Los instrumentos que nos da la naturaleza no pueden ser siempre causas finales en movimientos que tengan su efecto inevitable. Los ojos, dados para ver, no siempre están abiertos; cada sentido tiene su tiempo de reposo. Asimismo, sentidos hay de los que jamás hacemos uso. Por ejemplo, una pobre desdichada a la que se encierra en un claustro a los catorce años, cierra para siempre en sí la puerta por la cual debería salir una generación nueva; pero no por ello deja de subsistir la causa final: y la prueba es que obrará apenas se vea libre.

Voltaire

"Diccionario Filosófico"

1764

(1) Cuáqueros, secta religiosa unitaria, nacida en Inglaterra a mediados del siglo XVII, sin culto externo ni jerarquía eclesiástica. Distínguese por lo llano y sencillo de sus costumbres.

COMENTARIOS

Si la metáfora totalizadora historicista orgánico-genética del siglo XIX, como principio de la inteligibilidad en las Ciencias Humanas fue reemplazada a comienzos y hasta mediados de este siglo por objetos-maquinarias autorregulables y autosuficientes que excluyeron los sujetos y la historia, a partir de la década del 60 la perspectiva será la de los efectos de una semiótica desfasada y abierta de las prácticas discursivas. El DISCURSO será el centro reorganizador de las escenas disciplinares existentes, como de la formación de su propio campo y, un significativo, efectivo para desobturar las coagulaciones dicotómicas producidas por una lógica de lo mismo.

Desde este horizonte la lectura del texto resulta de un valor inestimable. Se trata de las ponencias de los autores en el segundo coloquio-seminario, conducido por Eric Laurent y convocado por la CIPA, el cual tenía como centro de reflexión "El envés del psicoanálisis", Seminario de Lacan conocido como el de "Los cuatro discursos"; texto paradigmático en relación a la ruptura antes mencionada que, no sólo desestabiliza productivamente las certezas categoriales de teorías comunicativas, sino también permite al psicoanálisis en su *aggiornamento* facilitar a las demás disciplinas una noción sujeto de estatuto diferente con el cual operar.

En este sentido el libro "Lacan y los discursos" no sólo abre un abanico de entradas y perspectivas al texto de Lacan, sino que con él se accede a valiosos aportes de lectura en la hora actual, en tanto el libro cuenta con trabajos de otros autores.

En su ponencia, Laurent realiza un excelente recorrido dialógico del Seminario de Lacan. Las consideraciones salientes sobre las que reflexiona son puestas en relación a la situación de enunciación y a los acontecimientos que la marcaron. Se lo ubica en la polémica intelectual de la que Lacan participara y en la que se incluyen Foucault, Derrida, entre otros. El Seminario es evaluado en el presente como casi admonitorio.

Laurent, permite comprender que el "Envés del Psicoanálisis" se inserta como una respuesta increíblemente inmediata y casi en directo a la rebeldía estudiantil del mayo francés del 68, rebeldía que hace serie en la década. El Seminario, dice, trata estos acontecimientos a partir de categorías pertinentes al psicoanálisis: como síntoma del discurso del amo. Pero, aclara que Lacan no se queda en la escritura de los discursos: discurso del amo, universitario, de la histeria, psicoanalítico, sino que esta escritura es una interrogación sobre el estatuto y el lugar del goce en la vida contemporánea.

Asimismo, Laurent, muestra al Seminario en el diálogo diverso que mantiene con autores y teorías de otros campos que Lacan toma como materiales para su propia producción, la que marcará un desplazamiento significativo y diferencial. Este recorrido resulta altamente clarificador.

En este sentido, en relación al discurso del amo, Laurent muestra cómo Lacan parte de la dialéctica del amo y el esclavo de Hegel, la estructura de las tres etapas históricas de Kojève, las

distintas figuras del padre en Freud y Ferenczi. Podríamos ver de este modo como Lacan, al construir a partir de la reflexión y deconstrucción discursiva de otros, produce su propia marca en una inscripción histórica.

Asimismo, la consideración del discurso en relación a la verdad y el goce la realiza a partir de las confrontaciones que el propio Lacan mantiene respecto a la lógica y al estatuto de la referencialidad en Frege y Wittgenstein.

En este recorrido Laurent va marcando el EJE DE LA SUBVERSION ANALITICA, el envés del psicoanálisis, que, Lacan, podríamos decir, logra en una fagocitación total de los discursos amos: de la religión, la ciencia, la filosofía. En este eje trata la posición del analista y cómo hacer valer la ética del psicoanálisis.

La subversión analítica, escribe Laurent, es la consideración del goce como tal, más allá del Edipo. Cada momento produjo distintos saberes sobre el goce: la antigüedad que dejaba como garantía del acto a los dioses, el judeocristianismo que produce la absolutización del sujeto y el mundo moderno con la absolutización no sólo del sujeto sino también del amo político, mundo moderno conducido y transformado por la ciencia. El psicoanálisis registra y da cuenta de esa memoria de goce -excluido del universo del discurso- y se pregunta por el problema del límite para el tirano contemporáneo.

La subversión analítica también está presente en el desenmascaramiento de un discurso pretendidamente de verdad, transparente y referencial. El discurso es puesto por Lacan en relación a lo que quiere dominar o domesticar desde diferentes posiciones de sujeto, es decir, en relación al poder, a sus efectos. La ciencia, que anima el discurso capitalista, produce cantidad de objetos. Con esto distrae a los esclavos, enmascara la posición de goce y el tipo de plus de goce que está en estos objetos. Lo que la ciencia excluye lo devuelve en un más: fonógrafos, videos en los que se colectiviza un goce brutal, masivo y fascinador.

Más, si advierte sobre el amo advierte sobre el sujeto histórico que en nombre de su síntoma va a buscar al amo. Los materialistas del siglo XVIII -dice Lacan- en apariencia son ateos, pero creen, en los héroes de Sade. La creencia del crimen como acto de creencia consiente el crimen.

El psicoanálisis también se vale de la palabra, en busca de efectos. Pero los efectos que busca el psicoanálisis son al revés del discurso del amo. Su subversión es interrogar de raíz el despliegue de este goce y proponer una experiencia subjetiva por la cual separarse de él.

La lectura de estas ponencias permite continuar pensando la interpelación que Lacan realizara al estatuto de la verdad en un mundo ordenado por el saber de la ciencia y, como escribe Laurent, por otro lado frente a una presencia radicalizada de fenómenos de integrismo religioso que la guerra del Golfo puso al descubierto.

Raquel Kreichman

Tal como aparece en la contratapa de este libro, tomada de la presentación que efectúa Dudy Bleger del mismo, éste reúne los trabajos presentados en ocasión del Coloquio-Seminario realizado en abril de 1991, primero de una serie de tres, que, con el título de "Acerca de la transferencia", contó con la participación de Colette Soler en el marco del Programa de Estudios Avanzados.

En su primera parte -*El argumento*- se incluye la presentación del *Seminario La transferencia*, de Jacques Lacan -coincidiendo con la publicación del mismo en francés- a cargo de Colette Soler.

La segunda parte, titulada *La disciplina del comentario*, reúne los comentarios de Germán L. García acerca de un fragmento del texto "De un designio"; de Luis Ermeta sobre un fragmento de "La dirección de la cura" y de Colette Soler en torno a un párrafo del texto "Observación sobre el informe de Daniel Lagache", textos que forman parte de los *Escritos* de J. Lacan.

En la tercera parte, *La Lógica de la cura*, se incluyen dos presentaciones clínicas, "Un sueño de transferencia", de Javier Aramburu y "Un viraje en la transferencia", de Samuel Basz.

En la cuarta y última parte, bajo el título de *Las perspectivas del concepto*, aparecen los trabajos de Jorge Chamorro, Vera Goralí y Mónica Torres, centrados en torno al tema de la Transferencia de trabajo.

Retornando a la presentación que hace Colette Soler del *Seminario La transferencia*, me interesa poner de relieve un aspecto que está presente en todo su desarrollo, que es el de la *lectura*, que nos conduce justamente, al *comentario* como disciplina.

Como indica Colette Soler en este texto, "hay tantas maneras de leer; y hay que decirlo, hay una en la cual no se lee nada. Pero hay maneras de leer donde se extrae algo".

Como señala Jacques-Alain Miller (1), siguiendo lo que enseña Jacques Lacan sobre *la disciplina del comentario*, "el texto se pone en el lugar del Otro, (A), y las preguntas que podemos pensar plantearle al texto, en realidad es el texto mismo quien nos las propone a nosotros. Las respuestas no son *nuestras* respuestas, sino las que buscamos en el texto mismo. Obedeciendo a este rigor, el efecto de transferencia se produce de una manera implacable".

En este sentido, Colette Soler señala en su ejemplar comentario del *Seminario La transferencia*, que la "proeza secreta del *Seminario* es ese efecto de transferencia;.. una palabra que genera, que moviliza un deseo de saber". Y agrega que "la pregunta suscitada en el lector es la forma primera del deseo de saber como deseo del Otro", en tanto señala y recalca la función del rodeo y de la pregunta en este *Seminario*, en el que Lacan no contesta todas las preguntas que introduce, dejando varios puntos en suspenso, razón por la cual, quizás, produzca ese efecto de deseo, ese efecto agalmático.

Siguiendo rigurosamente con la puesta en práctica de lo que Lacan considera la disciplina del comentario, Colette Soler plantea que elige "interrogar el *Seminario* desde dos puntos de vista.

Primero, interrogar lo que está en juego en la palabra del *Seminario*, por una parte. Pero también, interrogar la elaboración de saber; es decir, al final, cuál es la parte de saber que se deposita”.

Si interrogar a lo que está en juego en la palabra de Lacan, es “intentar ver a qué pregunta fundamental Lacan intenta contestar en su elaboración”, Colette Soler plantea como hipótesis que la palabra que está en juego es el analista mismo, donde Lacan empieza a preguntarse qué es un analista, cuál debe ser el ser del analista.

Luego de dar ciertas indicaciones para argumentar su hipótesis, señala que Lacan no termina de dar respuesta respecto del analista en este *Seminario*, ya que si bien “el Banquete le permite a Lacan introducir algo sobre la entrada en la transferencia, falta ... la elaboración consistente, definitiva de la salida de la transferencia”.

A partir de ese punto, su comentario se centra en torno a lo que Lacan logra extraer de *El Banquete*, y a la introducción en la segunda parte del *Seminario*, de la escritura phi mayúscula Φ .

Si bien parece sorprendente, como subraya Colette Soler, que Lacan elija *El Banquete* de Platón para hablar de la transferencia, no lo es en el sentido de la idea de Lacan, puesta de relieve en este comentario, de que Sócrates “es el primer deseo inédito que genera nuestra cultura”, y que “hay una afinidad profunda entre el deseo de Sócrates y el deseo de la ciencia de hoy”.

Como no es posible que transmitamos toda la argumentación de este extenso comentario, nos vamos a referir a la segunda interrogación planteada por Colette Soler al principio, en torno a la elaboración de saber, no sin antes mencionar que previamente, Colette Soler comenta de la segunda parte del *Seminario* la introducción de este significante nuevo: el *símbolo fálico* Φ , que plantea una dificultad, una paradoja, en tanto Lacan señala que “el falo es el significante innombrable que designa la falta de significante”.

Retornando a la cuestión del beneficio de saber, Colette Soler señala que “hemos aprendido algo sobre la equivalencia entre el *agalma* y el sujeto del deseo que sabe; no digo sujeto supuesto saber, porque Lacan todavía no lo introduce”.

Además, Colette Soler señala como otro beneficio, la introducción de ese significante nuevo que nos da la idea de lo que Lacan busca: un punto de detención del *Che vuoi?* que debe ser presentificado por el analista, punto que encontrará años más tarde con su elaboración del objeto *a*.

Para terminar, quiero resaltar el beneficio de saber que podemos obtener del comentario que hace C. Soler del seminario de J. Lacan, ya que como dice Germán L. García: “La dialéctica de la enseñanza supone esa tensión entre lo *dicho* y el *decir*, entre lo que una enseñanza demuestra y lo que hace el acto mismo de realizarse”. (2)

Tal lo constatado en la enseñanza que nos ofrece Colette Soler en este comentario.

Ana Ruth Najles

(1) MILLER, Jacques Alain «Introducción a “Variantes de la cura tipo”».

(2) GARCIA, Germán L. «Comentario de un fragmento de “De un designio”».

Este libro resume el último coloquio-seminario de una serie de tres, realizados durante el año 1991 en Buenos Aires.

El texto respeta tanto la secuencia original de las intervenciones como así también el ordenamiento en que fueron agrupadas. Esto es, se dividió la actividad del coloquio-seminario de acuerdo a cuatro modalidades: "El argumento", "La disciplina del comentario", "La lógica de la cura" y "La perspectiva del concepto".

Se contó en esta oportunidad con la participación de Jacques-Alain Miller, Dudy Bleger, Roberto Ileyassoff, Ricardo Nepomiachi, Sara B. Cagliolo, Luz Casenave, Adela Fryd, Gabriel Lombardi, Luis Tudanca y Ricardo Seldes.

El genio de la mayoría de los trabajos presentados es, a todas luces de importancia. Testimonio éste de manifiesto respeto por la audiencia presente, juez primigenio. Siendo ulterior el futuro lector al que trataré de inducirlo a transitar por este texto.

Lo mejor para ello sería titular este artículo: "Comentario acerca del Comentario del Seminario Inexistente". Y por ello elegí examinar el primer agrupamiento. "El argumento".

Miller puntualiza en su presentación seis partes, estas son: la introducción, la anécdota, la estructura, Los Nombres del Padre, Padre y goce, y la metapsicología del Nombre-del-Padre.

Para comentar el texto hay que prescindir de los territorios, que de hecho están. Lo interesante es que no están demarcados, -tomo esto como distribuido en segmentos independientes-, en su lugar hay una lógica que subyace, que emerge, que fluye y refluye. En todo caso se podría decir de qué habló Miller.

El habló de los conceptos principales en la teoría de Lacan, articulados a un concepto fundamental. Este es Los Nombres del Padre.

Comienza introduciéndose sin protocolos en el núcleo de este seminario.

Núcleo de un seminario que no existe. Que tuvo un comienzo. Que fue interrumpido. Yo lo llamaría abortado, y lo llamo así porque nunca fue retomado: "Como si faltara la pacificación del nombre".

¿Por qué Lacan interrumpe y no retoma este seminario?. ¿Por la prohibición impuesta por la I.P.A.?, que además le impedía la enseñanza pública.

Muchos nos lo hemos preguntado, e incluso muchos, supongo, lo habrán preguntado a Lacan mismo.

Miller en otro artículo de este mismo libro - página 80 - comenta en relación a otro episodio lo siguiente: "... Y también hay que decir que Lacan no siempre respondía...". Esta frase puesta aquí, sacada del contexto en que se hallaba, caracteriza el genio y el temple de Lacan.

La respuesta a estos interrogantes está dada por más de una decena de seminarios, charlas y conferencias, dictadas por él mismo, ulteriores al seminario interrumpido.

Y la respuesta es que no existe el seminario Los Nombres del Padre, existen los seminarios con los nombres de Los Nombres del Padre. Sería lo escrito, lo dicho, con anterioridad y con posterioridad al 20 de noviembre de 1963.

Sería la enseñanza de Lacan. Una enseñanza en acto. "Lo dicho por el silencio".

Miller define lo ocurrido este día, 20 de noviembre de 1963, "Como si él hubiese sido castigado por haber tocado al Nombre-del-Padre, por haber puesto en cuestión el Nombre-del-Padre, por impiedad". Esto parece extraído de una encíclica medieval. Pero fue así.

Para Lacan, hacer permanecer el Nombre-del-Padre sería quedarse en la religión. Si existe El nombre, es porque hay uno. Y no se trataba de ser agnóstico o ateo y pasar simplemente del singular al plural. Hacerlo de este modo sería el riesgo no calculado de comenzar a encontrarle sentido a todo. Como ocurría en el pensamiento precientífico, donde todos los fenómenos tenían que ver con astros, deidades o designios divinos; donde sigue habiendo un Padre.

Para salir de esta aparente paradoja, Lacan hace una sustitución. Cito casi textual a Miller. En lugar del seminario de Los Nombres del padre, da el seminario Los fundamentos del psicoanálisis - que después se conocería como Los cuatro conceptos fundamentales -, allí está la sustitución: los conceptos por los nombres.

Cuando comienza a hablar de conceptos se desentiende del singular. De ese Nombre del Padre, un singular, que era Freud para la I.P.A., que hacía - ¿o hace? - de él un dios con un discurso vacío.

La I.P.A. respondía al deseo de Freud, el de crear una institución; Lacan viene a metaforizar el deseo materno de la I.P.A., atrapada en el deseo de Freud. El Nombre del Padre rompe lo que Lacan llama en "Las formaciones del inconsciente", la célula narcicística. Cuando opera el Nombre del Padre sobre el deseo materno [NP/dm], rompe el ideal de un Otro completo - el goce Otro, el goce Uno o el goce de lo único - El NP es un significante que sustituye al padre real, hace del padre real un significante.

Lacan interpreta cual es el deseo de Freud, respecto a los fundamentos del psicoanálisis, a su parte teórica. Hacer pasar el psicoanálisis del respeto "religioso" hacia los conceptos de Freud, orientados al uso científico de estos conceptos.

Todo esto dicho de una manera más correcta, del singular al plural se pasa de la religión a la ciencia lógica, como expresa Miller.

Se podría decir que a partir de aquí la presentación fluye desde el seminario "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis" hasta el seminario "Aun", o quizás, mas allá. Y refluye hasta los "Escritos".

Todo esto con una simpleza profunda, inigualable. Hay párrafos que permitirían desarrollos de seminarios completos.

La particularidad de este relato es que, al versado en la teoría de Lacan le permitirá acceder a los puntos oscuros encontrados por él, permitiéndole seguir avanzando; y en el lector profano - entre los que me incluyo - despierta "sed" de conocimiento. Sin duda Miller es un provocador.

El desarrolla la lógica lacaniana - tal como lo expresa Leonardo Gorostiza en la presentación del libro: "... una lógica implacable, que no por eso es ajena al humor y a la poesía"- . Devela lo opaco en el discurso de Lacan. Esto no propuesto porque sí, pero sí tomado generalmente sin su ¿por qué?. Por los que están comparecientes en que la tumba de Lacan esté en efecto ocupada; de tal forma que su enseñanza quede velada.

El hombre-nombre, trasciende si vive o no. Si su ser, el ser del enseñante, el ser del analista permanece.

Y su ser vive. Y vive desocultado. Desocultado por Miller, el "molinerero".

El responsable del retorno a Lacan.

De antemano y no en este punto, debí pedir disculpas al futuro lector, que al leer el libro dilucidará, lo limitado de mi comentario.

Lacan en el Seminario "La ética del psicoanálisis" - edición en español-, en la página 32, aconseja: "... Sobre todo, no se entorpezcan tratando de captar todo, párrafo por párrafo, sino intenten primero leerlo de punta a punta (en la página 58 dirá: "... de una vez, de un tirón,..."), y con seguridad obtendrán una recompensa".

Y así lo hice.

Florentino M. Puente

Este libro está compuesto por cuatro capítulos que se caracterizan por una articulación detallada de diversos intereses, organizados en este orden: *Referencias, Variaciones, Problemas y Del Grupo a la Escuela*.

Aníbal Leserre es un psicoanalista argentino que ha impulsado la reflexión acerca de la práctica con niños tanto en Buenos Aires como en Santa Fe, Rosario, etc., extendiendo de esta manera una experiencia que empezó hace más de diez años en Barcelona.

Reflexionar acerca de la relación que hay entre la historia y el tiempo en psicoanálisis permite constatar que para nada nos encontramos allí en el universo de la linealidad, sino que hay un cierto orden extraño y distinto a la sucesividad ordinaria. Ese orden es el que se presenta entre la sincronía y la diacronía, es el tiempo del Otro -en el que el sujeto se constituye- tiempo del Otro que perdura en la intemporalidad del inconsciente.

Recordemos que tanto Freud como Lacan destituyen la idea de sucesividad basada en una cronología instintual y desligan de esta manera el tiempo del desarrollo biológico, enlazando este desarrollo al significativo. Entonces la temporalidad en psicoanálisis implica una distancia inaccesible entre lo acaecido y su articulación significativa, distancia asimilable a esa *spaltung* que existe entre verdad y saber.

El psicoanálisis no es la reconstrucción del hecho acaecido, ni la rememoración del acontecimiento, sino que es la posibilidad de que un saber acceda al lugar de la verdad, siendo ésta, obviamente, no toda.

En *Referencias* Aníbal Leserre escribe acerca de Sandor Ferenczi como el pionero y autor de una extensa producción de los primeros años del psicoanálisis. Cita sus artículos inaugurales que aún hoy son de actualidad, y los momentos en que Lacan se refiere a ellos en sus escritos. Otra característica que destaca en la posición y figura de Ferenczi -contemporáneo a Freud- es la presentación de una vía diferente, al encuadrar el dispositivo analítico como diálogo.

Para que entendamos cómo están determinados los diferentes perfiles con respecto a las "historias" publicadas, desarrolla en el apartado "Múltiple interés" de *Variaciones*, los distintos enfoques que permiten la investigación histórica.

Una de las precisiones que realiza el autor respecto del término "historia" es, en el sentido de los acontecimientos en psicoanálisis, situando un punto de vista que permite aproximar las coordenadas teóricas, prácticas e institucionales. Estas delimitan el ámbito de existencia del psicoanálisis con un carácter cambiante y dinámico. La causa y la lógica de estos cambios de la teoría constituye lo que Leserre denomina historia del psicoanálisis. Una de las direcciones para desarrollar dicho concepto - desde la enseñanza de J. Lacan- es tomar la teoría (registro Imaginario) como

sentido; la práctica (registro Simbólico) como equívoco y la institución (registro Real) como imposible. Pero deja la posibilidad de vectorizar otras direcciones, como dice Leserre, si es que la historia del psicoanálisis interesa a los psicoanalistas.

La cuestión que lo lleva a enfatizar el sentido de la historia, pregunta planteada en "Sobre la historia del psicoanálisis", es que el narrador vela un más allá del interés particular... ¿el deseo?. En forma operativa encuentra allí las variaciones en la formación de los analistas como así también la transmisión del psicoanálisis.

La situación que se plantea en *Problemas* es una pregunta eje que no ha dejado de aparecer aún en nuestro tiempo y es en relación a saber cómo situar al niño. Desde un lugar particular desarrolla esta preocupación a partir del siguiente interrogante: ¿qué es lo que convierte a un niño en adulto?

"Una psicosis infantil en la institución" documenta notas que testimonian el intento de análisis de una niña diagnosticada como psicótica y de las posibilidades de establecer el dispositivo analítico en una institución hospitalaria.

Con el título de su último capítulo "*Del Grupo a la Escuela*", intenta dar una respuesta a la invitación para hablar sobre el grupo. Se refiere a "Efectos o Defectos del Grupo" dándole dirección en las coordenadas históricas para situar al grupo como efecto de una causa -La Causa Freudiana desde la enseñanza de J. Lacan-.

Para concluir, nos situamos frente al "tiempo de comprender" el concepto de Escuela. La importancia de tener en cuenta un proyecto de Escuela en la Argentina constituye la decisión de su formación. Dicha creación despierta "...esperanzas, temores, exigencias, ilusiones, etc...." Una perspectiva que señala el mejor homenaje a la presencia de Jacques Lacan en Caracas en 1980 y a la actualidad de su enseñanza en Buenos Aires en 1990.

A poco más de un año de la publicación del texto, podemos constatar que esas esperanzas, esfuerzos, temores, exigencias, no han sido vanos; la Escuela de la Orientación Lacaniana está en marcha.

Silvina Puigjane

Crear la instancia de las "Conferencias Oscar Masotta" -en el seno de la Escuela Europea de Psicoanálisis- y en el mismo acto de su propuesta el decidir que fuesen publicadas, es algo que debemos agradecer.

Germán L. García es llamado a inaugurar este espacio y he aquí entonces las tres conferencias dedicadas a la reconstrucción de la historia de la transmisión del psicoanálisis lacaniano en lengua española.

"*Oscar Masotta, los ecos de un nombre*" es el gesto inesperado de lo que se produce -más allá de lo formal- cuando las resonancias de una enseñanza dan paso a su redoblamiento.

Heidegger requería un solo deber al enseñante: dejar aprender. Hubo al menos uno que sí. Estas conferencias solicitadas a Germán L. García son una respuesta. Por un lado, el homenaje a Oscar Masotta pero también por otro lado son testimonio del reconocimiento a quien supo aprender de él, trasladando y renovando esa enseñanza en los lugares donde no era fácil y en los momentos de mayor dificultad.

Germán L. García con su acto de insistir hace pasar no sólo un nombre sino la transmisión de la enseñanza de aquel que fuera su enseñante; así logró dar voz a una palabra que tal vez hubiese encallado en el lugar común o quedado como simple testificación de "lo que pudo ser".

Esta actitud, como era de esperar, no podía ser bien recibida por "los notables"; pero por J. Lacan ya sabemos lo que ocurre cuando algo es rechazado de lo simbólico: el retorno roza la implacabilidad.

Podrían tomarse las tres conferencias como un nudo borromeo donde al recorrerlas se pasa siempre bordeando el mismo agujero. Entre *La Lección*, *La Escuela fallida* y *Los ecos de un nombre* la función de la pérdida cobra estatuto de causa: allí está el crepúsculo, donde la identidad "ser analista", se transforma en destitución y pregunta siempre renovada. Si recurro al crepúsculo es porque una cita del texto me lo ha sugerido: Witold Gombrowics comienza su novela *Ferdydurke* de la siguiente manera: "El martes me desperté a esa hora inanimada y nula en que la noche ya está por terminar y sin embargo todavía no ha nacido el alba. Descansaba en una luz turbia y mi cuerpo sentía un temor mortal".

La hora del despertar. Ya es tarde para el dormir y aún no pronto para instalarse en el confort de lo cotidiano. Gombrowics lo asocia al temor; otros a la provocación, la espuela a la modorra. Veamos lo que dice J. A. Miller en su presentación: "...Se podría decir que, como hombre de apetito, Germán García parece siempre al acecho de ideas a captar, aunque a veces las personas se sientan en peligro como ante un cazador al acecho. En mi opinión es alguien que despierta, que manda flechas que no hacen dormir sino que despiertan, cierto Eros no solamente despierto sino despertador".

Resumiendo, la trasmisión que tanto le debemos a Germán García, tiene que ver con la manera en que la realiza: un entrecruzamiento entre el despertar a aprender y una enseñanza por fin cuestionada donde no hace más -y no es necesario más- que poner en evidencia permanentemente el nudo central en que durante años se ha enredado la impostura analítica al concebir una forma acabada al ser del analista, creación a imagen y semejanza de un yo, la vía más fácil en la que tropezamos cuando el consuelo es nuestro timón.

Desatar ese nudo central ha sido la tarea acometida por J. Lacan respecto a la Internacional y, en la Argentina -años después- ha sido comenzada por Oscar Masotta. ¿Cómo no apelar al modo en que lo define Germán García en otro de sus libros, titulado "*Oscar Masotta y el psicoanálisis castellano*"?, donde concluye diciendo: "Oscar Masotta logró que cada uno hiciera algo porque hacía, analizado por algunos, analista de varios, profesor de muchos, ensayista reconocido entre los mejores de los de su generación, fue ese hombre extraño que amaba a un J. Lacan con el que temía encontrarse y que alguna vez contó divertido su extrañeza por los gestos con que éste lo despidió después de una charla cuyo inevitable tema fue la-situación-del-psicoanálisis-en-la-Argentina". Entonces la primera conferencia realizada por Germán García se abre con un interrogante que él propone: ¿qué lección había dado Oscar Masotta? A lo que responde: que como los héroes trágicos, existe la lección del error (*Hamartía*), con lo cual va trazando qué dimensión recorrer: "tendré que localizar su insolencia (*Ybris*), la saciedad (*Koros*) de la misma y el aniquilamiento (*Até*) final".

De este modo va a remitirse a lo que en "*Operación Masotta*" de Carlos Correas encuentra, donde Masotta esboza lo que será luego la verificación de una decisión: "La trampa consiste en aparentar estar en posesión de lo que uno está solamente en vías de conquistar... hay, no un saber, sino algunas certidumbres..." ¿Acaso es el trazado del mapa, que luego iría a recorrer?

Es así como a medida que Masotta va avanzando desde sus críticas literarias, sus libros alrededor de este tema, arriba al encuentro de los textos de J. Lacan e inicia una enseñanza que provocaría -por su habilidad- la respuesta a una numerosa audiencia en la lectura de los seminarios lacanianos. Sin que nadie le demandara esta tarea, ni se la legaran, sólo fue su deseo hacerlo.

Continuando con la segunda conferencia, Germán García plantea de entrada la concepción de una escuela a la que llama fallida y donde, además, la sitúa del lado de la parodia. Lo sintetiza diciendo que se trataba de: "parodiar una ecole".

Esto lleva a preguntarnos: ¿Cuál es la posición del sujeto en la parodia? a la que el mismo texto nos da la respuesta en el decir de Masotta: "Poner en ridículo la Cosa Nostra".

Después de la fundación de la Escuela freudiana de Buenos Aires -realizada por Masotta- seguimos la sugerencia del autor de las conferencias al destacar lo que Masotta hace llegar a través de cartas desde Barcelona: "La fundación de la Escuela debe ser continuada, promovida y yo no se si también debe ser denunciada", ante lo que puntualiza "la denuncia", esa denuncia que lo había acompañado al escribir contra los literatos, los psicoanalistas, etc.

Es así como en un movimiento de retroacción Germán García -desde lo que podríamos proponer como la experiencia del exilio- nos acerca esta reflexión: "Ahora que la historia ha posibilitado retornar sobre el tema de la escuela en una perspectiva renovada, aquella escuela fallida se me aparece como un cadáver de nuestro idealismo...".

Dirigiéndonos a la tercera conferencia, que da nombre al texto, afirma: es "la parodia la que plantea el problema del nombre". A partir de allí Germán García va a proponer un texto de J. L. Borges llamado "*Historia de los ecos de un nombre*", agregando que es en "la diferencia entre la letra -que no se permuta- y el significante siempre permutable por otro significante", donde podemos entender que lo que es en tanto constituyente del nombre propio, es su pérdida. Y continúa: "el nombre marca un lugar, indica algo del deseo que antecede al sujeto", "la debilidad del nombre exige las insignias" y la pérdida concomitante produce una "destitución" de las mismas.

Por lo tanto, esto nos remite, a lo que en páginas posteriores aludiendo al seminario de la identificación de J. Lacan va a explicitar como lo siguiente: "qué es aquello que dice el ser en tanto ser es un enigma -una pregunta oscura que el sujeto porta sin que se le revele nada más-".

En el seminario "*Momento de concluir*" J. Lacan -criticando la postura de Freud en relación a poner en el estrellato la tragedia de Edipo como una de las esencias humanas- responde que "la vida no es una tragedia" sino una comedia.

Concluimos: la lección es el error.

Silvia Puigpinós

Con este título -y la pertinente nota de los traductores referida a una meditación sobre el mismo y justificación de la versión que han dado- se recogen los manuscritos del último curso dictado por Martín Heidegger (1889 - 1976) en la Universidad de Friburgo de Brisgovia durante el semestre de invierno de 1955/56, así como una conferencia que fuera pronunciada en mayo de 1956 en el Club de Bremen y en octubre del mismo año en la Universidad de Viena.

Luego de dos mil trescientos años de pensar occidental, en el S. XVII Leibniz enuncia su Nihil est sine ratione, nada es sin fundamento.

¿Por qué tanto tiempo hasta llegar a su formulación?. La respuesta ya la ha planteado Heidegger en varios textos anteriores: la senda hacia lo cercano es, para los hombres, lo más alejado y difícil.

¿Es lo mismo el enunciado afirmativo "Todo ente tiene un fundamento" que la forma negativa "nada es sin fundamento"? Esta forma negativa de la proposición introduce el carácter necesario, sin excepción, de lo por ella mentado.

Ahora bien, ¿De qué índole es esta necesidad?, ¿abarca ella al fundamento de la misma proposición del fundamento?

¿Es un principio más, como los ya conocidos y tradicionales de identidad, contradicción y tercero excluido?

Si la proposición del fundamento es la proposición fundamental esto lleva a un conflicto con la doctrina tradicional de los principios. Hay algo sombrío, confuso, y por tanto digno de ser preguntado; pues -con rigor heraclíteo- la sombra no es la ausencia de luz sino lo que testimonia de una luz que rige aunque sustraída u oculta.

Estos y otros interrogates surgen en la lección primera. Doce lecciones más van entramando luces y sombras en pos de contornear los bordes de una proposición tal. Audacia y prudencia guían un proceder que elude abordar directamente el contenido de la misma.

Principio, axioma, hipótesis, son términos que van siendo despejados; y en esta atomización aparente va creciendo el alcance y la integridad de una simple proposición a la que Leibniz denomina *principio poderoso* y a la que homologa al principio de causalidad. Paso a través del cual -en el dominio de lo ente- se llega al fundamento supremo: Dios. Esto es, "Dios existe -dice Heidegger- sólo en la medida en que valga la proposición del fundamento".

También la ciencia moderna se asienta en la proposición fundamental del fundamento. Y este despliegue del principio poderoso va alejando cada vez más al hombre de su propia morada. "Hay

una correlación, un juego enigmático entre la exigencia de emplazamiento del fundamento y la retirada del suelo natal". (nota)

A partir de la lección quinta, salen al encuentro unos versos de Angelus Silesius, contemporáneo de Leibniz:

"La rosa es sin porqué; florece porque florece"

Es decir, la rosa es sin porqué, pero, no obstante, no sin porque.

El principio del fundamento no vale para la rosa -ni para todo aquello que es al modo de ésta- Sin embargo, tal principio es válido en tanto la rosa sea convertida en objeto de nuestro representar.

Un recorrido apasionado y apasionante se inicia aquí -y quiera el lector remitirse a él-, concluyendo en la conferencia que cierra la publicación y compendia lo anteriormente expuesto.

La sinuosidad del camino escogido no impide acercarse -al menos lo necesario y lo suficiente- a la quietud de una respuesta que es, ella misma, inquietante; no obtura el preguntar sino que lleva la razón a un límite en lo que éste tiene también de inicio y enigma.

"¿Qué dice el porque?. El porque rehúsa investigar el porqué y, por ende, la fundamentación. Se niega a fundamentar y sondear. Pues el porque es sin porqué; carece de fundamento; es, él mismo, el fundamento".

Quien procure abordar el texto sin perturbarse de su arraigo al saber constituido podrá reducirlo a tomar por objeto de información al pensar y evitar así que el pensar revele.

Quien proceda a entregarse al recorrido sin empeñarse en reconocer lo ya conocido, podrá al fin acordar -o no- con un enunciado inserto en alguno de los capítulos y que dice más o menos así: la especie humana es de tal índole que aquello que nos pertenece sólo se nos revela al perder lo ya perdido.

Jorge Yunis

NOTA: Quienquiera ahondar en el pensar heideggeriano respecto al principio del fundamento como aquel sobre el cual descansa y desde el cual proviene la ciencia moderna, puede tomar como correlato y complementación su trabajo "La época de la imagen del mundo" -publicado en "Sendas Perdidas"- donde el énfasis en cuanto a la consumación de la edad moderna está puesto en el cogito ergo sum cartesiano; también los dos primeros capítulos de "La pregunta por la cosa", entre otras innumerables referencias al tema.

INDICE

Presentación	5
PASE	
● Samuel Basz - El pase y la A.M.P.: una diferencia fundacional	9
LEGAJO CLINICO	
● Jean P. Klotz - La presunción de culpabilidad	13
● Geneviève Morel - Dos casos de depresión del parto	20
● Estela Paskvan - La posibilidad de un nuevo encuentro	27
● Esthela Solano Suárez - El semblante de hacer el "hombre"	30
● Guy Trobas - La cuestión del diagnóstico en psicoanálisis en particular en la psicosis	36
● Mirta Zbrum - Transferencia - Pulsión, deseo y goce del analista	46
CONJUNCIONES	
● Germán L. García - Psicoanálisis y traducción	53
● Marcelo Izaguirre - Transferencia y discurso	58
● Juan G. Uribe - Robot y terror	64
TERRITORIOS	
● Roger Caillois - Ciencias Diagonales	73
● Salvador Dalí - Acerca de Lacan	78
● Conversación con Agustín García Calvo	79
● Voltaire - Fin, causas finales	84
COMENTARIOS	87

ANALITICA DEL LITORAL

Sobre envío de trabajos

Los artículos deben estar dactilografiados a doble espacio.

Las palabras que requieran imprimirse en *itálicas* deberán estar subrayadas (o ya escritas en tales caracteres).

Cada autor puede escoger incluir las notas en el texto o numerarlas correlativamente para ser recogidas al final del artículo.

Se ruega enviar dos copias del trabajo.

La correspondencia irá dirigida a: *ANALITICA DELLITORAL* - Diagonal Maturo 778 - 3000 - Santa Fe - Argentina - Fax. 042-551974

PARA LOS PROXIMOS NUMEROS HAN COMPROMETIDO SU PARTICIPACION

Sonia Alberti - Río de Janeiro - Brasil

Margarita Bargagna y Ma. Elena Kessler - Santa Fe - Argentina

Pierre Bruno - Toulouse - Francia

Rosa María Calvet - Barcelona - España

Rithée Cevasco - París - Francia

Jorge Chamorro - Buenos Aires - Argentina

Aníbal Leserre - Buenos Aires - Argentina

Alain Vaissermann - París - Francia

Se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 1992
en imprenta TodoGraf , Hipólito Yrigoyen 2486, Santa Fe