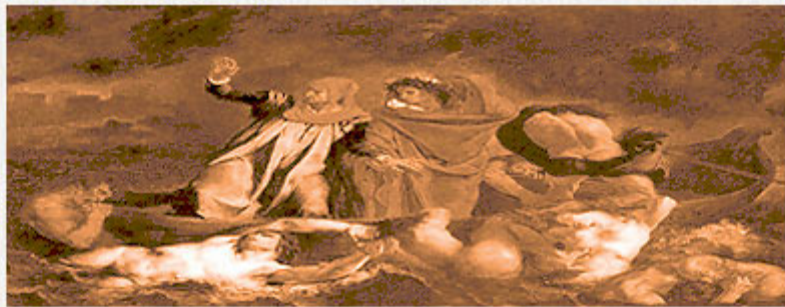


# Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura  
[www.acheronta.org](http://www.acheronta.org)

**Número 7**

Julio 1998



**Artículos de:**

*Michel Sauval, Jean Laplanche, Silvia Bleichmar, Gerardo Herrerros,  
Alfredo Eidelsztein, Sara Elena Hassan, María José Iglesias, Eduardo Albornoz,  
Julio Gullén, Mónica Boada, Silvia Fendrik, Ariel Viguera, Jorge Helman,  
José Perres, Carlos Fernández Gaos, Alicia E. Pelorosso, Joan Campos i Avillar,  
Susana Torok, Manuel Trüncer, Patricia Polari, Paola Valderrama,  
Manfredo Teicher, Pedro Mascarenhas, Hugo Míguez, Vera Rolim*

[www.psicomundo.com](http://www.psicomundo.com)  
**PsicoMundo**  
LA RED PSI EN INTERNET

**Número 7**

**Julio 1998**

## Sumario

### **Editorial** – Michel Sauval

Lanzamiento de la revista "Tatuajes" (revista de Psicósomática) – Susana Torok

### **Conferencias**

Conversaciones (I) con Jean Laplanche – Jean Laplanche y Silvia Bleichmar

El esquema óptico y la dirección de la cura (Incluye video de la filmación de la experiencia de montaje en laboratorio del esquema óptico) – Alfredo Eidelsztein, Julio Guillén

### **Congresos**

Internet y las publicaciones electrónicas – Michel Sauval

### **Psicoanálisis**

Encore – Silvia Fendrik

Extasis – Jorge Herman

Las envolturas del Yo – Ariel Viguera

### **Psicoanálisis y sociedad**

Consecuencias del concepto de la experiencia cultural en la teoría psicoanalítica – Alicia Pelorosso

La era del yo – Eduardo Albornoz

Los Gadgets – Sara Elena Hassan

Psicoanálisis del dinero – Patricia Polari

Psicoanálisis y Marxismo: ¿un diálogo imposible? – Paola Valderrama

Lo elegante: un anhelo de equilibrio entre la ética y la estética – Manfredo Teicher

### **Psicoanálisis y ciencia**

Ciencia, Psicoanálisis y Posmodernismo (3º parte) – Michel Sauval

La noción de "no-todo": referencias lógicas para su abordaje – María José Iglesias, Julio Guillén, Mónica Boada

La epistemología del psicoanálisis: Introducción a sus núcleos problemáticos y encrucijadas – José Perres

### **Clínica**

Una fobia en la práctica clínica. Presentación de un caso – Gerardo Herreros

Trastorno Obsesivo Compulsivo – Manuel Trúncer

### **Historias del psicoanálisis**

Del sueño de Irma al sueño de Mira: ¿Sueños profesionales? – Joan Campos i Avillar

### **Salud Mental**

Naturaleza del uso de cocaína intravenoso en la Argentina – Hugo Míguez

Cocaína, pobreza y nueva pobreza – Hugo Míguez

### **Archivo**

El sueño de la inyección de Irma – Silvia Fendrik

### **Grupos**

Reflexiones psicoanalíticas sobre los "Grupos de implicación e investigación" de la Sociología Clínica – José Perres, Carlos Fernández Gaos

### **Psicodrama**

Multiplicação dramática - Pedro Mascarenhas

Sentimento de ódio no narcisismo – Vera Rolim

### **Datos de los autores**

## **Editorial**

### **Algunas precisiones**

*Michel Sauval*

Bienvenidos a este nuevo número de Acheronta.

Con el mismo, cumplimos nuestros primeros 3 años de existencia en Internet.

Podemos decir que ya hemos aprendido a caminar y a balbucear las primeras palabras.

Aprovecharé la ocasión, entonces para volver a presentar nuestros objetivos

Acheronta no es ni una revista doctrinaria ni el órgano de expresión de institución psicoanalítica alguna. Toda su existencia se ha desarrollado en Internet, como una especie de foro independiente y pluralista de intercambio de materiales y trabajos entre psicoanalistas, psicólogos, psiquiatras, literatos, matemáticos, economistas, plásticos, etc., de diferentes orígenes geográficos y con diferentes orientaciones y formaciones.

La dirección de Acheronta es de orientación psicoanalítica y se reconoce en las enseñanzas de Freud y Lacan. Pero esos mismos maestros nos han enseñado la importancia de prestar atención a los desarrollos, no solo de otras corrientes u orientaciones psicoanalíticas, sino también de otras prácticas y disciplinas. También nos han enseñado que muchas veces se aprende más de los errores que de supuestos aciertos.

El trabajo interno en grupos de una orientación y formación homogénea es sumamente importante. Pero también lo es el intercambio, la escucha, entre profesionales y grupos heterogéneos.

Internet es una herramienta propicia para ambos tipos de actividad, pero sobre todo para e segundo. Acheronta busca explotar al máximo esa segunda posibilidad.

En Acheronta publicamos trabajos de profesionales de diferentes orientaciones y prácticas.

Encontrará artículos y trabajos de psicoanalistas de todas las orientaciones (Freud, Lacan, Winnicott, Bion, Klein, Kohut, etc.), así como de psicólogos y psiquiatras de diferentes orientaciones y especialidades (cognitiva, grupo-análisis, psicología social, forense, clínica, psicósomática, etc.). También encontrará trabajos de literatos, matemáticos, economistas, plásticos, etc.

Personalmente discrepo con lo planteado en muchos de esos artículos. Pero nuestra selección no recoge aquello con lo que estamos de acuerdo sino aquello que, de un modo u otro, plantea problemas o desarrolla puntos de vista que consideramos importantes en general.

El objetivo es que cada cual pueda encontrar en cada número de Acheronta algo que le interesa y le sirva, tanto por lo que le pueda enseñar positivamente como negativamente, abriéndose, en cada caso, la posibilidad de proseguir el trabajo o emprender un debate, respectivamente.

Es por eso que desde el comienzo venimos subrayando que Acheronta es una realización colectiva. A diferencia de la mayoría de las revistas, es completamente gratuita, y todos los que colaboran con Acheronta lo hacen de modo generoso y desinteresado.

Les damos las gracias a todos ellos y a todos nuestros lectores.

**Michel Sauval**  
Director de Acheronta

# **Conferencias**

## Conversaciones con Jean Laplanche

Texto de la intervención de  
**Jean Laplanche**  
el 24 de octubre de 1997 en el Hotel Plaza, Buenos Aires, Argentina

Presentación y preguntas a cargo de  
**Silvia Bleichmar**

Texto establecido por  
**Ariel Viguera**

*Silvia Bleichmar (S.B.): Vamos a dar por sentado el conocimiento de la obra de Laplanche, y la idea sería que él desarrolle algunos puntos que nos interesen particularmente, pueden formular ustedes todas aquellas cuestiones que les parezcan pertinentes; no solamente preguntas puntuales sino también temas sobre lo que les interesaría trabajar. Hoy podemos trabajar algunos problemas generales respecto de la perspectiva del psicoanálisis y algunos aportes muy específicos que ha hecho Jean Laplanche, fundamentalmente lo que él piensa respecto a psicoanálisis y hermenéutica, cuestión que va muy ligada a su concepción del inconsciente y la discusión con la perspectiva biológica desde los términos en los que él piensa la relación entre lo innato y lo adquirido. Es un gusto esta reunión con este espíritu y esperamos que sea un intercambio muy poco acartonado y entre todos.*

J.L.: Pienso esta reunión realmente libre, y me gustaría que ustedes plantearan todas aquellas cuestiones que quieran proponerme. No pienso ser un hombre universal, y por lo tanto muchas veces contestaré diciendo que no sé, pero pienso también que mi obra se ha desarrollado en muchos planos y que los últimos recorridos vuelven hacia un campo que no denunciaré social pero sí antropológico. Quiero decir con esto que el fundamento de la metapsicología me parece cada vez más un fundamento que podemos llamar meta-antropológico, es decir la situación fundamental del ser humano en relación con el otro ser humano. Otro desarrollo que estoy esbozando en este momento es una reformulación de la cuestión de la sublimación; es más que una reformulación, es más que una nueva versión, es decir que pienso que hay que poner al concepto de sublimación en equilibrio con el de inspiración. No les pido que abordemos este tema, pero lo cito simplemente para que sepan cuales son los temas que estoy desarrollando actualmente.

Me pueden preguntar también sobre cuestiones como la práctica de las sociedades analíticas o todo tipo de cuestiones de esa naturaleza; bueno, está abierto entonces. Diré unas palabras sobre esto e incluso como anti hermenéutica, y puedo decir de inmediato algunas palabras sobre este punto como para situar la cuestión.

Hay en el mundo entre otras corrientes psicoanalíticas una corriente que podemos denominar hermenéutica, que es bastante fuerte según me parece, y que viene en contradicción con la siempre dominante ego-psychology. Son teorías que adquieren distintos rostros, pienso por ejemplo en las tentativas de Roy Schaffer y todo lo que pudo ser dicho en torno a la cuestión de la narratividad. Entonces para situar mi posición, el término anti-hermenéutico es un término realmente polémico, cosa que no quiere decir que yo esté en contra de toda hermenéutica; por un lado creo que habría que modificar este término de hermenéutica por el de traducción, que me parece más manejable que el de hermenéutica. Sobretudo el problema está en situar a la hermenéutica en algún lugar y ahí soy formal y digo que no del lado del psicoanálisis. La hermenéutica es una hermenéutica fundamental del ser humano y hay que explicitar, describir que el movimiento del análisis es un movimiento inverso a ese movimiento hermenéutico. Por el momento no diré más, es una introducción para los que quieren tratar este tema, pero de todos modos todo tipo de pregunta es posible. Me interesa mucho lo que dije ayer en otro marco y desgraciadamente bajo otro título inicial. Anoche yo hablé de la relación entre el psicoanálisis y la biología desde un punto de vista que de alguna manera me parece novedoso; por un lado la relación del psicoanálisis con la genética, que permite desmontar cierto número de mitos filogenéticos del psicoanálisis y por otro lado una advertencia según la cual la relación con el ser viviente, con el animal por ejemplo, es algo extremadamente antiguo. Y se puede decir que hay una bio-logía, es decir un discurso sobre lo viviente mucho antes de la biología moderna y evidentemente de carácter ideológico y mítico, y que hay que prestar atención a eso cuando se habla en nuestros días desde la biología moderna. Bueno, esto para lanzar el debate, no para apagarlo!

*Pregunta del público (P.P.): La pregunta que yo quiero hacer se relaciona con el concepto de traducción en relación al concepto de represión originaria. Digamos yo entiendo que le da a la función materna un lugar de implantación de lo sexual que luego buscará o intentará traducirse, y que este resto de traducción, esto que no puede ser traducido formará los fondos del inconsciente. Dentro de este contexto yo quería saber si así como le da un lugar predominante a la función materna en la inscripción de la pulsión usted piensa también que esta posibilidad de traducción puede estar relacionada con aspectos de la función materna también. Es decir, si el Otro de alguna manera también aporta en esta posibilidad de organización o establecimiento de la represión originaria.*

J. L.: Voy a intentar responder de una manera detallada. En principio yo intenté describir la relación de seducción más allá de la relación materna. Por supuesto siempre tenemos en mente la relación materna cuando se trata del niño pequeño, pero pienso que el principio mismo de la seducción supera el problema simple de la relación materna, sobretodo porque hay también una seducción paterna y por otro lado porque hay chicos que son criados sin padre ni madre, eso también existe, haciendo de ellos seres humanos a pesar de todo. La relación materna es una relación que comporta evidentemente un aspecto autoconservativo, pienso que de todos modos la palabra autoconservativo es insuficiente para cubrir esto. Creo que esto también concierne a una serie de comportamientos que podemos llamar también de ternura o apego, esos comportamientos son también observables en el animal pequeño, en el cachorro; y siguen esquemas en parte innatos. Lo que viene a agregarse a esto en el ser humano, es que el ser humano tiene un inconsciente y pienso que el animal, bueno, no creo que el animal tenga un inconsciente. Entonces lo propio de la seducción es la irrupción del inconsciente adulto en una relación que en sí misma es una relación bipolar; una relación abierta y recíproca. Entonces, en el seno de esta natural reciprocidad, hay algo que ocurre y que es unidireccional es decir que va desde aquel que tiene un inconsciente a aquel que todavía no lo tiene. Bueno, sabemos o yo pienso que ese inconsciente es a la vez sexual y agresivo y no se distinguen uno del otro porque pienso que el agresivo es profundamente sexual. Y como punto siguiente, en la relación con el niño pequeño el inconsciente del adulto y sus pulsiones sexuales están particularmente despiertas, es decir que la relación con el niño pequeño despierta en el adulto toda su sexualidad con todos sus componentes. Eso que se describe como paidofilia es el aspecto mayor de este despertar pero no tenemos que olvidarnos que en todo adulto este despertar de la sexualidad existe con relación, frente al niño; esto que es importante aquí desde el punto de vista de mi posición es que esto sexual pasa por medio de mensajes, a través de mensajes, entonces en el seno mismo de estos mensajes autoconservativos hay como una especie de perturbación o como se dice en teoría de la comunicación una especie de ruido que viene a mezclarse con este mensaje básico, una especie de parásito si así podemos decir en el mensaje. El ejemplo mayor que se toma, el del amamantamiento, que es parcial porque hay muchos chicos que no son criados por amamantamiento; sin embargo lo interesante es que el aspecto sexual del seno fue completamente descuidado por el psicoanálisis. Fue descuidado en el amamantamiento y desde hace muchísimo tiempo los pediatras conocen este tema de la excitación sexual en el amamantamiento, y lo que es todavía más extraordinario es que si tomamos toda la obra de Freud no creo que se haya interesado nunca en el pecho como zona erógena en la mujer y eventualmente en el hombre también. Entonces allí parece que hay una especie de ocultamiento extraordinario, una ocultación que no ha sido levantada ni un momento más que por el primer psicoanálisis de mujeres, o en todo caso por la primera mujer admitida en una sociedad psicoanalítica, pero no por mucho tiempo porque inmediatamente fue excluida por pretendidas otras razones. Bueno, ustedes pueden saludarla, es Frau Hilferding, quien hizo una presentación, una conferencia en la Sociedad Psicoanalítica de Viena sobre la relación materna, donde ella ponía el acento sobre este aspecto sexual en la madre; mientras que para Freud el aspecto sexual estaba situado solamente en el niño y en definitiva el adulto era inocente y el niño enteramente sexual. Entonces para volver a esto ya no me acuerdo muy bien de su pregunta! No pienso que este aspecto sexual de la relación pueda ser disfuncional, es decir que no creo que corresponda a montajes innatos, si bien sí existen montajes innatos en la relación madre-hijo, que no son montajes definitivamente fijos. Entonces el aspecto sexual de la relación del lado del adulto yo diría que no es justamente funcional, a menos que se crea que el hecho de crear un inconsciente en el ser humano es funcional, pero yo no llegaría hasta eso. Y pienso por otra parte que la sexualidad del adulto en el caso que hemos descrito de la sexualidad materna es muy variable de un individuo a otro y con fantasmas muy distintos. Entonces a partir de ahí la cuestión es el modelo de traducción; pienso que el modelo traducción es bastante cómodo como todo modelo está desplazado a partir de otro terreno, pero la traducción está desplazada en un lugar interhumano entonces es un modelo mejor y más adaptado que los fisicalistas que utilizaba Freud. Cuando hablo de traducción tomo como modelo la traducción en el sentido interlingual, la que estamos haciendo nosotros dos, pero evidentemente transpuesta a un terreno donde los mensajes no son verbales. Se dice que el cachorro humano debe darse una interpretación del mundo que lo rodea, y yo pienso que en primer lugar tiene que darse una interpretación de eso que se le comunica y que sólo interpreta el mundo por referencia a la comunicación del otro. Acabo de utilizar el término interpretar en un sentido absolutamente común y corriente, pero pienso que el término traducir es igualmente apropiado. El

interés de un modelo como el de la traducción es que permite situar los fracasos de la traducción, es decir que incluso en una traducción interlingual hay fracasos. Pero hay en la traducción del ser humano al principio hay fracasos todavía más obligatorios, en la medida en que lo que es comunicado no está presente conscientemente en aquel que comunica, quiere decir que no es capaz como ocurre aquí de corregir a la traductora diciéndole "no, no, no, usted no está diciendo bien lo que yo quiero decir". Entonces esta traducción está condenada al fracaso; este modelo está destinado a dar cuenta de lo inconsciente como justamente el residuo de una traducción forzosamente errónea. Freud, que prácticamente lo dijo todo, dijo esto también en cierto modo, en su tópica, en su modelo, que a partir del ello provenían al yo mensajes y que una parte de ellos era traducida y que la parte que no podía ser traducida era reprimida. Es que evidentemente él daba esto en un modelo en el que había para él un inconsciente primario, entonces era un modelo de la represión secundaria y lo interesante es ver que si reemplazamos el ello por el Otro en esta corta formulación freudiana tenemos exactamente el esquema de la represión como fracaso de la traducción. Pienso, y acá me detengo, que lo que también queda abierto aquí es la cuestión de los códigos de la traducción, porque no hay traducción sin código, y de dónde viene el código de la traducción es una inmensa investigación y pienso que esa investigación no está terminada. Ayer un poco avancé en esta investigación a propósito del discurso sobre lo viviente, que brinda verdaderamente un conjunto de códigos, bueno, paro aquí.

*P.P.: Pensaba en función de lo que usted decía recién, que los mensajes implantados obligan a pensar en una semiosis particular. Me da la impresión de que existe la posibilidad de vincular la traducción por parte del sujeto de estos mensajes implantados con las llamadas "verdades históricas" por Freud. Usted no habla de las verdades históricas y quisiera saber qué es lo que piensa de la traducción como posibilidad de reconstrucción de estas verdades históricas implantadas en ese estado potencial.*

J.L.: La cuestión y la pregunta son un poco complejas. Tengo la impresión de que usted tiene un pensamiento que tiene que ser más desarrollado todavía, pero en todo caso voy a tratar de decir cierto número de cosas pero voy a ser puntual, con lo cual creo que usted va a tener que retomar nuevamente ciertos puntos. En efecto para mí la idea de una transmisión genética de contenidos fantasmáticos, es decir justamente de un inconsciente me parece increíble y más que nunca increíble con la genética moderna. La genética moderna describe secuencias de evolución de la embriología por ejemplo y por otra parte es cada vez más neodarwiniana y ha abandonado casi completamente el lamarkismo, es decir la idea de que experiencias vividas en la prehistoria de la humanidad puedan ser transmitidas, ese es el primer punto. Voy a otro pequeño punto siguiendo lo que entendí de su pregunta, por ejemplo el término sujeto-objeto. Pienso que la idea misma de relación de objeto falsea completamente el problema de la relación originaria del niño; no se trata de oponer sujeto a objeto de una manera metafísica y decir que es menos digno ser un objeto que un sujeto. Pero simplemente que el otro es un centro de actividades primarias desde el punto de vista sexual y llamarlo objeto sería casi como considerarlo secundario con respecto a una pulsión sexual que sería primaria en el niño pequeño. Entonces sean cuales fueren las acomodaciones que podamos encontrar, pienso que la expresión relación de objeto está profundamente marcada de lo que yo llamo un ptolomeísmo que para mí es una posición secundaria pero más allá de la cual hay que pensar una posición primaria donde el vector activo viene del otro. Bueno, la cuestión de la verdad histórica: creo que sobre esa cuestión Freud trameó un poco porque tan pronto habla de verdad histórica en el sentido de la historia de la humanidad por ejemplo en Moisés; como de pronto parece estar hablando de la verdad histórica en la historia del individuo. Para mí no hay verdad sin interpretación de un mensaje, y lo que me parece faltar en toda esta cuestión de la verdad histórica es la cuestión del mensaje. Cuando hacemos construcciones, y el paciente hace construcciones, evidentemente nosotros intentamos reconstruir una secuencia histórica; pero lo que nosotros siempre reconstruimos es el proceso defensivo, el mensaje sigue estándole en el horizonte, queda como algo a lo que siempre nos estamos aproximando más pero que huye. Es decir que el inconsciente del otro huye. Bueno, estas son más bien mis reacciones a su intervención pero si usted quiere continuar el diálogo...

*S.B. : Estamos acá muchos que venimos siguiendo la obra de Laplanche desde hace muchos años, trabajando sus ideas, y nos encontramos con algunos problemas entre lo que podemos llamar el primer Laplanche y el segundo Laplanche. El primero escribió discutiendo la traducción simultánea, hay cierta coherencia en ese Laplanche porque piensa que el analista no es el traductor; piensa que no hay que dejarse engañar por la palabra traducción porque la traducción es anti método, no es el método, hasta ahí estamos de acuerdo y para mí es importante como aclaración. El punto que para mí hace obstáculo es la idea de traducción en tanto implica siempre lengua de partida, y Laplanche ha defendido claramente el realismo del inconsciente y que el inconsciente no es un lenguaje y que no hay sujeto en el inconsciente, que para mí es el problema central: hasta dónde no entra en contradicción la idea de traducción con el problema de la discusión con la hermenéutica que reintroduce un sujeto en el inconsciente.*

J.L.: Estoy perplejo, no entendí bien.

*S.B.: Hace tres años que le planteo este problema y nunca lo entiende! [risas].*

*Yo encuentro un problema para defender la teoría de la traducción. Usted defendió el realismo del inconsciente, y usted trabajó para expresar la idea de un sujeto del inconsciente cuya traducción en la medida que hay una lengua de partida introduce ideológicamente...*

J.L.: Lengua de partida?

*S.B. : Yo encuentro extraordinaria la teoría de la traducción, esta idea del mensaje cuando trabajo con pacientes adultos lo tengo muy en cuenta, pero creo que tiene usted allí un problema que resolver en cuanto a la doble lengua del mensaje... [no se entiende el audio].*

J.L.: Empiezo a entender... [risas] porque usted la verdad que me produjo un problema con esta "lengua de partida"!!, ese es "su" problema!

Por un lado podemos decir que todo modelo tiene sus límites, [dando vuelta el casete]... debe ser tomado metafóricamente [algo referido a la lengua y el mensaje] pienso que hay una lengua de partida, no tengo problemas en tomarlo, que es simplemente la lengua del maternaje, es una lengua biológica, pero relativamente detallada, pero el problema es que en esta lengua del maternaje está el mensaje, y ahí bueno, se introducen parásitos. Al punto que cuando se intenta traducir, no es un verdadero mensaje, o es un mensaje donde hay lapsus, juegos de palabras, errores que incluso aquél que emite el mensaje no puede darse cuenta de ellos, el inconsciente no interviene en el mensaje del maternaje como un segundo mensaje, como un mensaje de otro sujeto. La madre no es un doble sujeto, un sujeto consciente del maternaje, y un sujeto inconsciente que por ejemplo quiere devorar a su hijo. Hay un solo mensaje y es el del maternaje. Y este mensaje está inclusive completamente parasitado; varias veces tomé el modelo del conquistador o los conquistadores: bueno, llegan bruscamente a América personas que hablan otro lenguaje, creo que bien pronto se llega a entender perfectamente lo que dicen, muy pronto los incas entendieron lo que decían los españoles. Supongan que cualquier conquistador no hubiera dejado de hacer lapsus, que fuera alguien que no dejara nunca de mezclar lo sexual con lo que trataba de decir, o imaginemos que este conquistador tuviera origen ruso por ejemplo, y que sin saberlo él intervinieran palabras rusas en lo que estaba diciendo. El mensaje habría estado completamente parasitado y en ese momento forzosamente por definición la traducción es imperfecta. Mi parábola indudablemente es insuficiente, acabo de inventarla, pero es para decir que esta idea del mensaje comprometido no supone de ninguna manera la idea de un sujeto del inconsciente. Mi parábola es errónea, pero muestra que hay un momento en que el mensaje es necesariamente intraducible, y es el momento en que está siempre parasitado por otra cosa. [Laplanche se encoge de hombros enérgicamente. Risas].

Quiero decir simplemente esto: usted me dijo esa lengua de partida y yo no entendía lo que usted me decía, creí que hablaba de una lengua "de partidos"!! y usted hablaba de una lengua de partida. Ahí había algo absolutamente intraducible, y yo trataba en vano de entender qué era esa lengua de partidos, es decir que el ejemplo está en nuestro propio diálogo!

*P.P.: Yo quiero ir a otro tema que me dejó interrogativa cuando el Doctor Laplanche al principio hizo una relación entre sublimación e inspiración. Puedo suponer que está desplazando el acento metapsicológico de la pulsión al otro, pero me gustaría que me lo explique un poco más.*

J. L.: Es algo que para mí todavía está en elaboración, que atañe a muchos problemas. Atañe por ejemplo a la teoría de las pulsiones freudiana, porque a partir del momento en que Freud abandonó la idea de pulsiones de auto conservación, y que puso todo del lado de Eros o de Tánatos, había que explicar por Eros el hecho de que bueno, uno camine por la calle, o que dé el boleto cuando subo al ómnibus, por ejemplo. Hay algo artificial que está en esa noción misma de sublimación, que cambia de rostro a medida que va cambiando la teoría de las pulsiones de Freud. Para mí, y quizá Silvia no esté de acuerdo con esto, pienso que hay un terreno de la auto conservación aún cuando este esté completamente recubierto con lo sexual e incluso está recubierto de manera distinta, y pienso que uno de los ejemplos que se da respecto de la sublimación es por ejemplo el gesto del carnicero que corta la carne; es evidente que este gesto puede estar infiltrado por lo sexual o por lo sexual agresivo, pero pienso que se puede describir el gesto de cortar la carne sin tener referencias primarias



a lo sexual. Si así fuera, todo un terreno denominado de sublimación plantea más bien la cuestión del pansexualismo, es decir cómo todas las funciones de autoconservación pueden ser invadidas por lo sexual. Entonces, todo lo contrario, no se trata de una transformación de lo sexual en no-sexual, sino el hecho de que lo sexual en el ser humano puede agarrarse de todo, este uno de los aspectos donde con gusto yo reemplazaría el concepto de sublimación por el de pansexualismo o por el de recaptura sexual de las funciones de autoconservación. Esta recaptura de las funciones de autoconservación tiene por un lado un aspecto que deberíamos llamar cuantitativo, económico, quiere decir que el cirujano puede ser impulsado a ejercer su oficio por su crueldad inconsciente, y por otro lado está el problema del gesto mismo y en qué medida el gesto mismo permite o no la crueldad. Es mejor que no lo permita para que podamos confiarnos a él para una simple apendicitis. Entonces para mí la cuestión de la sublimación no puede ser reformulada más que si tenemos una visión precisa de la teoría de las pulsiones. Ahora, la cuestión de la inspiración es otro problema, abre el problema del campo cultural o de ese aspecto del campo cultural en que el creador incluso el creador modesto se dirige al otro pero a otro indeterminado no se dirige al otro para actuar sobre él, no es un simple o mero artesano, se dirige al otro para obtener de él una especie de respuesta, pero respuesta que es también una dirección. Si ustedes quieren lo que yo llamo el aspecto inspiración, yo pienso que esta es una idea que puede parecer mística pero que tiene que ver con lo que yo pienso de la seducción misma; el creador se dirige al otro indeterminado pero también recibe mensajes del otro indeterminado. En el seminario de este año estudié la obra de Giacometti (?) y es un ejemplo notable de esta búsqueda más allá de las apariencias del ser humano, la búsqueda de algo que podemos llamar la alteridad del otro, una búsqueda que está siempre como en quiebra y que Giacometti expresa de una manera absolutamente patética: "cuando llegaré a pintar o a esculpir simplemente un rostro".

*P.P. : Quería retomar cosas que planteó. Una el modelo del moisés, donde usted plantea sustituir el otro donde está el ello en tanto enigmático para un yo. Inmediatamente usó el modelo de los conquistadores donde plantean enigmas a quienes no pueden descifrarlos, o que buscarán descifrarlos supongo desde esa característica autoteorizante que usted formula respecto del ser humano. Allí se me plantea un problema respecto de su conceptualización del significante enigmático: es la relación entre el significante enigmático y el yo, me es clara la idea del significante enigmático en primer lugar para aquel que lo emite, desde este punto de vista su valor enigmático para él. Mi pregunta tiene que ver con qué pasa con el enigma en el niño, porque en los dos ejemplos nos encontramos con alguien que es capaz de producir enigmas o de construir enigmas, el asunto es cuando uno se encuentra con quienes no pueden construir ningún enigma. En este sentido me preguntaba si parte de la capacidad de traducción o de autoteorización tiene que estar incluida en el proceso de la implantación. Es decir si la implantación es sólo del enigma o también de una cierta posibilidad autoteorizadora.*

J. L.: Bueno, en primer lugar he cambiado un poco mi manera de decir sobre el enigma, lo habrán visto quienes hayan leído mi trabajo sobre el Breve tratado del inconsciente, quiere decir que en la medida de lo posible ya no hablo más de significante enigmático, hablo de mensaje enigmático. Bueno, desarrollo un poco este punto. Evidentemente por definición, un significante tomado sólo es enigmático, esto me lo han dicho desde todos lados; si no hay un contexto es enigmático. Pero lo curioso es que puede haber contextos, es decir, mensajes, que ellos mismos sean enigmáticos. Recién era el discurso en conjunto de Silvia el enigmático porque había intervenido esta cosa interlingual que hacía que el conjunto del mensaje yo tuviera que traducirlo de otra manera teniendo en cuenta ese término lengua de partidos y tratando de hacer que enganchara con lo que ella decía. Algo que también digo un poco menos ahora, es la idea de autoteorización, y digo más bien heteroteorización del niño para teorizarse en el mundo que básicamente es y una tentativa de interpretar lo que le viene del otro. He discutido el pensamiento de Heidegger, para quien se puede hablar de una autoelucidación, una auto hermenéutica, es decir un sujeto humano que tuviera que dilucidar su propio estar en el mundo. Mientras que yo pienso que el estar en el mundo para el ser humano, su propio estar en el mundo le viene de parte del otro, persisto en pensar con Freud que por ejemplo la cuestión de la muerte no es una cuestión que le venga espontáneamente al ser humano, sino que le viene siempre en los mensajes del otro. Pienso que su pregunta consistía en si el otro no brindaba también los medios para teorizar, pienso que sí pero pienso que es en otro contexto, no es en un contexto directamente bisubjetivo sino en un contexto de entrada extremadamente social, lo que Freud descubrió como código de transmisión, la teoría cloacal o bien la teoría de la castración son cosas vehiculizadas por lo social aún cuando sea un social tan restringido como el familiar. No pienso que se pueda decir que el mensaje viene con sus propios códigos, y me pregunto también si cuando el código está muy bien dado con el mensaje no es también una posibilidad de paralizar la capacidad de traducir, algo situado como los enclaves psicóticos. Los mensajes superyoicos, las prohibiciones no motivadas, se presentan como siendo ellas para ellas mismas su propio código; "es así porque es así"; "tomá la sopa porque tenés que tomar la sopa"; y ahí no hay nada que traducir. Bueno, le terminé respondiendo otra cosa.

Otra cosa distinta es decir "tomá la sopa porque hay que tomar la sopa", o porque me querés, o porque yo te quiero, etc...

Kant dice que si un imperativo puede ser justificado por razones lógicas, ya no es más un imperativo.

*P.P.: Yo quería volver a lo metafolizable e introducir ahora el concepto de metáfora, y pensaba que leo en su obra la metáfora como el proceso que da formación al inconsciente. Desde ahí le quiero preguntar por dónde considera las líneas de efracción de este mensaje enigmático materno, del otro sexualizante? Digamos, qué es lo que determina esta descualificación y la posterior cualificación en el psiquismo del niño... Por otro lado, no me doy cuenta si es lo mismo que Silvia plantea, pero me parece que entre mensaje enigmático y lengua de partida o código de partida hay una contradicción.*

J. L. Entre lengua de partida y mensaje enigmático hay una contradicción, sí; si no hubiera parasitaje en el inconsciente nos podríamos apropiarnos simplemente del código de partida. Tomé este ejemplo de los conquistadores, pero un adulto normalmente constituido, dejado en Lituania por ejemplo al cabo de un año o dos hablará perfectamente sin tener necesidad de un método especial. Quiero decir que hay una posibilidad de apropiación de un mensaje no enigmático. Hay una contradicción por supuesto entre la idea de un mensaje enigmático y la idea de una lengua de partida que sea completamente coherente; es propiamente eso la presencia del inconsciente, que no interviene como "otra lengua". La metáfora es un esquema de sustitución por el cual se sustituyen términos de una nueva lengua a los términos del mensaje de origen, pero si el mensaje de origen está parasitado o puede ser completamente metabolizado, sino que será metabolizado de una manera despareja, retorcida, es decir que a la vez el yo va estar torcido; todo yo es un poco torcido, retorcido por otra parte, y es retorcido porque justamente estuvo forzado a dejar de lado al inconsciente, entonces estuvo obligado a contorsionarse.

*P.P.: Yo me preguntaba con respecto a lo que decía del aprendizaje de una lengua, qué pasa en los casos de niños que no reciben ni siquiera algo gestual...*

J.L.: Por supuesto, es por eso que la metáfora, la represión se produce en dos tiempos. Porque hay mensajes que están dejados en espera y que son retomados más adelante, no es una traducción inmediata, pero paulatinamente a medida que el chico crece y sobretodo cuando empieza a tener rudimentos del lenguaje en el sentido verbal del término, puede retomar esos mensajes que estaban dejados en espera y ahí es cuando se produce la represión, no estoy seguro de que haya represión originaria desde los primeros días; y esto depende de las capacidades intelectuales, esa capacidad de formalizar, de simbolizar. Intelectuales en el sentido más amplio, de entender, puedo decirlo como capacidad de integrar.

*P.P.: Me parecía que hablar de capacidad intelectual del niño, con cierto abuso del lenguaje por supuesto, contrasta un poco con la idea de la metáfora del conquistador. La idea de que el indígena aprende rápido la lengua del conquistador a mí me hace pensar más cosas porque por ejemplo el conquistador no aprende rápido la lengua del indígena, es decir que hay ahí una relación de poder como la hay en la relación madre-hijo que es recíproca pero no simétrica. Me parece que hay muchas cosas para trabajar allí.*

J.L.: Hay una relación de poder del adulto sobre el niño; le toca al niño aprender la lengua del adulto y no lo contrario, bueno el ejemplo del conquistador hay que tomarlo con un poco de humor, es indispensable cuando uno viene a América... [risas].

*S.B.: El ejemplo del conquistador es muy importante porque pone el acento precisamente en la disparidad de poder, en lo activo y lo pasivo, inclusive pensando en un Todorov, la idea de que siempre la nominación viene del lado del conquistador, aunque hubiera otra lengua.*

*P.P. : Voy a tratar de organizar mi pregunta, que si bien tiene que ver con lo que el Doctor ha venido planteando sobre el nuevo giro que toman sus desarrollos en este momento, haciendo referencia a lo que se decía aquí hace un rato acerca de un primer Laplanche y un segundo Laplanche... quisiera saber cómo sigue pensando usted la cuestión de la pulsión, lo erógeno, el autoerotismo, en relación a este modelo de desarrollo donde el mensaje, la traducción, lo enigmático tienen tanto peso; si hay posibilidad de hacer una nueva reinscripción de estos conceptos en este modelo o quedan muy alejados, yo no los puedo reubicar.*

J.L.: Esto plantea la cuestión del cuerpo, por supuesto, y la cuestión de la inscripción en el cuerpo de los mensajes, los primeros mensajes no hablan al intelecto y si hablé de algo intelectual hace un momento era una provocación, quiero decir que los mensajes están estrechamente ligados en los comienzos de la vida con esas zonas que se van a convertir en zonas erógenas. Hay un nacimiento del fantasma que se produce podemos decir casi físicamente, esto que estoy diciendo es apenas un poquito más extravagante que otras ideas que hay acerca del nacimiento del fantasma, por lo tanto podemos pensar que todo el cuerpo, todas sus partes reciben mensajes y que las pulsiones siguen estando verdaderamente ligadas a esos lugares del cuerpo y que el fantasma es activo en el sistema nervioso central si se quiere, pero especialmente las partes del cuerpo. No sé si respecto a esto hay un primer o segundo Laplanche, tengo dificultad para pensar esas cosas, pero no creo haber abandonado nunca esa idea de que el primer mensaje se dirigía al cuerpo. Lo que había para Freud como sexualidad humana no es una sexualidad puramente mecánica y de reflejos sino que es la que está infiltrada del fantasma porque incluso su primera tentativa de expresar una teoría de la pulsión en una carta o manuscrito que he citado algunas veces, es que la pulsión nace del fantasma o de escenas por intermedio del fantasma. Pero Freud después de haber descubierto cosas como esas pasó años discutiendo en la Sociedad de Viena sosteniendo que el chico hasta los tres o cuatro años no tenía fantasma y lo que él llamaba autoerotismo era simplemente somático, sin fantasma. Hay que decir que los bebés de aquella época no eran como los bebés de ahora.

*P.P.: Al principio el Doctor habló de un pasaje, de hablar de metapsicología a hablar de meta-antropología. Me gustaría saber qué fue lo que lo impulsó a este pasaje.*

J.L.: No es un pasaje, es intentar fundar la metapsicología sobre una meta-antropología. Quizá el término meta-antropología sea un poco ambicioso, pero es una descripción de los vectores fundamentales de las relaciones interhumanas especialmente de la relación adulto-niño, y del lado antropológico esto incluye también un desarrollo en el seno de las sociedades, de los grupos humanos, de mitos e ideologías y de una de sus funciones en todo caso, que es la de dominar la angustia sexual. Esto es lo que yo quiero decir con meta-antropología.

*P.P.: A mí me parece que el problema con el que muchas veces nos enfrenta el psicoanálisis es un problema de modelos por la necesidad de la utilización de modelos por un lado, y por otro los riesgos de esa utilización de modelos que vienen de otros campos. Como decía Laplanche, el modelo de la traducción supera los modelos fiscalistas; mi preocupación es que ciertos modelos que se acercan a modelos lingüísticos, no podrían significar la inclusión de algunas cosas a las que creo que el Doctor Laplanche ha manifestado claramente su oposición. Qué quiero decir con esto: yo acuerdo con Silvia en el riesgo de la inclusión del sujeto en el inconsciente, mi problema es sobretodo la inclusión del significante en el inconsciente. En ese texto sobre la interpretación el Doctor Laplanche plantea entre la realidad perceptual y la realidad psicológica una tercera categoría de realidad que es la realidad del mensaje. Yo entendí en su texto que la realidad del mensaje estaría en el lugar de la realidad psíquica, ahí se me plantea un problema. Porque hay un Laplanche en el cual yo creí que había significantes designificados en esa realidad psíquica, representación-cosa sin referencia a otra cosa que a ellos mismos, es decir que el inconsciente no comunica nada, está cerrado. Entonces, esta realidad del mensaje, me preocupa porque conceptos de la teoría de la comunicación son utilizados como modelo para estos procesos psíquicos, no se si me pudo seguir...*

J.L. : Sí, la puedo seguir bastante bien. Bueno, decir un primer y un segundo Laplanche no es del todo falso, como decía Silvia, ese vuelco, ese giro fue en el momento en que yo dije que la verdad del apuntalamiento era la seducción; pero al mismo tiempo ya estaba largamente prefigurado como siempre. Hay algunas que yo he escrito de las que renegaría, pero finalmente no tantas. Quizá ahora las reinterpretara de otra manera, pero si ustedes toman "Vida y muerte en psicoanálisis", el que me acusaron de haberlo abandonado un poco mientras era tan lindo en su ambigüedad, y bueno muchas ideas ya están ahí y también en el vocabulario del psicoanálisis. Pienso que, con todo, mi pensamiento es bastante continuo, el modelo del espiral me conviene bastante, quiere decir que vuelvo a la vertical en el mismo punto y que a veces me asombro mucho de las líneas que pude haber escrito en otros tiempos. Habiendo dicho eso, pero hay más continuidades que rupturas. Entonces, para hablar ahora del modelo, el modelo de la traducción es con todo un modelo interesante como lo dije ayer, está importado de muy cerca, quizá haya que importar modelos de muy lejos para recordar que son modelos. Mientras que si los importamos de muy cerca corremos el riesgo de olvidar su distancia con lo que quieren describir. Decir que la traducción en un sentido técnico es a la vez una parte de la traducción en un sentido más amplio y en cierto modo esa parte puede servir de modelo para el conjunto, quizá sea peligroso pero pienso que también es bastante fecundo. Pienso que de alguna manera encontraríamos esta idea en Jacobson, que distingue entre traducción interlingual y traducción intersemiótica. Pero no es un invento completamente personal, lo mismo pasa con el modelo de la metábola, es trabajado inclusive en este último

texto reciente; lo tomé de Lacan, que no estaba nada contento porque a él le gustaba utilizar esos modelos y no le gustaba que nadie los utilizara en su lugar. Efectivamente es un modelo que tiene un aire matemático, pero son matemáticas extremadamente simples, simplemente es la idea de sustitución, sustitución más exactamente de una relación a otra, en ese sentido es matemático. Ahora, la realidad psíquica: pienso que de todas maneras Freud y la mayor parte de los psicólogos digamos, le pifian al tercer terreno de la realidad material o les falta también un tercer modelo entre la realidad material física y la realidad psicológica que supuestamente es su reflejo. Falta ese terreno que es el de la comunicación, o más exactamente del mensaje. La diferencia entre comunicación y mensaje es que el mensaje puede seguir existiendo aún cuando la comunicación ya no esté más. Quiere decir que con el término comunicación podemos llegar a reducirnos nuevamente a la antigua oposición, es decir a lo psicológico; y también podemos decir que de esto ha dado Lacan una imagen absolutamente extraordinaria, hablar de jeroglíficos en el desierto con nadie que estuviera allí para entenderlos, quizá una caravana que pase por ahí algún día, aún cuando falte toda esa comunicación para la cual nacieron, es una imagen extremadamente fuerte. Ese tercer terreno no es simple, porque es a la vez el del mensaje y el modelo de los significantes que están excluidos del mensaje, es lo que yo llamo significantes designificados, es decir, lo inconsciente. Pero lo inconsciente no se entiende sin esa categoría de mensaje; si queremos volver a Lacan y al proto-Laplanche diré que quizá estaba equivocado en decir que el inconsciente es la condición del lenguaje, y que era una pelea un poco vana.

*S.B.: Yo quiero decir algo antes de terminar, esta idea de un primer y un segundo Laplanche fue una broma entre Laplanche y yo en la cual él me dijo que yo había quedado adherida al primer Laplanche. Yo comparto totalmente la idea de la continuidad en su pensamiento y de la continuidad de nuestros acuerdos de base. Entiendo que un pensamiento espiralado inevitablemente puede bascular en un punto en el cual podamos tener momentos de desencuentro y de reencuentro. Creo que lo interesante del trabajo entre nosotros es que el pensamiento de Laplanche ha sido siempre para mí pensamiento de partida y nunca de partidos!*

J.L. : Gracias Silvia, y gracias a todos, me ha gustado mucho este intercambio, incluso la atención de aquellos que no intervinieron, lo que me muestra que soy el más leído en el mundo!. [Risas y aplausos].

## El esquema óptico y la dirección de la cura (1) (2)

Alfredo Eidelsztein - Julio Guillen

Textos de la conferencia realizada por Apertura, el 31 de octubre de 1997,  
en la Alianza Francesa, La Plata, Argentina

### INTRODUCCION

**Alfredo Eidelsztein (AE):** Uds. conocen el escándalo "Sokal"(3). Todo el mundo de la cultura está francamente conmocionado. Salió información en *Ámbito Financiero*, en *La Maga* y en *La Nación* de ayer. Les leo, dice: "*Dos científicos desenmascaran a los patriarcas del pensamiento contemporáneo. Terremoto intelectual en Europa. Dos prestigiosos científicos, el norteamericano Sokal y el belga Bricmont, publican hoy un libro en Francia (4) donde sostienen entre otras cosas que J. Lacan sólo fue un charlatán, además de muchos otros referentes del pensamiento contemporáneo muy poco serios que se apropian de muchos de los términos de la ciencia de manera imprecisa y vaga y que han encandilado a sus seguidores con una falsa profundidad de sus teorías*". El título del artículo es "¿Impostores?".

En *La Maga* salió toda una página, aquí cuenta bien lo que paso. En la revista *Social Text* de la Universidad de Carolina del Norte, revista que es sumamente prestigiosa en el mundo anglosajón, este físico Sokal publico el siguiente artículo se llama "***Transgredir las fronteras: hacia una hermenéutica transformativa de la gravitación cuántica***". Y es *sanata* pura. El tipo escribió todas parodias, como 30 páginas, y cita a más de cien científicos entre ellos a Lacan, para ver si se lo publicaban o no. Y se lo publicaron. Con eso, él como es un científico, cree que ha demostrado la falta de seriedad en el mundo de las ciencias sociales y a partir de ahí, al año, con este belga, escribió "*Imposturas intelectuales*"(5).

Y lo último sobre esto: Hay un artículo de ayer sobre algunos fraudes en ciencias sociales, la autora es Francis Korn investigadora del CONICET, escribió "*Elementary instructor reconidered (. . .) of kingships*". Esta autora demuestra que el estructuralismo no existe, que el estructuralismo de Lévi-Strauss es una *sanata* burda y lo compara con el escándalo Sokal y con un libro de 1704 que se llama "*Descripción geográfica e histórica de la isla de Formosa*", de un tipo que jamás la había visitado e inventó la geografía, la vestimenta, la religión; el autor se llama Georges Saintmanatar. El testamento que se abrió después de su muerte decía que nunca había estado, que todo había sido un invento. Entonces para esta autora que es argentina y está radicada afuera, toda la obra de Lévi-Strauss tiene el mismo apoyo, una *sanata* pura.

Hoy vamos a hacer un apoyo en óptica, que es una disciplina de la física ya casi plenamente desarrollada desde hace más de cien años, con lo cual no es poca cosa lo que vamos a tratar de hacer, porque vamos a realizar una estrategia muy común de todas las ciencias jóvenes -el psicoanálisis es una ciencia joven ya que acaba de cumplir cien años, la matemática por ejemplo tiene al menos 2700-, y es apoyarse en los modelos de otras ciencias. Así que lo que nosotros vamos a hacer es apoyarnos en un modelo, que gracias a Dios no está dentro del escándalo Sokal (6) y es el modelo óptico. Me parece que es muy importante, porque es lo que da un poco de rigor y de intercambio cultural respecto de lo que los psicoanalistas decimos y hacemos.

**Julio Guillen (JG):** Lo que dice Alfredo me da pie para tomar una cita de Freud. Yo voy a tomar el capítulo 7 del Seminario I ("*La tópica de lo imaginario*"), ahí Lacan presenta la primera forma de este modelo óptico, luego voy a tomar el 10, "*Los dos narcisismos*", finalmente el 11 "*Yo ideal e ideal del yo*", y alguna referencia al capítulo posterior.

Justamente donde él introduce este modelo que es el capítulo 7, me parece interesante lo que vos decías porque él lo cita a Freud. Para situarnos un poco, Lacan está proponiendo un modelo que permita articular la posición del sujeto con lo que él llama la *Urbild* del yo, que es un sucedáneo del estadio del espejo. En este punto trae una cita de Freud de "La interpretación de los sueños", en el capítulo de la psicología de los procesos oníricos, en el cual Freud se está preguntando la cuestión de la localidad psíquica y propone considerar como modelo un microscopio, que es un aparato óptico compuesto. Freud propone pues usar como modelo un microscopio y él va a homologar la localidad psíquica con la localidad de las imágenes en el microscopio. Este instrumento tiene una serie de lentes que producen un aumento de la imagen, sin embargo **las imágenes no se producen en ninguno de esos substratos materiales** del aparato, sino que la imagen está en un lugar que "no tiene sustancia", porque se produce en puntos intermedios, y va a decir que la

localidad psíquica hay que situarla justamente en esos puntos en los cuales no se busca una substancialidad, una materialidad. Y lo que está diciendo Freud es, les leo dos partes:

*"La localidad psíquica corresponderá entonces a un lugar situado en el interior del aparato en el cual surge uno de los grados preliminares de la imagen, una imagen intermedia, y después se va a producir la imagen aumentada final. En el microscopio y en el telescopio esos lugares son puntos ideales, puntos en los que no se halla situado ningún elemento concreto del aparato".*

Va a decir dos cosas importantes con relación a lo que dijo Alfredo, la primera:

*"Estas comparaciones no tienen otro objeto que el de auxiliarnos en una tentativa de llegar a la comprensión de la complicada función psíquica total, dividiéndola y adscribiendo cada una de sus funciones aisladas a uno de los elementos del aparato".*

Yo acá situaría dos cosas, una que él va a proceder al modo científico habitual, cartesiano, que es descomponer en elementos para después componer una totalidad, es el método básico de la física y de la ciencia en el momento de Freud; también, en ese momento la ciencia procedía dividiendo para comprender las partes. Después dice:

*"Como lo que necesitamos son representaciones auxiliares que nos ayuden a construir una primera aproximación a algo desconocido nos serviremos del material más práctico y concreto". (7)*

Yo creo que Freud propone un acercamiento a la ciencia, en particular la óptica que es una de las ramas de la física que está mejor constituida, básicamente la óptica geométrica que tiene los espejos, las lentes, etc. Lo que aclara muy bien es que esto no tiene como objetivo hacer ninguna extrapolación del modelo, lo que se critica muchas veces desde la física a las ciencias sociales, y las extrapolaciones pierden valor cuando se deja de saber de qué se habla o que se hace una analogía. Freud no es ajeno a esto y lo aclara muy bien, no es que esto nos va a dar un modelo exacto de lo que pasa en el psiquismo, pero trata de proceder científicamente.

La última cita, antes de explicar lo que vamos a ver, de Lacan en el capítulo 7:

*"Les recomiendo encarecidamente que mediten acerca de la óptica. Cosa curiosa se ha fundado todo un sistema metafísico en la geometría y la mecánica, buscando en ellas modelos de comprensión, en cambio hasta hoy, no se ha sacado todo el partido posible de la óptica. Sin embargo, ella debería prestarse a algunas ensoñaciones, esta curiosa ciencia que intenta producir mediante aparatos esa cosa singular llamada imágenes, a diferencia de las demás ciencias que efectúan un recorte, una disección, una anatomía de la naturaleza".*

Lacan retoma esto que Freud propone, un paso más allá, que no nos quedemos en esto de descomponer en partes y después va a hacer algunas intervenciones graciosas acerca de que nadie hace caso a las recomendaciones de Freud.

Yo ahora voy a considerar de lleno como funciona este aparato, porque todo el Seminario I, a partir de ahí va a estar interpretado en ciertos puntos por este modelo que él usa recurrentemente para explicar cuestiones acerca del deseo, del yo, y del sujeto. Para esto utiliza todo ese lenguaje propio de la óptica que incluye: imagen real, imagen virtual, espejos planos, espejos esféricos, etc. Yo voy a explicar entonces que significa esto en la física y que valor tiene para el modelo que propone Lacan.

## EL ESQUEMA OPTICO

Voy a partir mostrándoles lo siguiente, que en óptica es importante y Lacan lo menciona, y yo puedo decirles como físico que en la facultad jamás se nos ocurrió pensarlo, quizás porque se da simplemente por sentado, que la óptica funciona en la medida que uno puede decir que a cada punto del espacio real le corresponde uno y solo uno del espacio imaginario, o sea donde se producen las imágenes, porque si no, no habría donde situar la imagen de determinado punto de objeto, si cualquier punto pudiera corresponderle, es una relación que se llama biunívoca: **a cada punto del objeto le corresponde uno y sólo uno de la imagen.** (8)

La óptica geométrica es una aproximación para ver lo que se produce en estos aparatos que son lentes y espejos, y tiene leyes. La primera ley para entender como funcionan los rayos que él dibuja en sus esquemas, es que en una superficie de reflexión el ángulo de incidencia, respecto a la normal (que es una línea perpendicular a esta superficie), es igual al ángulo de reflexión respecto a la misma (Figura 1).

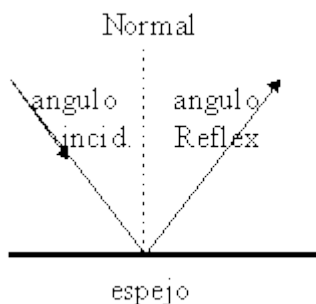


Figura 1

¿Qué pasa en un espejo plano? (Figura 2). Voy a explicar muy brevemente como se construye una imagen. Hay algo importante y es que hay que tomar rayos cuyo haz no sea demasiado grande (paraxiales), porque sino se producen lo que se llaman aberraciones, hay distintas aberraciones entre ellas el coma, aberraciones esféricas, cromáticas, etc. Habitualmente lo que se pone en las experiencias prácticas es un diafragma para limitar dicho haz. Tomemos en primer lugar el caso de un espejo plano

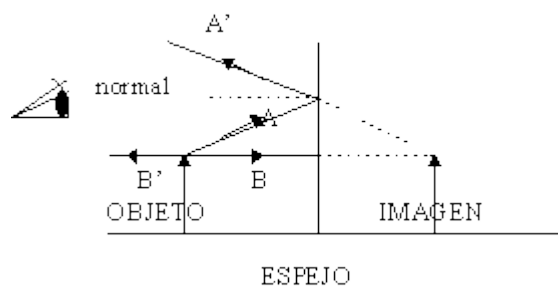
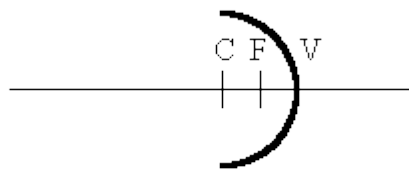


Figura 2

Uno toma un punto de la imagen, yo tomé como ejemplo una pequeña flecha, y estoy viendo dónde se va a formar la imagen de la punta de la flecha, del mismo modo tendría que hacer la construcción para cada uno de los puntos que pertenecen a dicha flecha. La ley de reflexión antes enunciada va a cumplirse para los espejos planos, los esféricos y para cualquier superficie reflectora. Los rayos que inciden en un espejo, de acuerdo con la ley de Snell se reflejan con el mismo ángulo respecto a la normal al espejo, en el punto de incidencia. Si el ángulo que forma con la perpendicular es 0, como en el caso del rayo B, se reflejará formando un ángulo 0 y vuelve sobre sí mismo. El rayo A de igual modo se refleja respecto de la normal formando el mismo ángulo de incidencia. Uds. se dan cuenta que lo que recibe alguien que está parado del mismo lado del espejo que el objeto, viendo la imagen, son los rayos que le llegan; los rayos incidentes viajan hacia la derecha, no llegan a la persona que está indicada por el ojo, los que lleguen serán B' y A', pero esos son rayos divergentes, no se juntan en ningún punto. La imagen se produce en la retina de tal manera que la misma se forma en el lugar donde **parecieran converger** estos dos rayos, si prolongamos A' y B' hacia la derecha convergen en la punta de la flecha imagen. Entonces la imagen en un espejo plano se forma **del otro lado del espejo**, la que Uds. ven todas las mañanas, y es una imagen **virtual**. Es virtual porque los rayos no se cruzan efectivamente en esa imagen, sino que es como si hubieran provenido de ese punto. *Una imagen virtual pues, se produce del otro lado del espejo y no en el lugar desde donde provienen los rayos, sino desde donde parecieran provenir.*

Veamos ahora el caso de un espejo esférico (Figuras 3, 4, 5 y 6)



C: centro / F: foco / V: vertice

Figura 3

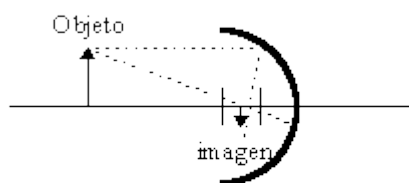


imagen real, invertida y menor

Figura 4

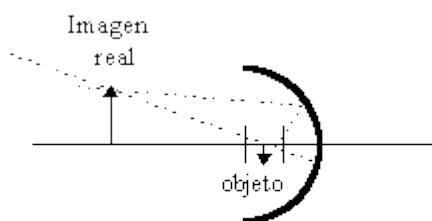


imagen real, invertida y mayor

Figura 5



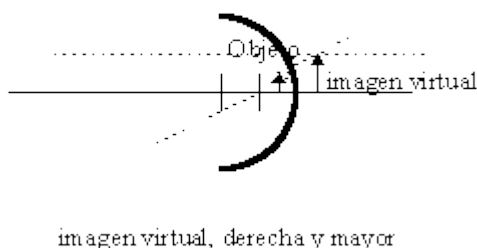


Figura 6

Tiene algunos elementos que son importantes. El centro, que es como si fuera el centro de la esfera si yo la completara, el foco que es un punto particular y el vértice. La línea  $CV$  es el eje del espejo.  $R$ , que es la distancia desde el centro a la superficie de la esfera, es el radio. Y el foco (se puede hacer el cálculo) está situado en un espejo esférico justo en la mitad (Figura 3).

¿Cuáles son las propiedades?. Las propiedades son que los rayos que van paralelos se reflejan pasando por el foco. Entonces es la misma ley de antes. Los rayos que pasan por el foco se reflejan paralelamente al eje y finalmente la última propiedad, si pasan por el centro vuelven sobre sí mismos. Las imágenes que se forman en los espejos esféricos, no son las únicas imágenes que Lacan presenta en el esquema. Él dice que la imagen se forma invertida justo encima del jarrón o del florero, pero es una situación particular (Figura 7). Hay distintas situaciones de acuerdo a dónde yo situé el objeto respecto al centro, al foco y al vértice, como podemos apreciar en las figuras anteriores. Si el objeto está más allá del centro del espejo, la imagen se forma invertida entre el centro y el vértice y es menor (Figura 4).

Me voy a detener a decir lo que es una imagen real. Hasta aquí quedó claro que una imagen virtual es la imagen formada del otro lado del espejo y de donde **no** provenían los rayos sino que parecían provenir. En una imagen real los rayos efectivamente se cruzan en el punto en que se produce la imagen y para alguien que esté viendo del lado del objeto, se forman del mismo lado donde está el observador, y efectivamente los rayos que le llegan (que son los que "rebotan"), se cruzan donde aparece la imagen. Esto da la ilusión de una imagen totalmente distinta a la que uno ve en un espejo plano, se llama **imagen real, está del mismo lado que el objeto y de ahí efectivamente provienen los rayos que se cruzaron.**

Si yo pongo el objeto entre el centro y el foco (Figura 5), la imagen vuelve a aparecer invertida pero mayor y atrás del centro, otra imagen real. Y finalmente los espejos esféricos también pueden provocar imágenes virtuales, en el caso en que el objeto esté entre el foco y el vértice (Figura 6), en este caso la imagen se forma del otro lado del espejo y los rayos que rebotan no se cruzan en ningún punto del lado del objeto, sino que parecieran provenir del otro lado del espejo.

**Uno puede demostrar que en el caso en que el objeto este justo en el centro, la imagen que se forma es una imagen real (está del mismo lado) invertida y justo encima, este es el modelo tal como lo toma Lacan** (Figura 7). Si yo lo pongo al objeto justo en el centro del espejo, entonces se va a formar la imagen arriba invertida.

Ahora les voy a mostrar el esquema tal como aparece en "*La tópica de lo imaginario*" (9). Aparece el espejo esférico, una caja que oculta el florero, y flores, estos dos son objetos. ¿Cómo se forma la imagen?, de la misma manera que antes. Es decir que el lugar en el que aparece esa imagen, nosotros vamos a ver aparecer algo, que aun siendo una imagen, tiene una consistencia absolutamente distinta a lo que es una imagen en un espejo.

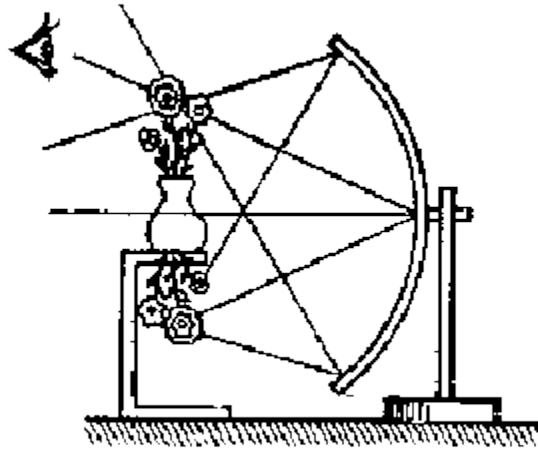


Figura 7

Finalmente voy a presentar el esquema que está en "Los dos narcisismos" (10) en el cual Lacan agrega lo siguiente: que es que la imagen esta se puede utilizar como objeto de otro espejo. En tanto imagen producida por el espejo, se llama imagen real pero si lo tengo en cuenta como objeto productor de una nueva imagen se llama **objeto virtual**. Entonces si sigo los rayos como proviniendo de este objeto virtual, y pongo un espejo plano, este espejo plano va a formar a su vez una imagen virtual, ahora lo interesante es ver que acá la persona que mira, tiene que estar en una posición opuesta a la anterior para ver esta imagen.

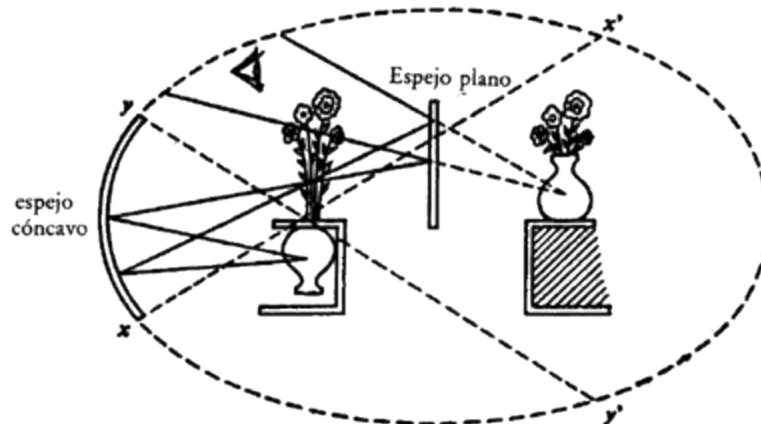


Figura 8

**Pregunta:** Si no estuviera la caja, ¿abajo también se verían las flores?. (Figura 7)

**JG:** Efectivamente se verían tanto arriba como abajo...

Después la imagen ésta que se forma, al introducir un espejo plano, ya la persona para verla, como los rayos vuelven a rebotar, tiene que estar del otro lado. Lacan lo sitúa, y dice que en este caso el ojo tiene que estar en una posición tal que esté junto al espejo. Entonces se forma la imagen virtual. Lo importante es que el lugar donde se forma esa imagen virtual depende de la inclinación del espejo plano.

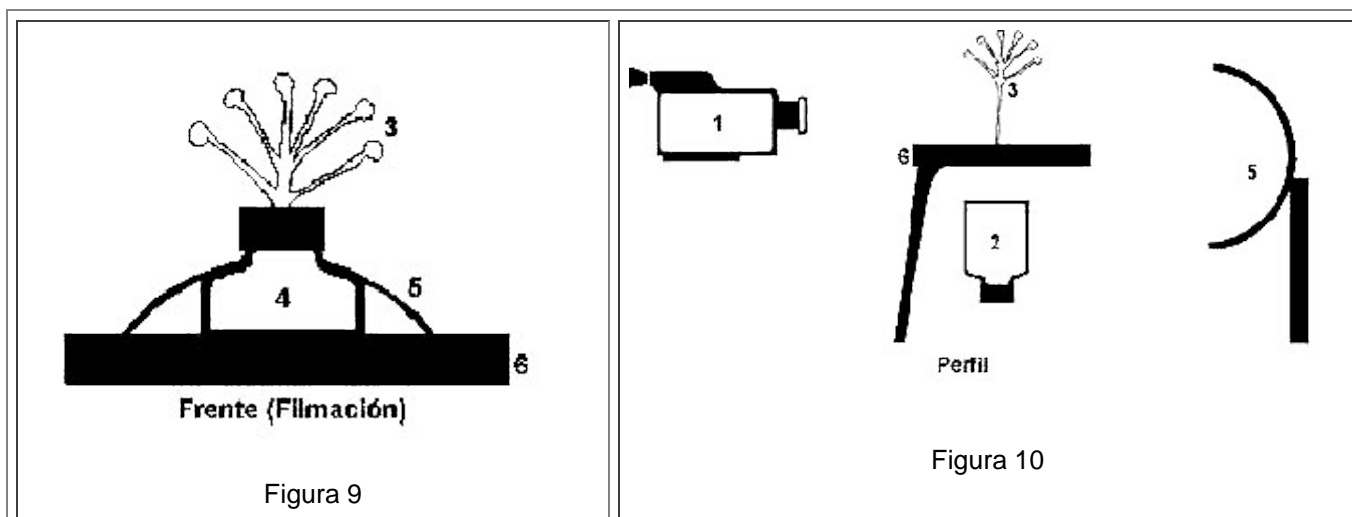
Lo que me interesa situar es que él va a decir que el florero imaginario (esto lo dice en "La tópica de lo imaginario") representa la imagen del cuerpo, la caja representa el cuerpo, las flores representan las pulsiones o los objetos pulsionales y después dice que el ojo es el sujeto. Después él se va a hacer una autocrítica diciendo que el sujeto no es un ojo. En el capítulo XI o XII él va a situar que esta división se produce en el estadio del espejo abruptamente entre el cuerpo y la consciencia. Creo que lo toma de alguna manera en este

sentido o sea, el ojo este que ve, el ojo que esta en esta situación se ve él mismo en el espejo. Cuando uno ve un espejo puede ver las flores pero también verse uno mismo.

Es importante el tema del que Lacan viene hablando en "*La tópica. . .*", está tomando una crítica a M. Klein y viene hablando del caso Dick y en un momento dice que de alguna manera para poder situar un mundo *en que lo imaginario pueda contener a lo real y lo real lo imaginario, el sujeto tiene que estar en cierta posición y que esta posición tiene que ver con el registro de lo simbólico* y él va a situar "el Otro" como la voz que controla el espejo, la inclinación del espejo. Como la voz que controla la inclinación del espejo, creo que en este caso la voz se refiere al lenguaje. Y finalmente dice que la intervención de Klein en el caso Dick permite al sujeto situarse en una posición y poder comenzar a articular estas inclusiones entre imaginario y real. Más adelante hay una serie de desarrollos acerca de lo que es la constitución del yo y los dos narcisismos; situará el **1º narcisismo como la constitución de la imagen del cuerpo y el 2º la constitución de la realidad en tanto interjuego con lo imaginario y lo real.**

(Proyección de la [filmación de la experiencia](#) realizada por "Apertura" en el laboratorio de Ciencias Exactas de la Universidad Nacional de La Plata)

(11)



- 1 Cámara
- 2 Frasco
- 3 Flores
- 4 Imagen reflejada, real del frasco.
- 5 Espejo Cóncavo.
- 6 Mesa con telón de frente

**AE:** Además de la teoría sostenida que confunde al yo con la unidad del sujeto, de la consciencia, teoría sistémica, para Freud esta analogía era muy vieja. Hay dos teorías psicoanalíticas sobre el yo: 1º que sostiene que el yo es un objeto, investimento libidinal, posición de "*Introducción del narcisismo*" de 1914, o sea **el yo es un objeto**. Hay otra teoría del yo que se postula freudiana, que es la de Lacan, que dice que **el yo es una imagen**. Con lo cual el dispositivo lo que viene a traer de nuevo es una solución a este problema. El yo es un objeto o el yo es una imagen. Y con este dispositivo Lacan da cuenta de que sosteniendo esto, de que el yo es una imagen no contradice las enseñanzas de Freud, que sostiene que el yo es un objeto.

Me da la impresión que la experiencia está claramente presentada y que no presenta problemas a la comprensión.

Lo que yo quería encarar es el alcance que el modelo tiene en cuanto a la estructuración de lo simbólico, lo imaginario y lo real. Voy a hacer un contrapunto entre el Seminario I y el escrito "*Observación sobre el informe de Daniel Lagache*" -entre el Seminario I y el VII o VIII ese es el período histórico del que se trata-.

La perspectiva que le voy a dar es como siempre, creo la mejor, la que más nos interesa a nosotros, que es la dirección de la cura. O sea, para qué le puede llegar a servir en la práctica clínica cotidiana a un psicoanalista todo esto. Está muy lindo que haya un respaldo en una ciencia sencilla, no problemática, como la óptica, pero en general a muchos de nosotros no nos interesa el respaldo científico de lo que hacemos, lo que más nos interesa es hacerlo y en todo caso hacerlo bien, y lo que buscamos en los desarrollos teóricos es hacerlo de la mejor manera posible.

Hay un problema de prejuicio en cuanto a la dirección de la cura que se puede establecer con relación al Seminario I (modelo óptico), con relación al Seminario VII u VIII, y después está el Seminario X de vuelta. Y el prejuicio al que me refiero es que todo el mundo dice -los "mejores"-, que la noción de real en Lacan del Seminario I se confunde con la realidad. Cosa que a mí me resulta como propuesta absolutamente increíble, no porque considere que Lacan dijo todo bien, francamente para mí Lacan no es Dios, pero me parece increíble que Lacan en el Seminario I confunda lo real con la realidad, por los siguientes motivos:

1º) Porque introduce la estructura de lo simbólico, lo imaginario y lo real, ¿justamente ahí va a confundirlo con realidad?, ¿por qué no introdujo la estructura de lo simbólico, lo imaginario y la realidad?. Lo conozco a Lacan como un tipo bastante cuidadoso en el uso de los términos y me resulta increíble que él mismo haya entrado pateando toda la cristalería.

2º) Toda la lógica es la oposición entre imágenes reales e imágenes virtuales, ya que no existen en óptica las imágenes "realidad". Y llamar a estas imágenes reales, es justamente porque las imágenes reales se comportan como un objeto, pero no como un objeto libidinal, hay muchos estatutos de objeto, sino como un objeto más entre los objetos reales. O sea, para nosotros una imagen real de una mesa, como espectadores, no se distingue netamente de una mesa real. Con lo cual me parece increíble que Lacan haya dicho todo esto para confundir, justamente real con realidad, que lo dice todo el mundo, es un prejuicio ya establecido y que convendría estudiar un poquito de que se trata.

Realidad no es una palabra intrascendente, en Freud no deja de ocupar un lugar fundamental, tenemos el principio de realidad. Y en Freud el principio de realidad no tiene que ver con el "principio de real". Sinceramente, sólo nosotros los psicoanalistas podemos decir semejante barbaridad: que "Lacan confunde real con realidad", porque el psicoanálisis sabe perfectamente distinguir lo real de la realidad, pero como nosotros no sabemos discutirlo, generamos un mecanismo típicamente humano que es la proyección, entonces todo lo que uno no sabe, no entiende, dice que el otro no sabe y no entiende.

Creo que la clave pasa por cómo se entiende la realidad. Hay un principio del que Julio ya dio cuenta y es el que está en juego aquí, o sea para Lacan hay una relación biunívoca entre un punto de la imagen y un punto del objeto real. Tanto es así que el modelo que él nos da, es un modelo que de los tres posibles que Julio describió hoy, Lacan solamente toma como imagen real producida por un espejo esférico, aquella donde la imagen real incide en el mismo plano que el objeto real, o sea que el florero de carne y hueso está en el mismo plano que la imagen real del florero, o sea aquella imagen que uno no puede distinguir del objeto real. (Figura 7)

Una cita de Lacan del Seminario I en francés dice "*Un tal esquema les muestra que lo imaginario y lo real juegan en el mismo nivel*". Bueno efectivamente eso es lo que les propongo, para Lacan en el Seminario I lo imaginario y lo real están en el mismo nivel (Figura 11).

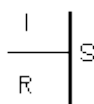


Figura 11

Ahora, vieron que no queda excluida de la relación imaginario-real, en el mundo humano lo simbólico porque hay una ley que vincula I con R (Figura 11). Entonces los seres humanos, a diferencia de los animales, no solamente no vemos objetos y vemos imágenes, sino que también conocemos leyes. Y agregamos que I y R se vinculan mediante una ley, a un punto de R le corresponde uno y sólo un punto de I, que es una ley. El mundo simbólico para Lacan en el Seminario I es la ley.

Para Lacan de lo que se trata es que la realidad es la superposición del plano de lo real con el plano de lo imaginario, eso es la realidad. Justamente todo lo que yo accedo para explicar qué es la realidad, y la realidad jamás para Lacan sería lo real. **Realidad entonces, es la articulación de lo imaginario y lo real.**

Pero hay un problema, el problema teórico para el psicoanálisis es que también sin lugar a dudas, hay realidad para los animales. Por ejemplo un territorio puede ser notablemente favorable para las hormigas y un desastre por ejemplo para las jirafas, eso depende no de la estructura de lo real, porque la estructura de lo real es igual para ambos. Si hormigas y jirafas están en el mismo hábitat, como real ese hábitat es 85% de humedad, tantos milímetros de lluvia por año, etc. Esos son datos reales, ¿qué es lo que se modifica?: la realidad, ¿por qué?, porque en lo imaginario de cada uno de estos animales, o sea la proyección de su imagen corporal al mundo, hace que el medio se connote distinto. Si no hay hojitas verdes a 3 metros de altura, para la jirafa es desfavorable ese lugar; mientras que si hay mucho pasto abajo, para las hormigas alcanza y sobra. Con lo cual en los animales se da la constitución de la realidad mediante la superposición de lo imaginario y lo real. Y una superposición más interesante de la que nosotros suponemos, porque los animales también son engañados perfectamente por las imágenes y todos los comportamientos sexuales, en los animales -Lacan propone que nunca lo perdamos de vista- son de engaño. La danza, otras formas de mostrarse, etc. -la dancidad lo llama Lacan en algún momento-, todas esas conductas de los animales son formas de engañar al partenaire o al rival en la constitución de la realidad.

Para Lacan en el mundo humano se produce una diferencia, eso se llama **estadio del espejo**, ¿por qué hay una diferencia en los seres humanos respecto de los animales?. Porque el estadio del espejo introduce un problema que en el mundo animal no está y es que es *la imagen del otro es la que tiene cautiva al sujeto*.

Una hembra con determinados movimientos hace reaccionar al macho con determinados movimientos, que hacen a su vez reaccionar a la hembra con determinados movimientos y respuestas. Esos movimientos que son muchas veces reflejos de colores, de luces, en los peces son las escamas con cierta incidencia de los rayos de luz, etc., etc., producen o desencadenan conductas como la ovulación, o la eyaculación de esperma etc., etc. Es decir, que cada uno de los partenaires de la relación sexual a nivel animal tiene algo así como la llave del desencadenamiento de la conducta en el otro, a eso lo llamamos instinto. Pero **el instinto en realidad es que haya una cerradura del lado del macho que reacciona frente a una llave que está del lado de la hembra y viceversa.**

En el estadio del espejo se produce algo totalmente distinto, que no se produce en ningún nivel animal y por eso metafóricamente se llama "del espejo" porque los animales en general son absolutamente indiferentes a los espejos y es que el sentimiento de sí mismo, para el ser humano, lo que conocemos como yo, queda atrapado a la imagen del otro, lo que Lacan llama alienación. El sentimiento de sí mismo queda alienado a la imagen del otro, no es así en el perro. La condición sexual del perro está íntimamente anudada a la hembra de su misma especie, pero no el sentimiento de sí mismo del perro, del macho. **El sentimiento de sí mismo en el hombre queda atrapado en la imagen del otro, esa es una alienación y una alienación que implica una función de engaño.** Si uno ve una imagen y esa imagen existe, cuando uno ve la imagen ¿está engañado?. No, uno ve lo que hay, que es una imagen. Ahora si uno ve una imagen y cree que es un objeto, entonces sí está engañado.

El problema que está intentando resolver Lacan con su apoyo en la óptica es que el yo para el ser humano implica un mundo de autoengaño, porque allí donde sólo hay una imagen funciona para el ser humano como un objeto, en el sentido estrictamente psicoanalítico, como un objeto libidinal. El problema es que el ser humano está en ese punto engañado. Este engaño de tomar como objeto lo que es la imagen de sí, que para colmo no es la imagen de sí -**es un doble engaño**-, es la imagen del otro, dice Lacan que es la causa de la detención en el posicionamiento de intercambio entre el sujeto y el otro. En los vínculos simbólicos legalizados, sociales y culturales que verdaderamente nos ponen en relación, hace obstáculo a eso la relación al otro, que es el estadio del espejo. O sea hay una relación al Otro, es la relación simbólica, que es la determinante de nuestro posicionamiento, pero a veces fracasa a causa del lastre que significa otra modalidad de relación al otro, que es la imaginaria-espeular.

**Pregunta:** ¿El otro del engaño, es la imagen de sí mismo que uno toma reflejada de uno mismo en el espejo, pero que es otro en términos de lo que él dice como una imagen completa, por ejemplo?.

**AE:** El doble engaño es, por un lado, la propiedad de la imagen, unificante, que se comporta como objeto y otro engaño es la identificación, la alienación que yo me tomo como yo, allí donde esencialmente es otro. "Yo soy

"otro" es la fórmula que intenta generar Lacan para responderlo, o sea que hay una relación dual hijo-padre, esposo-esposa, profesor-alumno, que son las determinantes de nuestras conductas en la cultura y son las simbólicas, pero están obstaculizadas por el doble engaño propio de la relación al otro que es imaginaria.

En el esquema óptico que vimos, es donde se produciría la superposición de un florero (Figura 9 y 10) (12) - una imagen real- con las flores. Destaco que no pierdan de vista que en torno a las flores, como objeto real, es donde se va a constituir el objeto medio real, medio imaginario que es el florero abrazando flores, pero lo que le va a dar consistencia a todo son las flores. Lo más flojito, lo que depende mucho de tu posición, de tus movimientos, lo que te puede fallar es el florero, lo que te va a hacer morder mejor el anzuelo es que haya flores reales. Porque con flores reales y un florero que es imagen real, te tragas un anzuelo. Con lo cual lo que funciona como organizador es el objeto y les propongo a las flores como objeto, el florero abrazando las flores como la relación continente-contenido. Y por el agujero del florero, el florero como imagen del cuerpo, que por sus agujeros se vincula a los objetos, o sea los famosos objetos libidinales que siempre estudió Freud, el oral, el anal etc., con el cuerpo. ¿Las flores son?: reales, ¿el florero es?: real, pero es una imagen, con lo cual tenemos flores reales, pero el cuerpo que se arma en torno a ellas es imaginario, pero es un imaginario que engaña, porque es imagen real y se comporta como objeto.

En el mundo humano hay una pérdida de acceso a eso, porque la posición del sujeto humano está en la posición S (Figura 8), con lo cual sólo accede a esta *gestalt* atrapante, porque es un *bouquet*, o sea es la belleza, es lo cautivante, es el perfume, lo lindo, es la rosa. Cuidado, que no puso alambre de púas, no es casual. Lacan dice que solamente el sujeto tiene acceso por el agregado de un espejo plano (Figura 8), porque hay una pérdida. Con lo cual hay doble pérdida, ya que este cuerpo es inaccesible, lo real del cuerpo es inaccesible. Lo real del cuerpo también es inaccesible para el animal, ya que para la hembra, ese salmón no vale por sus 750 gramos, vale por un grito, un perfume, algo que tiene la virtud de funcionar como imagen cautivante.

Para el ser humano hay una doble pérdida, porque tampoco tendrá acceso a la *gestalt* formada por la imagen de la imagen real y la imagen del objeto real, sino es por el agregado de este espejo plano (Figura 8) (13), porque la posición del sujeto está donde se dibuja el ojo.

## LA DIRECCIÓN DE LA CURA

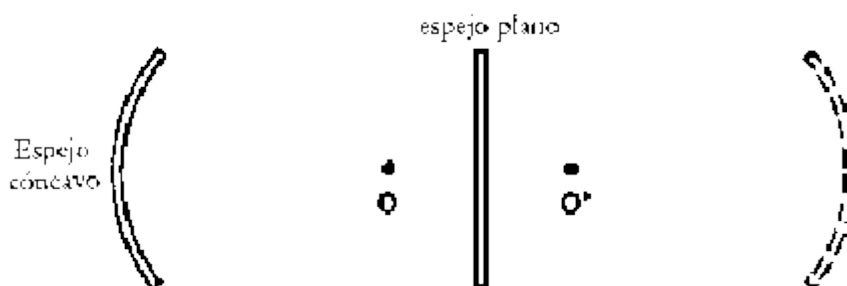


Figura 12

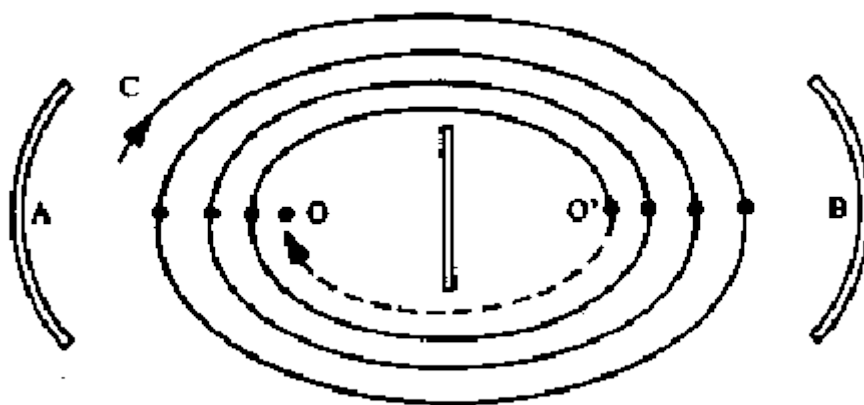


Figura 13

¿Cómo pensar la dirección de la cura desde esta perspectiva?, o sea ¿qué hace Lacan?, pone un analista, o sea reduplica lo que hay de un lado al otro, pone otro sujeto. Tenemos entonces el espejo esférico A y el punto O, el espejo esférico B, el punto O' y la posición del sujeto, se acuerdan que el sujeto estaba en C. (14)

Y entonces Lacan dice que solamente **la dirección de la cura se puede dar cuando se produce una reabsorción de las relaciones simbólicas reprimidas de los agujeros de la historia, pasando por el campo del otro sujeto que me escucha**, porque así como el otro me escucha -dice Lacan- yo me escucho, y reiterando las posiciones una a una se recorre la cura. O sea de aquellas fijaciones libidinales a la imagen, que me engaña, me voy desprendiendo de ellas en tanto y en cuanto para cada una de ellas las hago pasar por el campo de mi intercambio de palabra con otro sujeto (15). O sea que la forma de atacar en psicoanálisis esta forma de narcisismo, tal como la entiende Lacan, es desprendiendo el engaño al que el sujeto se ve sometido en sus relaciones imaginarias, al hacerlas pasar una por una por el campo del intercambio de palabras con el otro. Lacan dice que la clave de todo esto es el tiempo. Hace falta tiempo, porque hay que ir tomando una fijación desde un campo y pasarla para el otro. Llevar a un punto mayor, más próximo; este es el recorrido. El progreso del sujeto parte de salir de C, que es la articulación de lo imaginario y lo real para aproximarse lo máximo posible a la posición del otro sujeto, que está virtualmente representado por un espejo plano.

**Pregunta:** Entonces todos los puntos que están del lado izquierdo serían todas. . .

**AE:** Es el recorrido subjetivo, es el progreso.

**Pregunta:** Claro, pero lo que vos vas recorriendo y retomando son esas fijaciones imaginarias que fueron en sucesión con aquellas primera fijación, porque. . . lo que está de este lado es el florero con las flores, es la imagen real, lo inaccesible, y en base a eso se constituye un juego entre real e imaginario que va a investir los objetos, lo imaginario que es lo que vos vas recorriendo en la historia del sujeto.

**AE:** Vos vas desprendiendo los frenos que por fijación, la estructuración imaginaria hace a la relación simbólica. O sea, vas **pasando de moi a sujeto. Yendo del engaño de la superposición imaginario-real hacia el plano simbólico.**

Lo que pasa es que para este que es el recorrido, que es el progreso, no queda otra que el largo camino de hacer pasar uno a uno, un punto por el otro que es su imagen especular, por el campo del otro. Por eso Lacan dice que **la posición del analista debe ser especialmente sensible al problema del tiempo.** Me parece que es importante recordarlo, porque nunca hubo una clínica tan sensible como la del lacaniano, te la "*manda a guardar*" en la primera de cambio, en la primera entrevista. La clave de todo el problema es el tiempo (16). Hay que desprender uno y cada uno de los puntos de fijación imaginaria, hacerlo pasar por el campo simbólico, la metáfora acá es el eco, así como el otro escucha yo me escucho, y desprenderme de las fijaciones imaginarias para aproximarme a la dimensión simbólica. Esta es la dirección de la cura para Lacan al menos hasta el año 1955, Seminarios I y II.

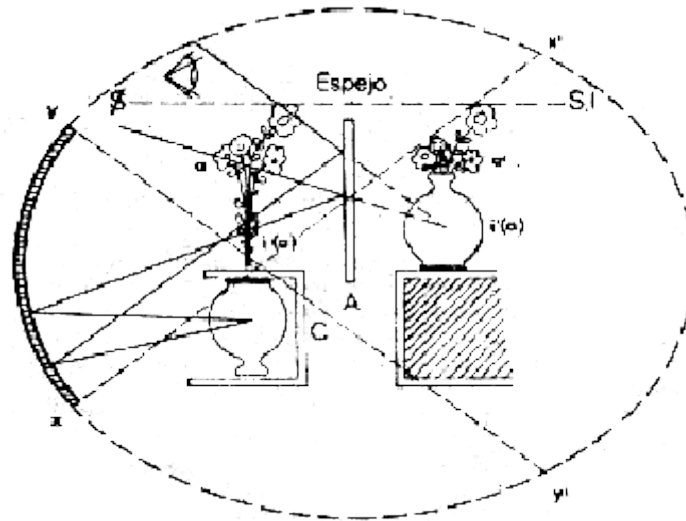


Figura 14

Las cosas cambian cuando Lacan cambia los elementos y empieza a trabajar con un esquema así (Figura 14) (17). Que es todo exactamente igual, salvo que el punto de arranque es  $S$  barrado, ya no es un ojo. ¿Cuál es el problema del ojo, por qué a Lacan no le agrada tanto que en óptica se represente al sujeto como un ojo?, porque el problema cuando al sujeto se lo representa con un ojo es que el punto de perspectiva es uno y no permite inscribir la dirección del sujeto que eso implica: que siempre es al menos dos. Entonces lo que Lacan hace es sustituir el punto de inicio como ojo por  $S$  barrado. En vez de sujeto virtual lo que va a proponernos es sujeto e ideal, o sea no es un sujeto virtual sino la función del ideal lo que Lacan va a escribir aquí, y va a denominar al espejo plano  $A$ . Acá directamente llama a las flores  $a$ , y por otro lado,  $i'(a)$  a lo que se produce a la derecha del espejo plano, destacando Lacan que  $i(a)$  no se produce en el mundo humano y que por eso no se lo representa (18). Ven que no está. ¿Cómo que no está?, si el espejo  $A$  lo refleja a la derecha es porque ya estuvo, obvio ¿no?, sino ¿qué se ve detrás del espejo si delante del espejo no hay nada?. Pero Lacan no lo representa porque el sujeto humano no tiene acceso a esto, eso es animalidad. Se comprueba que ni siquiera en el autismo, con el trastorno más prematuro del desarrollo, se verifica, sería animalidad. Entonces, en el mundo humano  $i(a)$  no existe, sólo  $i'(a)$  es lo que hay.

El cambio notable, les propongo pensarlo así, es el tiempo que le llevó a Lacan desde el Seminario I al VII u VIII, pasar de la primera tópica a la segunda tópica freudiana, Porque verdaderamente lo que termina descubriendo Lacan es que el *yo*, en tanto que engañoso y unificado, justamente se lo tiene en el inconsciente. Si es que hay un *yo*, engañoso y unificado, es porque el orden simbólico como tal, genera esa ilusión.

En el Seminario I teníamos que el orden simbólico era antídoto para la función unificante del *yo*, y en realidad lo que termina descubriendo Lacan es que **si hay estadio del espejo y función unificante del yo, esta función es sostenida en el orden simbólico**. Por eso la metáfora que ahí aparece es el niño a upa de la mamá que frente al espejo plano se da vuelta para mirar los ojos de ella, con lo cual lo que está tratando de establecer es que si hay función especular, ella (la función especular) es sostenida por el Otro, lo llama las coordenadas inconscientes del *yo*, que es precisamente lo que Freud desarrolla en la 2ª tópica. Lo que Freud descubre, es que gran parte del *yo*, siendo el *yo* lo que es, tiene raíz en el inconsciente, pero Lacan en el Seminario I plantea que entre el *yo* y el inconsciente hay una relación de antagonismo. Es por eso que la metáfora gráfica que yo les propongo para articular los registros, que Lacan descubre, es que **lo imaginario y lo simbólico se encuentran en un mismo nivel, y es lo real lo que va a estar en otro nivel. Por lo tanto, realidad va a pasar a ser el montaje entre lo simbólico y lo imaginario**, y así va a quedar. (Figura 15)

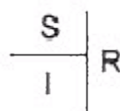


Figura 15



Con lo cual lo que Lacan decía, que era el sostenimiento salutífero de la posición del sujeto virtual, en realidad es el enloquecimiento máximo. Es que la locura yoica, o sea del *Yo ideal*, se sostiene a partir del *Ideal del yo*.

La dirección de la cura, entonces, van a ver como queda totalmente cambiada, porque se borra al Otro. La dirección de la cura varía porque hace falta una total y profunda transformación del Otro. Ya no es más el espiral (Figura 13), **sino un cambio, que Lacan lo llama atravesamiento**. Como siempre con Lacan, no hace falta matarse con los últimos Seminarios, hay que leer atentamente los primeros y después uno puede seguir. Porque el atravesamiento del fantasma está dicho acá con todas las letras.

Lacan propone que **la verdadera dirección de la cura** (miren como se corrige) **es pasar de S barrado a S barrado**. De S barrado 1 a S barrado 2, en realidad son dos posiciones, ésta es la del atravesamiento, para Lacan 180°, de S barrado 1 a 2. Ahora Lacan también dice que para que este atravesamiento al otro lado se produzca, hace falta una transformación de la posición del Otro. No que deje de haber Otro, sino que el Otro de estar en esta posición vertical, sufra un giro de 90°. (Figura 16) (19)

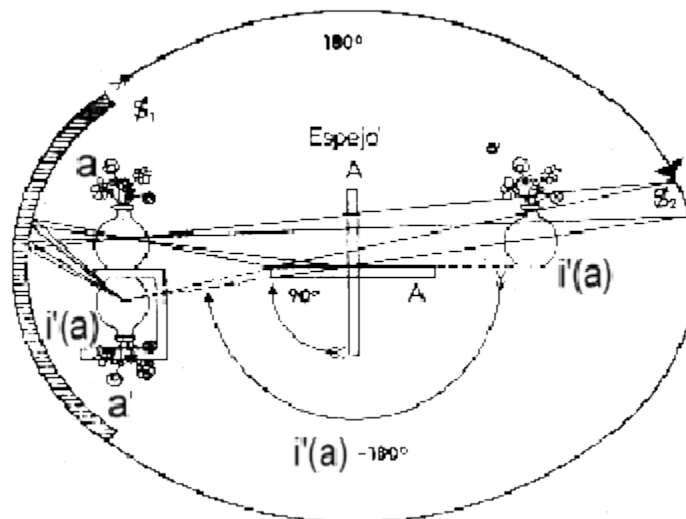


Figura 16

¿Vemos lo que pasa?

Con el sujeto en esta posición (S barrado 2) y el Otro en esta posición (A horizontal a 90°), el sujeto tiene acceso a la imagen real (*a*), pero también al *i'(a)*. Lacan dice que es como la metáfora del árbol reflejado en el agua. Se acuesta al espejo plano y éste produce imágenes virtuales como si estuviesen más chicas y en una posición simétrica por detrás de él. Entonces el sujeto, por un lado, tiene acceso directo a la imagen real (*a*), no es por el Otro, pero a su vez lo que encuentra es que hay una imagen virtual en el mismo plano que la imagen real, como si uno viese un árbol reflejado en el lago que llega a los pies del árbol. Tenemos ahora las dos imágenes completas en el mismo plano (20).

Para Lacan esto es el fin del análisis, porque significa el cambio de posición del sujeto que se acompaña inexorablemente de la caída del Otro. En el modelo anterior el Otro queda sostenido todo el tiempo, era a partir del sostenimiento de la posición de un Otro. O sea, más antilacaniano que Lacan de los primeros años, ¿no?. Entonces sucede que uno tiene acceso directo, no es por el Otro, porque no es por el Otro que tengo acceso directo a aquello que me engaña, no desaparece lo que lo engaña. Lo que pasa es que uno descubre que en el mismo punto se produce lo virtual, o sea que cada engaño del mundo humano, al cual uno va a seguir cayendo, no desaparece. **El fin del análisis lo único que hace es que si hay atravesamiento del fantasma, el sujeto estará en la posición de redescubierto, y que esto mismo tiene una cara que es absolutamente virtual**. No deja de haber esa condición para su deseo, pero vos sabés que es una condición ficticia para tu deseo, esa es la clave. Y que a esto se accede siempre y cuando el Otro caiga, porque si es sosteniendo la

posición del Otro, esta doble vertiente en la relación a los objetos nunca será descubierta. Es como si hubiese en el primer esquema la ilusión del acceso a lo real, porque se postula el movimiento ideal como la pérdida de aquello que engaña y no hay nada más engañoso que creer que uno se desengaña en el proceso del análisis.

Es la pregunta de todo el mundo, si un artista va a análisis ¿va a dejar de producir?, porque temen dejar de producir engaños; un artista produce engaños, eso que pinta, eso que escribe, es un engaño. Lo que propone Lacan es que no deja de haber engaño en el mundo humano. Esa filosofía de los últimos tiempos que después del análisis lacaniano y del pase sos un sujeto del acto, son tonterías. El final del análisis no significa la caída del engaño: **Es que el engaño fue tocado.**

**Pregunta:** Pero sigue funcionando como engaño.

**AE:** Pero no igual que antes.

**Pregunta:** Y cuál sería el beneficio o el cambio. Porque sigue guiando o primando el engaño.

**AE:** Si desapareciese su condición no haría falta que se suicide llegado el caso, porque sabe que no es eso. Es eso y el duelo que tendrá que atravesar, pero si vos no has experimentado que es eso y no es eso, perfectamente y lo más razonable, como mucha gente piensa, si ella muere o si él muere yo muero o me mato, cosa que se piensa. Vamos a decirlo mejor que las mujeres piensan, porque los hombres no. Y después no es tan positivo, no son chantas, lo que pasa es que se engrupan. La estructura se impone, lo que pasa es que uno la concibe mal, ahora si vos crees que si perdés el objeto te morís, aunque cuando lo pierdas ni te mueras ni te suicides, quizá te quedes toda la vida pegada temiendo que te morís. ¿Y si se va qué?, vieron como se produce ese ¿y si se va qué?, no muero, porque he descubierto que lo deseo pero que a pesar de que lo deseo no es condición *sine qua non*, porque implica una ficción, que yo he descubierto que eso posee, lo cual no quiere decir que no me siga entusiasmando.

Me da la impresión que en el primer esquema Lacan hacia consistir más que nunca al Otro simbólico, o sea neurotizarse por excelencia, producir sujetos aferrados de una manera íntima, lo más patológica que se conciba al ideal y generar el ideal de que hay un desengaño posible, que es el punto ideal de arriba. Vieron que Lacan dice que el punto ideal de arriba es producir un analista, pero producir un analista ¿qué quiere decir?, no un desengañado, sino alguien que ya ha experimentado que su condición de deseo y de goce, la condición de goce es el fantasma, tiene estructura de ficción, es un engaño. Que lo engaña pero que es un engaño.

**Pregunta:** La diferencia está entre S barrado y S sin barrar. Porque lo paradójico sería que uno siga yendo a análisis si sabe que todo es un engaño.

**AE:** Mientras que dejar esta cosa del otro lado sin que A caiga es un ideal, que es lo que sostenía Lacan en el primer Seminario, o sea mandaba como nunca al ideal. En ese sentido la 2ª tópica freudiana estaba en avance a la enseñanza de Lacan de los primeros Seminarios; "Introducción del narcisismo" Lacan no lo pudo terminar de leer hasta el Seminario V, porque en ese texto, Freud habla de la omnipotencia de los pensamientos y Lacan se quedó muy atrapado en la omnipotencia imaginaria de las imágenes y descubrió con cierta demora en relación a esto, la omnipotencia y el narcisismo de los significantes. En este sentido la enseñanza de Freud es subversiva y a Lacan le llevó varios años poder recuperarla.

**Pregunta:** Alfredo que querría decir exactamente cuando vos dabas el ejemplo de que puede quedar toda la vida pegado a esto, vos dijiste se impone la estructura en este caso.

**AE:** Que nosotros tenemos una teoría sobre la estructura y cada uno de nosotros tiene una versión de la interrelación de las cosas. Por ejemplo una amiga tuya o un amigo mío sufre un accidente y se le quema toda la cara. Uno podría decir, "si a mi me pasa eso yo me suicido", o podríamos decir "¿se suicidó por esa estupidez?, ¿cómo se va suicidar por eso?". ¿Qué es eso?, Cuándo entendemos que alguien se suicidó o cuando no entendemos que alguien se suicidó, ¿qué es eso?: es la interpretación que nosotros tenemos del valor que tienen entre sí los elementos de la estructura. Entonces si a mi me pasa lo de Nicky Lauda, yo me suicido. ¿Qué estoy diciendo con esto?, que yo tengo la teoría del estadio del espejo de Lacan, antes de 1953. Y un montón de gente la tiene, un montón de la gente efectivamente la sostiene. Vieron esas actrices de Hollywood que a los 35 años salen de circulación, ahora duran más porque se operan, pero antes de las

operaciones salían de circulación a los 35 hasta los 85 que se morían, y estaban 60 años con un pañuelo escondidas, porque se les cayó la imagen y sin imagen no eran nada.

Esa es una versión de las cosas, lo que yo digo es que si nosotros suponemos que la condición de objeto de deseo y de goce es la condición es *sine qua non*, o sea creemos que el fantasma es real, entonces creeríamos que haríamos determinadas cosas si cayese el fantasma. Y en realidad lo que digo es que hacemos menos de lo que suponemos que haríamos cuando el fantasma cae, y a veces el fantasma cae por accidente, no por análisis, y no hacemos lo que suponemos que haríamos, o sea que la estructura se impone sobre nuestra teoría de la estructura, lo que no significa que no haya alguien que se suicide.

**Pregunta:** El paciente de Freud, el de *Herr doctor*.

**AE:** Se suicido. ¿Por qué se suicidó?, no creo que fuera por un problema de imagen. El pito parado me parece que era más bien la condición de su fantasma: "Que un hombre que no se le para no merece vivir". En un análisis ¿qué se hubiera hecho?, en la primera época de Lacan, él hubiera trabajado como un problema exclusivo de imagen y se hubiese equivocado. Quizás no fuera un problema de imagen, sino más bien de cierto ideal, con lo cual no sería lo simbólico lo que lo hubiese curado. Y hasta ¿no habrá sido la maniobra de Freud lo que lo llevó al suicidio? Tanta culpa de Freud, quizá fue justamente por llevarlo hacia el ideal; se creyó que era algo narcisístico-imaginario. Mientras que en la segunda concepción, lo que se propone es atacar a lo simbólico en aquello que lo simbólico tiene de idealizante-narcisístico.

**Pregunta:** ¿Es el espejo vertical?

**AE:** Acercarlo al espejo como un Otro parado y está representado de una manera muy alegórica.

**JG:** Aparte la condición es que ese espejo se mantenga horizontal a 90° de la posición original y hacer coincidir la imagen virtual con la imagen real, si vos sacas el espejo te quedas con la animalidad que decíamos hoy, porque el sujeto se corre hacia la derecha y ve la imagen real sola.

**AE:** Que es lo que se dice. Ciertos lacanianos, ultra lacanianos, se dicen sin Otro, pero eso no existe. ¿Si el Otro no existe, entonces cómo estoy hablando? El Otro existe y no existe. Lo que estamos diciendo es que no todo del Otro es coherente con la posición del ideal. Eso es lo interesante de estudiarlo así, porque conserva al Otro pero transformado y también se conservan las configuraciones de objetos de deseo y goce, que me funcionan como condición.

**Pregunta:** Pero transformado en cuanto a la posición.

**AE:** Acá es todo cuestión de posiciones como decía Julio al comienzo. Los efectos, sí o no, se producen totalmente entendidos como posición, cosa interesantísima porque se desvanece todo el problema del ser, nadie es ni no es.

**Pregunta:** ¿Y en eso es esencial el cambio de posición del analista, no? ¿Cuál es la relación entre cambio de posición del sujeto, pasado de este lado y el cambio de posición del espejo?

**AE:** Son complementarias. No hay dispositivo si no es en análisis, y no hay fin en análisis, si ambos no cambian la posición articuladamente.

**Pregunta:** Yo pensaba qué pasaba si el sujeto se pone de este lado y el espejo queda así (21). ¿Es posible eso?

**AE:** Claro, es un canalla. Un canalla, sostiene al Otro y sabe que todo objeto es un engaño. Esos tipos que saben que todo es mentira. Es más común en los hombres que en las mujeres. Esos que cuando River sale 3 a 2 con Boca dicen que está todo arreglado. Yo no niego que esté todo arreglado, el problema es estar en esa posición de desengañado, y los canallas son unos desengañados, son justamente posiciones que atraviesan la imaginería pero sin atacar al Otro.

Para Lacan hay cambio en la dirección de la cura entre una y la otra época, la diferencia es ética. El último capítulo de "*Observación sobre el informe de Daniel Lagache*", es para una ética. Donde justamente la diferencia es que del lado del ideal, en vez de sujeto virtual, tenemos la introducción de los ideales de la sociedad y la moral, y aquí lo que Lacan crea es la pregunta ética de si quiere lo que desea. Porque lo que desea se conserva, pero queda claro que ya no es necesario que no desee lo que desee, podría no serlo. **Porque no se modifican las marcas del deseo por el atravesamiento del fantasma en análisis, uno no desea otra cosa.** Si no sí, los artistas deberían pensar muy bien, porque imagínense que entra un escritor de novelas y sale Julio Bocca: se muere el tipo. No se cambia el deseo en análisis, lo que sí se plantea, es si se quiere lo que se desea, porque ahí aparece la cosa como abierta en dos y sin el Otro, mientras que del lado del ideal (Seminario I y hasta el II aún se conserva), necesariamente tenías que identificarte. No hay elección, porque es ideal, tenías que hacer como el Otro veía.

Es increíble, porque Lacan produce todo esto criticándolo a M. Balint. Ningún analista hasta Lacan de la década del 60 entendió la segunda tópica de Freud. Llevó 30 o 40 años entenderla y ninguno entendía la 2ª tópica hasta Lacan cuando tiene esta posición.

#### NOTAS:

- (1) Charla presentada en la reunión de **Apertura Sociedad Psicoanalítica de La Plata**, el 31-10-97.
- (2) Texto establecido, editado y corregido por el [Dr. Gerardo Herreros](#) (GH) (Sec. de Redacción de Acheronta y miembro de **Apertura**). Las intervenciones de Julio Guillen, fueron leídas por él, no así las de Alfredo Eidelsztein. Este trabajo es el primer multimedia psicoanalítico del que tengamos referencia y es la desgrabación de una conferencia. (GH)
- (3) Ver [artículo de Michel Sauval en Acheronta 6](#) y [en este mismo numero](#). (GH)
- (4) Alan Sokal (Profesor de física en la Universidad de New York) y Jean Bricmont (Profesor de física teórica en la Universidad de Louvain), publican "***Impostures intellectuelles***", en las ediciones Odile Jacob, 1997. (GH)
- (5) Al momento de esta edición, no había traducción castellana del libro, a pesar de la visita de Sokal tanto a Buenos Aires como a La Plata, en parte para "publicitar" su escándalo. (GH)
- (6) Sokal, justamente no critica al "modelo óptico" de Lacan, sino otros puntos de su obra. (GH)
- (7) *Planteemos primero el aparato un poco complejo cuya analogía, como es la regla en estos casos, va a fundar el valor de uso como modelo.* J. Lacan, Escritos II, p. 652. (GH)
- (8) Todas las negritas y cursivas de la conferencia son mías. (GH)
- (9) Seminario I - J. Lacan - p 126 - Ed. Paidós.
- (10) Seminario I - J. Lacan - p 191 - Ed. Paidós
- (11) Situaré aquí dos gráficos más para poder percibir mejor la experiencia filmada. La Figura 9 es un esquema de lo que se ve en la filmación. La percepción del frasco -imagen reflejada real e invertida- con las flores dentro, depende de la posición de la cámara (el "ojo" o "el sujeto", siguiendo la lógica de la conferencia). La Figura 10 corresponde a un bosquejo de costado para comprender el dispositivo en juego y es un resumen de la Figura 7 presentada por Lacan. (GH)
- (12) En la Figura 7, se ve el esquema tal como lo dibuja Lacan en el Seminario I, como lo presenta la óptica, que es al revés de como se armó la experiencia filmada. Es decir, que en nuestra experiencia el florero es el que funciona como "Imagen real", abrazando las flores reales, como lo plantea posteriormente Lacan. (GH)

(13) En la Figura 8, también del Seminario I, sí tiene el florero tal como se presenta en la conferencia. Lacan hace una inversión genial de los objetos situando al florero como cuerpo imaginario y las flores como pulsión. (GH)

(14) Cito a Lacan: *Una última observación. ¿Dónde situar al sujeto en tanto éste se distingue del punto O? Está necesariamente en algún sitio entre A y O—más cerca de O que de cualquier otro punto—digamos, ya volveremos a él, en C. Seminario I, p. 413. (GH)*

(15) Cito a Lacan: *Tenemos aquí dos puntos: O y O'. ¿Por qué O y O'? Porque una niña—una mujer virtual, por lo tanto, alguien mucho más comprometido con lo real que los hombres, tuvo un día esta hermosa expresión: ¡Ah no! No van a creer que me voy a pasar toda la vida en O y en O'. ¡Pobre ángel! Ciertamente pasarás toda tu vida en O y en O', como todo el mundo. Pero, a fin de cuentas, ella nos dice así a qué aspira. En homenaje a ella llamaré O y O' a estos dos puntos. Seminario I, p 246. (GH)*

(16) Cito a Lacan: *A medida que el sujeto lo asume en el discurso, se produce ese complemento de lo imaginario que se realiza en el otro, en la medida en que se lo hace oír al otro. Lo que está en O pasa a O'. Todo lo proferido desde A, del lado del sujeto, se escucha en B, del lado del analista.*

*E1 analista lo escucha, pero a la vuelta también lo oye el sujeto. El eco de su discurso es simétrico al carácter especular de la imagen. Esta dialéctica giratoria, que les represento en el esquema por una espiral, ciñe cada vez más cerca a O y O'. El progreso del sujeto en su ser debe finalmente llevarlo a O, pasando por una serie de puntos que se reparten entre A y O.*

*En esta línea, el sujeto pone una y otra vez sus manos a la obra, y confesando en primera persona su historia, progresa en el orden de las relaciones simbólicas fundamentales donde tiene que encontrar el tiempo, resolviendo las detenciones y las inhibiciones que constituyen el superyó. Precisa tiempo. Seminario I, p. 412. (GH)*

(17) Escritos II, p 564. Ed. Siglo XXI. (En la página anterior de la *Observación sobre el informe de Daniel Lagache* hay otra figura similar a la Figura 7 tomada del Seminario I). (GH)

(18) Lacan no dibuja el florero como imagen real, a la izquierda del espejo plano, pero sí sitúa su ubicación como *i (a)*. (GH)

(19) Escritos II, p 660. Ed. Siglo XXI.

(20) Cito a Lacan: *Así, podríamos divertirnos en nuestro modelo, si fuese realizable, con que el jarro real en su caja, a cuyo lugar viene el reflejo del espejo A, contenga las flores a' imaginarias, mientras que, aunque hecha de una imagen más real, sea la ilusión del jarro invertido la que contenga las flores a verdaderas. Escritos II, p. 660-661. (GH)*

(21) Por la pregunta, pareciera que propone el paso a S barrado 2 con conservación de A en posición vertical de la Figura 16. (GH)

# ***Psicoanálisis y ciencia***

## **Ciencia, psicoanálisis y posmodernismo (Acerca del libro "*Impostures Intellectuelles*" de Sokal y Bricmont)**

**Michel Sauval**

**3° parte: Algunos problemas en la transmisión, en psicoanálisis  
25 de julio 1998**

Ver la [primera](#) y [segunda](#) parte en el número 6 de Acheronta

### **Estado del debate**

Entre la redacción de las dos primeras partes (enero 1998) de esta crítica al libro de Sokal y Bricmont y esta tercera parte ha mediado la visita de A. Sokal a la Argentina.

Lamentablemente, el encuentro no fue muy alentador.

Unos amigos asistieron y me contaron de su conferencia en la Universidad de Buenos Aires (en la Facultad de Filosofía y Letras) y personalmente asistí a su charla en FLACSO.

En ambas ocasiones Sokal no se salió del libreto conocido de sus artículos ya publicados en Internet: una reseña histórica de la anécdota del "affaire" y una serie de ironías sobre la obra de algunos de los pensadores franceses cuya crítica ha abordado mas extensamente en su libro.

En una ciudad como Buenos Aires, obviamente, la cuestión de Lacan y el psicoanálisis no dejó de tomar un lugar prevalente, motivo por el cual, quizás, la cuestión de la supuesta equivalencia entre el falo y la raíz cuadrada de -1 fue uno de los recursos irónicos mas usado por Sokal.

Lamentablemente, ni la actitud de Sokal, ni la de los organizadores de dichas conferencias, ni mucho menos la de muchos de los asistentes a las mismas, fue la de abrir la posibilidad de un debate.

La conferencia en la UBA, por lejos la más numerosa de las dos a las que me puedo referir (tengo entendido que Sokal hablo en un par de lugares mas, pero no tengo referencias directas), fue lisa y llanamente la ocasión para una catarsis anti-lacaniana masiva por parte de los asistentes, quienes abucheaban y no dejaban hablar ni hacer preguntas a cualquiera que tan solo insinuara, en sus primeras palabras, una crítica o un desacuerdo con Sokal, sin faltar aquellos que intervinieron en el sentido de "*¿porque hubo que esperar tanto para que llegara alguien tan genial como Sokal?*" u otras expresiones similares de "esperanza" en un nuevo "Mesías". Esta explosión de absoluta irracionalidad fue tal que el propio Sokal tuvo que intervenir para calmar a la asistencia y reclamar un mínimo de respeto hacia quienes tuvieran alguna objeción.

La conferencia en FLACSO, en cambio, no alcanzó ese desborde. Pero no faltaron los murmullos o los gestos de desagrado o desaprobación por parte de muchos asistentes, tanto cuando me tocó intervenir a mí como cuando intervinieron otros psicoanalistas. Cuando me tocó hablar, en FLACSO, Sokal terminaba de responder a la pregunta anterior con la afirmación de que nadie se había tomado el trabajo de responder seriamente a su libro. Cuando le señale que hacia meses que ya estaban en línea las dos primeras partes de este artículo, Sokal reconoció que conocía su existencia, pero que no había tenido el tiempo de leerlo.

Por esa razón o por la que sea, el resultado es que ni Sokal ni los organizadores de la charla aceptaron desarrollar un debate.

En síntesis, la presencia de Sokal en Argentina, al menos en lo que hace a estas dos presentaciones y a lo que hace a las notas en la prensa escrita, no salió de los marcos ya repetidos de la anécdota y las ironías.

Para mi sorpresa, a fines de mayo Sokal me escribió un largo e-mail respondiendo detenidamente a varios fragmentos de mi artículo. Como quizás era de prever su respuesta se concentró en puntos de la primera parte de mi artículo y desistió de abordar el tema de la segunda parte. Señala al respecto:

*En cuanto a la sección "La verdad y lo real", tengo que decir que a mi parecer tiene poco que ver con nuestro libro. (Evidentemente Ud. quiere defender a Lacan con el argumento aludido antes, pero tendría que ser mucho más desarrollado para ser convincente a los que no están convencidos de antemano.)*

*Lo que si será interesante es la prometida tercera parte del artículo:*

- > Como lo mencioné antes, una análisis de los fragmentos de Lacan*
- > seleccionados por Sokal y Bricmont en su libro.*

*ESO ES LO QUE HACE FALTA: no una defensa general del "derecho a la metáfora" etc., sino una defensa específica de los textos que nosotros criticamos. La esperare con mucho interés.*

El "argumento aludido antes" al que hacer referencia Sokal es el siguiente:

- > La minuciosidad del análisis de los errores cometidos por Lacan y*
- > demás autores no prueba entonces nada porque*
- > permanece en una posición de exterioridad respecto al texto*
- > analizado, porque es incapaz de establecer un juicio sobre*
- > el texto en sí.*

*Esto es, tal vez, el corazón de su defensa de Lacan: si no entendemos la teoría psicoanalítica de Lacan, no estamos en grado de criticar sus usos/abusos de la matemática. Creo que es falso. Sin ser experto en la lingüística de Saussure y la versión lacaniana de ella, puedo afirmar con certeza que el "calculo" de Lacan con el significado, significante etc. dando lugar a la raíz cuadrada de menos uno no tiene sentido matemático alguno; y sin entender las sutiles distinciones entre órgano eréctil, falo, pene etc., me parece bastante claro que NINGUNO de estos conceptos tiene la más mínima conexión lógica con la raíz cuadrada de menos uno (si no es por mera asociación metafórica con la palabra "imaginaria").*

*Si Ud. quiere defender a Lacan a la base de esta idea, creo que va a tener que desarrollarla en mas profundidad y responder a esta objeción obvia.*

Como se ve, Sokal insiste en su derecho a criticar los "usos/abusos de las matemáticas", para el caso, en Lacan, sin que sea necesario tener que entender de psicoanálisis (1).

Ahora bien, nunca nadie le ha negado ese derecho, excepto quizás el propio Lacan, quien no ha dejado de señalar que su uso de los recursos de las matemáticas es deformado respecto de su campo de origen (2) (y no deja de ser medio absurdo entonces criticar a alguien el uso deformado de algo, por la deformación misma, cuando ese alguien lo está admitiendo como punto de partida; veremos todo eso en detalle mas adelante).

De todas maneras, aún así Sokal tendría el derecho de recordarnos, una vez más, que el uso que hace Lacan de las matemáticas no es un uso acorde a los desarrollos y reglas propias de las matemáticas, sin tener para ello que entender algo de psicoanálisis o de cualquier otra cosa que no fuesen las propias matemáticas.

Pero dudo que de ese modo su crítica hubiese adquirido la trascendencia que ha tenido.

Si el "affaire" Sokal, y en particular el libro que escribió con Bricmont, han tenido tanta repercusión es porque Sokal ha dicho mucho mas que esto.

El título mismo del libro lo indica: hay también una acusación de impostura intelectual, de estafa y engaño.

Y lo que es lo más importante y conceptual (siempre con relación al capítulo dedicado a Lacan): también ha caracterizado al lacanismo como un "misticismo laico", entendiendo por tal, el surgimiento de una nueva religión.

Es por este tipo de afirmaciones y caracterizaciones que el libro de Sokal ha trascendido.

Y son estas afirmaciones y caracterizaciones las que están en discusión (3).



Si esto no queda claro, entonces nada de lo dicho tiene sentido.

Ahora bien, por si quedara alguna duda, tampoco le quito el derecho a Sokal a intervenir en este otro nivel. Es más, es el que me interesa, y es en el único en que puede tener sentido algún debate (ya lo hemos dicho, la discusión acerca de si Lacan usa o no los recursos matemáticos de acuerdo a las reglas de ese ámbito ya esta saldada: el propio Lacan señala que no).

Pero, entonces, lo que tiene que hacer Sokal, es... decidirse!

Porque si pretende acotar su campo y posibilidades a la simple verificación del uso por parte de Lacan de recursos matemáticos de un modo acorde o no a las reglas de las matemáticas (como lo plantea en su carta, y como lo ha planteado en sus conferencias), entonces podrá eximirse de la tarea de tener que entender algo de psicoanálisis, pero no podrá decir, a continuación, como si se tratara de una deducción evidente de lo anterior, que el lacanismo es un "misticismo laico", una nueva religión: esta afirmación, se la mire desde donde se quiera, excede el campo de las verificaciones y correcciones matemáticas.

Este tipo de caracterizaciones implican argumentaciones sociológicas, psicoanalíticas, políticas, etc. Y desde esta perspectiva, la discusión acerca del uso de los recursos matemáticos no puede ser una discusión en términos matemáticos. La simple verificación del uso "incorrecto" de dichos argumentos (como el propio Sokal lo admite cuando hace referencia a Newton), no es argumento suficiente para este otro tipo de conclusiones.

Parodiando al propio Sokal (ver mas arriba) le respondería que *"Si Ud. quiere criticar a Lacan en base a esta idea, creo que va a tener que desarrollarla con mas profundidad y responder a esta objeción obvia"*.

En otro lugar de su libro (4), en una nota a pie de página, Sokal hace referencia a un comentario de Chomsky acerca de los cuestionamientos que a veces se le ha hecho sobre su derecho a hablar de política, como si para hablar de ciertos temas, hiciera falta alguna autorización universitaria o similar.

No es esa mi posición. No le cuestionaré a Sokal su derecho a hablar, ni de política, ni de sociología, ni incluso de psicoanálisis, ni de lo que quiera. No le exigiré títulos habilitantes para ello. No hace falta ser un "especialista" para internarse en ciertos campos. No me molesta que un físico opine sobre cuestiones de psicoanálisis. Todo lo contrario, bienvenido sea.

Pero lo que sí le exigiré es que lo que diga sea coherente. Esto en el sentido de que las deducciones sean correctas, lógicas, más precisamente, que las afirmaciones sean mínimamente demostradas.

En síntesis, para pasar de la simple verificación del uso "incorrecto" de los recursos matemáticos a afirmaciones del tipo de "el lacanismo es una nueva religión", faltan dar muchos pasos (5).

Esos pasos requieren, sí o sí, de la discusión de ciertas nociones psicoanalíticas, la discusión sobre el estatuto de ciertas nociones tanto en psicoanálisis como en la ciencia.

Y es sobre ese punto que Sokal debe decidirse: o avanza, aún a tuestas, y entonces aborda estos debates, o retrocede, y se mantiene en el nivel de la simple verificación del respeto o infracción a las reglas de origen en los casos de usos de nociones científicas o matemáticas.

Pero lo que no es admisible, lo que no puede hacer, es una cosa u otra en función de simples conveniencias argumentales y sofisticas (en el peor sentido de este término).

Aclarado este punto, respecto del propio Sokal, quisiera retomar algunas otras de las circunstancias relativas a su libro y su visita a la Argentina, y que hacen a los motivos principales de mi interés por todo este tema.

Lo que me ha sorprendido son algunas de las repercusiones del libro así como los efectos que generó la presencia de Sokal en Buenos Aires (la capital mundial del psicoanálisis lacaniano, sino por la eventual originalidad de sus producciones, al menos por la cantidad de sus practicantes).

Me sorprenden los abucheos y la catarsis anti-lacanianas que la presencia de Sokal gatilló.

No creo que una similar referencia a Freud o sus discípulos hubiese podido generar algo por el estilo.

De hecho, aquél bastante conocido artículo con el que la revista Times hiciera una de sus tapas, "*Freud is dead*", jamás alcanzó la difusión y la trascendencia que ha tenido el libro de Sokal (mas allá de la cuestión ya señalada de que la crítica de Sokal abarca a un grupo mucho mas amplio de autores y disciplinas). Y lo mismo con el famoso "*Burying Freud*" de *The Lancet*

Esto no significa que Freud y el psicoanálisis no hayan sido atacados, perseguidos, difamados, y reprimidos, sea bajo el nazismo, como bajo el régimen de la burocracia estalinista.

Pero la marca profunda del cientificismo, en Freud, siempre ha rescatado al psicoanálisis y ha permitido su supervivencia en las peores condiciones, justamente por esta estrecha relación a la ciencia.

Esto es algo que ha subrayado el propio Lacan:

*Decimos, contrariamente a lo que suele bordarse sobre una pretendida ruptura de Freud con el cientificismo de su tiempo que ese cientificismo mismo, si se tiene a bien designarlo en su fidelidad a los ideales de un Brücke, a su vez transmitidos del pacto al que un Helmholtz y un Du Bois-Reymond se habían consagrado de hacer entrar a la fisiología y a las funciones del pensamiento consideradas como incluidas en ella en los términos matemáticamente determinados de la termodinámica llegada a su casi acabamiento en su tiempo, el que condujo a Freud, como sus escritos lo demuestran, a abrir la vía que lleva para siempre su nombre.*

*Decimos que esa vía no se desprendió nunca de los ideales de ese cientificismo, ya que así lo llaman, y que la marca de él que la señala no es contingente sino que sigue siéndole esencial"*

*Que es por esa marca por la que conserva su crédito, a pesar de las desviaciones a las que se ha prestado, y esto en la medida en que Freud se opuso a esas desviaciones, siempre con una seguridad sin vacilaciones y un rigor inflexible.*

*Prueba de ello su ruptura con su adepto mas prestigioso, Jung concretamente, apenas se deslizó hacia algo cuya función no puede definirse sino como la de intentar restaurar en ella un sujeto dotado de profundidades - este último término en plural -, lo cual quiere decir un sujeto compuesto de una relación con el saber, relación llamada arquetípica, que no se redujese a la que permite la ciencia moderna con exclusión de cualquier otra, la cual no es nada más que la relación que definimos el año pasado como puntual y desvaneciente, esa relación con el saber que de su momento históricamente inaugural ha conservado el nombre de cogito.*

*A ese origen indudable, patente en todo el trabajo de Freud, a la lección que nos deja como jefe de escuela, se debe el que el marxismo no tenga alcance - y no sé de ningún marxista que haya mostrado en ello alguna insistencia - para poner en entredicho su pensamiento en nombre de sus lazos históricos" (6).*

Reproduzco en extenso esta cita de Lacan, porque creo que da cuenta de la importancia que el propio Lacan le otorga a la relación del psicoanálisis con la ciencia.

Y justamente, por prestar atención a este punto, es que Lacan ha sido uno de los que más han trabajado y ayudado a precisar los términos de dicha relación.

J.C. Milner, en su libro "*La obra clara*", señala, respecto del cientificismo de Freud que es...

*"el asentimiento que [Freud] otorga al ideal de la ciencia. Ese ideal funda, suficientemente, el anhelo de que el psicoanálisis sea un ciencia. Digo, en efecto, ideal de la ciencia. Se trata efectivamente de un punto ideal - exterior o infinitamente distante - hacia el que tienden las rectas del plano y que, al mismo tiempo, les pertenece a todas y en el que nunca se encuentran. No es la ciencia ideal, la cual 'encarna', de manera variable, el ideal de la ciencia: determinación estrictamente imaginaria, requerida para que las representaciones sean posibles".*

diferenciando de este modo el cientificismo de la *ciencia ideal* del cientificismo del *ideal de la ciencia*, tal como lo subrayaba Lacan en la cita anterior.

La posición de Lacan respecto de la ciencia, en ese sentido, no es la misma que la de Freud.

Lacan no presta ese mismo asentimiento al ideal de la ciencia, y precisa los términos entre el psicoanálisis y la ciencia a partir de lo que Milner denomina "el axioma del sujeto", que es el que hemos comentado y analizado en la segunda parte de este trabajo, y a partir del cual "*el psicoanálisis encontrará en sí mismo los fundamentos de sus principios y de sus métodos*" (7).

Esta reducción del sujeto del psicoanálisis al sujeto de la ciencia no es ni contingente ni oportunista, sino el resultado lógico de la exigencia de aquél cientificismo freudiano.

El psicoanálisis, en consecuencia, según N. Charraud, no deja de aparecer como "*la escoria del humanismo (que clama la felicidad de la humanidad), de la misma manera que los primeros científicos, en el sentido moderno de la palabra (Descartes y Galileo) se encontraron siendo la escoria de la docta ignorancia instaurada por Nicolás de Cusa. En los dos casos, la superación de la ideología de la época provoca una destitución, un rechazo por parte de los contemporáneos (...). El psicoanalista como el científico se encuentra siendo el saldo de una doctrina del hombre que le garantice su felicidad en tanto que no desee un saber sobre lo real*" (8).

Ahora bien, esta situación puede explicar muchas situaciones de rechazo hacia el psicoanálisis.

Y seguramente gran parte de las reacciones que estamos comentando con relación al "affaire" Sokal responden a esta problemática.

Pero no creo que la reducción pueda ser completa.

Más bien me inclinaría a pensar que en el planteo de Sokal no deja de haber algo de verdad.

Las preguntas entonces serían:

¿Es realmente el lacanismo un "misticismo laico", una "nueva religión"?

¿Sería contra este nuevo "oscurantismo laico" que reaccionaron, de ese modo, los estudiantes y profesores que asistían a la charla de Sokal en la UBA?

¿Acaso las precisiones de Lacan sobre las relaciones entre la ciencia y el psicoanálisis son incorrectas, incluso psicoanalíticamente?

¿Acaso hay algún problema consustancial al psicoanálisis que conlleve inexorablemente este tipo de problemas?

Hay una "realidad" que reconocer: el "ambiente" lacaniano, y el porteño en particular, está saturado de una gama de "vicios" respecto de los cuales, la crítica de Sokal, que podrá discutirse respecto de Lacan, les cabe como anillo al dedo.

Asistir a una charla o reunión de psicoanalistas lacanianos, mas o menos "institucionalizados", implica, casi siempre, tener que soportar una obligada exhibición de mimetizada erudición totalmente desconectada de la clínica en la cual no faltarán las referencias a Wittgenstein, o Heidegger, o Aristóteles, o Casanova, etc., matizadas del clásico "no tenemos tiempo para desarrollar ahora todo esto", que nos llevarán desde una cita de Lacan a todo un paseo por la cultura occidental, sin haber obtenido al final del viaje mas que el lustre que la histeria o ignorancia de cada cual este dispuesta a dispensarle al expositor.

Tomemos a modo de ejemplo, un par de situaciones, de cada uno de los grandes campos en que se distribuyen, mayoritariamente, los psicoanalistas lacanianos.

Hace poco fui a escuchar una charla organizada por un nuevo grupo analítico caracterizable, para el caso, como muy antimilleriano (aunque no tan chabacano como los que autopublicitan sus conferencias en Buenos Aires con la consigna de "*Miller go home*"), donde venían estudiando desde hacía varios encuentros, el libro de Milner "La obra clara". Hablaron bastante de Wittgenstein y otra cantidad de derivados similares, pero luego de 4 reuniones abocados a dicho libro no se habían percatado aún, tan ocupados que estaban en criticarlo, que ese libro estaba en ruptura con Miller.

En el otro campo, podemos tomar algún ejemplo del reciente libro de la AMP (9) donde Miller pretende "transparentar" sus conflictos con C. Soler. Sin entrar en mayores detalles acerca de ese debate (expondré en breve mi opinión al respecto, con la seriedad requerida, en el foro sobre "*Situación del Psicoanálisis*") encontramos ahí situaciones que no dejan de llamar la atención, como ese reinicio vespertino de la "conversación" en que Miller elabora algunos de sus juegos significantes "sentando" a uno de sus lados a un analista cuyo apellido comienza con A y al otro lado otro analista cuyo apellido comienza con Z. (10). Esta situación podría considerarse como parte del humor que puede amenizar cualquier reunión, pero visto que toda la "conversación" no pudo dar respuesta a la pregunta planteada por G. Lemoine acerca de para qué estaban ahí convocados los participantes, es este tipo de "manejo", aparentemente sin sentido, el que ocupa el lugar de las "respuestas".

También podríamos referir las mas conocidas "adecuaciones ambientales" (media luz, etc.) con las que los encuentros de la AMP acostumbran preparar las exposiciones de los pasantes sobre su propio pase.

Son situaciones, estas, que no corresponde tomar a la ligera. No pretendo saldar con un simple comentario de este estilo, los análisis y conclusiones que deberíamos derivar de los hechos en los que se inscriben estas anécdotas (justamente, gran parte de los problemas inter-institucionales pasa, me parece, por la reducción que los miembros de cada bando hace de la situación en el otro a este tipo de anécdotas)

Pero estas situaciones no dejan de ser, también, un reflejo mas o menos típico de lo que muchos profanos perciben como sistemático desde hace el suficiente tiempo como para que acusaciones como las de Sokal puedan encontrar su resonancia.

La impresión que domina es, o la del diletantismo intelectual, o la de ceremoniales mágicos o religiosos, antes que la que se esperaría de una situación de trabajo en una reunión de psicoanalistas preocupados por resolver problemas clínicos.

Lo que haremos a continuación, entonces, será lo siguiente.

Retomaremos en detalle las críticas de Sokal y Bricmont. Las mismas abarcan estos dos costados que hemos estado comentando: por un lado la cuestión de la verificación acerca de la "incorrección" del uso de las matemáticas por parte de Lacan y por el otro lado, la cuestión de las deducciones que de ello se pueden hacer, y que conducirían a la conclusión de que el lacanismo sería un misticismo laico.

Tomaré estas críticas tal como lo he venido haciendo hasta ahora, transformándolas de la siguiente manera. La cuestión del modo en que Lacan usa las matemáticas será la cuestión del estatuto de lo real y la verdad en psicoanálisis o, en otros términos, la cuestión de la relación del psicoanálisis con la ciencia (ya que como vimos no tiene sentido la simple discusión sobre si ese uso es adecuado o no a las reglas de su campo de origen). Y la cuestión del "misticismo laico" y la "nueva religión", será el problema de la transmisión en psicoanálisis y los problemas que implica para ello la no forclusión del sujeto propia de la transmisión en la ciencia.

Creo que son estos, problemas centrales para el psicoanálisis: los fundamentos de su práctica, las relaciones del psicoanálisis con la ciencia (y en consecuencia, con lo social), y los problemas de la transmisión.

Con esto, antes que agotar el problema, lo que quiero es subrayar cuan importantes son, para el propio psicoanálisis, las críticas de Sokal, por externas o fallidas que estas puedan ser en mas de un aspecto

Mas allá de lo que Sokal diga o haga en el futuro, creo que los psicoanalistas no deben dejar de repensar estos problemas.

### La crítica de Sokal y Bricmont a Lacan

La crítica de Sokal y Bricmont a Lacan comienza señalando cuestiones respecto del uso de la topología. Para ellos son incomprensibles afirmaciones como la de que "el toro es la estructura de la neurosis".

La realidad es que Sokal y Bricmont no entienden ni afirmaciones como estas ni absolutamente nada de lo planteado por Lacan, como lo verifica el simple detalle de que no alcanzan siquiera a distinguir entre psicoanálisis y psicología: "*Aún si el concepto de goce tuviese una significación clara y precisa en psicología, Lacan no da ninguna razón que permita considerar al goce como un 'espacio' en el sentido técnico de esa palabra en topología*" (11).

El concepto de goce jamás tuvo (ni tendrá) significación alguna (ni clara ni oscura, ni precisa ni ambigua) en la psicología, por la sencilla razón que no es un concepto de la psicología, y esto, a su vez, porque el psicoanálisis no es una rama, o técnica, o especialidad, o lo que sea, de la psicología. No distinguir estas cuestiones implica no tener idea de lo que se está hablando.

No es un "pecado" no saber. Pero, ya que Sokal y Bricmont van a dedicarse al preciosismo de las "exactitudes", entonces no estará de más caracterizar correctamente el nivel de su ignorancia.

Los otros dos temas abordados por Sokal y Bricmont remiten al uso por parte de Lacan de los números imaginarios y de la lógica.

Vamos a tomar en detalle el primero de estos dos puntos.

Podríamos hacer lo mismo con la crítica que hacen al uso de la lógica, en particular su uso en las fórmulas de la sexuación.

Pero, como lo hemos señalado anteriormente, vista la difusión que el propio Sokal se ha encargado de darle al primero de estos dos puntos, ironizando una y otra vez sobre la eventual equivalencia entre el "órgano eréctil" y la raíz cuadrada de -1, y dado que la importancia de este debate lo da, en gran medida, el alcance y difusión pública del mismo, optaremos por ese punto.

Sokal y Bricmont toman tres fragmentos de "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo".

El primero se encuentra en la página 799 de la 14ª edición castellana de Siglo XXI y en la página 819 de la edición francesa de Seuil.

Lo reproduzco (en azul indico las partes que han sido salteadas por Sokal y Bricmont en su libro)

*"En cuanto a nosotros, partiremos de lo que articula la sigla  $S(A)$ : ser en primer lugar un significante. Nuestra definición del significante (no hay otra) es: un significante es lo que representa al sujeto para otro significante. Este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto: es decir que a falta de este significante, todos los otros no representarían nada. Puesto que nada es representado sino para.*

*Ahora bien, puesto que la batería de los significantes, en cuanto es, está por eso mismo completa, este significante no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.*

*Es como tal impronunciable, pero no su operación, pues ésta es lo que se produce cada vez que un nombre propio es pronunciado. Su enunciado se iguala a su significación.*

*De donde resulta que al calcular ésta, según el álgebra que utilizamos, a saber*

*S (significante)  
----- = s (el enunciado) , con S = (-1)  
s (significado)*

*s =  $\sqrt{-1}$ "*

*"Pour nous, nous partons de ce que le sigle  $S(A)$  articule, d'être d'abord un signifiant. Notre définition du signifiant (il n'y en a pas d'autre) est: un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. Ce signifiant sera donc le signifiant pour quoi tous les autres signifiants représentent le sujet: c'est dire que faute de ce signifiant, tous les autres ne représenteraient rien. Puisque rien n'est représenté que pour.*

*Or la batterie des signifiants, en tant qu'elle est, étant par là même complète, ce signifiant ne peut être qu'un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté. Symbolisable par l'inhérence d'un (-1) à l'ensemble des signifiants.*

*Il est comme tel imprononçable, mais non pas son opération, car elle est ce qui se produit chaque fois qu'un nom propre est prononcé. Son énoncé s'égalé à sa signification.*

*D' où résulte qu'à calculer celle-ci, selon l'algèbre dont nous faisons usage, à savoir:*

*S (signifiant)  
----- = s (l' énoncé), avec  $S = (-1)$ , on a:  $s = \sqrt{-1}$ "  
s (signifié)*

Es llamativo que lo omitido por Sokal y Bricmont sea precisamente la definición del signifiante, que es la base de todo lo que sigue.

El segundo fragmento que seleccionaron figura, en las mismas ediciones anteriormente señaladas, en las páginas 801 y 821, respectivamente.

Lo reproducimos a continuación:

*Sin duda Claude Lévi-Strauss, comentado a Mauss, ha querido reconocer en él el efecto de un símbolo cero. Pero en nuestro caso nos parece que se trata más bien del signifiante de la falta de ese símbolo cero. Y por eso hemos indicado, a reserva de incurrir en alguna desgracia, hasta dónde hemos podido llevar la desviación del algoritmo matemático para nuestro uso: el símbolo  $\sqrt{-1}$ , que también se escribe  $i$  en la teoría de los números complejos, sólo se justifica evidentemente no aspirando a ningún automatismo en su empleo subsiguiente.*

-----  
*Sans doute Claude Lévi-Strauss, commentant Mauss, a-t-il voulu y reconnaître l'effet d'un symbole zéro. Mais c'est plutôt du signifiant du manque de ce symbole zéro qu'il nous paraît s'agir en notre cas. Et c'est pourquoi nous avons indiqué, quitte à encourir quelque disgrâce, jusqu' où nous avons pu pousser le détournement de l'algorithme mathématique à notre usage: le symbole  $\sqrt{-1}$ , encore écrit  $i$  dans la théorie des nombre complexes, ne se justifie évidemment que de ne prétendre à aucun automatisme dans son emploi subséquent.*

Finalmente, el tercer fragmento (que Sokal y Bricmont presentan en forma inmediata y en continuidad con el segundo; ya veremos que cosas está salteadas al medio), figura en las páginas 802 y de las respectivas ediciones de Siglo XXI y Seuil:

*Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en cuanto él mismo, ni siquiera en cuanto imagen, sino en cuanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable al  $\sqrt{-1}$  de la significación más arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de falta de un signifiante: (-1).*

-----  
*C'est ainsi que l'organe érectile vient à symboliser la place de la jouissance, non pas en tant que lui-même, ni même en tant qu' image, mais en tant que partie manquante à l' image désirée: c'est pourquoi il est égalable au  $\sqrt{-1}$  de la signification plus haut produite, de la jouissance qu' il restitue par le coefficient de son énoncé à la fonction de manque de signifiant: (-1).*

Del primer fragmento, Sokal y Bricmont dicen:

*"Aquí Lacan se burla del mundo. Aún si su 'álgebra' tuviese un sentido, manifiestamente el 'signifiante', el 'significado' y el 'enunciado' que allí figuran no son números, y la barra horizontal*

(símbolo arbitrariamente elegido) no denota la división de dos números. En consecuencia, sus 'cálculos' son pura fantasía" (12).

Respecto del segundo y tercer fragmentos, Sokal y Bricmont dicen:

*"Ahí reconocemos que es preocupante ver nuestro órgano eréctil identificado a raíz cuadrada de -1. Esto nos hace pensar a Woody Allen quien, en 'Woody y los robots', se opone a una translación craneana: 'no pueden tocar mi cerebro, es mi segundo órgano preferido'"*

Sokal y Bricmont sabrán en qué medida este chiste vehiculiza o no sus propias preocupaciones respecto al órgano eréctil, y cuanto esto coadyuva o no a su incomprensión, ya no solo del texto de Lacan, sino de cualquier problemática que pudiese alcanzar al falo.

Finalmente, luego de comentarios del mismo estilo respecto de los fragmentos de Lacan que seleccionaron para criticar su uso de la lógica, en su conclusión final dicen:

*"¿Cómo evaluar las matemáticas lacanianas? Diferentes comentadores están en desacuerdo a propósito de las intenciones de Lacan: ¿en qué medida buscaba 'matematizar' el psicoanálisis? No aportaremos respuesta alguna a esta pregunta que, al fin de cuentas, no tiene mucha importancia pues las matemáticas de Lacan son tan fantasiosas que no pueden jugar ningún rol fecundo en un análisis psicológico serio.*

*Por cierto, Lacan posee una vaga idea de las matemáticas de las que habla (pero no mucho más). No es con él que los estudiantes van a aprender lo que es un número natural o un conjunto compacto, pero sus afirmaciones, cuando son comprensibles, no son siempre falsas. No obstante, se recupera ['il se rattrape' (13)], si podemos decirlo, sobre todo en el segundo tipo de abusos mencionados en nuestra introducción: sus analogías entre psicoanálisis y matemáticas son las más arbitrarias que podemos imaginar, y no da de ellas (ni aquí ni en ningún otro lugar en su obra) absolutamente ninguna justificación empírica o conceptual. Finalmente, por lo que hace al despliegue de una erudición superficial y de la manipulación de frases desprovistas de sentido, pensamos que los textos previos son suficientemente elocuentes.*

*El aspecto más llamativo de Lacan y sus discípulos es sin duda su actitud hacia la ciencia, privilegiando, hasta un punto difícil de imaginar, la 'teoría' (es decir, de hecho, el formalismo y los juegos de lenguaje) en detrimento de la observación y la experiencia. Después de todo, el psicoanálisis, suponiendo que tenga una base científica, es una ciencia relativamente joven. Antes de lanzarse en grandes generalizaciones teóricas, sería más prudente verificar la adecuación empírica de al menos algunas de sus proposiciones. Pero en los escritos de Lacan encontramos principalmente citas y análisis de textos y de conceptos.*

*Frente a estas críticas, los defensores de Lacan (y de otros autores aquí discutidos) tienen tendencia a replegarse sobre una estrategia que calificaremos de ni/ni: sus escritos no deben ser evaluados ni como discurso científico, ni como razonamientos filosóficos, ni como una obra poética, ni .... Nos encontramos entonces ante lo que podríamos llamar un 'misticismo laico': misticismo porque el discurso busca producir efectos mentales que no son puramente estéticos, sin por ello dirigirse hacia la razón; laico porque las referencias culturales (Kant, Hegel, Marx, Freud, matemáticas, literatura contemporánea...) no tienen nada que ver con las religiones tradicionales y permiten atraer al lector moderno. Por otra parte, los escritos de Lacan devienen, con el tiempo, cada vez más crípticos - característica común a muchos textos sagrados - combinando los juegos de palabra y la sintaxis fracturada; y sirven de base para la exégesis reverente de sus discípulos. Podemos entonces legítimamente preguntarnos si no nos encontramos de hecho con una nueva religión"*

Cabe, en primera instancia, distinguir dos críticas, por parte de Sokal y Bricmont.

Una directamente hacia Lacan. La otra dirigida a sus discípulos.

Dado que los propios Sokal y Bricmont hacen jugar en esta segunda los efectos del tiempo transcurrido desde la muerte de Lacan, creo que por estrecha que pudiera ser la relación entre el "maestro", es decir Lacan, y sus discípulos, también es importante diferenciar a uno de otros.

Respecto de Lacan, Sokal y Bricmont deben comenzar por reconocer su conocimiento de los recursos extra psicoanalíticos a los que recurre. Los ejes de la crítica que le hacen son dos:

- Por un lado, que no utiliza esos recursos como "correspondería", es decir, tal como son utilizados y están reglamentados en su campo original.
- Por el otro, una falta de adecuación entre la teoría y la empiria.

Respecto de los discípulos de Lacan, el eje de la crítica pasa por lo que sería una puesta en práctica de lo que ya estaría planteado en los textos mismos de Lacan: un "misticismo laico" que podría pensarse como una "nueva religión".

Comenzaremos por este segundo ítem.

### **Algunos problemas en la transmisión del psicoanálisis**

Ya he señalado mas arriba algunos ejemplos de situaciones que, de alguna manera "sostienen" la denuncia de Sokal.

"Sostienen" en el sentido de que son ejemplos de cierto tipo de imágenes o impresiones que han alcanzado una cierta difusión y forman parte de cierta imagen cultural que está adquiriendo el psicoanálisis lacaniano.

Otra "imagen" de este tipo (para comenzar a ser más precisos con los términos, para el caso, con el de "imagen") lo da uno de los spots publicitarios utilizados en Argentina por Telecom (una de las 2 compañías telefónicas). La campaña publicitaria de que forma parte este spot hace una comparación entre el tiempo de comunicación telefónica que se obtiene por \$ 0.68 (1 hora) respecto de la duración y costo de otros servicios.

La escena presenta un paciente en la sala de espera de un psicoanalista. Cuando le llega el turno, el psicoanalista lo saluda con un apretón de manos y, muy "lacanianamente", le espeta, en la misma puerta del consultorio, "no hay que confundir necesidad con deseo" y da por concluida la sesión.

Este spot da cuenta de la asociación cultural que hay entre "lacaniano" y "psicoanalista", y entre "psicoanalista" y ciertas consignas teóricas aparentemente abstractas (el aviso termina con el paciente diciendo "que emotiva que estuvo esta sesión" y la consiguiente de indicación de cuanto se puede hablar por \$ 0.68 por Telecom), así como la "moda" de las sesiones cortas.

Supongo que este mismo aviso seria totalmente incomprensible en otras ciudades, pero en Buenos Aires, el mensaje es muy "claro".

De algún modo se plantea la futilidad de sesiones de este tipo (mas valdría gastar el dinero en hablar 1 hora por teléfono), por ende, de este tipo de tratamientos psicoanalíticos ([14](#)).

Esta caricatura "popular" de los psicoanalistas, como toda caricatura, no deja de captar rasgos reales de lo que representa, mas allá de la gran deformación que dicha parcialización pueda implicar.

Pero creo que lo que tendríamos que comprender es que la deformación no se da solo en el salto entre los psicoanalistas y su representación en el aviso publicitario, sino que muchos psicoanalistas encarnan ese rasgo real que dicha caricatura subraya. La deformación, entonces, se ha producido antes de dicho salto. Muchos psicoanalistas "son", ellos mismos, ya, una caricatura. Para el caso, una caricatura de la enseñanza de Lacan.

En otros términos, la deformación, ya está al nivel de los propios psicoanalistas.

Esto requiere, entonces, pensar en esa "deformación", en el estatuto de la misma.



¿Acaso la futilidad presentada en el aviso publicitario alcanza a la propia enseñanza de Lacan?

Volviendo entonces a la crítica de Sokal y Bricmont a los discípulos de Lacan, lo que ellos plantean no es solo una cuestión de futilidad sino algo más importante, una caída hacia el lado de la religión.

Este, en realidad, es un tema planteado ya por el propio Lacan:

*"La persistente ambigüedad en lo tocante a saber qué del análisis puede o no reducirse a la ciencia, se explica cuando uno repara en que el análisis entraña, en efecto, un mas allá de la ciencia, de La ciencia en el sentido moderno, cuyo status traté de mostrarles en el punto de partida cartesiano. Este aspecto es el que hace al análisis susceptible de recibir el peso de una clasificación que lo coloque a la par de una Iglesia y, por ende, de una religión - sus formas y su historia, por cierto han suscitado a menudo esta analogía" (15).*

¿En qué consiste este "mas allá de la ciencia" que hace problemática la situación del psicoanálisis?

Precisamente, en la cuestión del sujeto (que es lo que estará en juego en la cuestión del  $\sqrt{-1}$ )

Por eso esto es algo que ya ha ocurrido también con los discípulos de Freud.

Es un problema propio del psicoanálisis (incluso, podríamos decir, de todo campo constituido a partir del abordaje de los problemas de la subjetividad).

Si hay algo que las matemáticas y la ciencia pretenden eliminar es la función del sujeto.

Aplicado esto al problema de la transmisión, la función que aparece en juego es la del "maestro" ("maître"). Esta función es reducida a cero por la ciencia, por la sencilla razón que su principio consiste en la equivalencia, sin resto, entre lo simbólico y lo real. Esta equivalencia, sin ninguna mediación del sentido o significación, anula, elimina, la importancia de cualquier enunciación en la transmisión del saber. En la ciencia, dicha transmisión es integral y no requiere, para su realización, de la particularidad, habilidad, o ayuda, de ningún "maestro". Consiste en la mera transmisión de las fórmulas y la repetición de los mismos experimentos que las verifican.

La forclusión del sujeto implica, para la ciencia, correlativamente, el sin sentido de la función del maestro.

No obstante ello, en aquellos puntos o situaciones, donde un resto resiste a su asimilación en dicha equivalencia, es decir, en aquellos puntos donde la ciencia todavía se encuentra en una fase de "teorías en experimentación", los nombres propios vuelven a hacer su aparición, llámense Hawking, Prigogine, o quien sea, como también lo fue en su momento Einstein (16).

Esta situación, en principio transitoria y eliminable en la ciencia, es ineludible en el campo del psicoanálisis. Justamente porque aquí, esta reducción del sentido es imposible.

En psicoanálisis, la transmisión no es sin algo de interpretación, por decirlo de alguna manera.

El psicoanálisis, a diferencia de cualquier otra práctica psi, es una clínica bajo transferencia.

La transferencia, no solo es ineliminable del dispositivo analítico, sino que es la clave misma de la cura.

La estructura misma de la neurosis es la del "sujeto supuesto al saber". Contrariamente a lo que algunos piensan, esta fórmula no se limita solo al campo de la transferencia analítica. Esta última debe entenderse mas bien como una "puesta en forma" particular de aquella estructura general (esto es planteado en Freud en términos de la sustitución de la neurosis por la "neurosis de transferencia").

Y el problema es que la misma transmisión del psicoanálisis no puede liberarse de este tipo de problemas.

La supuesta preferencia por la "teoría" (en detrimento, supuestamente, de la empiria) que Sokal y Bricmont detectan en la enseñanza de Lacan refleja, en realidad, el hecho de que dicha enseñanza siempre ha dado cuenta, muy al contrario de lo que piensan Sokal y Bricmont, de una gran preocupación por reducir al mínimo esta función del "maestro", de una preocupación por formalizar hasta sus límites este problema, lo que implica, justamente, reconocer su rol.

Gran parte de los problemas del psicoanálisis han derivado del forzamiento de las cosas, sea hacia un lado o hacia el otro. Sea hacia el lado de la extrema formalización, cuyo horizonte no puede ser mas que la forclusión del sujeto, al modo de la ciencia. Sea hacia el lado del abandono de toda preocupación de formalización y la deriva en el sentido y lo imaginario.

Esta función del "maestro" en la transmisión del psicoanálisis tiene por consecuencia que, así como no se puede hablar de un análisis en general, sino siempre del análisis de fulano de tal con sultano de tal, la formación de los psicoanalistas siempre está asociada a cierta transferencia (y no son pocos los problemas ligados a la coincidencia o disyunción de la transferencia analítica y la transferencia de trabajo).

Esto implica que en toda transmisión, no dejaran de leerse las marcas personales del respectivo "maestro" (como en todo analizante, las "marcas" de su analista).

El propio Lacan no ha dejado de subrayarlo una y otra vez con relación a Freud, subrayando la importancia y consecuencias que ello ha tenido para el psicoanálisis, como por ejemplo, en el seminario XI ("Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", de 1964):

*La ciencia moderna se distingue de la ciencia en su aurora, discutida en el Teeteto, porque cuando surge [se lève] la ciencia, siempre está presente un amo [maître]. Sin lugar a dudas, Freud es un maestro [maître]. Pero si todo lo que se escribe como literatura analítica no es pura y simple chocarrería, él sigue funcionando como tal, lo cual incita a preguntarse si ese pedúnculo podrá troncharse [allégé] algún día. (17)*

La experiencia analítica no es una "experiencia" como en la ciencia. A diferencia de los "experimentos" científicos, en la experiencia analítica, la presencia del analista no puede eliminarse, todo lo contrario (18).

Veamos como presenta Lacan este problema, refiriéndose en ese mismo seminario XI, al tema del inconsciente:

*"El inconsciente es la suma de los efectos de la palabra sobre un sujeto, en el nivel en que el sujeto se constituye por los efectos del significante. Esto deja bien sentado que con el término sujeto no designamos el sustrato viviente necesario para el fenómeno subjetivo, ni ninguna especie de sustancia, ni ningún ser del conocimiento en su patía, segunda o primitiva, ni siquiera el logos encarnado en alguna parte, sino el sujeto cartesiano, que aparece en el momento en que la duda se reconoce como certeza - solo que con nuestra manera de abordarlo, los fundamentos de ese sujeto se revelan mucho mas amplios y, por consiguiente mucho mas sumisos, en cuan a la certeza que yerra. Eso es el inconsciente.*

*Existe un vínculo entre ese campo y el momento, momento de Freud, en que se revela. Expreso ese vínculo comparándolo con la manera de proceder de un Newton, un Einstein, un Planck, proceder a-cosmológico, por lo siguiente - todos estos campos se caracterizan por trazar en lo real un surco nuevo con respecto al conocimiento eterno que cabe atribuirle a Dios.*

*Paradójicamente, la diferencia que asegura al campo de Freud su más segura subsistencia es la de ser un campo que, por su propia índole, se pierde. En este punto la presencia del psicoanalista es irreductible, por ser testigo de esa pérdida.*

(...)

*Por esta razón, entonces, la presencia del psicoanalista, aún en la vertiente misma en que aparece la vanidad de su discurso, debe incluirse en el concepto de inconsciente. Los psicoanalistas de hoy tenemos que tomar en cuenta esta escoria en nuestras operaciones, como el caput mortuum del*

*descubrimiento del inconsciente. Ella justifica el mantenimiento dentro del análisis, de una posición conflictiva, necesaria para la existencia misma del análisis." (19)*

Ahora bien, todo esto también es aplicable al propio Lacan.

En su enseñanza no dejan de imprimirse las marcas de su persona.

Una situación típica al respecto es el sempiterno tema del "hermetismo" de sus textos.

La pregunta planteada, una y otra vez, es la de si dicho hermetismo hace o no a la enseñanza de Lacan, ¿es una cuestión puramente de estilo separada del contenido o define o agrega algo a ese mismo contenido?, ¿tiene valor de enunciado su enunciación?, ¿dice algo más diciéndolo de ese modo?

Una de las escasísimas referencias serias y sistemáticas sobre este tema es el libro "*El idioma de los lacanianos*" de Jorge Baños Orellana (20), donde se analiza los problemas que este punto ha traído en cuanto a la transmisión del psicoanálisis.

Del mismo tomo una cita de Lacan (21) con su opinión sobre como fueron construidos sus Escritos:

*"Yo [a los Escritos] no los hice a propósito para que no los comprendan; pero en fin, ha sido una consecuencia de las cosas: yo hablaba, daba cursos muy hilvanados y muy comprensibles, pero como los transformaba en escrito sólo una vez por año, naturalmente surgía un escrito que, en relación con la masa de lo que había dicho, era una especie de concentrado totalmente increíble, que en cierta forma debe ponerse en agua como las flores japonesas, para que se abran. Es una comparación que vale lo que vale".*

Con lo cual se plantea el problema de en qué consiste este "poner en agua".

Traigo a colación este tema del hermetismo porque, al nivel de los psicoanalistas, los problemas que Sokal refiere respecto del uso de las matemáticas u otras nociones de la ciencia, están incluidos dentro de un problema más general que es el de la cantidad de referencias a otras disciplinas y a otros campos, que hay en sus textos.

Recurriré otra vez al libro de Baños Orellana, para traer a colación un ejemplo de las dificultades que a veces se plantean en la lectura de Lacan.

Es el caso (viene muy al caso, ya que Sokal y Bricmont criticarán el algoritmo usado por Lacan para las relaciones entre significante y significado) de la nota 9 de "La instancia de la letra", que, respecto del tema de la ambición del lógico-positivismo en su búsqueda del sentido del sentido (meaning of meaning) (22), comenta lo siguiente:

*"Así, el señor Richards, autor precisamente de una obra sobre los procedimientos apropiados para ese objetivo, nos muestra en otra su aplicación. Escoge para eso una página de Mong-Tse, Mencio para los jesuitas: Mencius on the mind, se llama eso, en vista del objeto de esa pieza. Las garantías portadas a la pureza de la experiencia no tienen nada que envidiarle al lujo de sus puntos de vista. Y el letrado experto en el Canon tradicional en que se inserta el texto es encontrado en el lugar mismo de Pekín adonde la centrifugadora en demostración fue transportada sin mirar en gastos.*

*Pero no seremos menos transportados y, con menos gastos, viajando en el tiempo, veremos operarse la transformación de la concepción del lenguaje como un bronce que da un sonido de campana ante el más pequeño roce del pensamiento, en otra donde es una especie de trapo para limpiar la pizarra negra del psicologismo inglés más deplorable. No sin poder evitar identificarlo, ¡ay! rápidamente con la propia lisura de la meninge del autor, único resultado que subsiste de su objeto, y de él mismo después de que esa imposible tarea de hallar el significado a la página de Mencius, cumpla con el agotamiento del sentido del uno, y del buen sentido del otro".*

Señala, justamente, Baños Orellana:

*"la extensión de los saberes [que esta cita] convoca. Al lector le valdrá tener noticias de que I.A. Richards escribió junto a C.K. Ogden, "The meaning of meaning (An investigation over the influence of language on the mind)", y que su siguiente libro, "Mencius on the mind", resultó de sus investigaciones como profesor visitante de la Universidad de Pekín entre 1929-1930 ("transportado sin mirar en gastos"). Deberá además tener algún ligero recuerdo de la filosofía de los siglos XVII y XVIII, y de su tabula rasa ("la pizarra negra") que lleva escrito el "nihil in intellectu quod non prius in sensu" de Locke. Saber la suficiente anatomía para reírse del chiste de la "propia lisura de la meninge del autor" recordando que la cara interna de la meninge blanda, la piamadre, tapiza siguiendo con exactitud los accidentes de la superficie encefálica, de modo que si se hace mención de su lisura, es que se está hablando de un cerebro sin pliegues, es decir, con escasísima sustancia gris, por lo que, como corolario, se desprende que I. A. Richards, "después de esa increíble tarea", habría quedado prácticamente descortinado para el momento de escribir su libro. Y, fundamentalmente, para poder suscribir la afirmación de Lacan acerca de la imposibilidad de "hallar el significado a la página de Mencius", el lector tendrá que estar al corriente de que en la poesía tradicional china se procedía invariablemente a la elipsis de pronombres personales, preposiciones, conjunciones, términos comparación, verbos y marcadores fonéticos: tal como lo señalado minuciosamente François Cheng, el último profesor de chino de Lacan".*

Este tipo de dificultades es el que ha llevado a las mimetizaciones de sus discípulos respecto de su erudición, y las derivas sin fin que las mismas acarrearán.

Un psicoanalista antilacaniano, J.C. Volnovich, critica esto en los siguientes términos:

*"Su inmensa erudición [la de Lacan] sugiere que ha agotado lo mejor de la tradición conceptual de occidente. De ahí que Lacan remite a textos, citas que los discípulos buscan internándose en disciplinas lejanas, guiados por la convicción que, siguiendo por esas ramificaciones, se llegará a los confines del conocimiento. Así, uno empieza a leer a Lacan y, al poco tiempo, acumula en su mesa de trabajo a Parménides junto a Kant, a Heidegger, a Kojève, a Thom, a las matemáticas con el teorema de Gödel, a la paradoja de Russell, a la teoría de los conjuntos, a Moebius, a Saussure, a Piaget - porqué no - y a tantos más, en una suerte de estudio talmúdico laicizado (...). Y es así como el trabajo infinito que supone entender a Lacan, acerca el riesgo: encandila e impide el ejercicio de la crítica al tiempo que fomenta la creación de sectas lacanianas que comparten una jerga cada vez más esotérica; grupos de psicoanalistas que hablan solo entre ellos, que se entienden solo entre ellos y que eluden por autoexclusión el debate interdisciplinario" (23).*

Reencontramos en esta cita una denuncia similar a la de Sokal: "sectas" que comparten "una jerga cada vez más esotérica".

Mi opinión al respecto, y que verifico una y otra vez, es que muchos antilacanianos se escudan detrás de la denuncia de estas impotencias en las que sucumben muchos de quienes intentan abordar la tarea de leer a Lacan, solo para poder excusarse a sí mismos de no poder hacerlo mejor.

Es lo que prueba, de alguna manera, el ejemplo anteriormente referido de Baños Orellana.

La dificultad puede ser grande, pero Lacan no es incomprendible. Aún aquella nota 9 de "La instancia de la letra", aparentemente tan críptica, alcanza su transparencia una vez precisadas las referencias en juego, tal como lo elucida, tomándose el respectivo trabajo, Baños Orellana.

A semejanza de Sokal y Bricmont, J. C. Volnovich y muchos psicoanalistas antilacanianos se limitan a repetir una y otra vez cosas como que "el discurso de Lacan es absorbente porque Lacan jamás muestra o explicita los lazos entre las diferentes disciplinas que convoca para construir esa totalidad" (24), sin dar, en realidad, ellos mismos, prueba alguna de lo que afirman.

Su planteo se limita a algo como esto: "como yo no entiendo esas relaciones, y como no encuentro nadie que me las explique, deduzco que las mismas no existen".

Con lo cual se da una situación donde, en muchos aspectos, aunque su crítica a los discípulos de Lacan pueda ser en gran parte cierta ("sectas", "jerga esotérica", etc.), la misma es inconducente, en el mejor de los casos. Y en el peor de los casos, maliciosa, ya que jugando a la confusión entre Lacan y dichos discípulos pretende extrapolar sobre el primero aquellas críticas que pudieran ser válidas para los segundos, sin que dicha extrapolación sea probada.

En la mayoría de esos casos, lo que prima, en síntesis, es una queja histórica que no hace más que convocar a un nuevo.... "maître".

Este tipo de quejas, es fruto, también, de los problemas anteriormente planteados respecto de la transmisión en Psicoanálisis

Y si señalo la dimensión histórica de esas "quejas", es justamente, porque, refiriéndose a la histeria, Lacan marca que ahí radica una de las principales limitaciones del psicoanálisis respecto del propio Freud:

*"El rasgo diferencial de la histérica es precisamente éste: en el movimiento mismo de hablar, la histérica constituye su deseo. De modo que no debe sorprender que Freud haya entrado por esa puerta en lo que, en realidad, eran las relaciones del deseo con el lenguaje, y que haya descubierto los mecanismos del inconsciente.*

*Es una muestra de su genio que esta relación del deseo con el lenguaje como tal no haya permanecido oculta a sus ojos, pero eso no quiere decir que haya quedado enteramente dilucidado; ni siquiera, y sobre todo, con la noción masiva de transferencia.*

*Que para curar a la histérica de todos sus síntomas lo mejor sea satisfacer su deseo de histérica - que para ella es poner su deseo ante nuestros ojos como deseo insatisfecho - deja enteramente fuera de juego la cuestión específica de por qué no puede sustentar su deseo más que como deseo insatisfecho. Por eso la histeria nos da la pista, diría yo, de cierto pecado original del análisis. Tiene que haberlo. El verdadero no es, quizás, más que éste: el deseo del propio Freud, o sea, el hecho de que algo, en Freud, nunca fue analizado.*

*(...) el cuestionamiento del origen, es decir, averiguar mediante qué privilegio pudo encontrar el deseo de Freud, en el campo de la experiencia que designa como el inconsciente, la puerta de entrada.*

*Si queremos que el análisis se sostenga en pie es esencial remontarse a este origen." (25)*

*(...)*

*El campo freudiano de la práctica analítica sigue dependiendo de cierto deseo original, que desempeña siempre un papel ambiguo pero prevaleciente, en la transmisión del psicoanálisis. El problema de este deseo no es psicológico, como tampoco lo es el problema, no resuelto, del deseo de Sócrates. Hay toda una temática que tiene que ver con el status del sujeto, cuando Sócrates postula no saber nada aparte de lo que toca al deseo. Sócrates no coloca al deseo en posición de subjetividad original, sino en posición de objeto. Pues bien, también en Freud, se trata del deseo como objeto" (26).*

La mayor parte de los desarrollos de Lacan ligados a las matemáticas, a la topología, y a la lógica, están relacionados, precisamente, con la formalización del deseo como objeto, cuya conceptualización se presenta a partir del seminario X ("*La angustia*") con la noción del "objeto a" como causa del deseo (aunque hay antecedentes ya desde el seminario VI, "El deseo y su interpretación", en adelante).

Todo esto, obviamente, no elimina la pregunta acerca del porqué de ese estilo en Lacan, del porqué de la necesidad de todas esas referencias. Pero insisto, de ello no se pueden derivar críticas como las anteriormente indicadas.

Por todas estas razones, también suelen cobrar importancia muchos aspectos de la personalidad de Lacan.

Desde siempre se ha señalado la diferencia en las marcas que ha tenido esa enseñanza sobre aquellos que la recibimos en forma escrita de aquellos que la recibieron en forma oral y presencial. Más de uno ha subrayado el obstáculo que la propia figura de Lacan constituía para la transmisión de su letra.

Nunca me he interesado mucho en ese tema. Pero es algo que no deja de percibirse en muchos de los problemas del psicoanálisis francés. Quizás, algún día, alguien pueda, con la distancia requerida para esas tareas, realizar una "biografía" y un ordenamiento de la obra, que vaya mas allá de los odios de la despechada Roudinesco o del uso gerencial del "maître" Miller.

La cuestión, para resumir este punto, es que la transmisión del psicoanálisis no puede eximirse de la operación de una suposición de saber en algún "maestro". Y esta es la situación que da pie a todos los efectos de "religión", "secta", etc.

Una última referencia de Lacan me servirá para dar cuenta de cómo entiendo, personalmente, esta relación.

En el texto "*La cosa freudiana*", hablando de la disciplina del comentario de textos, Lacan indica que esa interrogación debe servir "*no solo para volver a situar una palabra en el contexto de su tiempo, sino para medir si la respuesta que aporta a las preguntas que plantea ha sido o no rebasada por la respuesta que se encuentra en ella a las preguntas de lo actual*" (27).

El término "maître" (28), en francés, conjuga varios sentidos, que en castellano se distribuyen en diferentes palabras, en particular las palabras "maestro" (29) y "amo" (30).

Quizás no todos se dirigen hacia Lacan como hacia un "maestro" a quien se le supone saber algo respecto de las preguntas que a cada cual le surgen de la práctica clínica. Muchos se dirigen a él como a un "amo" de la verdad.

La posición en que se lo ubique no depende del propio Lacan (al menos ahora que está muerto), sino de quienes se dirigen a sus escritos. Y al confundir la posición de "amo" en la que algunos lacanianos ubican a Lacan, con la única posición en la que cabría ubicar su obra, muchos antilacanianos caen en esa queja histórica de denunciarlo como "amo".

Lo importante, según mi punto de vista, es si cada cual ha encontrado o no en los textos de Lacan, alguna respuesta a las preguntas que la clínica le ha planteado.

Esto excluye, entonces, que los textos de Lacan sean los únicos que puedan dar respuestas. Y también excluye que dichos textos contengan todas las respuestas.

La situación se plantea vez por vez.

Y las respuestas que se obtengan, obviamente, dependerán de cómo se lo ha interrogado.

Es en ese sentido que, tanto la posición histórica como la obsesiva, difícilmente permitan ir mas allá de alguna queja de insatisfacción o de imposibilidad.

Es posible que la acumulación de libros de Heidegger, Kojève, etc., le haya resultado inútil a Volnovich o a muchos otros.

No es mi caso. Y dudo que sea el único.

Las lecturas a las que conduce Lacan, al menos según mi experiencia, son siempre muy interesantes y edificantes. Claro que si uno las realiza sin el norte de las preguntas clínicas difícilmente alcance a distinguir el punto a partir del cual dejó de encontrar referencias ampliadas y comenzó a pretender ser un especialista en Aristóteles, en matemáticas, o en lo que sea.

Y, obviamente, cuando la situación se plantea en términos de que la obra de Lacan sea la única que contenga, todas y cada una de las respuestas (así sea por este efecto imaginario, que bien denuncia Volnovich, de que en la obra de Lacan quedaría incluido, integrado, todo el saber de occidente, y porque no de oriente también), entonces, obviamente, la situación "dérape" (31), y lo que prima son los efectos de religión, etc.

En ese sentido, es llamativo como muchos lacanianos han abandonado completamente la lectura otros psicoanalistas, en particular de los postfreudianos, olvidando, quizás, que muy probablemente Lacan no

hubiese podido avanzar mucho, por ejemplo, si no hubiese contado ya con los impasses a que conducía la exploración de lo imaginario por parte de M. Klein.

Esto implica, tener presente que las respuestas, muchas veces, se encuentran, no tanto en los aciertos como en los impasses a los que pueden conducir respuestas equivocadas (a veces es tanto o más importante, o útil, tener claro cual es la respuesta equivocada y adonde la misma conduce que tener claro cual sería la adecuada). Muchas de las enseñanzas, en Lacan, resultan no de sus aciertos sino de los impasses a que los que han conducido sus propios desarrollos. Las etapas y variaciones en la enseñanza de Lacan, justamente, dan cuenta de muchos giros y correcciones que él mismo ha realizado respecto de sus formulaciones anteriores.

El texto que vamos a analizar a continuación ("Subversión del sujeto", los fragmentos criticados por Sokal y Bricmont), da cuenta, justamente, de una situación de impasse a la que conduce la pura lógica del significante.

Este texto fue presentado al congreso que, bajo los auspicios de los "Coloquios Filosóficos Internacionales" se realizó bajo el título de "La dialéctica" entre el 19 y 23 de septiembre de 1960, es decir, en vísperas del seminario VIII sobre "La transferencia" y luego del seminario VII sobre "La ética del psicoanálisis", es decir, cuando la noción de goce comienza a hacer su aparición, pero cuando aún no está disponible la noción de "objeto a".

Y el problema, entonces, es como dar cuenta de esa noción de goce con los recursos disponibles hasta ese momento.

### La lógica del significante

Vamos a analizar entonces los fragmentos que critican Sokal y Bricmont. Para lo cual tendremos en cuenta la integralidad del texto de Lacan comprendido entre las páginas 799 y 801 de los Escritos ("*Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*", Escritos 2, Ed. Siglo XXI).

Para ello tendremos que comenzar justamente por un punto de "falta": aquella parte "omitida" del primer fragmento abordado por Sokal y Bricmont (que reproduce, indicándola en color azul, mas arriba, cuando reseña el capítulo del libro de Sokal y Bricmont dedicado a Lacan).

Se trata, en particular, de la nueva definición del significante que Lacan introduce en este texto: "*un significante es lo que representa al sujeto para otro significante*", que podemos escribir de la siguiente manera:

$$S_1 \rightarrow S_2$$

---

\$

Esta definición es fundamental en la obra de Lacan, y sin ella difícilmente se pueda entender algo de lo que sigue en este texto.

En ese fragmento, Lacan aborda la noción del  $S(A)$ , el significante de la falta en el Otro (ya veremos que quiere decir esto). Y ese abordaje, que conducirá a la cuestión del -1 y la raíz cuadrada del -1, es tributaria de aquella definición del significante, puesto que, en primer término, este  $S(A)$  es un significante.

En consecuencia, aplicándole dicha definición, tendremos estas dos posibilidades:

$$S(A) \rightarrow S$$

-----

\$

o bien,

$S \rightarrow S(A)$

--

\$

donde S es cualquier significante

Lacan opta por la segunda posibilidad, pues refiere al  $S(A)$  como aquél significante ante el cual los demás significantes representan al sujeto: "este significante será pues el significante por el cual todos los otros significantes representan al sujeto".

En ese sentido, sobre  $S(A)$  se traslada la paradoja de Russell, la que resulta del problema de si el elemento que designa al conjunto es miembro o no de dicho conjunto.

Lacan ya se había encontrado, en sus conceptualizaciones del significante, con este tipo de paradojas. En cierto momento (seminario V, "Las formaciones del inconsciente") lo había resuelto con la noción del significante Nombre-del-Padre, el significante de la ley en Otro, es decir, el Otro del Otro. Pero ya en el seminario siguiente ("El deseo y su interpretación") da marcha atrás y plantea que no hay Otro del Otro.

Esta nueva definición del significante busca resolver de otro modo este problema.

Ahora la "excepción" toma otra forma. Y lo que sigue a esta definición, en esta página 799 de los Escritos, viene a dar cuenta de esta nueva "solución".

Por eso es llamativo que Sokal y Bricmont hayan omitido esta definición. Como acabo de indicarlo, toda la cuestión del falo y la raíz cuadrada de -1 es correlativa de esta definición del significante y forma parte de lo que la misma aporta, tanto como soluciones y como impasses (32).

Esta omisión por parte de Sokal y Bricmont, por lo tanto, testimonia de su exterioridad respecto de lo que pretenden analizar y su profunda incomprensión del problema en juego.

Antes de volver a este fragmento, vamos a dar una pequeña vuelta por la topología, pues la misma nos permite pensar de otro modo esta "excepción". El ejemplo mas claro es el del toro, que puede pensarse como una sucesión de anillos al estilo de un resorte que se cierra sobre sí mismo. Con este dispositivo, si recorremos esa cadena de anillos, al final, además de dar todas las "vueltas" en anillo sobre la "superficie" del toro así definido, es decir, siguiendo el recorrido de los anillos, habremos dado también una vuelta no prevista, en torno a otro "agujero", una vuelta de más, de más en el sentido de que no puede ser contada como tal en la serie de vueltas de los anillos pues el número de vueltas siguiendo los anillos es igual a la cantidad de esos mismos anillos.

Esta "vuelta" en más, es la que resulta en torno al "agujero" central del toro, es decir, al espacio "exterior" al que, en principio, los anillos rodean. También podemos decir, a la inversa, que nuestra suma cuenta una "vuelta" menos.

Como se ve, también se trata de una "vuelta", pero que no es la misma que las demás.

Ahora bien, en este texto, en vez de seguir la vía topológica, Lacan elige la vía matemática.

Esto es lo que se plantea a partir de la definición del significante.

En efecto, si consideramos a  $S_1$  como el conjunto de los significantes que representan al sujeto, a ese conjunto le falta un significante:  $S_2$

A la inversa, si  $S_2$  es el conjunto de los significantes para los que  $S_1$  representa al sujeto, a ese conjunto le falta un significante:  $S_1$



Cualquiera sea el caso, "falta" un significante en el respectivo conjunto. Al tiempo que este elemento, en menos, o en más, según como lo consideremos, implica también cierta heterogeneidad respecto de los demás.

Esta situación diferencial (33) es planteada por Lacan del siguiente modo:

*Ahora bien, puesto que la batería de los significantes, en cuanto es, está por eso mismo completa, este significante no puede ser sino un trazo que se traza de su círculo sin poder contarse en él. Simbolizable por la inherencia de un (-1) al conjunto de los significantes.*

-----

*Or la batterie des signifiants, en tant qu'elle est, étant par là même complète, ce signifiant ne peut être qu'un trait qui se trace de son cercle sans pouvoir y être compté. Symbolisable par l'inhérence d'un (-1) à l'ensemble des signifiants*

Esta situación, y esta heterogeneidad, es provocada por la inclusión del sujeto.

Al nivel del enunciado, en otras palabras, al nivel de los significantes definidos en términos lingüísticos, el conjunto se presenta completo: en ninguna lengua faltan palabras.

Lo que introduce este descompletamiento es la enunciación, la dimensión del sujeto.

La definición del significante de Lacan, a diferencia de la definición lingüística, busca dar cuenta de esta inclusión problemática, propia de la experiencia psicoanalítica. Indica que este problema lógico surge en la medida en que hay un sujeto parlante, en la medida en que, en el lenguaje, pasamos de la estructura sincrónica (propia de la disponibilidad previa del conjunto de los significantes) a la diacronía del despliegue de la palabra, a la diacronía de la serie que se infinitiza en la búsqueda de un límite que acote la significación.

La definición del significante, tal como lo señala Lacan, plantea que sin ese significante ante el cual los demás representan al sujeto, "a falta de ese significante, todos los otros no representan nada". Y si "todos los otros" no representan nada, dejan de ser "todos los otros", pues deja de haber ese rasgo que les era común, el de "representar al sujeto para otro significante". Este rasgo común es el que haría de ellos, justamente, un "todos los otros", es decir un "todos" definido a partir de la "excepción" que implica el "otros": ser otros que ese para el cual el sujeto es representado. Sin este, "todos los otros", primero, no representan nada, segundo dejan incluso de ser "todos los otros", pues deja de estar la referencia respecto de la cual ser ese "todos los otros".

La paradoja consiste en que, al introducir la enunciación, el sujeto, no puedo hacer un conjunto de significantes sin que me falte uno. Es imposible hacer un universo del discurso.

Salvo que admita en ese conjunto la coexistencia de dos propiedades contradictorias para el significante (contradictorias porque, por ejemplo, para el caso de la definición del significante que da Lacan, un significante no puede, representar a un sujeto para otro significante y, al mismo tiempo, (no olvidemos que estamos considerando la situación diacrónica que implica la enunciación) ser ese otro significante para el cual el sujeto es representado).

Pero si admitiera esta coexistencia de propiedades contradictorias, la noción misma de conjunto se desvanece; el conjunto se revela **inconsistente!**

Para salvar esta inconsistencia, lo que es lo mismo que decir: para que la noción misma de conjunto pueda existir, es necesario que el mismo sea **incompleto!!** es decir, le falte un elemento. Esto es lo que demuestra el teorema de Gödel.

El concepto freudiano de represión primaria responde a esa falta insalvable de un significante. La "falta" del  $S_2$  (del *Vorstellung Repräsentanz* freudiano) es, podría decirse, la incompletud que permite que la batería de significantes funcione, evitando su inconsistencia, pero al costo, justamente, de .... una incompletud!

Eso es el inconsciente.

Ese es el sujeto que corresponde al psicoanálisis: un sujeto que se constituye, precisamente, a partir de su propia sustracción. Pero el problema, a la vez, es que debe poder contarse en la batería (34).

Veremos que el sujeto se sustrae como significante y se incluye como objeto

Ese es el meollo del problema que se plantea a partir de aquí, y al que se aboca lo que sigue del texto de Lacan, y para lo cual hará uso del famoso algoritmo que Sokal y Bricmont critican, sin prestar atención a lo que dice el propio Lacan respecto de sus incursiones en la lógica y las matemáticas. En este mismo texto de "Subversión del sujeto", entre los dos párrafos seleccionados por ellos, Lacan señala que este interés suyo por "los lugares donde la lógica se desconcierta por la disyunción que estalla de lo imaginario a lo simbólico", y por "las paradojas que allí se engendran", no apunta a su "falso brillo" sino a la "hiancia que designan".

Y lo que de ahí podría extraerse es "el método de una especie de cálculo cuyo secreto sería revelado por la inadecuación como tal" (35).

Vayamos entonces al algoritmo en cuestión.

### La reformulación del algoritmo Saussureano

El algoritmo planteado es

S (significante)  
 ----- = s (enunciado)  
 s (significado)

A esta altura de la enseñanza de Lacan ya todos sabían, y todos saben, que esto no escribe una fracción matemática en forma estricta, ni mucho menos. Ya vimos mas arriba que el propio Lacan es el que se encarga de recordar, dos páginas mas lejos, que se trata de un uso "desviado" del algoritmo, respecto de lo que serían las reglas matemáticas asociadas.

Incluso, son conocidas como desviaciones los desarrollos en que incurrieron aquellos que no supieron ver esa diferencia, y que, por lo tanto, intentaron forzar la vía de la reducción según las reglas propias del algoritmo matemático. Es el caso, por ejemplo de Leclair y Laplanche, quienes, en un artículo famoso (36), en una época en que formaban parte del staff más permanente y sólido de los discípulos de Lacan, por tratar este algoritmo de un modo "demasiado" matemático, terminaron haciendo conclusiones totalmente opuestas a las de su maestro.

Motivo por el cual fueron criticados más de una vez por Lacan.

Ahora bien, esta no es una "deformación" de esa época, sino que viene del tiempo de sus primeras conceptualizaciones sobre el significante a partir de los desarrollos de la lingüística.

El uso de la escritura al estilo de las fracciones matemáticas no indica una operación de división, sino que proviene de una previa modificación del "algoritmo" de Saussure, que Lacan retoma en el texto "La instancia de la letra", cuando comienza a desarrollar su propia teoría, psicoanalítica, del significante.

Recordemos una vez más que el psicoanálisis parte de una experiencia con la palabra. Esto es algo que no debemos olvidar en ningún momento. El psicoanálisis no consiste ni en la realización estadística de un censo de lo normal y lo anormal, ni en la descripción del funcionamiento de la inteligencia. El estatuto de lo real en juego en psicoanálisis resulta de este marco de la palabra misma. Por eso, lo real en psicoanálisis no puede matematizarse como si se tratara de una ciencia de la naturaleza, como si el objeto en juego tuviera el mismo estatuto que la naturaleza para la ciencia.

En consecuencia, todos y cada uno de los usos y apelaciones lacanianas a nociones o recursos de las matemáticas o de la ciencia, es completamente original.

El recurso a las matemáticas busca, podríamos decir, la misma reducción del margen de la intuición que el uso de las letras pudo aportar, en su momento, a las propias matemáticas, respecto de las épocas en que las mismas estaban signadas por las perífrasis. Como dice N. Charraud: "*la letra tacha las desviaciones posibles de la intuición, es sobre la base de la letra y de su cálculo que las matemáticas no son un delirio y que se extraen de lo inefable y lo esotérico*" (37).

Es a este aspecto literal de las matemáticas a lo que Lacan siempre ha acudido.

El punto, a diferencia de las matemáticas o la ciencia, es que el cálculo, las reglas aritméticas que regulan el funcionamiento de las letras, en psicoanálisis, nunca pueden agotar la dimensión interpretativa, la dimensión de la significación.

Con lo que, por mayor formalización que el matema pueda aportar, el mismo no garantiza nunca la integridad de una transmisión. Y en ese sentido, tampoco puede establecer una garantía contra su uso en un sentido exactamente contrario: la magia y el misticismo.

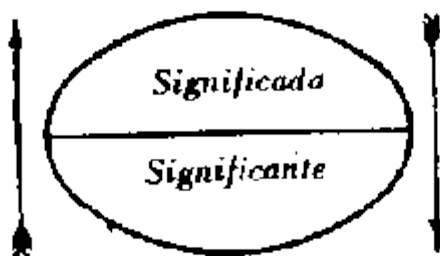
Volviendo al llamado "algoritmo" Saussureano, el mismo es el que viene a esquematizar la noción de signo en lingüística.

Su primera expresión, tal como es indicada en el curso de lingüística general de Saussure, publicado por C. Bally y A. Sechehaye, es la siguiente:

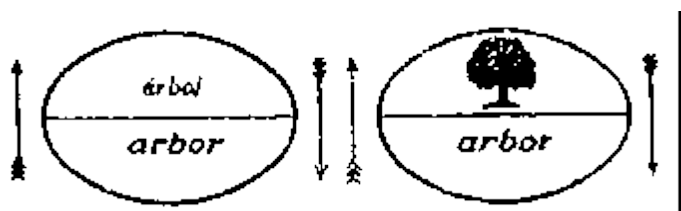


Saussure propone denominar *significante* a la "imagen acústica" y *significado* al "concepto", reservando el término "signo" para designar el conjunto.

Es decir



Aplicado, por ejemplo, a la palabra latina "arbor", cuyo concepto asociado es el de árbol, tenemos:



Y se interpreta, lógicamente, de la siguiente manera

El círculo exterior y las flechas indican una función que relaciona dos variables, que son las expresadas a ambos lados de la barra, es decir, un función que relaciona los elementos de dos conjuntos: el conjunto de los significantes de un lado, y el conjunto de los significados del otro

$y=f(x)$

En realidad, el propio Saussure se percató de que las relaciones entre significante y significado en el lenguaje no responden a la simpleza de esta función. El capítulo V de su curso, dedicado al tema del "valor", subrayará el carácter puramente arbitrario y diferencial de los elementos en el lenguaje, entrando en una serie de contradicciones y oscilaciones:

- "el valor de todo término está determinado por lo que lo rodea" (38)
- "en la lengua no hay mas que diferencias (...) en la lengua sólo hay diferencias sin términos positivos"
- "aunque el significante y el significado, tomado cada uno aparte, sean puramente negativos y diferenciales, su combinación es un hecho positivo" (39).

Lacan plantea que "el momento constituyente" de este algoritmo es fundacional para la lingüística moderna y lo reescribe como

Significante

-----

Significado

quitando el círculo y las flechas (es decir, descartando la relación puntual entre significante y significado), invirtiendo el orden, e indicando que el mismo se lee como "significante sobre significado", donde el "sobre" "responde a la barra que separa sus dos etapas".

La barra, en consecuencia, no indica una división entre significante y significado sino "la posición primordial del significante y el significado como órdenes distintos y separados inicialmente por una barrera resistente a la significación".

"Esto es lo que hará posible un estudio exacto de los lazos propios del significante y de la amplitud de su función en la **génesis del significado**" (40) (subrayado mío).

No se trata entonces de una función de relación entre dos conjuntos preestablecidos (significantes y significados) sino de un estatuto causal del significante respecto de la significación.

Una noción que, retroactivamente, permite formalizar la teoría del significante desarrollada por Lacan a partir de mediados de los años 50, es la de "saber inconsciente". La misma permite pensar al inconsciente como sincrónico y topológico, en el sentido de la topología de los entornos.

Es desde ese punto de vista que puede abordarse el isomorfismo planteado en "La instancia de la letra" entre la metonimia y la metáfora con el desplazamiento y la condensación freudianos, respectivamente (planteado, en realidad, por Lacan, directamente, como una equivalencia).

Remito al texto de N. Charraud (41) para ver en detalle esta cuestión.

Resumo aquí, solamente, la cuestión de cómo, de este modo, la significación puede reducirse a la topología (entendiendo por significación, idealmente, lo que entrelaza el significante y el significado).

Para ello, corresponde tener presente lo siguiente:

*"Sobre un conjunto dado, un gran número de topologías son posibles. Estas se ordenan según un enrejado, entre dos topologías extremas:*

- **la topología grosera**, en donde la mera cercanía, cualquiera sea el significante, es el conjunto entero de significantes. En este caso, todo remite a todo, y la confusión será total a nivel de la significación. Esta topología, evidentemente, no está separada
- **la topología discreta**, que se caracteriza por el hecho que cada elemento tiene como base de cercanía el conjunto reducido en ese punto. En este caso, cada significante no puede estar asociado sino a sí mismo, y la significación está completamente congelada. Esta topología está bien separada, pero está constituida por puntos aislados"(42)

Esto nos permitirá precisar dos cosas: la castración simbólica y la significación fálica.

La primera es el nombre que Lacan asigna a esta necesidad del lenguaje, para que el mismo pueda funcionar, para que pueda enunciarse algo mas que alusiones, de que al menos dos significantes estén "separados", es decir, dispongan de entornos que no se superpongan.

La escritura lacaniana  $S_1-S_2$  si bien en un sentido escribe la concatenación significante también escribe esta "separación" topológica.

La castración simbólica asegura entonces que la topología no es muy "grosera" y que alguna significación es posible.

Sobre un conjunto finito (como lo es la batería significante) esto implica la existencia de, al menos, un punto de excepción.

Este punto de excepción es lógicamente necesario y es el que define la significación posible, que para el psicoanálisis, es la "significación fálica".

El Falo o el Nombre del Padre son entonces los nombres de esta excepción, de este significante especial, cuya función es la de unir entornos significantes, que de lo contrario estarían separados.

Esto es lo que escriben las famosas fórmulas de la sexuación del lado masculino.

Por un lado tenemos en entorno de los x y por el otro la excepción.

Lo primero se escribe  $\forall x \varphi(x)$

Lo segundo se escribe  $\exists x \bar{\varphi}(x)$

Podríamos seguir ahora con el lado femenino. Pero hemos dicho que íbamos a dedicarnos al tema del famoso raíz cuadrada de -1, así que llegaremos hasta aquí con esto, y volveremos al texto de Lacan "Subversión del sujeto".

### La raíz cuadrada de -1

Volvamos a escribir el "algoritmo".

S (significante)  
 ----- = s (enunciado)  
 s (significado)

Lo que tenemos a la izquierda, entonces, es el algoritmo de la relación significante/significado previamente comentado.

Lacan hace equivaler esta relación al enunciado

En realidad, la dificultad en todo esto no está tanto en la escritura y forma del algoritmo como en las razones de la equivalencia planteada, en segunda instancia, entre el significado y el enunciado, que es desde donde se

"deduce" la raíz cuadrada de -1, a partir de hacer funcionar, momentáneamente, la barra y el signo "=" como si fuera el caso de una fracción matemática.

Lo que tenemos que tener presente es que lo que Lacan intenta abordar es el acto de decir antes que el contenido de lo dicho. Por eso hace equivaler significado y enunciado

Lo que quiere aprehender es cómo interviene en esto la enunciación.

El significante ~~S(A)~~ no puede aparecer en el enunciado porque, en tanto imposible de incluirse en la batería de los significantes sino como uno en menos, es impronunciable.

Pero lo que indica Lacan es que su operación no es impronunciable.

Y esto es lo que se trata de precisar: la intervención de ese significante impronunciable en la génesis de la significación.

La operación que tenemos que estamos analizando es la que corresponde al acto de la enunciación inconsciente.

Veamos en qué sentido podría ser útil tomar la referencia de la raíz cuadrada de -1.

En matemáticas también se usan letras para representar ciertos números especiales, como por ejemplo " $\pi$ " y "e", ya que los mismos no pueden escribirse con cifras.

En estos ejemplos, estos números sólo pueden obtenerse como el "salto al límite" de una serie.

En el caso de "e", las sucesiones posibles son:

$$e = \lim (1 + (1/n))^n \text{ (para } n \text{ tendiendo a infinito)}$$

o también:

$$e = \lim \sum (1/n!) = ( (1/2!) + (1/3!) + \dots + (1/n!) ) \text{ (para } n \text{ tendiendo a infinito, y donde } n! = 1*2*3*..*n)$$

En cambio " $\pi$ " es el resultado de un producto infinito (límite de productos parciales finitos), así como el de una suma infinita, que se puede obtener a partir de la igualdad

$$\pi = 4 * \arctg (1)$$

Tanto " $\pi$ " como "e" podrían asociarse, por analogía, al "impronunciable" de Lacan, pero no es a estos ejemplos a los que de hecho acude, sino a otro número "especial", la raíz cuadrada de -1, para cuya denominación se utiliza la letra "i".

El "i" de la raíz cuadrada de -1, a semejanza del " $\pi$ " y el "e" no puede ser representado por cifras, y a semejanza del " $\pi$ " y el "e," también se lo podría definir como un símbolo que representa una idea abstracta, pero precisa, y que además obedece a todas las reglas de la aritmética, hecho que justifica su existencia.

Pero a diferencia del " $\pi$ " o el "e", el "i" presenta otras características. La "idea abstracta" en juego con el "i" no tiene el mismo estatuto que la del " $\pi$ " o el "e".

A estos dos últimos se los llama también números trascendentes, a diferencia del "i". Esto significa que no pueden obtenerse a partir de un polinomio de números racionales (o enteros, da lo mismo) (salvo que los coeficientes sean reales), como si es el caso de "i", que resulta de

$$x^2 + 1 = 0$$

Por eso "i" es denominado "algebraico" en tanto que "e" y " $\pi$ " se denominan "trascendentes". En ese sentido, podríamos decir que "e" y " $\pi$ " son "más irracionales" que "i".

El punto que importa aquí es que "i" representa, en el álgebra actual, la cerradura del cuerpo R, donde R es el conjunto de los números reales. Se dice que es un "cuerpo" (una de las tantas estructuras algebraicas conocidas) porque tiene dos operaciones, suma y multiplicación, ambas conmutativas, asociativas, que tienen neutro, y donde hay inverso.

El número "i" es lo mínimo que hay que agregar para que R se aumente y se transforme en un cuerpo algebraicamente cerrado.

El "i" es lo mínimo que hace falta agregar para que TODO polinomio tenga 'resolución' (i.e., al menos una raíz). Si no fuera por el "i", hay muchos que se quedan afuera.

La importancia del raíz cuadrada de -1, por lo tanto, no se reduce a su carácter "imaginario", término con el cual se intenta expresar su difícil aprehensión por el sentido común. Su importancia radica también en su **operatividad**.

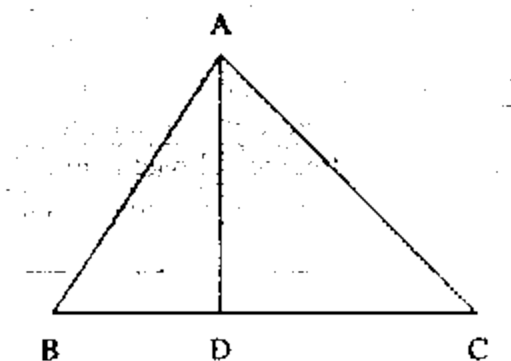
Es a esta característica especial de "i" a lo que apunta Lacan con la elección de este recurso.

He tomado los ejemplos de " $\pi$ " y "e", además de "i" porque quisiera aprovechar esta instancia para comentar el tratamiento que de esta cuestión hace A. Eidszstein en su excelente libro "*El grafo del deseo*" (44) (libro bastante popular en la Facultad de Psicología de la UBA)

Al comentar estos mismos párrafos de Lacan, Eidszstein apela a dos referencias respecto del "i".

Por un lado intenta representarlo como la "media geométrica" de un triángulo que luego transportará sobre el plano cartesiano (entre -1 y +1 para el eje X y +1 sobre el eje Y).

Creo que la referencia al triángulo ("*Tomemos ahora este triángulo*" (45) dice Eidszstein) puede confundir un poco las cosas.



Esto en el sentido de que podría inducir a pensar que AD se "dibuja" "luego" de dibujar el triángulo ABC. Pero si la secuencia se piensa en ese orden entonces el valor de AD no depende solo de BD y DC sino también de AB y AC.

Si tomamos el triángulo tal cual, es decir, si queremos tomar en cuenta los tres vértices del mismo, como primeros (siguiendo la secuencia de las letras) entonces la fórmula de la "media geométrica" debería tomar los tres argumentos y no solo dos como lo hace Eidszstein al plantear la fórmula

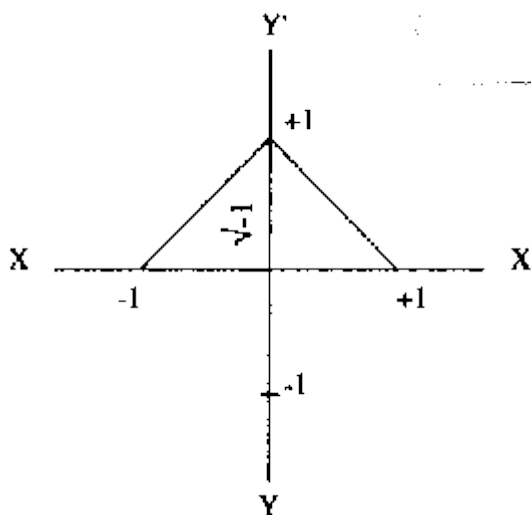
$$AD = \sqrt{BD \cdot DC}$$

La construcción del triángulo en el libro de Eidszstein, en realidad, debe tomarse como segunda. Primero se traza el segmento BC, "luego" se establece el punto D, y "luego" el segmento AD en forma vertical

a partir del punto D. En otras palabras, el punto A es el último que se ubica, en función de la definición de los fragmentos BD y DC.

Esto porque la "media geométrica" en cuestión es mas bien la que se aplica a los números, es decir, valores reales antes que puntos de un plano. Para lo cual vale entonces la ecuación utilizada por Eidelsztein. En efecto, la "media geométrica" de dos números es la raíz cuadrada del producto de esos dos números. En términos generales, la "media geométrica" de "n" números es la raíz "enésima" del producto de esos "n" números.

En síntesis, creo que la referencia gráfica al triángulo introduce mas confusiones que claridad, y por eso mismo me parece que no tiene sentido su posterior transposición sobre el plano cartesiano. Y mucho menos el gráfico siguiente donde se pretende "graficar" el "i" (46).



La "media geométrica" que le interesa a Eidelsztein no es mas que la de los números -1 y +1, que, obviamente nos da el susodicho "i".

Para su segundo abordaje del "i", Eidelsztein recurre al libro "Matemáticas e imaginación" de Kasner y Newman.

La primera referencia es la indicación de estos autores respecto del " $\pi$ " y el "e", caracterizándolos como "un 'programa de procedimientos' mas bien que un número ya que nunca pueden ser expresados completamente" (47), característica que Eidelsztein asocia al "impronunciable" de Lacan (veremos esto mas en detalle un poco mas adelante).

Y la segunda referencia es la indicación de estos mismos autores respecto del "i" en tanto lo que ha conducido a los números complejos, así como su asociación con los ejemplos previos del " $\pi$ " y el "e", en los siguientes términos: "Ya se ha dicho bastante para indicar la naturaleza del 'i', su finalidad e importancia en las matemáticas, su desafío y **su victoria final sobre los principios arraigados del sentido común**. Intrépido por su paradójica apariencia, los matemáticos lo usaron tal como lo habían hecho con " $\pi$ " y "e". El resultado fue hacer posible casi todo el edificio de la ciencia física moderna" (subrayado mío).

A lo cual Eidelsztein comenta:

"Lacan tomó entonces un desarrollo matemático de los últimos tiempos que **rompe por completo con el sentido común**: un número que tiene la propiedad de no ser ningún número, y sobre el cual reposa, por ejemplo, ni mas ni menos que todo el edificio de la física moderna" (48) (subrayado mío).



Planteadas las cosas así se deduce que el uso por parte de Lacan del "i" sería por aquellas propiedades comunes al "π" y al "e", es decir, por romper con el "*sentido común*" y por constituir "*programas de procedimientos*" mas que un número.

La asociación con el "impronunciable" se daría entonces con estas características.

Esto no deja de responder a la indicación ya subrayada de Lacan de que su interés por la lógica o las matemáticas apunta a ciertos elementos o aspectos puntuales de las mismas en función de la "*hiancia que designan*" (49).

Pero en ese mismo sentido, me parece que habría que ser mas preciso en la articulación de esa "hiancia".

Para el caso, respecto del raíz cuadrada de -1, me parece que las referencias que utiliza Eidelsztein no aclaran mucho, en particular, la razón por la que Lacan habría referido el "i" al "π" o al "e".

La simple referencia a la ruptura con el "*sentido común*" (imaginario vs. simbólico) no es suficiente. Y la referencia a los "*programas de procedimientos*", aunque mas precisa, tampoco lo es.

A riesgo de equivocarme, aporto esta otra sugerencia, desarrollada mas arriba, acerca no tanto de lo común que tiene "i" con "π" y "e", como de aquello que hace a su diferencia (o función específica), y que, como veremos con lo que sigue, responde mejor a lo que está en juego con la cuestión del "impronunciable" de Lacan.

Una última curiosidad, para cerrar este punto (50).

Los matemáticos han encontrado una ecuación para relacionar los tres ejemplos que hemos tomado:

$$e^{(i * \pi)} + 1 = 0$$

donde "\*" indica multiplicación e "^" indica "elevado a", es decir,

$$e^{(i * \pi)} + 1 = 0$$

Volvamos entonces, al terreno propiamente psicoanalítico.

### Falo y goce

Como dijimos, el problema que enfrenta Lacan es el de cómo articular el agotamiento de la significación con la dimensión de la sexualidad

Como también ya dijimos, es un problema que viene de antaño. La definición del deseo como metonimia de la falta en ser, planteada en "La instancia de la letra", es muy precisa en términos de las relaciones del significante y la significación, pero muy impreciso en términos de su relación con la dimensión sexual (la pulsión), pues al homologar toda la significación con la significación fálica, esta también se encuentra vaciada de ser.

Ahora el problema se vuelve a plantear. Pero en vez de apelar a la conocida metáfora del dedo levantado de San Juan, y de orientar la cura hacia ese "*horizonte deshabitado del ser*" (51), Lacan, retomando el cogito cartesiano, se pregunta por aquello que "*es lo que falta al sujeto para pensarse agotado por su cogito, a saber, lo que es impensable*", es decir, vuelve a replantear la pregunta por la cuestión del ser, pero de un modo en que se lo pueda pensar positivamente.

Y como sabemos, la única manera de plantear un ser, positivamente, en psicoanálisis, es por el lado del goce, de la satisfacción pulsional.

A diferencia de la reducción o equivalencia que Descartes hace en el paso subsiguiente del cogito entre pensamiento y ser (*res cogitans*), Lacan detiene el proceso en el punto previo y plantea que hay algo que

impide que el sujeto pueda localizar su ser en el "pienso", en el *cogito*. La pregunta es clara: ¿Cuál es el estatuto del ser, entonces?

"¿Qué soy Yo?" ("¿Qué suis-Je?")

¿Dónde está ese ser que "aparece como faltando en el mar de los nombres propios"?

Pronunciar un nombre propio es operar con el -1 en el sentido de que el nombre propio no representa al sujeto para otro significante, sino que parece representarlo en forma absoluta.

La pregunta es si es posible encontrar, en "el mar de los nombres propios", aquél que podría designar el ser del sujeto.

Respecto de los nombres propios tenemos dos grandes teorías.

Por un lado la postulada por Russell, quien plantea una disyunción entre intensidad del concepto y su extensión. En otras palabras, para Russell, el nombre propio es el conjunto infinito de las propiedades del objeto.

Podríamos escribirlo como

$np = \sum F_i(x)$  (sumatoria de  $i = 0$  hasta  $i = \infty$  de las propiedades  $F_i$  del objeto  $x$ )

Por eso el nombre propio, en Russell, es el punto donde se aplica la paradoja.

La otra teoría es la de S. Kripke, para quien el nombre propio es lo que resulta del descarte de todas las propiedades (a semejanza de lo que dice Lacan en "La significación del falo": "el sujeto solo designa su ser poniendo una barra a todo lo que significa"). En otras palabras, el nombre propio designa el ser del objeto en el desfallecimiento de la dialéctica de la significación.

En ese sentido, el nombre propio es un designador rígido.

En cierto modo, podríamos decir que Russell responde a la lógica de la escritura en tanto que Kripke responde a la lógica de la significación.

Con Russell el problema sería como incluir el  $S(A)$  en A, es decir, el problema de la consistencia del A

En cambio Kripke se acerca más a Wittgenstein, buscando como hacer significativo un cierto real, indicando lo imposible de esa tarea, ya que los significantes que provienen de un real nunca pueden terminar de incluirse en la batería significativa (de ahí que Wittgenstein termine en el silencio).

Volviendo a Lacan, podríamos decir que no acuerda con ninguna de las dos posturas.

Respecto de Russell, subrayando que la paradoja es el efecto de la presencia de una enunciación, es decir, del sujeto.

Respecto de Kripke, subrayando que el resultado final sigue siendo una significación, aunque la misma, por su equiparación al  $\sqrt{-1}$ , está más cerca de la consistencia del objeto a que de la barra sistemática del falo.

Por eso Lacan, si bien homologa la operación del  $S(A)$  a la pronunciación de un nombre propio, no define a este significante impar como un nombre propio.

Esa fue la solución intentada ya en el pasado con el concepto de Nombre del Padre.

Ahora ya no se trata de un designador del ser sino de la consistencia del lugar del goce.

Lo cual requiere del proceso lógico que demuestre la imposibilidad de un significante (cuestión vivida, por el neurótico, como una impotencia).

La pregunta por el goce, en consecuencia, no encuentra respuesta al nivel de ningún nombre propio ni al nivel de ningún significante en A.

La respuesta de Lacan es: "*soy en el lugar donde se vocifera que el universo es un defecto en la pureza del no-ser*" (52).

Soy allí donde, respecto del no-ser, es decir, respecto del vaciamiento que produce el significante, se vocifera que hay una impureza.

Una impureza que resiste a dicho vaciamiento significante, algo que resiste a ese proceso de agotamiento del cogito, es decir, a ese proceso de agotamiento de la cadena significante, indicando que tampoco es válido el recurso del "salto al límite" (cuya referencia por analogía tendríamos en números como el " $\pi$ " o el "e", alternativa que también ha sido planteada por algunas importantes escuelas lacanianas, como operación final del pase, entendiendo a este como una instancia que permitiría, mediante una "invención" al estilo Cantor, agotar el proceso de reducción del goce por el significante).

A este lugar donde se vocifera esta impureza es a lo que Lacan llama goce, "*aquello cuya falta haría vano el universo*".

En síntesis, ni hay verdad última (ni respecto de este Otro particular de cada sujeto ni respecto al propio sujeto) ni hay "salto al límite" que permita, sino alcanzarla, al menos inventarla.

Hay una impureza irreductible. El significante no lo reduce todo: queda el objeto.

Ahora bien, lo que importa en todo esto es que esta impureza, este resto, este objeto, es operativo, interviene con relación a la lógica del significante.

Dar cuenta de esta operatividad del objeto será una de las dificultades de este artículo, que corresponde todavía a la etapa previa al seminario X ("*La angustia*") en la enseñanza de Lacan.

Justamente, a partir de dicho seminario, es decir, a partir de la invención del "objeto a" en su estatuto real, como objeto causa del deseo, la formalización y los conceptos lacanianos comenzarán a ordenarse de otro modo.

Pero en esta época, para Lacan, el goce es aún pensado como el residuo de la acción del significante.

Lo cual no deja de ubicarlo, forzosamente, en el orden de las paradojas de la excepción significante.

La noción de goce en Lacan retoma la de pulsión en Freud.

Este es uno de los conceptos más difíciles pero también importantes, en psicoanálisis, pues hace al núcleo real del síntoma, al problema de la "satisfacción" sexual.

La primera época en la enseñanza de Lacan hace hincapié en torno a la problemática del deseo y su relación con el significante. Es la época signada, básicamente, por la consigna del "retorno a Freud", que consiste en una relectura de muchas nociones freudianas a partir de las importaciones de la lingüística moderna, la antropología estructuralista, y ciertas referencias filosóficas (como Hegel, Heidegger y Husserl, las famosas tres H de Lacan).

Durante este periodo, y a pesar de que dicha relectura hace hincapié en el llamado "giro de los años 20" de Freud y su noción de pulsión de muerte, el concepto de pulsión en sí, no es prácticamente abordado (al menos si lo comparamos con desarrollos como los que encontramos en el seminario XI, por ejemplo), siempre es reducido, mas bien, al eje de la primacía del significante.

Su tratamiento comienza a partir del seminario VII ("La ética"), donde se introduce el concepto de goce. Pero este concepto no podrá dejar de ser tributario de la lógica del significante hasta tanto no formalice el "objeto a" como objeto causa del deseo (y ya no como objeto "del" deseo, o "en" el deseo).

En tanto el goce sea pensado como residuo de la acción significativa, solo puede formalizarse en función de algún significante que adquiera, por ello mismo, ciertas propiedades especiales (como ya ocurriera, aunque con otras propiedades especiales, con el significante Nombre del Padre)

Es esto algo obligado por la lógica misma del significante.

Pero a su vez, esta es una vía que el propio Lacan ha comenzado a considerar como agotada a partir del seminario sobre la ética.

Así que, ¿cómo dar cuenta de esta impureza en el no-ser, cómo dar cuenta de este goce?

Para Lacan, el goce, en este texto, es ese el lugar donde se vocifera el defecto en la pureza del no ser, ese lugar donde el sujeto "es", formalizable por medio de la inherencia del -1 implicado en la enunciación inconsciente.

Abriendo un paréntesis, podríamos subrayar que esto es también un buen ejemplo del grado y naturaleza de las transformaciones que sufren todas y cada una de las importaciones que hace Lacan, al psicoanálisis, de nociones extra-analíticas.

En efecto, si tienen presente que el resultado del procedimiento cartesiano culmina en la ubicación del "ser" del sujeto del lado de la "res cogitans", en contraposición a la "res extensa", en el caso de Lacan, nos encontramos con que, en lo que hace al "ser" del sujeto, pasamos, en cierto modo, de la *res cogitans* a la *res extensa*, aunque la topología de ese lugar, obviamente, no pueda reducirse a su estatuto cartesiano.

Esto es algo importante, porque prácticamente no hay noción importada por Lacan, sea del campo que sea, que en esa misma importación, no sufra transformaciones y modificaciones igualmente profundas.

Motivo por el cual, el principal sentido y utilidad de conocer, en la medida de lo posible para cada cual, las nociones originales, no es tanto el de conocer su consecuente eventual aplicación en psicoanálisis, sino poder comprender las transformaciones que Lacan hace de ellas, y en la comprensión misma de esas transformaciones se encontrará la clave de la noción propiamente psicoanalítica que Lacan está desarrollando.

Esto vale, punto por punto, también, para las importaciones de la lógica, las matemáticas y la topología.

Cerramos el paréntesis.

En la cuestión del "ser" del sujeto, se trata de la localización del sujeto como marca residual sobre el cuerpo.

Del lado del deseo la falta en ser, del lado del goce, el ser que se afirma como positivo, como impureza del no-ser, en las marcas del cuerpo.

El goce, dice Lacan en este texto, es "*aquello cuya falta hace inconsistente al Otro*" (53).

En otro lugar analicé mas en detalle las relaciones entre inconsistencia e incompletud y su valor en la dirección de la cura (54). Esta referencia a la consistencia, en este texto, es muy importante, pero no alcanza a desplazar la lógica atributiva que aún domina la enseñanza de Lacan y que se expresa, en esa época, en la prevalencia de la cuestión fálica.

Es por esa razón que el razonamiento subsiguiente de Lacan pasará por el análisis de la culpa.

La falta de un significante del lado del Otro se inscribe del lado del sujeto, de dos modos: como deseo, pero también como "pecado", puesto que esa impureza solo puede ser la "culpa" del sujeto.

La secuencia de los conceptos para el Lacan de esta época es que este "pecado", esta falta en el otro que se inscribe en el sujeto como falta en sentido moral (*faute*) es lo que permite que la ley opere con eficacia en su función interdictiva. Es decir, no es la ley la que cierra el paso al goce sino que es la inscripción de este goce como falta moral la que habilita la prohibición.

Veamos esto mas en detalle.

El planteo es que el goce está prohibido, "*prohibido para quien habla*".

Esto por la sencilla razón de "*no puede decirse sino entre líneas*".

Esta vociferación de la impureza del no-ser es una vociferación **muda**, una vociferación impronunciable.

Esta vociferación se realiza en el cuerpo, constituye el núcleo real del síntoma, la "satisfacción" sexual (pulsional) encerrada en el mismo.

La impronunciabilidad de esta vociferación es la que funda la prohibición.

O, en otras palabras, la prohibición viene a ocupar el lugar de la impronunciabilidad.

De este modo, se salva la consistencia del Otro, introduciendo, tal como lo requieren las relaciones lógicas, una incompletud: la falta de lo prohibido.

Esta "metáfora" fundamental se inscribe como marca sobre el cuerpo, "*implica un sacrificio: el que cabe en un único y mismo acto con la elección de su símbolo: el falo*" (55).

El falo es el símbolo del sacrificio de la inscripción en el cuerpo de esta sustitución primigenia de la prohibición respecto de esta vociferación impronunciable.

Por eso, para esta época de la enseñanza de Lacan, el falo "*da cuerpo al goce*".

Esto implica la reducción del goce al goce fálico, en tanto goce prohibido (otra será la posición de Lacan, mas adelante cuando pueda formalizar el goce de otro modo, a partir de la noción de "objeto a". Pero en este momento, goce y falo tienden a ir juntos).

Es así, entonces, que "*la función imaginara [la imagen del pene] se consagra al sacrificio simbólico que instauro la ley de prohibición*".

Llegamos, así, al párrafo del escándalo.

*"Es así como el órgano eréctil viene a simbolizar el sitio del goce, no en cuanto él mismo, ni siquiera en cuanto imagen, sino en cuanto parte faltante de la imagen deseada: por eso es igualable al  $\sqrt{-1}$  de la significación mas arriba producida, del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de la falta de significante: (-1)" (56).*

Leamos esto en detalle.

No se trata del órgano en cuanto órgano anatómico mismo ("*no en cuanto él mismo*").

Tampoco se trata de la imagen ("*ni siquiera en cuanto imagen*") (57).

Ese "órgano eréctil", no "en cuanto él mismo" ni "en cuanto imagen", tiene una función de símbolo.

Viene a simbolizar el sitio del goce, ese lugar donde se vocifera "*que el universo es un defecto en la pureza del no-ser*".

La simbolización de ese sitio se realiza "en cuanto parte faltante de la imagen deseada".

Es decir, como realización de la operación de sustitución de la prohibición respecto de esa imposible vociferación, esa sustitución que da lugar a la significación fálica.

Tratemos de entender lo mejor posible esto, porque si no, no se entenderá el sentido del "por eso es igualable al  $\sqrt{-1}$  de la significación".

En un texto anterior Lacan ya abordó con más detalles varias cuestiones respecto del falo.

*"El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo.*

*Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de ese término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación.*

*Todas estas expresiones no hacen sino seguir velando el hecho de que no puede desempeñar su papel sino velado, es decir, como signo él mismo de la latencia de que adolece todo significable desde el momento que es elevado (aufgehoben) a la función de significante.*

*El falo es el significante de esa Aufhebung misma que inaugura (inicia) por su desaparición" (58).*

En ese mismo texto, un poco antes, había indicado que el falo es el significante que designa "en su conjunto a los efectos del significado" (59), por lo que, por lógica, es el significante que designa el conjunto del deseo, entendiendo el deseo por su definición de "la metonimia de la falta en ser".

El falo, entonces, es un significante privilegiado, por un lado por esta función que acabamos de indicar, y por el otro, porque marca cómo el significado, al estar atravesado por el deseo, deja de ser unívoco en su relación con el referente.

Y en el párrafo que hemos reproducido, relaciona a ese significante con:

- "lo real de la copulación sexual", donde aquí, el término real, es empleado en su sentido común, es decir, como referencia a la copulación anatómica
- "lo más simbólico" de dicha copulación, en sentido literal, cumpliendo una función de cópula lógica
- lo imaginario de "la turgencia" en cuanto "imagen del flujo vital"

Pero ese significante no puede operar sino en tanto velado.

Debemos así, distinguir, el falo en tanto significación (significación fálica), del falo en tanto que significante.

El falo negativizado, es decir, tal como opera en la castración, es el falo imaginario, "la parte faltante en la imagen deseada", que Lacan escribe como  $-\phi$ .

El término "velado" ocupa, en este punto, el lugar del (-) en ese  $-\phi$ .

Aquello que en lo imaginario no aparece en el espejo, aquello que en lo imaginario aparece como no especular, como  $-\phi$ , aparece en lo simbólico como el significante fálico.

El falo en tanto significante se escribirá como  $\Phi$  (fi mayúscula), ese que, a la altura de "La significación del falo", opera como "velado" (y en tanto tal, es el significante del deseo).

La utilización de  $\phi$  (minúscula) o  $\Phi$  (mayúscula) viene a dar cuenta de los registros de la significación y el significante, respectivamente (60).

En tanto velado, el falo significante opera como "signo de la latencia de que adolece todo significable, desde el momento en que es elevado a la condición de significante".

En esta constitución del falo como significante, el mismo opera primero como "signo".

Este, a diferencia de la definición del significante que analizamos anteriormente, es aquello que designa algo para alguien.

Lo que el falo designa es esa latencia que afecta a lo significable, es decir, la represión primaria que afecta al cuerpo de lo significable, por la acción del significante.

Esto implica que el falo como significante no es ni puede ser el significante del sujeto, no representa al sujeto para otro significante, sino que "es el signo de la represión que sufre lo significable del sujeto en el nivel de la necesidad biológica" (61).

El falo, como significante, será el significante del deseo (en "La significación del falo") y el significante del goce (en "Subversión del sujeto"), pero no es el significante del sujeto.

Su función es la de hacer signo al otro sexo, haciendo así de lazo entre los sexos.

Volvamos entonces a "Subversión del sujeto". Ya no se trata solo del velamiento propio del deseo, sino de la imposibilidad de la vociferación del goce.

Las relaciones con la significación aquí se complican.

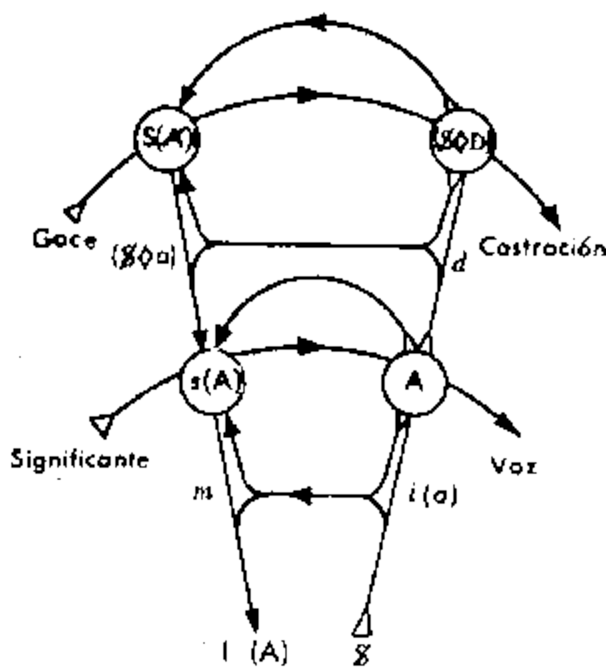
Ya no se trata solo de la significación fálica deducida a partir de la metáfora paterna.

Hasta aquí, el algoritmo S/s escribía la primacía del significante en la "creación" de la significación.

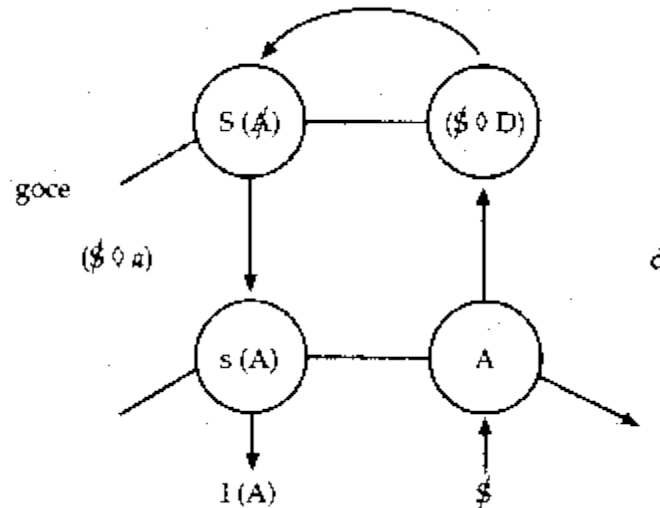
Ahora, para dar cuenta de la incidencia del goce en la significación (la cuestión del "impronunciable"), habrá que tener en cuenta el grafo del deseo y la función del fantasma.

Vayamos por partes.

Este es el grafo del deseo tal como figura en los Escritos.



A los efectos de nuestros objetivos lo simplificaremos de la siguiente manera:



Según Freud, todo síntoma tiene un sentido, se presta a una operación de interpretación.

El síntoma, por lo tanto, en el grafo, se ubica al nivel del s(A).

Sin embargo, es el propio Freud quien señala que el núcleo del síntoma está constituido por la satisfacción pulsional.

¿Cómo interviene la pulsión, el objeto, en la significación?

En nuestro grafo, esto se planteará por la interferencia, sobre s(A), del fantasma, quien introduce allí los efectos de la presencia del segundo piso del grafo.

Para Lacan, "el fantasma, en su uso fundamental, es aquello por lo cual el sujeto se sostiene a nivel de su deseo evanescente, evanescente en la medida en que la satisfacción misma de la demanda le hurta su objeto" (62).

Las formas típicas de la neurosis nos presentan justamente el sostenimiento de la demanda como insatisfecha o como imposible.

El modo en que el fantasma sostiene el deseo es introduciendo una condición absoluta.

*"Es lo que simboliza la sigla \$ <> a que hemos introducido a título de algoritmo que no por casualidad rompe el elemento fonemático que constituye la unidad significativa hasta su átomo literal. Este algoritmo y sus análogos utilizados en el grafo no desmienten en efecto, en modo alguno, lo que hemos dicho de la imposibilidad de un metalenguaje, no es que son nuestro metalenguaje. No son significantes trascendentes, son **los índices de una significación absoluta**, noción que, sin otro comentario, aparecerá, así lo esperamos, adecuada a la condición del fantasma" (63) (subrayado mío).*

La interferencia del fantasma rompe con la deriva infinita de la remisión de una significación a otra significación, introduce una condición absoluta, una significación absoluta.

La significación proviene del A puesto que de él depende que la demanda sea colmada. El fantasma solo llega al nivel de la significación como retorno de un circuito más amplio que, "llevando la demanda hasta los límites del ser, hace interrogarse al sujeto sobre la falta en lo que se aparece a sí mismo como deseo" (64).

Pero el punto es que esta "interferencia" tiene dos aspectos.

Por un lado esta inmisión introduce al objeto bajo el modo de aquella condición absoluta.



Pero también presenta al objeto como sosteniendo al "je". El fantasma sostiene al neurótico en la ilusión de que es él, como sujeto, el que desea, cuando, justamente, el punto es que en el deseo, nadie puede decir "yo deseo".

*"Se ve aquí que la nesciencia en que queda el hombre respecto de su deseo es menos nesciencia de lo que pide [demande] que nesciencia de dónde desea" (65).*

Es en ese sentido que podemos decir que el fantasma es un axioma y que lo más inconsciente del fantasma, su estructura de frase y su función, se asocia íntimamente a la dimensión de la pulsión.

*"He aquí ahora en efecto nuestra atención solicitada por el estatuto subjetivo de la cadena significativa en el inconsciente, o mejor en la represión primordial (Uverdrängung). Se concibe mejor en nuestra deducción que haya habido que interrogarse sobre la función que sostiene al sujeto del inconsciente, al observar que es difícil designarlo en ninguna parte como sujeto de un enunciado, por consiguiente como articulándolo, cuando no sabe ni siquiera que habla. De donde el concepto de pulsión donde se le designa por una ubicación orgánica oral, anal, etc. que satisface esa exigencia de estar tanto más lejos de hablar cuanto más habla" (66).*

Ya Freud había percibido que la forma que adopta la pulsión se organiza a partir de la gramática.

La forma que adopta la batería significativa en la cadena superior, la de la enunciación inconsciente, es la gramática, entendiendo por esta aquello que de la demanda queda cuando la demanda se desvanece.

La respuesta de Lacan a la localización del sujeto en la enunciación inconsciente es la pulsión.

Pero en este punto, se trata de un "hablar" especial, mas precisamente de una vociferación muda.

*"Es lo que adviene de la demanda cuando el sujeto se desvanece en ella. Que la demanda desaparece también, es cosa que se sobreentiende, con la salvedad de que queda el corte, pues este permanece presente en lo que distingue a la pulsión de la función orgánica que habita: a saber su artificio gramatical, tan manifiesto en las reversiones de su articulación con la fuente tanto con el objeto (Freud en este punto es inagotable)" (67).*

La zona erógena funciona como el borde de un agujero. No tiene extensión, es solo un borde.

Aquello que del cuerpo opera como real en la localización inconsciente de la demanda tiene estructura de borde.

Es así como se constituye el "tesoro de los significantes" al nivel del inconsciente, es decir, en el segundo piso del grafo (\$<>D)

$s(A)$ , en cambio, es donde se cierra la significación a nivel inconsciente.

$s(A)$  cumple, en cierto modo, la función del  $s(A)$ , pero al nivel del inconsciente.

Con las dos cadenas, lo que hay que diferenciar, por así decirlo, es lo que se dice del acto de decirlo.

En ese nivel de la enunciación inconsciente se interroga al Otro (A) sobre el valor que tiene como tesoro del significante. Se le pide que responda por su consistencia.

La respuesta, el punto donde se cierra el "mensaje", a nivel inconsciente, es el  $s(A)$ , que indica que no hay, en el Otro, una función que lo garantice a él mismo.

No hay palabra última, y por lo tanto, garantía del Otro.

"La falta de que se trata es ciertamente lo que hemos formulado ya: que no hay Otro del Otro. Pero este rasgo de la No Fe de la Verdad, ¿es en efecto la última palabra válida para dar a la pregunta '¿qué me quiere el Otro?' su respuesta, cuando nosotros, analistas, somos su portavoz? Seguro que no, y justamente en la medida en que nuestro oficio no tiene nada de doctrinal. No tenemos que responder de ninguna verdad última, especialmente ni pro ni contra ninguna religión" (68).

No hay verdad última que el analista pueda pronunciar desde el lugar del Otro. Ni siquiera la afirmación de que "no hay verdad de la verdad" puede operar como verdad última. No hay "cierre" del "mensaje". El punto donde se cierra esa pregunta es  $S(A)$ , al que se accede luego de pasar por la pulsión.

Este circuito es justamente el que impide que el sujeto pueda localizarse en el ser en términos de pensamiento (cogito).

La cadena inconsciente "cierra" su "mensaje" en un significante, pero en un significante impronunciable.

La falta de un significante del sujeto en el Otro se registra en la cadena superior, en el nivel de la enunciación inconsciente (y no en cadena inferior).

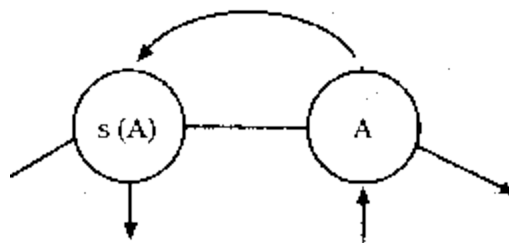
Las propiedades comunes de todo "mensaje", en ese nivel, son este cierre sobre el significante de una falta en el Otro  $S(A)$  y la incidencia sobre el cuerpo.

Es en ese punto precisamente donde el uso de la verdad por parte del psicoanálisis, difiere del uso de la verdad por parte de la magia o la religión. Esto, en el sentido de que el mensaje "último" del psicoanálisis es respecto del Otro (particular del sujeto, y no el Otro "social", confusión tan común) y no del sujeto.

Lo que el psicoanálisis plantea es cómo incide esa falta del Otro del otro en el sujeto.

Para entender la cuestión del  $\sqrt{-1}$  lo que debemos percibir es que Lacan pretende incluir en el algoritmo S/s, utilizado hasta aquí para las relaciones entre significante y significado, la incidencia del goce en la significación.

En ese sentido, podríamos decir que al algoritmo, tal como venía siendo utilizado hasta ahora, correspondería asociarle el circuito del primer piso del grafo



Pero en este texto Lacan quiere introducir este significante impar que es el  $S(A)$ . Lo cual requiere del circuito que incluye el segundo piso del grafo.

Por lo tanto, ¿cómo hacer para incluir esta dimensión en el algoritmo S/s?

¿Cómo incluir en él la incidencia del fantasma?

Podríamos asociar el algoritmo S/s con el lado izquierdo del grafo

S	$S(A)$
--	$\$ \langle a$
s	s(A)

La función de la barra entonces debe ser homologable a la del fantasma.

$S(A)$  es impronunciable. Solo son pronunciables los significantes ubicados en A.

En consecuencia, la significación "asociable" a  $S(A)$  no puede ser la que resulte del simple juego de la metáfora y la metonimia.

Y por mas que la operación de  $S(A)$  pueda ser asociada a la pronunciación de un nombre propio, Lacan también establece que no se trata de tal.

$S(A)$  no es un nombre propio porque es impronunciable.

Por la misma razón, el significado de  $S(A)$ , es decir  $\sqrt{-1}$ , es innombrable.

El falo es el que restituye la significación del goce, por el coeficiente del enunciado, al significante de la falta de significante: -1

$$s(S(A)) = \sqrt{-1} = -\varphi$$

El algoritmo S/s se escribe entonces como

$$S(A)/-\varphi$$

El problema es que el  $S(A)$  en tanto significante impar no es algo que está a priori, sino que debe deducirse en el proceso analítico.

El punto de partida no es  $S(A)$  sino la significación enigmática.

Por eso Lacan ordena los términos a partir del " $\sqrt{-1}$  de la significación mas arriba producida del goce al que restituye por el coeficiente de su enunciado a la función de la falta de significante: -1"

En la significación se introduce la dimensión del goce, lo cual restituye la función de la falta de significante.

En el síntoma, a diferencia de en las palabras, el significante no puede separarse del significado. El síntoma es un proceso de escritura antes que de palabra. El efecto de significación vale a partir del efecto de goce.

Por eso Lacan plantea que esta relación es equivalente a su enunciado e indica las siguientes relaciones entre  $\Phi$  y  $-\varphi$ :

*"El paso de la  $(-\varphi)$  (fi minúscula) de la imagen fálica de uno a otro lado de la ecuación de lo imaginario a lo simbólico, lo hace positivo en todo caso, incluso si viene a colmar una falta. Por muy sostén que sea del  $(-1)$ , se convierte allí en  $\Phi$  (Fi mayúscula), el falo simbólico imposible de hacer negativo, significante del goce" (69).*

Obviamente, aquí hay un pequeño gran problema que inmediatamente habrán notado aquellos que ya tienen una cierta lectura de Lacan: aunque no está expresamente dicho, está sugerida una equivalencia entre el significante falo  $\Phi$  y el significante de la falta en el Otro  $S(A)$ .

La diferencia entre  $\Phi$  y  $S(A)$  es que este último no es un significante que se construya sea a partir de lo real o a partir de lo imaginario.

$S(A)$  es la revelación de la vanidad de esperar algo de A (del Otro particular de cada sujeto), y de la necesidad de aportar algo propio (por parte del sujeto) para sostener ese A.

$S(A)$  es el agotamiento de la lógica del reconocimiento, el agotamiento de los efectos de verdad. En cambio  $\Phi$  es la marca en el cuerpo de este -1.

Si el grafo ha sido necesario, en síntesis, es justamente porque el algoritmo S/s es insuficiente para dar cuenta del conjunto del fenómeno, salvo en este punto de señalar que en la dimensión de la significación no deja de presentarse esta incidencia de la falta del significante del otro del Otro, este significante impar de la falta en el Otro.

La "*parte faltante en la imagen deseada*" es igualable al  $\sqrt{-1}$  de la significación de aquella vociferación que no puede decirse (sino a medias), del goce que restituye, "*por el coeficiente de su enunciado*", a la función de la falta de significante.

El goce imposible retorna, es restituido, como prohibido, mediante la función de la falta de significante.

De esta manera, el significante de la falta en el Otro, significante en (-1), anuda la interdicción al goce (70).

La subversión del sujeto reseñada en el título de este escrito refiere justamente a que el sujeto en juego no es el sujeto del cogito cartesiano, no es el sujeto del saber, del pensamiento.

Este sujeto, es un sujeto que, en lo más esencial de sí, no "sabe", sino que goza, aunque ese goce no sea el suyo.

### A modo de conclusión

En su cuento sobre la Biblioteca de Babel (recopilado en "Ficciones"), Borges nos plantea, entre otras cosas, el problema de la cantidad de libros que contendría dicha biblioteca.

En la segunda o tercera página plantea las deducciones que habría hecho un bibliotecario de genio: "*la biblioteca es total y que sus anaqueles registran todas las posibles combinaciones de los 20 y tantos símbolos ortográficos (número, aunque vastísimo, no infinito), o sea todo lo que es dable expresar: en todos los idiomas*".

Si todos los libros tienen obligatoriamente 410 páginas, y estas, cada una, 32 renglones de 80 caracteres, entonces el número de combinaciones, es decir, de libros, "*aunque vastísimo, ... no es infinito*" !!! Dicho número resulta de hacer las combinaciones de los 25 símbolos en  $410 \times 32 \times 80 = 1.049.600$  caracteres. No recuerdo ahora la fórmula para esta combinatoria, pero el número que da, por grande que sea, obviamente no es infinito.

Eso es lo que habría deducido "*el bibliotecario de genio*".

Pero, por otro lado, Borges comenzó diciendo que él prefiere "*soñar que las superficies bruñidas figuran y prometen el infinito...*". Mas adelante, cuando refiere al método para encontrar el "libro del Hombre", el mismo se constituye como una serie... *infinita*. Y el cuento termina afirmando que la biblioteca, entre otras cosas, es "infinita", y que no ha "*interpolado ese adjetivo por costumbre retórica*".

En la nota a pie de página final, se indica que la biblioteca puede ser reemplazada también por un solo libro "que constara de un número infinito de hojas infinitamente delgadas".

Su conclusión final es que la biblioteca es "ilimitada y periódica".

Siguiendo un eje paralelo, el cuento remite a la búsqueda por parte de los hombres de alguna de las variantes de lo que sería EL libro, es decir, EL significante, EL metalenguaje.

Creo que el punto al que debemos prestar atención está en la penúltima página donde agrega el hecho de que los caracteres, en sí, no agotan la cuestión, pues a eso se suma la cuestión del sentido, planteada por la existencia de varios idiomas:

*"un número n de lenguajes posibles usa el mismo vocabulario; en algunos el símbolo "biblioteca" admite la correcta definición "ubicuo y perdurable sistema de galerías hexagonales", pero "biblioteca" es "pan" o "pirámide" o cualquier cosa, y las 7 palabras que la definen tienen otro valor. Tu que me lees, ¿estas seguro de entender mi lenguaje?" (71)*

"Biblioteca" puede tener una definición, pero cualquier uso concreto de esa palabra vuelve caduca esa definición.

En síntesis, el problema con los libros, es que se trata solo de una cuestión de caracteres, sino de sentido.

Esto no hace la biblioteca menos total, completa, ni tampoco mas limitada.

¿Hay la posibilidad de un Uno que sea ilimitado?

Como buen platónico, Borges no hace más que retomar lo que su maestro ya supo desenvolver en el famoso diálogo del "Parménides", lectura recomendada una y otra vez por Lacan (72).

A falta de un acceso directo a lo real de la clínica, creo que esta es la mejor lectura que, a mi turno, podría recomendarle a Sokal.

Retomaremos la próxima vez con la cuestión más específicamente política, con el posmodernismo, Derrida, etc.

Mientras tanto, recomiendo una vuelta, cada tanto, por el foro "Situación del psicoanálisis" (<http://psiconet.com/freud/situacion>), en algunos de cuyos capítulos se están discutiendo cuestiones sobre política del psicoanálisis.

## Bibliografía

J. Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", Escritos 2, Ed. Siglo XXI (Ecrits, Ed. Seuil)

A. Eidelsztein, "El grafo del deseo", Ed. Manantial

N. Charraud, "Lacan y las matemáticas", Ed. Atuel-Anáfora

D. Rabinovich, "Lectura de 'La significación del falo'", Ed. Manantial

J.C. Milner, "La obra Clara", Ed. Manantial ("L'œuvre claire", Ed. Seuil)

J. L. Borges, "Ficciones", Ed. Emecé

## Notas

(1) Quizás no esté de más señalar, tal como lo hicieramos anteriormente, que del libro de Sokal tomamos el capítulo dedicado a Lacan, en particular, ya que es el que hace referencia al tema psicoanálisis-ciencia. Y esto posiblemente sea también un punto de malentendido con Sokal, puesto que ese, obviamente, no es "su" tema. "Su" tema queda definido por el conjunto de los autores que aborda en su libro. Su tema no es la relación entre la ciencia y el psicoanálisis, sino la relación entre la ciencia y cualquier autor, pensador, o práctica, que pretenda hacer algún uso de nociones científicas de un modo que no respete las reglas del campo de origen de las mismas.

Lo que, justamente, intenté plantear en la primera parte de mi crítica, es que esa organización del "tema" era estéril, pues de ese modo Sokal no iba a poder probar nada consistente respecto de cualquiera de esos autores abordados, y que la crítica de cada uno de ellos no podía eximirse de la tarea de debatir las nociones y aspectos propios de la respectiva disciplina o práctica.

Por eso, en lo que a Lacan respecta, mi punto de vista es que no se trata solo de sus usos, "correctos" o "incorrectos", de los recursos matemáticos u otras nociones científicas, sino del problema más general y conceptual de las relaciones entre la ciencia y el psicoanálisis.

Esto, por la sencilla razón de que mi posición no es la de un "seguidor" de Lacan, sino la de alguien que ejerce la práctica del psicoanálisis, práctica respecto de la cual, considero que las enseñanzas de Lacan son de fundamental importancia.

Pero esta diferencia en los intereses temáticos, en el punto de vista sobre el eje del debate, no deja de ser uno de los malentendidos que subsisten con Sokal.

(2) Lo retomaremos en detalle más adelante, pero en la página 801 de los Escritos, respecto del uso del raíz cuadrada de -1, Lacan dice: "*por eso hemos indicado, a reserva de incurrir en alguna desgracia, **hasta dónde hemos podido llevar la desviación del algoritmo matemático para nuestro uso***" (subrayado nuestro).

(3) Claro que, nuevamente, no hay que olvidar que el libro de Sokal no apunta solo a Lacan, sino que este no es más que uno más entre la más de media docena de autores abordados.

En ese sentido, la trascendencia, a nivel internacional, probablemente, no está dada tanto por el caso de Lacan como por los casos de Virilio, Baudrillard, Latour, Irigaray, etc.

Pero para esos casos, también, la trascendencia del libro está dada, en casi todos los casos, por afirmaciones o conclusiones del mismo nivel que las planteadas para el caso de Lacan, antes que por la simple señalización de situaciones de uso "incorrecto" de nociones científicas.

(4) Página 20 de la edición francesa de Odile Jacob

(5) Lo que quizás no termina de darse cuenta Sokal es cuan de acuerdo estoy con algunas de sus conclusiones y que mi interés en todo esto pasa, justamente, por deslindar unas de otras y por precisar las razones en juego para cada una.

(6) J. Lacan, "La ciencia y la verdad", Escritos, Ed. Siglo XXI, página 836/7

(7) J.C. Milner, "La obra clara", Ed. Manantial, página 39

(8) N. Charraud, "Lacan y las matemáticas", Atuel-Anáfora, página 115

(9) "Conversation sur le signifiant maître", AMP

(10) "Conversation sur le signifiant maître", AMP, página 87

(11) A. Sokal y J. Bricmont, "Impostures Intellectuelles", Ed. Odile Jacob, página 27/8

(12) Una nota a pie de página, en este mismo punto, en el texto de Sokal y Bricmont, hace extensiva esta crítica al texto "El título de la letra" de Nancy y Lacoue-Labarthe, dos autores cuya lectura de "Instancia de la letra ..." fue ponderada por el propio Lacan, en el seminario XX, a pesar de la posición más Derrideana que Lacaniana de los mismos.

Valga este comentario para la cuestión acerca de cuan revelador de sus falencias ha sido la retirada que Sokal

y Bricmont tuvieron que realizar respecto de sus críticas a Derrida (ver [primera parte de este artículo](#), en el [número 6 de Acheronta](#)).

(13) Petit Robert

SE RATRAPER v. pron.

1- Se raccrocher. Se rattraper à une branche dans une chute. — fig. Se rattraper aux branches\*. Il s'est rattrapé de justesse : il a réparé sa maladresse.

2- (1845) Regagner l'argent qu'on a perdu. Après ses pertes d'hier, il s'est rattrapé.

Regagner le temps perdu. Je n'ai pas pu aller au cinéma ce mois-ci, mais je vais me rattraper. — Combler son retard, pallier une insuffisance. « Il piochait vite son programme [...] dans l'espoir de se rattraper » (Aragon).

(14) Otro spot, de la misma campaña, por ejemplo, representa una conversación entre Santiagueños (Santiago del Estero es una provincia de Argentina a cuyos pobladores le son atribuidas, de modo típico, las características de la parsimonia y la lentitud) que, hablando por teléfono, tardan una hora en decirse "hola, como estas?" "bien" "bueno, chau" "chau"..

(15) J. Lacan, El seminario, Libro XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Ed. Paidós, página 273

(16) Derrida no dejaba de señalarles a Sokal y Bricmont que era una lástima que sus nombres propios surgieran al público por esta cruzada moral contra los "impostores" antes que por esta otra función a que estamos refiriendo en la ciencia

(17) J. Lacan, El seminario, Libro XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Ed. Paidós, página 55

(18) De ahí, por ejemplo, el interés del psicoanálisis por aquellas situaciones, en la ciencia, en que la función del experimentador es ineliminable, como las que plantea la física cuántica, el principio de incertidumbre de Heisenberg, etc.

(19) Idem, página 132/3

(20) J. Baños Orellana, "El idioma de los lacanianos", Ed. Atuel, Buenos Aires 1995

(21) J. Lacan, Conferencia de prensa en Italia, el 29 de octubre de 1974, incluido en "Actas de la Escuela Freudiana de París", Ed. Petrel, Barcelona 1980, página 25

(22) J. Lacan, "La instancia de la letra y los principios de su poder", Escritos 1, Ed. Siglo XXI, página 478

(23) J.C. Volnovich, "Piaget y el Psicoanálisis", Revista "Instituyente", Número 1, Junio 1988, Buenos Aires

(24) Idem

(25) J. Lacan, El seminario, Libro XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Ed. Paidós, página 20

(26) J. Lacan, El seminario, Libro XI, "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis", Ed. Paidós, página 21

(27) J. Lacan, "La cosa freudiana", Escritos 1, Ed. Siglo XXI, páginas 386/7

## (28) maître, maîtresse [mDtY, mDtYDs] n.

- *maistre* 1080; *maistresse* XII<sup>e</sup>; lat. *magister*

I **Personne qui exerce une domination.**

**1 N. m.** **Personne qui a pouvoir et autorité sur qqn pour se faire servir, obéir.** *Le maître et l'esclave. Le maître et le vassal. seigneur.* — Vieilli *Le maître et les serviteurs, les domestiques. 1. patron.* — **PROV.** *Les bons maîtres font les bons valets* : les maîtres ont les valets qu'ils méritent. *Tel maître, tel valet* : les valets ont souvent les qualités et les défauts de leur maître. *Nul ne peut servir deux maîtres à la fois.*

**N. Possesseur d'un animal domestique.** *Animal qui reconnaît son maître.* « *Le chien s'étendait sur un pouf aux pieds de sa maîtresse* » (Green).

**2 Personne qui a pouvoir d'imposer aux autres sa volonté. chef.** *Le père romain était juge et maître.* — **Par plais.** *Mon seigneur\* et maître.* — (1532) **MAÎTRE, MAÎTRESSE DE MAISON** : personne qui dirige la maison. *Maître de maison qui reçoit. ? amphitryon, hôte. Parfaite maîtresse de maison.* — **Vx** *Le maître du logis, des lieux, de céans* : le propriétaire.

*Le maître d'un peuple, d'un pays, personne qui y exerce effectivement le pouvoir. dirigeant, gouvernant, souverain.* « *Le Français est surtout jaloux de la liberté de se choisir son maître* » (Saint-Evremond). *Les maîtres du monde* : tous ceux qui exercent un pouvoir (cf. Les puissants\* de ce monde). *Devenir le maître du monde. dictateur, dominateur, tyran.*

**3 ÊTRE (LE) MAÎTRE** (quelque part) : avoir pleine autorité, toute licence là où l'on est (cf. Faire la loi\*). *Être le maître chez soi.* « *J'étais maître en ces lieux, seul j'y commande encore* » (Voltaire). — **PROV.** *Charbonnier\* est maître dans sa maison.* — *Le capitaine d'un bateau est seul maître à bord, après Dieu. Loc. fig. Être seul maître à bord* : être seul à décider. — **Jeu** *Être maître à telle couleur*, en avoir la carte la plus forte. *Je suis maître à cœur.* — **Loc.** *L'œil du maître* : la surveillance attentive du propriétaire. *Ni Dieu ni maître*, devise de Blanqui et des anarchistes. *Parler, agir, décider en maître*, avec l'autorité, la liberté d'un maître. *Régner en maître.* — *Trouver son maître*, la personne à qui l'on doit se soumettre, obéir (cf. ci-dessous II, 3<sup>o</sup>).

**4 (Choses) Ce qui gouverne qqn, commande sa conduite.** *L'argent, maître du monde.* « *Notre tempérament, notre caractère, nos passions, sont nos maîtres* » (Léautaud).

**5 (1538) ÊTRE MAÎTRE, MAÎTRESSE DE SOI; ÊTRE SON MAÎTRE** : être libre et indépendant, n'avoir d'autre maître que soi-même; être indépendant professionnellement. « *Tout homme étant né libre et maître de lui-même* » (Rousseau). « *Depuis dix ans qu'elle était riche et veuve, maîtresse d'elle-même par conséquent* » (Barbey). *Elle est son maître.* — **Par ext.** *Être maître, le maître de ses actes, de son destin, de son emploi du temps* : n'avoir à en référer qu'à soi-même. **disposer.**

(Par rapport à soi-même) **ÊTRE MAÎTRE, MAÎTRESSE DE SOI** : avoir de l'empire sur soi-même, contrôler ses affects. se **dominer**, se **maîtriser**. « *Je suis maître de moi comme de l'univers* » (Pierre Corneille). « *J'étais maître de moi, très calme, sans colère* » (Duhamel). *Elle parvint à rester très maîtresse d'elle-même. Par ext. « Il lui coupa la parole dans un mouvement d'impatience dont il ne fut pas maître* » (Maupassant).

**6 ÊTRE MAÎTRE DE FAIRE QQCH.** : avoir entière liberté de. **libre.** « *Je laisse mon fils maître de faire ce qu'il voudra* » (Balzac). *Vous êtes maître de refuser.*

**7 Personne qui possède une chose, en dispose. possesseur, propriétaire. **Dr.**** *Bien sans maître, abandonné. Voiture, cheval, maison DE MAÎTRE*, dont l'usager est le propriétaire (opposé à de louage); **par ext.** *Maison de maître*, grande et cossue.

? *Se rendre maître de qqch.* (se l'approprier), *de qqn* (le capturer, le maîtriser), *d'un pays* (le conquérir, l'occuper). *Se rendre maître d'un incendie*, l'arrêter, le maîtriser. — (Choses abstraites) *Se trouver*



*maître d'un secret. Être, rester maître de la situation, des événements. ? 1. arbitre. Être maître de son sujet. ? posséder.*

## II (XII<sup>e</sup>) Personne qualifiée pour diriger.

**1** Personne qui exerce une fonction de direction, de surveillance. **chef**. — Vx *Maître de forges\**. — *Maître d'œuvre (fém. maître)* : chef de chantier; **fig. et mod.** directeur de travaux intellectuels. *Le maître d'œuvre d'une encyclopédie*. — **Mod.** *Maître des requêtes au Conseil d'État (fém. maître)*. *Maître de ballet* : personne qui dirige un ballet dans un théâtre (*fém. maître ou maîtresse*). *Maître de chapelle\**. *Maître des cérémonies\**. *Maître d'hôtel\**. — **Milit.** *Maître de camp. ? mestre*. — **Nom donné aux officiers marinières.** *Premier-maître (voir ce mot)*. *Second-maître*. *Quartier-maître (voir ce mot)*. *Maître de manœuvre. ? bosco*. *Maître d'équipage*, dirigeant l'équipage du pont. — *Grand maître de l'ordre* : chef d'un ordre militaire. — *Grand maître de l'Université* : nom donné au ministre de l'Éducation nationale. — *Maître de conférences (fém. maître)* : personne chargée d'un cours dans une grande école ou enseignant dans une université avant d'accéder au titre de professeur. *Maître assistant*. *Elle est maître assistant(e)*. *Maître de recherches au CNRS (fém. maître)*. — *Maître d'étude (fém. maîtresse)*, qui surveille une étude. **1. pion, surveillant**. *Maître d'internat (fém. maîtresse)*.

**2** Personne qui enseigne. *Maître, maîtresse* : personne qui enseigne aux enfants dans une école, ou dans le particulier. **éducateur, enseignant, instituteur, pédagogue, précepteur, professeur, régent; répétiteur**. *Maître, maîtresse d'école* : instituteur, institutrice. *Maîtresse auxiliaire*. — *Maître de musique*. *Maîtresse de piano*. *Maître d'armes*, qui enseigne l'escrime. — **Loc. prov.** *Le temps est un grand maître*, donne de l'expérience.

**3 N. m. (XIII<sup>e</sup>)** Dans le système corporatif, Artisan qui dirige le travail et enseigne aux apprentis. *Les maîtres, les compagnons et les apprentis d'une corporation*. **Fig.** « *L'homme est un apprenti, la douleur est son maître* » (Musset). — **Par anal.** Dans la franc-maçonnerie, *Grand Maître* : chef d'une obédience maçonnique. *Le Grand Maître du Grand Orient de France*. — **Loc.** Être, passer maître dans le métier, dans l'art de. **adroit, compétent, expert, savant**. **Loc.** *Passer maître en, dans qqch.* : devenir particulièrement adroit à... (*en parlant d'une qualité ou d'un défaut*). *Elle est passée maître dans l'art de mentir*. « *L'autre était passé maître en fait de tromperie* » (La Fontaine). *De main\* de maître*. *Des coups de maître*. *Pour un coup d'essai, ce fut un coup de maître (allus. littér.)*. *Trouver son maître*, qqn de supérieur à soi, de plus adroit, de plus compétent (cf. ci-dessus I, 3<sup>o</sup>).

**4 N. m.** Peintre, sculpteur qui dirigeait un atelier et travaillait souvent avec ses élèves à une même œuvre. *Attribuer au maître l'œuvre d'un élève*. *Le maître de (suivi d'un nom de lieu, du titre de l'œuvre)* : désignation d'un peintre ancien anonyme dont l'œuvre a la qualité de celle d'un maître d'atelier. *Le Maître de Moulins*.

**5 N. m.** Personne dont on est le disciple, que l'on prend pour modèle. **initiateur, modèle**. *Un maître à penser*. *Maître spirituel*. **gourou**. « *Une génération trouve parfois ses maîtres chez elle-même* » (Thibaudet). *L'élève a dépassé le maître*.

**6 N. m.** Artiste, écrivain ou savant qui excelle dans son art, qui a fait école. *Les maîtres de la littérature, de la peinture espagnole* (cf. Les grands noms). *Un tableau de maître*. — *Petit maître* : peintre de qualité considéré comme mineur. *Les petits maîtres de la Renaissance*.

## III (XIII<sup>e</sup>) Titre.

**1** Vx (suivi du nom ou du prénom) Titre donné autrefois familièrement aux hommes qu'on ne pouvait appeler « Monsieur », et encore au XIX<sup>e</sup> s. aux paysans, aux artisans. *Maître Pathelin*. *Maître Jacques*. **Région.** *Maîtresse Jacqueline*. — **Par plais.** *Maître Corbeau, maître Renard*.

**2 N. m.** Titre qui remplace Monsieur, Madame en parlant des gens de loi ou en s'adressant à eux (avoué, avocat, huissier, notaire). *Maître X, avocate à la cour (abrév. M<sup>E</sup>)*.

**3 N. m.** Titre que l'on donne en s'adressant à un professeur éminent, à un artiste ou un écrivain célèbre. *Monsieur (Madame) et cher Maître.*

**IV (v. 1080) MAÎTRE, MAÎTRESSE en appos. ou adj.**

**1** Qui est le maître, la maîtresse (au sens I, 1°). Vieilli *Servante maîtresse* : servante, domestique qui est devenue maîtresse d'une maison.

**2** Qui a les qualités d'un maître, d'une maîtresse. *Une maîtresse femme*, qui sait organiser et commander. **énergique.**

**3 Anciennt** Qui est le premier, le chef de ceux qui exercent la même profession dans un corps de métier, une entreprise. *Maître compagnon. Maître cuisinier, maître coq ( 2. **coq**) ou maître queux\**. *Maître sonneur* : maître de la corporation des sonneurs de cornemuse. **Fig. et vx**fieffé. *Maître filou.* « *Voilà un maître fou* » (Voltaire).

**4 (Choses)** Qui est important, ou qui est le plus important. *Maîtresse branche d'un arbre*, la plus grosse. **principal**. *Maîtresse poutre d'un comble. Maître-couple* : couple placé dans la plus grande largeur du navire. (XVI<sup>e</sup>) *Maître-autel* : autel principal d'une église, placé dans l'axe de la nef. *Des maîtres-autels.*

*Maître-cylindre* : ensemble cylindre et piston, actionné par la pédale de frein, transmettant la pression aux récepteurs des freins de chaque roue. — **Inform.** **Se dit d'un dispositif qui pilote le fonctionnement d'un autre (opposé à esclave).** *Ordinateur maître. MAÎTRE-ESCLAVE*, qui utilise deux dispositifs couplés dont l'un est maître et l'autre esclave\*. *Une bascule maître-esclave. Ordinateurs fonctionnant en mode maître-esclave.*

**5** Qui a de la force, de l'efficacité. *Maître mot ou maître-mot.* « *La retraite, c'était le grand mot, le maître-mot* » (Pagnol). — **Cartes** *Atout maître. Garder ses cartes maîtresses*, celles qui peuvent faire une levée.

**Fig. Essentiel. (Surtout fém.)** *La pièce maîtresse d'une collection, d'un dossier. La qualité maîtresse d'une personne. **majeur.***

(29) **maestro, -a.**

(Del lat. «magister, -tri», de donde «magisterio, magistrado, magistral»; v. t. «mistral»; véase: «amaestrar; maestrescuela». «de, en».)

1- En sentido amplio, persona que \*enseña cualquier cosa, generalmente con respecto a quien recibe la enseñanza: 'Ése fue su maestro en picardías'. ≠ Se aplica con especial respeto, en vez de «profesor», a la persona de quien se han recibido enseñanzas de mucho valor: 'Mi querido maestro, el doctor...'

2 - En sentido restringido, persona que, con o sin título oficial para ello, da la primera enseñanza.

(Otra forma de la raíz, «magist[e]r-»: 'magisterio, magistral'. Ô V.: «Ama, amiga, antesignario, ayo, dómine, escribano, escuelero, ganso, leccionista, maeso, maestro de escuela [de primera enseñanza], mentor, pedagogo, pedante, preceptor, profesor. Ô Magisterio. Ô Escuela normal. Ô Amaestrar».)

3 - Persona de extraordinaria \*sabiduría o habilidad en una ciencia o arte: 'Beber [Leer] en los grandes maestros'.

4 - Persona, particularmente en \*oficios masculinos, que ha llegado al grado más alto en su oficio: 'Maestro albañil [carpintero, sastre]'. ≠ En los talleres masculinos o femeninos, se da ese título al dueño o jefe de él.

5 - *Título dado a los individuos de los grados tres a treinta y tres de la \*masonería.*

6 - *Título que se da en las órdenes monásticas a los \*monjes encargados de enseñar, y otras veces, como título honorífico.*

7 - *Maestre de una \*orden militar.*

8 - *«Maestro en artes».*

9 - (ant.). *\*Cirujano.*

10 - Compositor de \*música. Se aplica como título delante del nombre; particularmente, a los modernos, aunque también puede decirse 'el maestro Vitoria'.

11 - (n. calif.). Se aplica a las cosas que \*enseñan o aleccionan: 'La historia es la maestra de la vida. El dolor es el mejor maestro'.

12 - (en fem.; \*construcción). *\*Listón que se coloca a plomo para que sirva de guía al construir un \*muro. (V. «maestrear».)*

13 - (n. calif. en femenino). Se aplica en aposición a algunas cosas que son las principales de su clase: 'Acequia maestra. Cloaca maestra. Viga maestra'.

14 - *Se aplica en aposición como nombre calificativo a los animales \*domesticados: 'Perro maestro. Halcón maestro'.*

15 - (marina). *\*Palo mayor de una embarcación.*

MAESTRO AGUAÑÓN. «Maestro de obras» dedicado a obras hidráulicas.

M. de aja. *\*Carpintero de ribera.*

M. DE ARMAS. Profesor de \*esgrima.

M. en artes. *Antiguamente, título del que obtenía el \*grado superior de filosofía en una universidad. (T., «maestre, maestro».)*

M. de balanza. *Balanzario de las «\*casas de la moneda».*

M. DE CEREMONIAS. El que las dirige, por ejemplo en la corte.

M. de coches. *Constructor de \*coches.*

M. de cocina. *\*Cocinero mayor.*

M. concertador. *Director de un \*coro.*

M. DE ESCUELA. Maestro de primera enseñanza.

M. DE ESGRIMA. «Maestro de armas».

M. de obra prima. *Zapatero que hace \*calzado nuevo.*

M. DE OBRAS. Persona entendida en \*construcción que dirige la ejecución de obras, por sí solo si son de poca importancia, o a las órdenes de un arquitecto.

(V. «alarife, maestro aguañón».)

M. DE PRIMERA ENSEÑANZA. Maestro con título oficial para enseñar en las escuelas de primera enseñanza.

### (30) **amo, -a.**

Õ («de»). «Dueño. \*Propietario». Con respecto a una cosa, particularmente una finca, el que la posee o dispone de ella según su voluntad: 'En esta casa vive el amo de la finca'. Con respecto a otras cosas que no sean fincas, implica frecuentemente despotismo o exageración del sentido de la propiedad: 'Dice que él es el amo y que en el taller se hace lo que él quiere'. ð El que posee esclavos, con respecto a ellos: 'Los esclavos podían ser vendidos por sus amos'.

Ö «Patrón». Entre trabajadores del campo, el dueño de la finca o persona para la que \*trabajan: 'He cambiado de amo'.

x \*Cabeza de familia o su mujer: 'Vengo a ver al amo [a la ama]'. Se usa aún en los pueblos o humorísticamente.

(V. «\*señor».)

Ø (ant.). *Ayo o aya*.

HACERSE EL AMO. (I) \*Imponerse en algún sitio y tomar la dirección de las cosas. (II) \*Apoderarse de una cosa.

SER EL AMO [DEL COTARRO]. Ser el que dirige o manda en algún sitio o asunto.

V. «el OJO del amo engorda al caballo».

(31) **déraper [deYape] v. intr.** (Conjug. : 1)

• 1739 mar.; *desrapper* « arracher » déb. XVII<sup>e</sup>; provenç. *derapa*, de *rapar* « saisir », du germ. °*hrapon*

I

**1 Mar.** En parlant d'une ancre, Quitter prise sur le fond et laisser dériver le navire. — Chasser sur l'ancre. *Navire qui dérape*.

**2 (fin XIX<sup>e</sup>) Cour.** Glisser sur le sol, en parlant des roues (d'une automobile, d'une bicyclette). **chasser, glisser, 2. patiner, riper.** Il a dérapé et fait un tête-à-queue. Ces pneus empêchent de déramer. **antidérapant.**

**3 (mil. XX<sup>e</sup>) Techn.** Effectuer un dérapage\* (I, 3<sup>o</sup>).

II Fig.

**1 Effectuer un mouvement imprévu, incontrôlé (dans le domaine intellectuel, psychique).** *La conversation a dérapé.* — (Personnes) S'écarter brusquement de la norme, de l'habitude.

(32) Vimos mas arriba que otra de las críticas de Sokal y Bricmont toma por objeto el uso que hace Lacan de la lógica para el desarrollo de las fórmulas de la sexuación. Dijimos que tomaríamos el tema de la raíz cuadrada de -1 porque es el que más se ha difundido, pero podemos señalar que, dichas fórmulas de la sexuación, a su vez, son otra modo de intentar abordar y resolver este mismo tipo de problemas que estamos analizando para el caso de la raíz cuadrada de -1, pero, apelando, en esa otra época, a la lógica del no-todo.

Sobre este otro tipo de lógica, y sobre este tema de las paradojas y problemas que plantea la lógica del significante, recomiendo que lean el artículo "[La noción de no-todo: algunas referencias lógicas para su abordaje](#)", incluido en este mismo número, cuya continuación publicaremos en un futuro número de Acheronta.

(33) Lacan inventará un término para dar cuenta de este tipo de problemas: extimidad.

(34) Esta paradoja es claramente ilustrada por un ejemplo que Lacan toma de Piaget, el del niño que dice: "tengo tres hermanos, Pedro, Pablo y yo". En francés, en esa frase aparece la diferencia entre el "je" y el "moi": "*J'ai trois frères, Pierre, Paul et moi*". "Je" y "moi", en su diferencia, dan cuenta de las dimensiones de la objetivación y la subjetividad. Es lo que claramente señala el "tres" en cuestión. Al nivel del "moi" me estoy inscribiendo, me estoy contando, como un elemento más, en el conjunto de los hermanos. Pero al nivel del "Je" estoy fuera de ese conjunto, dando cuenta del mismo. El absurdo está en la simultaneidad de ambas dimensiones. La manera "normal" de constituir el conjunto de los hermanos es excluyéndome del mismo; diciendo que "tengo dos hermanos: Pedro y Pablo". El ejemplo es absurdo por yuxtaponer las dos dimensiones, como un defecto y un exceso que se contradicen.

Traigo este ejemplo a cuenta, entre otras cosas, porque una de las cosas que denuncia Volnovich en la referencia indicada anteriormente es que "*La soberbia de Lacan ante la obra de Piaget revela su ignorancia*". El análisis de este ejemplo da cuenta de que Lacan no ignoraba para nada lo que decía Piaget. Por eso mismo

sus críticas, esas mismas que reproduce Volnovich, para quien las mismas solo testimoniarían "soberbia", son, en realidad, tan precisas. Es posible que el estilo de Lacan sea arrogante, y que eso pueda resultarle molesto a más de uno, pero lo que Piaget aporta, por importante que sea en otros campos (personalmente me cuento entre quienes lo valoran), no tiene ninguna utilidad para la conceptualización del sujeto del psicoanálisis. La psicología infantil que se deduce de la epistemología genética piagetiana no aporta ni tiene punto de contacto con el psicoanálisis, justamente por la sencilla razón que los sujetos considerados por cada uno son totalmente diferentes.

[Volver](#)

(35) J. Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, páginas 800/1

(36) Ver el artículo de Leclaire y Laplanche "El inconsciente ..", donde, en completa contradicción con el planteo lacaniano de que "*el inconsciente está estructurado como un lenguaje*", concluirán que "*el inconsciente es la condición del lenguaje*", y afirmaran la existencia de un metalenguaje primario.

(37) N. Charraud, "Lacan y las matemáticas", Atuel-Anáfora, página 11

(38) F. De Saussure, "Curso de lingüística general", publicado por C. Bally y A. Sechehaye, Ed. Losada, Buenos Aires 1945, página 203

(39) F. De Saussure, "Curso de lingüística general", publicado por C. Bally y A. Sechehaye, Ed. Losada, Buenos Aires 1945, página 203

(40) J. Lacan, "La instancia de la letra", Escritos 1, Ed. Siglo XXI, página 477

(41) N. Charraud, "Lacan y las matemáticas", Atuel-Anáfora

(42) N. Charraud, "Lacan y las matemáticas", Atuel-Anáfora, página 115

(44) A. Eidelsztein, "El grafo del deseo", Ed. Manantial

(45) Idem, página 192

(46) Idem

(47) Idem, página 193

(48) Idem, páginas 193/4

(49) J. Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página

(50) Aprovecho aquí la oportunidad para darle las gracias a mi amigo Ariel Arbiser por la atención que le ha prestado a mis consultas sobre estos temas (su home page está en <http://www.dc.uba.ar/people/materias/pf/Ariel.htm>).

(51) J. Lacan, "La dirección de la cura", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 621

(52) J. Lacan, "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 800

(53) Con esto se precisa el sentido de la frase previa donde dice que el goce "*es aquello cuya falta haría vano el universo*" (subrayado mío). Uno de los sentidos de "vano" es la inconsistencia

(54) M. Sauval, "*El síntoma y la dirección de la cura*", Acheronta número 4

(55) J. Lacan. "Subversión del sujeto y dialéctica del deseo", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 802

(56) Idem

(57) Es posible que no sea sencillo entender el proceso de transformación de la imagen en símbolo y lo que sigue, pero creo que está dicho de un modo claro y transparente (como cuando uno dice, "por favor, explíquemelo como si fuera un chico de 4 años") que no se trata del pene de la anatomía o la biología. En consecuencia, ello indica a las claras que las ironías y bromas de Sokal no pueden ser más que la expresión de su propio rechazo a leer seriamente lo que pretende criticar.

(58) J. Lacan, "La significación del falo", Escritos 2, Siglo XXI, página 672

(59) Idem, páginas 669/70

(60) Aunque a veces también se escribe -j al hablar del falo como significante, pero ello implica sobreentender esta relación entre la significación asociada a lo imaginario NO especular, y el significante.

(61) D. Rabinovich, "Lectura de 'La significación del falo' ", Ed. Manantial, página 56

(62) J. Lacan, "La dirección de la cura y los principios de su poder", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 617

(63) J. Lacan, "Subversión del sujeto", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 796

(64) J. Lacan, "La dirección de la cura", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 617

(65) J. Lacan, "Subversión del sujeto", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 794

(66) J. Lacan, "Subversión del sujeto", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 796

(67) Idem, páginas 796/7

(68) Idem, página 796

(69) J. Lacan, "Subversión del sujeto", Escritos 2, Ed. Siglo XXI, página 803

(70) **Atención!!** No sé por qué en la edición castellana de Siglo XXI, el párrafo siguiente al que estamos analizando comienza diciendo "*Si le es dado **anular** así la interdicción del goce*" (página 802), cuando en la edición francesa lo que figura es "*S' il lui est donné de **nouer** ainsi l' interdiction de la jouissance*" (página 822). Evidentemente, "*nouer*" no es lo mismo que "anular", y el sentido, en consecuencia, es totalmente diferente. No se trata de "*anular*" sino de "**anudar**". Lamentablemente no es este el único de los problemas de traducción que presenta esa versión castellana.

(71) J. L. Borges, "La biblioteca de Babel", Ficciones, Ed. Emecé, página 84

(72) Ver también la lectura que hemos hecho de ese diálogo en el segundo número de Acheronta

## La noción de "no-todo" Referencias lógicas para su abordaje

María José Iglesias - Julio Guillén - Mónica Boada

### INTRODUCCIÓN

El presente trabajo ha nacido de la preocupación por echar luz sobre referencias de uso frecuente en el ámbito del psicoanálisis lacaniano que en general no se desarrollan suficientemente, con lo cual el uso de las mismas se torna oscuro y se limita su alcance.

El recorrido efectuado guarda relación con el seminario dictado por J.A. Miller en el año 1981 en Buenos Aires "La lógica del significante", y se orienta en el sentido de profundizar en ciertas referencias allí expuestas y realizar algunos agregados que consideramos de importancia central.

Cabe señalar que nuestra investigación se enmarca en un estudio más amplio que aspira a la elucidación de la **relación entre el sujeto y la verdad** en psicoanálisis, noción esta última íntimamente ligada a la de **no-todo** que tomamos como eje del presente artículo.

En este sentido, las paradojas lógicas que pueden pasar por "simples divertimentos", tienen la particularidad de apuntar a una cuestión de fondo en relación a la posición de la lógica formal. Es esta lógica, que podemos denominar "sin resto", inherente al positivismo, la que Lacan cuestionará en su elaboración de la noción del sujeto como efecto del significante.

Los textos que constituirán nuestra referencia fundamental serán, en primer lugar el artículo de Alexandre Koyré publicado en 1947 consagrado a las nociones de conjunto y categoría (1). En dicho artículo Koyré efectúa un recorrido que va desde la paradoja de Epiménides hasta la mentada paradoja de Russell conocida como "el conjunto de todos los conjuntos". En segundo lugar, el libro de Ernest Nagel y James Newman "El teorema de Gödel"(2), el cual es de suma importancia por el hecho de ser un texto de divulgación científica que permite a un lector con escasa base matemática comprender el desarrollo del Teorema de Gödel y su prueba, así como también la construcción de la enigmática fórmula autorreferente y no paradójica que dice de sí misma "yo soy indemostrable". Este punto será tomado en un próximo trabajo continuación del presente artículo.

El Teorema de Gödel se recorta a modo de cierre de este recorrido en virtud de situarse como el descubrimiento que puso límite al "imperialismo de la razón lógica" (Nagel y Newman –1994) representado por el logicismo de Russell.

Nuestro objetivo en este primer artículo será, entonces detenernos en esos atolladeros de la lógica simbólica denominados paradojas, no para intentar eliminarlas, lo que ha marcado indefectiblemente el camino de los lógicos, sino para situarlas en el marco que les es propio y que es el de la lógica significativa.

Citamos en este punto a Lacan:

"Nosotros hacemos una lógica del funcionamiento significativo, puesto que sin esta referencia constituida como primaria, fundamental de la relación del sujeto al significante, lo que yo enuncio es , hablando propiamente, impensable"(3)

### 1. CONCEPTOS RELEVANTES DE LA LÓGICA PARA EL ANÁLISIS DE LAS PARADOJAS

#### 1. 1 Definición de términos lógicos

Definiremos en esta sección un conjunto de términos que se toman usualmente como sinónimos. Estas definiciones han sido tomadas del Diccionario de Filosofía de Ferrater Mora y el Diccionario de la Lengua Francesa *Petit Robert*

#### SOFISMA:

- Razón o argumento aparente con que se quiere defender o persuadir de lo que es falso
- Argumento razonamiento falso, a pesar de una apariencia de verdad generalmente hecho con mala intención.
- Lógica : razonamiento conforme a las reglas de la lógica pero que lleva a una conclusión manifiestamente falsa

### CONTRASENTIDO:

- 1/Interpretación contraria a la significación verdadera. Ej: Hacer un contrasentido y sentidos falsos en una traducción
- 2/Mala interpretación en teatro, error. Ej.: Su personaje de Hamlet es un contrasentido
- 3/Sentido inverso. Tomar el contrasentido en la trama de una tela
- 4/En un sentido contrario al sentido natural
- (Su contrario es exactitud)

**APORÍA:** Significa literalmente "sin camino" o "camino sin salida", de ahí dificultad. Proposición sin salida lógica. Podría también ser llamada antinomia o paradoja. Ferrater Mora distingue los tres términos. Antinomia: principalmente en el sentido kantiano como algo derivado de la aplicación de la razón pura a la realidad y especialmente a las proposiciones cosmológicas. Paradoja: dificultades lógicas y semánticas que surgen tan pronto como una proposición después de haberse afirmado a sí misma, se contradice a sí misma. Las paradojas equivalen en gran parte a los tradicionales INSOLUBILIA. El ejemplo típico de paradoja semántica es la paradoja del mentiroso. El ejemplo típico de aporía es la de Zenón de Elea contra el movimiento.

**ANTINOMIA:** en un sentido muy amplio, antinomia designa un conflicto entre dos ideas, proposiciones, actitudes, etc. Se habla de antinomia entre fe y razón, entre el amor y el deber, entre la moral y la política. En un sentido más estricto, antinomia designa un conflicto entre dos leyes.

**PARADOJA:** Usualmente : dificultades lógicas y semánticas que surgen tan pronto como una proposición después de haberse afirmado a sí misma , se contradice a sí misma. La paradoja maravilla porque propone algo que parece asombroso que pueda ser tal como se dice que es. En ocasiones se considera que las llamadas "antinomias" son una clase especial de paradojas: las resultantes de una contradicción entre dos proposiciones, cada una de las cuales parece racionalmente defendible. Se reserva el término antinomia para las antinomias en el sentido de Kant.

Como ejemplo de paradoja lógica trabajaremos la paradoja de Russell; como ejemplo de paradoja semántica tomaremos la paradoja del mentiroso, también conocida como la paradoja de Epiménides.

Cicerón escribe: "lo que los griegos llaman paradoja lo llamamos nosotros cosas que maravillan".

La paradoja maravilla porque propone algo que parece asombroso que pueda ser como se dice que es.

### 1.2. Conceptos fundamentales de lógica clásica.

Recordaremos brevemente algunos conceptos fundamentales de la lógica clásica.

Término: es la expresión del concepto (que es la representación intelectual de un objeto) **no** son verdaderos o falsos (por ejemplo : en "aquellos hombres son trabajadores" los términos son 'aquellos hombres' y 'trabajadores')

Proposición: es una relación enunciativa entre términos. Siempre dice o declara algo, es declarativa , afirmativa o negativa . Tiene un valor de verdad (Verdadera o falsa).

Suele usarse también 'juicio', pero en general se evita en lógica por sus implicancias psicológicas.

La estructura de la proposición es básicamente SUJETO - PREDICADO - CÓPULA

(Ejemplo: " El hombre es mortal")



SUJETO es el término del que se dice algo ('el hombre')  
 PREDICADO es el término que se le atribuye al sujeto ('mortal')  
 CÓPULA es el elemento que establece la relación y enuncia ('es')

No todas las proposiciones tienen esta forma aunque para los lógicos clásicos deben transformarse a esta estructura previamente a su análisis. Existen controversias entre autores respecto a esto.

Las proposiciones pueden clasificarse en SIMPLES O CATEGÓRICAS, y COMPUESTAS. Las proposiciones SIMPLES o categóricas se dividen según su

CUALIDAD en AFIRMATIVA

NEGATIVA

CANTIDAD en UNIVERSALES (Todos los hombres son gentiles)

PARTICULARES (Algunos hombres son gentiles)

SINGULARES (Juan es gentil)

Combinando estas posibilidades se tiene para las proposiciones

UNIVERSAL AFIRMATIVA (A) (Todos los hombres son gentiles)

UNIVERSAL NEGATIVA (E) (Ningún hombre es gentil)

PARTICULAR AFIRMATIVA (I) (Algunos hombres son gentiles)

PARTICULAR NEGATIVA (O) (Algunos hombres no son gentiles)

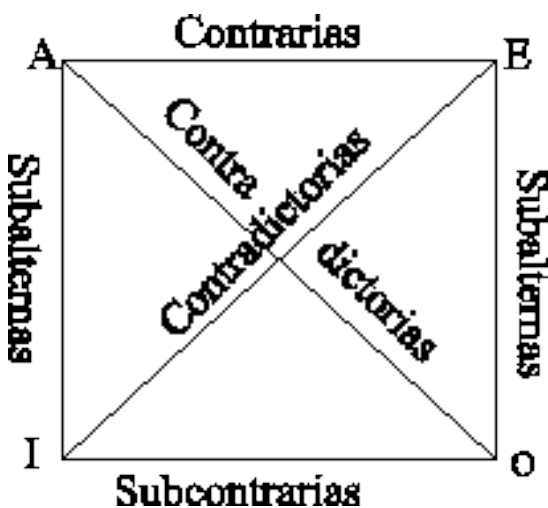
Las relaciones de oposición entre estas proposiciones se presentan habitualmente en forma de cuadro. Las que nos interesan particularmente son:

Las proposiciones CONTRARIAS pueden ser simultáneamente falsas pero no verdaderas

(Ej.: Todos los hombres son gentiles ---- Ningún hombre es gentil)

Las proposiciones CONTRADICTORIAS no pueden ser simultáneamente verdaderas o simultáneamente falsas.

(Ej.: Todos los hombres son gentiles ---- Algunos hombres no son gentiles)



### 1.3. El empirismo lógico o positivismo lógico; concepto de verificación.

En un sentido muy amplio puede llamarse "positivismo" a toda doctrina que se atiene o destaca la importancia de lo positivo, esto es, de lo que es cierto, efectivo, verdadero, etc.

El positivismo lógico, empirismo lógico o neopositivismo, es el intento de reunir el empirismo con los recursos de la lógica formal simbólica; la tendencia anti metafísica es una de sus características fundamentales, pero no por considerar las proposiciones metafísicas como falsas, sino por estimarlas carentes de significación y aun contrarias a las reglas de la sintaxis lógica, y al desarrollo de la tesis de la verificación.

Este positivismo exhibe los rasgos siguientes:

1. Sumisión al principio de que la **significación** de cualquier enunciado está contenida enteramente en su **verificación** por medio de lo dado, con lo cual se hace necesaria una depuración lógica que requiere precisamente el instrumental lógico matemático.
2. No negación de la existencia de un mundo exterior, y atención exclusiva a la significación empírica de la afirmación de la existencia.
3. El objeto de la física no son las sensaciones, son las leyes; y los enunciados sobre los cuerpos pueden ser traducidos por proposiciones sobre regularidades observadas en la intervención de las sensaciones.
4. No oposición al realismo sino conformidad con el realismo empírico.
5. Oposición terminante a la metafísica.

Si nos detenemos en este punto es por el hecho de que Lacan toma en reiteradas oportunidades una postura crítica en relación a esta escuela, por lo cual es de crucial importancia conocer dicha referencia.

Ya en sus primeras formulaciones el positivismo lógico separa completamente la forma lógica del contenido material de los enunciados, y rechaza la correspondencia ontológica entre proposición verdadera y realidad.

El término "empirismo" alude al hecho de considerar que el criterio de **significación** de las proposiciones es su **verificabilidad** empírica pero la noción misma de verificación no queda por fuera del debate.

Podemos plantear en principio que verificar una cosa es comprobar si es verdadera. Lo que se comprueba, sin embargo, no es una cosa sino un enunciado.

Para los positivistas lógicos "El significado cognoscitivo de una sentencia está determinado por las experiencias que permiten decidir de un modo conclusivo si la sentencia es verdadera o falsa". Si no se pueden llevar a cabo estas experiencias las sentencias carecen de significado; esto implica que carecen de significado los enunciados metafísicos, teológicos, axiológicos.

Frente a este planteo surgen varios cuestionamientos:

En primer lugar, ¿se basa la verificación en última instancia en impresiones sensibles? ¿Cómo pueden verificarse acontecimientos pasados? ¿Es la verificación idéntica a la significación?

Nos topamos aquí con una primera paradoja: *El principio de verificación es una proposición según la cual sólo pueden tener significado los enunciados empíricos. Ahora bien, el enunciado mediante el cual se formula este principio no es un enunciado empírico, con lo cual dentro de este marco podría afirmarse que es un enunciado que carece de significado.*

### 1.4. Algunos ejemplos ilustrativos de las paradojas lógicas.

Teniendo en cuenta el papel indispensable que la lógica desempeña no sólo en matemáticas sino en todo el pensamiento deductivo, sorprende descubrir que la lógica se encuentra acribillada de razonamientos que conducen a contradicciones obvias. Será posible que los procesos mismos del pensamiento deductivo oculten fallos irremediables?

Para lo que sigue de este apartado tomaremos como referencia el texto de Martin Gardner - **Paradojas** – Ed. Labor – 1995.

Comencemos por una paradoja sencilla: "Esta frase es falsa". ¿Es la frase verdadera? En tal caso sería falsa. ¿Es entonces falsa? Si tal fuera el caso, sería verdadera.

Cercano a esto están las declaraciones autoinvalidantes del estilo "Todo conocimiento es dudoso", o el aforismo de Bertrand Shaw "La única regla áurea es que no hay reglas áureas".

¿Será la auto alusión culpable de estos males? No. Los griegos sabían que no basta con eliminar la auto alusión. Un diálogo lo demuestra:

Platón: La próxima declaración de Sócrates será falsa.  
Sócrates: Platón ha dicho la verdad.

La reducción lógica de este diálogo es:

A: La frase B es falsa.  
B: La frase A es verdadera.

Cualquiera que sea el valor de verdad que se asigne a cualquiera de ellas quedará contradicho por la otra. Ninguna de estas proposiciones se refiere a sí misma, pero tomándolas conjuntamente la paradoja subsiste. Como resultado nos encontramos incapacitados para decir si alguna de ellas es verdadera o falsa.

Como último ejemplo tomemos el siguiente entretenimiento:

En una cara de una ficha en blanco escribimos:

LA FRASE ESCRITA EN LA OTRA CARA DE ESTA TARJETA ES VERDADERA

Y en el reverso de la misma ficha escribimos:

LA FRASE ESCRITA EN LA OTRA CARA DE ESTA TARJETA ES FALSA

Quien comienza a darle vueltas a la ficha cae en la cuenta de que ha sido atrapado en una regresión sin fin, donde cada proposición va siendo alternativamente verdadera y falsa.

Las paradojas acerca del valor de verdad se llaman paradojas semánticas.

## 2. ALEXANDRE KOYRE; "CONJUNTO Y CATEGORIA"

### 2.1. Presentación de las paradojas.

La paradoja de Epiménides que analizaremos en el siguiente apartado, ha sido muy popular en la Grecia Clásica. De ella hablan Aristóteles, los Estoicos y Cicerón. También parece haber sido muy popular entre los lógicos medievales. Sin embargo los tiempos modernos no le fueron propicios. En el Siglo XX conoce un resurgimiento triunfante con B. Russell cuando formula su paradoja en referencia al conjunto de todos los conjuntos, cuya estructura era la misma que las de aquellas.

Por otro lado las paradojas relacionadas con la Teoría de Conjuntos, jugaron un rol muy importante en la evolución del pensamiento matemático del S. XX. Es de hecho a resolverlas evitarlas que se dirigió el esfuerzo de la gran multiplicidad de sistemas lógicos nacidos entonces. Con ellas los fundamentos más seguros de la ciencia y aún de la razón estaban amenazados. Una maniobra posible frente a esta situación fue afirmar que las paradojas no eran de naturaleza propiamente matemática. Esta ciencia restringió pues las operaciones para evitar las antinomias, dejándolas fuera de su alcance en un terreno que no le interesa abordar. Poincaré afirmará sin embargo que "la lógica ya no es estéril, engendra la paradoja".

Koyré en su recorrido se propondrá analizar estas paradojas sin reducirlas a un lenguaje formal. Según este autor es la formalización a ultranza la que impidió a Russell dar una solución al problema y lo condujo a la teoría de los tipos. Koyré dirá que la estructura de la paradoja es muy simple y siempre la misma : la de la "causa sui" o "el suicidio".

### 2.1.1. Paradoja de Epiménides.

Tomaremos esta paradoja con el siguiente enunciado:

***"Epiménides el cretense dice: todos los cretenses son mentirosos"***

Para efectuar su análisis tendremos en cuenta:

- a. el sentido del juicio enunciado por Epiménides
- b. el hecho de que sea Epiménides quien lo pronuncia

a) En primer lugar puede afirmarse que Epiménides no quiere dar una apreciación moral del carácter de los cretenses. Si así fuera tomaríamos el silogismo

- Todos los cretenses son mentirosos
- Epiménides es cretense
- Epiménides es un mentiroso

Y el análisis se detendría allí sin mayor problema, del mismo modo que si dijera en lugar de mentirosos valientes o cobardes.

Para que haya paradoja, es decir para que el razonamiento de Epiménides pueda continuar o no pueda detenerse, debe querer decir otra cosa: todos los cretenses mienten en todo momento y todos los juicios pronunciados por los cretenses son falsos. Esto es tomando el término mentir en un sentido estrictamente lógico.

Según Koyré "debe asegurarse el sentido implícito de las aseveraciones, ya que el pensamiento es móvil y se desliza sin que nos demos cuenta de una significación a otra". Nótese además que el juicio anterior es intachable excepto en el caso de que sea un cretense, Epiménides quien la formula. Si hubiera dicho ateniense, no existiría el planteo paradójico.

Aún así ni el Dios todopoderoso de Descartes podría haber creado un ser que se equivoque siempre. En este caso la imposibilidad sería material y no formal.

b) Consideremos ahora el hecho de que Epiménides es quien pronuncia el juicio.

Si uno dice que todo lo que dice Epiménides es necesariamente falso, la aseveración "todos los cretenses..." debe ser falsa, de lo que se sigue que no-todos los cretenses mienten siempre, o sea que existen juicios pronunciados por los cretenses que son o pueden ser verdaderos. Esto no significa por otro lado que siempre digan la verdad. Por lo tanto esa afirmación de Epiménides puede ser verdadera o falsa.

Por el contrario, siendo esta afirmación seguramente falsa, Epiménides es tal como los otros cretenses, un mentiroso seguramente, y ésta es la única conclusión que puede extraerse.

Es más, la proposición " Epiménides el cretense dice.... "es seguramente falsa:

1. porque seguro que es falso que los cretenses mientan siempre
2. porque si así fuera Epiménides no la hubiera dicho, no podría haberla dicho pues de otro modo no sería cretense

La proposición es falsa porque contiene miembros incompatibles, que no pueden ser verdaderos a la vez, es un contrasentido, un juicio contradictorio y no una paradoja.

El juicio "todos los cretenses son mentirosos" le está **prohibido** a Epiménides, no puede pronunciarlo, en su boca se pervierte y deviene un contrasentido.

El caso no es único. Por ejemplo "El navío en el cual navegaba naufragó y murieron todos los pasajeros".

Debe concluirse pues que hay afirmaciones que no pueden ser hecha de modo válido, como así también ciertos verbos que no pueden conjugarse en primera persona: yo me desmayo, yo estoy ausente, yo miento, etc.

### 2.1.2. "Yo miento"

La paradoja del mentiroso puede ser planteada bajo la forma simplificada y condensada del "Yo miento": si yo digo que yo miento, ¿digo la verdad o una mentira?.

Respecto a la paradoja de Epiménides dijimos que Koyré la cataloga como un juicio contradictorio, un *contresens*.

Respecto a la frase "Yo miento", Koyré planteará que no se trata de un juicio ni de un contrasentido, sino de un sin-sentido. ¿Por qué no se trata de un juicio?

Recordemos que un juicio es la afirmación o negación de algo; un predicado con respecto a un sujeto (esta es también la definición de proposición). Los juicios, como ya dijimos, se componen de conceptos y estos están dispuestos de manera tal que no constituyen una mera sucesión. Por eso, conceptos tales como "los hombres buenos" no son juicios, en cambio "Los hombres buenos son recompensados" es un juicio.

En el juicio debe haber:

- a. afirmación o negación.
- b. El juicio debe ser verdadero o falso

Por lo tanto una imprecación, un ruego, una interrogación, etc. no son juicios. Cabe aclarar que el sujeto o concepto-sujeto del juicio se distingue del término que desempeña la función de sujeto en la oración así como del objeto a que se refiere. Lo mismo ocurre con el predicado o concepto-predicado.

El tercer elemento del juicio es la cópula que enlaza sujeto con predicado y afirma o niega el predicado del sujeto. Al respecto el planteo de Koyré es el siguiente:

sin duda cuando escuchamos a alguien decir "yo miento", creemos estar frente a una aserción como las otras; esto es de todos modos un error del que la fuente última es el hecho de que generalmente hablando , "el lenguaje no expresa nuestro pensamiento más que de una manera imperfecta y sobre todo incompleta."

Las palabras que pronunciamos y escuchamos, continúa Koyré, no toman sentido pleno mas que en el contexto. Tenemos el hábito de reconstituir y de recompletar el sentido de lo que escuchamos: ponemos sentido en todas partes; por eso nada es más difícil que aprehender un sin-sentido.

Cuando escuchamos a alguien decir "Yo miento" interpretamos:

- a. "he mentido"
- b. "yo miento a veces"
- c. "yo miento habitualmente"

Todos ellos son juicios correctos. Pero el "Yo miento" pretende no extenderse ni al pasado ni al futuro, sino confinarse al presente implicando "la aserción que hago en este momento es falsa".

Bertrand Russell ya había señalado que esto es insostenible por el simple hecho de que la aserción que se declara falsa no existe. La afirmación de falsedad no recae sobre nada y por lo tanto la frase no tiene sujeto lógico; el "yo" no es más que el sujeto gramatical. En el lugar del concepto-sujeto se encuentra entonces un vacío. Algo se afirma de "nada".

La inexistencia del sujeto no entraña sin embargo inmediatamente el sin-sentido. Si yo dijera "El rey de Francia vive en Versailles" mi aserción sería falsa puesto que no hay rey de Francia, pero tendría un sentido.

Un sin-sentido es una significación imposible de realizar o efectuar más que si se pretende aplicarla a ella misma, rellenar por ella misma el vacío de su sujeto. La paradoja no surge más que cuando se pretende poder hacer de la proposición su propio sujeto.

La afirmación "Yo duermo" tiene un predicado y un sujeto. Es su ligazón la que se revela imposible. Es un juicio falso. Pero "Yo miento" no es un juicio; no es ni verdadero ni falso.

Así, plantea Koyré, tal como bien lo vio Russell que todo juicio debe tener su propio sujeto. Ningún juicio puede ser su propio sujeto. La expresión "La frase que estoy pronunciando es falsa" no da más que una ilusión de sentido. Nosotros comenzamos por comprender, por completar una unidad de significación; la impresión primera persiste y nos engaña.

### 2.1.3. La paradoja de Richard.

Enunciaremos a continuación los puntos principales de la paradoja de Richard

- - supone un lenguaje en el que se pueden enunciar las propiedades de los números cardinales
- - se ordenan las definiciones en una serie: una definición precederá a otra si el número de letras de la primera es menor que el número de letras de la segunda y a igual número de letras se elige por orden alfabético. Entonces a cada definición le corresponde un número entero
- - puede ocurrir que algún número entero tenga la propiedad que le está asociada, por ej. que 'es divisible por 2' esté asignada al 6 ,o puede ocurrir que no la tenga como 'es el producto de un número entero por sí mismo' esté asignada al número 15. Diremos pues que 6 es no richardiano y 15 es richardiano
- - x es richardiano significa pues : "x NO tiene la propiedad designada por la expresión definidora con que se halla relacionado en la serie ordenada de definiciones"
- - 'ser richardiano' es una propiedad de los números enteros, entonces pertenece a la serie. Supongamos que está relacionada con el número n. Nos preguntamos pues ¿es n richardiano?
- - En este punto enunciamos que dicha pregunta conlleva una respuesta paradójica : si es richardiano carece de la propiedad que designa , luego no es richardiano, y si no es richardiano entonces posee la propiedad que designa, luego es richardiano

### 2.1.4. La paradoja de Russell

Como podremos ver, la paradoja de Russell con las conclusiones e intentos de solución que para éste conllevan, como así también las conclusiones de Koyré giran en torno a un problema crucial: la noción de TOTALIZACIÓN, es decir la constitución de un todo.

Comencemos entonces con la paradoja conocida como la paradoja de Russell.

Llamemos CONJUNTO NORMAL a un conjunto que no se contiene a sí mismo como elemento; por ejemplo el conjunto de todas las sillas el cual no es en sí mismo una silla, a diferencia del conjunto de nociones abstractas que es en sí mismo una noción abstracta y por lo tanto se contiene a sí mismo.

Sea E el conjunto que contiene por elementos a todos los conjuntos normales y sólo a ellos; es decir sea E el conjuntos de todos los conjuntos que no se contienen a sí mismos.

La pregunta crucial es: ¿E es o no un conjunto normal? , es decir ¿E está o no contenido en sí mismo?

Si es un conjunto normal, en virtud de su definición, por ser el conjunto de todos los conjuntos normales, debería contenerse a sí mismo como elemento, lo cual está en contradicción con la hipótesis de suponer que E es un conjunto normal, puesto que los conjuntos normales no se contienen a sí mismos.

Por lo tanto habría que concluir que E no es un conjunto normal y que por lo tanto se contiene a sí mismo como elemento. Pero esto no es posible dado que E es el conjunto de todos los conjuntos normales y sólo ellos.

El problema central que nos plantea esta paradoja es:

1-¿Un conjunto puede contenerse a sí mismo como elemento?

2-¿Una totalidad puede ser miembro de ella misma?

El problema radica pues en la constitución de tales totalidades.

La solución de Russell es plantear como principio la **ilegitimidad** de los conjuntos no normales (por ejemplo el catálogo de todos los catálogos). Para prevenir su reaparición fundemos sobre este principio una lógica que clasifique los objetos y las proposiciones según el **TIPO** al que pertenezcan. Así:

a- Los individuos y las proposiciones concernientes a los individuos, siendo los objetos lógicos de la estructura más simple serán del tipo 0.

b- Las propiedades de los individuos, las clases de los individuos, siendo objetos lógicos que presuponen a los individuos serán del tipo 1.

c- Las proposiciones que versan sobre las proposiciones, las clases de clases, serán del tipo 2, y así sucesivamente.

Por lo tanto toda proposición será de un tipo superior a sus elementos.

La teoría de los tipos declara **no legítimo** todo juicio que infrinja la regla jerárquica de constitución. De esto se sigue que los juicios paradójales están **prohibidos**. Dirá Russell que nada que implique 'Todo' de una colección debe ser miembro de esta colección. Si una colección de objetos debe contener miembros definibles sólo en términos de la colección misma tomada como totalidad, entonces esta colección no es una **totalidad**. Si la suposición de que una colección forma un todo implica que ésta posee miembros que sólo son definibles en términos de ese todo, entonces esta colección no forma un todo.

Se trata entonces de **totalidades ilegítimas** o como prefiere llamarlas Koyré "**multiplicidades no totalizables**".

Koyré plantea el problema siguiente : la proposición fundamental de la Teoría de los Tipos, y esto se aplica a todas las proposiciones de esta teoría, según la cual "toda proposición debe ser de un tipo superior a su objeto", no solamente no podría ella misma pertenecer a ningún tipo, sino que realiza plenamente la paradoja que tiene por fin evitar. Es decir, no puede ser verdadera más que si es falsa, y no puede ser falsa mas que si es verdadera. Puesto que: o bien ella es verdadera y entonces se aplica a ella misma, en cuyo caso es falsa y está desprovista de sentido; o bien, no se aplica a sí misma, es falsa y entonces podría ser verdadera.

Dicho de otro modo, la teoría de los tipos prohíbe el enunciado de proposiciones que versan sobre todas las proposiciones y por ello mismo contiene tales proposiciones prohibidas.

También podríamos preguntarnos si la teoría de los tipos es verdadera o falsa: ¿cuál sería el tipo de juicio que afirmarí esta verdad o falsedad? La teoría de los tipos realiza a la perfección el mismo de círculo vicioso prohibido . Puede concluirse así que la teoría de los tipos, en estos términos, no tiene sentido.

La teoría de los tipos en el marco de la teoría de los conjuntos tiene su homólogo en la noción de metalenguaje ideada y desarrollada por el matemático polaco Alfred Tarski. En el peldaño más bajo se encuentran los enunciados relativos a objetos tales como "Marte tiene dos lunas". En este lenguaje no pueden aparecer calificativos como verdadero o falso. Para hablar de la veracidad o falsedad de frases formuladas en este lenguaje tenemos que emplear un metalenguaje, situado en el peldaño inmediatamente superior de la escala. El metalenguaje engloba la totalidad del lenguaje objeto, pero permite referirse a los valores de verdad de los enunciados del lenguaje objeto. Por citar uno de los ejemplos favoritos de Tarski, "La nieve es blanca" es un enunciado del lenguaje objeto. En cambio, "El enunciado 'La nieve es blanca' es verdadero" es una proposición de un metalenguaje. Se puede hablar de valores de verdad de enunciados de un metalenguaje pero es preciso utilizar un metalenguaje de nivel superior. Cada peldaño de la escala es un lenguaje objeto del peldaño situado inmediatamente sobre él.

Del mismo modo que la teoría de los tipos intenta resolver las paradojas de la teoría de los conjuntos, la teoría del metalenguaje intenta hacerlo con las paradojas semánticas generadas a partir del uso de los llamados lenguajes naturales en oposición a los lenguajes artificiales.

## 2.2 Conclusiones de Koyré

Podemos sintetizar las conclusiones a que llega Koyré diciendo que:

- 1.-Todo concepto o toda noción que pretenda abarcar TODO no significa NADA
- 2.-La clase Universal de la lógica no existe.

Es imposible formar el conjunto de todos los conjuntos. No hay ningún lugar para él. No se lo puede poner en el interior de él mismo y por otra parte, puesto que abarca (o pretende abarcar) todo el universo de los conjuntos, no puede dejárselo afuera. El conjunto de todos los objetos, de todos los "algo", la clase universal de la lógica, no existe, no es un objeto del pensamiento. La multiplicidad de los "algo" no es totalizable porque la noción de objeto no puede servir de lazo unificante, en efecto, ella no se opone a nada y no excluye nada de su dominio de aplicación, ella está a tal punto indeterminada que la multiplicidad a la cual ella se aplica es en el sentido más fuerte del término indefinida e ilimitada. La imposibilidad de totalizar la multiplicidad de "seres"(objetos del pensamiento) se explica por el vacío absoluto de esta noción (Hegel ya había reconocido la equivalencia en el vacío del pensamiento del ser puro y de la Nada). Cabe aclarar que Koyré utiliza como referencia la noción de conjunto de Cantor: reunión en un todo de objetos determinados y distintos, de nuestra intuición o de nuestro pensamiento.

## 3. Conclusiones preliminares

Tal como lo hubimos planteado en la introducción el objetivo de los lógicos desde que surgen estas "contradicciones", es eliminarlas creando las restricciones necesarias para que no se produzcan, salvaguardando así la coherencia del sistema. En este sentido y retomando las palabras de Miller, "la paradoja es el primer resultado del esfuerzo moderno de la lógica matemática por darle al campo del significante una coherencia total". Como hemos visto tanto la conclusión de Koyré como la conclusión de Russell redundan en plantear la imposibilidad de la totalización como fuente de todas las paradojas. Y sus soluciones se dirigen a estipular restricciones convenientes sobre estas totalizaciones a fin de impedir la producción de tales afirmaciones paradójicas.

Para la lógica pues las paradojas son la consecuencia del intento de totalizar allí donde es imposible. Para el psicoanálisis el surgimiento de la paradoja es inevitable en la medida en que es inherente a la estructura del lenguaje. Esto se revela así en las diversas soluciones propuestas desde la lógica que, como hemos visto, caen en la misma falencia que intentan evitar. Cuando hablamos de la oposición estructural entre significante y todo no hacemos más que referirnos a la fórmula misma de definición de cadena significativa en tanto un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Esta definición implica siempre un significante en más que impide la totalización, es decir el hecho de que no hay un lugar total de los significantes, en esto consiste la esencia de la lógica del significante tal como lo entendemos desde el psicoanálisis que conlleva en el ámbito de la lógica dos grandes "desgarraduras", una es la paradoja de Russell que ya hemos presentado, y la otra el descubrimiento de Gödel con su teorema. Es en torno a las nociones de incompletud e inconsistencia que se extraen de dicho teorema que trabajaremos la segunda parte



del presente artículo, no sin antes recorrer otras paradojas tales como las aporías de Zenón y el teorema de Cantor. La última parte de nuestro trabajo consistirá en extraer del marco de este planteo la noción fundamental de **no-todo** en torno a la cual se desarrolla la clínica psicoanalítica. Con este último objetivo haremos referencia a textos centrales en la obra de Lacan donde atraviesa estos atolladeros en su elaboración de la lógica significante.

Citamos en este punto nuevamente a Lacan en la clase del 21 de febrero de 1962 (sem. 9): "... es por eso que este año hacemos lógica. No puedo evitarlo: no se trata de saber si eso me gusta o me disgusta. Eso no me disgusta, puede no gustarle a otros. Pero lo cierto es que es inevitable. Se trata de saber a qué lógica esto nos lleva forzosamente."

#### **NOTAS:**

- (1) A. Koyré – **Epiménide le menteur**- Les Documents de la Bibliothèque de l'Ecole de la Cause freudienne Nro 3 - 1993
- (2) E. Nagel - J. Newman – **El Teorema de Gödel** – Ed. Tecnos - 1994
- (3) J. Lacan – **Seminario 9** – (Inédito) - 1962

# La epistemología del psicoanálisis: Introducción a sus núcleos problemáticos y encrucijadas

José Perrés

## I) INTRODUCCIÓN

*"La historia no es otra cosa que una constante interrogación de los tiempos pasados en nombre de los problemas y de las curiosidades -e incluso de las inquietudes y las angustias- del tiempo presente que nos rodea y asedia".*

*Fernand Braudel*

Tal vez puede resultar curioso que una conferencia sobre Epistemología del Psicoanálisis se inicie con un epígrafe que recuerda las palabras de un gran historiador francés. En especial, si se tiene en cuenta que Braudel bien poco tuvo que ver con el Psicoanálisis (y con la Institución Psicoanalítica) en su inmensa obra, producida durante varias décadas, al igual que en su trayectoria profesional y personal.

Sin embargo, apenas empecemos a penetrar en nuestro tema -o más bien, en nuestra forma personal de encararlo y conceptualizarlo- podremos apreciar que esta cita, tan convergente con teorizaciones freudianas esenciales sobre la temporalidad del psiquismo, lejos de ser tan sólo una referencia gratuita a un campo externo al Psicoanálisis (la Historia, en este caso), irá adquiriendo significaciones diversas en función de múltiples líneas que sobredeterminan su importancia. Se revelan así, no sólo nuestras múltiples concordancias y convergencias con grandes áreas del pensamiento de Braudel, sino también la importancia que atribuimos a sus investigaciones tan abarcativas como multifacéticas y complejas. Me estoy refiriendo, por ejemplo, a sus grandiosos trabajos sobre el Mediterráneo o sobre "la civilización material", a los que dedicó, respectivamente, 25 y 20 años de sus esfuerzos. Mucho tiempo, tal vez demasiado, como él mismo decía. Se integran en dichas magistrales investigaciones innumerables planos heterogéneos de análisis, extendidas en lo que Braudel conceptualizaba como los "tiempos largos" de la historia, pudiendo constituirse en verdaderos modelos para todas las ciencias sociales y también para el tema que nos ocupa: la lectura epistemológica del Psicoanálisis.

En relación a ésta, el problema central a ser meditado radica en la forma en que comprendamos el título de la presente exposición que, pese a su aparente claridad y simplicidad, puede ser leído e interpretado de múltiples maneras.

Digamos, también al pasar, que no sólo el título de la conferencia puede resultar polisémico, sino que la misma exposición que aquí se inicia se halla erizada de obstáculos y dificultades. Ello no resulta extraño, en la medida que pretendo en este momento, y como punto de partida, nada menos que resumir apretadamente, en un corto espacio de tiempo, un conjunto de reflexiones e investigaciones que, desarrolladas durante varios años y todavía en pleno proceso, ya han dado pie a la publicación de varios libros y de un cúmulo de ensayos, artículos, notas periodísticas, así como a diversas presentaciones públicas como ponencias a congresos, debates, etcétera.

Pero, como no podía ser de otra forma, esta conferencia no consistirá tan sólo en una condensada síntesis de mis reflexiones anteriores sobre la epistemología del Psicoanálisis. Cada nuevo acercamiento al tema, en función de las permanentes lecturas, ampliaciones bibliográficas y movimiento interno, supone una reformulación del mismo; es decir que las nuevas formas de preguntarme y preguntarle a la epistemología del Psicoanálisis (en suma, de formular preguntas inéditas y a veces insólitas) redundan en constantes rectificaciones y modificaciones de los puntos de vista antes manejados, dentro de una modalidad de pensamiento que no pierde nunca cierta continuidad. Siendo coherente con lo que he desarrollado en otros lugares, a nivel teórico (1), no puede haber rupturas, discontinuidades, quiebres, revoluciones externas o internas, que no supongan también en el investigador, en forma simultánea, niveles de continuidad en sus reflexiones y en su identidad estructural. No en vano señalaba O. Mannoni que resultaría un interesante procedimiento de análisis el indagar cómo las mismas ideas de un autor pueden ser reencontradas incluso en los tópicos más disímiles que aborde (2).

Por todas las razones antes expuestas, no creo poder evitar la sobresimplificación de densas problemáticas que tan sólo será posible esbozar, o rozar en forma tangencial, en la presente exposición. De todas formas, y aun a riesgo de parecer esquemático, mi propósito hoy reviste alcances modestos: tan sólo presentar en forma clara algunos de los problemas más generales sobre el tema, sin adentrarnos en las intrincadas y complejas ramificaciones conceptuales de cada eje temático, lo que cansaría innecesariamente al auditorio. Ello es inevitable, ya que para penetrar en dichas ramificaciones, teorizándolas y discutiéndolas en forma rigurosa, se necesitaría algo más que una simple conferencia, expuesta a un público tan numeroso como heterogéneo. Se me disculpará, entonces, que no pretenda en la presente conferencia sobrepasar los niveles de introducción y simple delimitación de la temática propuesta. Saldrán beneficiados entonces aquéllos que sólo querían tener un primer acercamiento a la problemática epistemológica del Psicoanálisis, no así los que ya son especialistas o profundos conocedores del tema.

Recordemos entonces, para empezar, el objetivo más directo e inmediato de esta conferencia: hablar de la epistemología del Psicoanálisis, de sus núcleos de problematización y de sus encrucijadas. Un tema que, desde su misma enunciación, suena como altamente conceptual y abstracto. No es extraño, en nuestro ámbito "Psi", que las personas dedicadas a problemas semejantes sean encasilladas rápidamente en la categoría de "los teóricos" (que resulta confrontada, en una pseudo oposición, con la de "los clínicos").

Se suele pensar, en algunos niveles, en forma por demás simplista y reductora, que la profundización en la problemática epistemológica en nada contribuye a resolver las angustias a que nos enfrentamos en forma cotidiana con nuestros pacientes en la clínica, tornándose en un lujo gratuito para investigadores ociosos, casi una "metafísica" del Psicoanálisis.

En las líneas que siguen intentaremos cuestionar esa postura lineal y ver que las preocupaciones epistemológicas también repercuten directamente en nuestra escucha psicoanalítica y, por ello, en nuestras posturas teórico-metodológico-técnicas. Comprobaremos así que el hecho mismo de incluirlas de modo constante en el horizonte de nuestra formación psicoanalítica, así como de nuestras permanentes reflexiones y discusiones teórico-clínicas, nos ayuda a convertirnos en mejores clínicos, en especial en psicoanalistas más éticos en nuestra labor clínica de todos los días.

## II) LA EPISTEMOLOGÍA DEL PSICOANÁLISIS: ¿UNA ENCRUCIJADA?

Comenzaremos recordando el sentido de la palabra "encrucijada", en la definición que de ella nos propone el Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española.

**"Encrucijada.** (De *crucijada*) f. Paraje en donde se cruzan dos o más calles o caminos // 2. fig. Ocasión que se aprovecha para hacer daño a uno; emboscada, acechanza" (3).

Nos interesa, por cierto, detenernos en su definición más directa, planteada en primer término, aunque la acepción figurada que nos es propuesta no deja de tener curiosas resonancias, pudiendo generar interesantes y cambiantes significaciones a las que no podremos dejar de referirnos luego.

Decir que en la epistemología del Psicoanálisis se "cruzan dos o más calles o caminos" resulta a estas alturas casi una obviedad. Basta con que cualquier lector medianamente informado tome dos obras cualesquiera sobre el tema para comprobar que los nexos entre ambas pueden resultar por demás tenues, a veces casi inexistentes. Si amplía un poco más su campo de reflexión, agregando otros textos, irá viendo que con este título: "La epistemología del Psicoanálisis", y pese a ser un objeto de estudio aparentemente homogéneo, suelen ser analizados y profundizados un sinnúmero de problemáticas tan diferentes entre sí que parecerían estar abordándose objetos de estudio muy diferentes; o aún más, radicalmente opuestos.

¿Cómo entender este problema, nimio en apariencia, y en realidad trascendente en cuanto a la discusión sobre la "cientificidad" del Psicoanálisis?

La respuesta más elemental es que, en la actualidad, existe en el campo de las llamadas "ciencias sociales" (entre las que se encuentra a mi entender tanto el Psicoanálisis -propuesta polémica en sí misma- como también aquellas disciplinas que alguna vez fueron denominadas "ciencias del espíritu" o "ciencias humanas")(4), una gran polisemia que torna imposibles las definiciones unívocas. En relación a las ciencias sociales, no existe una postura única, a nivel teórico y epistemológico, que permita delimitar y abordar el

campo general (ni las disciplinas que lo integran, en su especificidad), sino un cúmulo de posiciones y aproximaciones del mismo, muy disímiles entre sí, cuando no francamente contradictorias. De la misma forma, estamos muy lejos -cada vez más, podríamos decir- de pensar en la existencia de *un solo psicoanálisis*, aceptado consensual y universalmente por todos los que se consideran especialistas en esta disciplina.

Problema evidentemente serio: ¿podemos estar pensando en términos de "ciencia" y "cientificidad", en relación al Psicoanálisis, si no existe siquiera una mínima homologación en el campo en relación a qué se debe entender por tal disciplina?

En este sentido, todos conocemos las grandes críticas que le han hecho al Psicoanálisis prestigiados filósofos de la ciencia positivistas o neopositivistas como Popper, Nagel o Bunge, por citar únicamente unos pocos nombres, acusándolo de no ser científico: tan sólo una "pseudociencia" (5).

Ya he tenido ocasión de mencionar en publicaciones anteriores que no puedo menos que darles la razón a estas críticas, si es que me ubico en sus puntos de mira. Efectivamente, existen desde sus conceptualizaciones definiciones *a priori* (muy precisas, eso sí) de qué es o debe ser la ciencia, de acuerdo a los modelos de las ciencias "duras"; en especial, la física, y dentro de ella, el clásico paradigma de la mecánica newtoniana. Resulta evidente e indiscutible, a partir de estas conceptualizaciones sobre la "Unidad de la Ciencia" y de la postulación de un solo "Método Científico", que el Psicoanálisis no sólo no cumple ni siquiera con los mínimos requerimientos de "cientificidad", sino que nunca los va a cumplir, hagamos lo que hagamos (y precisamente pienso que no tenemos que hacer nada al respecto, como luego discutiremos, si queremos preservar su identidad epistémica) (6).

Por ello, todos los psicoanalistas que han intentado efectuar conciliaciones y transacciones, reformulando trabajosamente la teoría y el lenguaje psicoanalítico en términos de "La Ciencia" reconocida, para buscar una aceptación del llamado "campo científico contemporáneo", no han logrado más que la humillación de ser doblemente rechazados, pese a su servilismo y sometimiento y al discutible "éxito" de haber logrado deformar nuestras conceptualizaciones, y la experiencia analítica misma en su riqueza y singularidad, transformándolas en caricaturas irreconocibles.

¿Qué otras respuestas han existido históricamente frente a este problema dentro del campo psicoanalítico?

La que predominó durante muchas décadas fue la que nos muestra Marie Langer, una mujer extraordinaria que fue pionera del psicoanálisis en América Latina y nuestra querida maestra en el ejercicio ético del psicoanálisis y de la vida misma. Rememoraba Marie Langer, en 1973:

"A menudo y erróneamente buscamos en las ciencias exactas, único modelo de ciencia aceptado al nacer el siglo, un apoyo que nos defendiese de los ataques de afuera y de nuestra propia inseguridad frente a la nueva, fascinante, desconcertante práctica a que nos dedicábamos. Y cuando nos percatábamos de la imposibilidad de incluir al psicoanálisis en el único modelo prestigioso disponible sin incurrir en sobresimplificaciones o sin llevar al absurdo los descubrimientos de Freud, nos retirábamos del campo de lucha, orgullosos pero dolidos, a nuestros consultorios y a nuestras sociedades psicoanalíticas. Esquivando el contacto con el afuera nos entendíamos entre nosotros. Hablábamos un idioma cada vez más esotérico mientras nuestras asociaciones se transformaban en sociedades secretas. Y esta deficiente ubicación teórica fue una causa adicional de la reclusión del psicoanalista dentro del consultorio privado. Carecíamos de armas para la discusión en el hospital y en la universidad. No hacían falta para actuar con el paciente 'de diván' pues ahí no se discute, se interpreta. La situación cambió en el último cuarto de siglo. El psicoanalista, paulatinamente, fue aceptado. Incluso fue absorbido por el sistema y llegó a convertirse en su aliado"(7).

Si hemos citado un párrafo tan extenso es por su importancia para nuestra temática. Efectivamente, y con la sola excepción de algunos psicoanalistas en EE.UU., vinculados a la escuela de los "Teóricos del Yo" que, como antes decíamos, intentaron sin éxito reformular el psicoanálisis en términos "positivistas" para incluirlo dentro del discurso "científico" legitimado por su época, la actitud de los analistas durante décadas fue la de recluírse en los consultorios privados y rehuir la discusión teórico-epistemológica con el mundo circundante.

Tal como lo insinuaba Marie Langer, debieron pasar hechos muy significativos a nivel histórico-social -que aún no han recibido el estudio serio que ameritan- para que los psicoanalistas fueran aceptados y también

rápidamente "recuperados" por el sistema social, perdiéndose la actitud de cuestionadores del mismo que, en algunos sentidos, caracterizó a Freud y sus primeros discípulos.

En la actualidad, y hay que reconocer en ello también la incidencia fundamental de la obra de Lacan y sus curiosas e imprevisibles repercusiones sociales, el psicoanálisis permea toda la cultura contemporánea ejerciendo una influencia considerable sobre casi todas las ciencias sociales. Ningún filósofo, antropólogo, sociólogo, historiador, lingüista, psicólogo, psicopsicólogo, pedagogo, psicopedagogo, educador, socioanalista institucional, estudioso de las mentalidades, crítico literario o de arte, etcétera, podría manifestar, sin caer en el ridículo y mostrar tan sólo su ignorancia, que puede prescindir totalmente de los aportes psicoanalíticos para abordar sus objetos de estudios y, hasta, para repensar y matizar la especificidad de su propio campo. Desde luego no prescindir de ellos tampoco evita que sean a menudo "recuperados" de modo totalmente deformado por esas disciplinas y por la cultura, reduciéndolas a fórmulas tan vacías como inocuas.

Es evidente que se está ahora muy lejos de la "reclusión" en los consultorios y en las sociedades psicoanalíticas de la que hablaba Marie Langer, habiendo sido invadidos por psicoanalistas muchos ámbitos institucionales, tanto en el campo de la atención y la "salud mental" como en el de la educación a todos los niveles, en especial la educación universitaria (8).

Pero esa invasión de la teoría psicoanalítica en la discursividad general de las ciencias sociales, y de los psicoanalistas en los ámbitos institucionales, ha producido también múltiples "efectos epistemológicos", que merecen ser señalados. Por un lado, ya no existiría un "temor" tan acentuado a ser rechazados por la "comunidad científica" en la medida que el discurso psicoanalítico ha alcanzado ya una cierta autonomía y legitimación social, hallándose inscrito dentro del orden del discurso llamado "posmoderno"(9). Y ese "discurso posmoderno" muestra claramente su oposición al rigor de la cientificidad tradicional, cuando es aplicada al ámbito de las ciencias sociales. Dichas modalidades de cientificidad más tradicionales, como sabemos, han perdido en los últimos tiempos -afortunadamente para nosotros- bastante de su respetabilidad y credibilidad, y parecen estar haciendo agua por muchas partes, en especial en cuanto a la falsa asepsia en su inserción socio-política y al mito de la objetividad totalmente desinteresada del científico y de la ciencia misma sobre el que se sostienen, pretendiendo dejar afuera toda subjetividad. Tendremos ocasión de discutir, o por lo menos de mencionar, la importancia que atribuimos, en una posición radicalmente opuesta, por un lado a las relaciones ciencia-sociedad-instituciones así como, por el otro, al "sujeto de la investigación" (o al "sujeto de la ciencia"), a su "contratransferencia" (Devereux) y a sus "órdenes de implicación" (Lourau, Lapassade, etcétera), en términos bien diferentes a los desarrollados por Lacan quien, como se sabe, no ha cesado de referirse al "sujeto de la ciencia". No dudo que este intento de integrar la subjetividad a través del análisis permanente, en nuestras reflexiones epistemológicas, del "sujeto de la ciencia" (o "sujeto de la investigación"), puede ser muy criticable. Decía Guattari, en uno de sus últimos libros, que nuestra época se caracterizaba por una opción ética crucial: "o bien objetivamos, reificamos, 'cientificamos' la subjetividad, o bien, por el contrario, intentamos captarla en su dimensión de creatividad procesual"(10). Desde mi punto de vista creo que esa disyuntiva está mal planteada, ya hay que hacer *ambas cosas*: integrar la subjetividad en juego en todo proceso de investigación y de producción de conocimientos y, por otro lado, no descuidar nunca la dimensión de la imaginación creadora, instituyente, de esa "creatividad procesual", tema que retomaremos más adelante.

Es preciso reconocer que vivimos una época muy curiosa: encontramos por un lado la tradicional oposición entre las "ciencias duras" y las disciplinas discursivas, que remite a la vieja polémica de mediados/fines del siglo XIX entre "ciencias de la naturaleza" y "ciencias del espíritu", conocida como la "querrela de los métodos", todo lo que nos retrotrae a Dilthey, su obra y su época. Se enfrentaban allí, como es muy conocido, el "explicar" (*erklären*) y el "comprender" (*verstehen*). Ya hemos tenido ocasión de desarrollar muy largamente, siguiendo los valiosos aportes de Assoun, cómo Freud no sólo no entra en esa polémica de su época sino que la trasciende totalmente, como verdadero precursor de una postura totalmente novedosa para su momento histórico, integrando en forma natural -como imprescindibles y articulados entre sí- ambos métodos al Psicoanálisis. Tanto la vertiente "explicativa", tan cara a la "confederación física-química-biología", verdadera "Santa Alianza" de la episteme de su tiempo (11), como la vertiente "comprensiva", más vinculada al orden de la interpretación y a las diversas corrientes hermenéuticas que, a partir de la exégesis bíblica y pasando por la hermenéutica romántica, la hermenéutica fenomenológica, etcétera, han marcado la historia hasta el presente con algunas modalidades de hermenéuticas contemporáneas, más "narrativas" o "lingüísticas"(12).

No me extenderé ahora a reiterar el porqué de mi rechazo a incluir en forma definitiva al Psicoanálisis en las "ciencias o disciplinas hermenéuticas", como pretenden actualmente muchos autores. El tema es complejo y deberé ser muy esquemático, una vez más, en las afirmaciones que siguen. A pesar de que reconozco los

aportes considerables de muchas corrientes actuales en ese campo, en especial algunas lecturas hermenéutico-filosóficas contemporáneas, integrando en forma dialéctica, al igual que Freud, el "comprender" y el "explicar", no puedo dejar de considerar que subyace siempre en ellas, a veces en forma muy velada y tenue, la idea de significados preexistentes a descubrir. Y el universo psicoanalítico, en especial en su dimensión clínica, supone algo muy diferente: se trata para el analizando de construir, de modo permanente, significaciones siempre cambiantes sobre su propia historia, en un movimiento que abarca a todas las dimensiones temporales simultáneamente. Estamos ante un mecanismo esencial del funcionamiento psíquico, el *nachträglichkeit* freudiano (traducido habitualmente al español como "posterioridad", "a posteriori", "retroactividad", "resignificación", etcétera, y cuya importancia fue rescatada por Lacan en su exégesis de Freud bajo la denominación del famoso *après-coup*). El *nachträglichkeit* constituye la modalidad central de la temporalidad psicoanalítica (pero no la única, por cierto, a ser tenida en cuenta) y el sustento mismo de esas permanentes resignificaciones desde un presente, de las que antes hablábamos (13). Esta forma de pensar la temporalidad, como pudimos apreciar, se halla también presente en el pensamiento de un gran historiador como F. Braudel, que hemos recordado en nuestro epígrafe inicial.

No se trata pues, de ninguna manera, de crear al analizando la ilusión de que encontrará *el* sentido "escondido" de las formaciones del inconsciente que se revelan en su discurso y en su accionar cotidiano, a modo de verdaderas coagulaciones de significados preexistentes a ser "develados" o "traducidos". Mucho menos de abusar del poder que puede brindar la transferencia para confirmar la ilusión de que su analista (sujeto supuestamente sabedor) (14) es el poseedor de las "claves" ocultas y el "descifrador" de sus enigmas inconscientes (lo que no sería nada difícil si, faltos de toda ética psicoanalítica, nos lo propusiéramos). Todo lo contrario: se trata tan sólo, en forma mucho menos ambiciosa, de acompañar al analizando en el proceso permanente de significar y resignificar, en forma cambiante, su propia historia, a la luz de su presente y del futuro por él imaginizado (15). En una palabra, de crear las condiciones de posibilidad para que pueda durante el proceso analítico insertarse en una *historización simbolizante*, creando y recreándola incesantemente.

Retornando a lo que antes mencionaba, existe otro argumento que me parece esencial para dudar de incorporar al Psicoanálisis en las corrientes hermenéuticas (aunque reconozco que con esta argumentación abro un sinfín de polémicas en diversos frentes de batalla, muy diferentes entre sí). Por ejemplo, desde el propio campo hermenéutico es indudable que se me objetaría que existe una hermenéutica "científica" o que, como nos dice M. Beuchot: "...los mismos filósofos de la ciencia en la línea analítico-estructuralista han percibido la función de la epistemología como una labor de interpretación, es decir como hermenéutica de las ciencias" (16). Desde otras filas, en cambio, se me criticaría la idea de "vocación científica" del Psicoanálisis contemporáneo, lo que sólo habría sido un intento fallido de Freud (y para muchos, también de Lacan, como luego veremos), debiendo ubicarse en un registro diferente: el del "saber narrativo".

Reitero entonces que, desde mi punto de vista, el psicoanálisis como disciplina, tal como fue producido y desarrollado por Freud, tiene una indudable "vocación científica"; vale decir, pretende producir conocimiento teórico válido, claramente transmisible y, hasta, "verificable" (remarco las comillas colocadas en este término para no generar confusiones), dentro de las condiciones de verificabilidad posibles para esta "forma de cientificidad", tan *sui generis*. Todo esto se conecta con nuestra discusión inicial sobre la "cientificidad" del Psicoanálisis, cuya modalidad está indudablemente muy alejada de los conceptos positivistas al respecto, formulados en *a priori*s. No en vano muchos psicoanalistas de gran prestigio, como es el caso de A. Green afirman categóricamente que "sin dudas el psicoanálisis no es una ciencia", agregando luego lo que nos interesa destacar: "por lo menos en el sentido en que se entiende esa palabra en nuestros días" (17). Concordamos totalmente con él si se trata de pensar, de modo tradicional, en la categoría positivista de LA ciencia. Pero las cosas podrían cambiar radicalmente si reconceptualizamos el problema hablando de LAS ciencias, en plural, respetando diversas *formas de cientificidad* de las disciplinas con vocación científica, en las que se inscribirían, entre otras, y con todo derecho, el Psicoanálisis. Tendremos ocasión de volver sobre este problema, al referirnos brevemente a la(s) conceptualización(es) del propio Lacan sobre el tema y al proponer algunas posturas discordantes con ellas.

Decíamos antes que vivíamos una época muy curiosa, al referirnos a algunas de las modalidades actuales que reviste el particular enfrentamiento entre las ciencias "duras" y las disciplinas discursivas contemporáneas (que Lyotard redefine como la oposición entre "saber científico" y "saber narrativo") (18). Podríamos agregar que, por otro lado, ha habido en las últimas décadas una "informatización" cada vez más creciente de la sociedad, al decir del propio Lyotard, pensador que acaba de fallecer, habiéndose convertido el saber en un valor de venta y consumo masivo en los países desarrollados. Desde luego, no todo el saber, sino aquél que remite a la informática, por lo que se está dando un insólito proceso que afecta la naturaleza misma del saber. Nos

muestra ese autor un futuro aterrador, que supera las expectativas más terribles de los máximos representantes de la novela de ciencia ficción. Oigamos sus palabras: "Se puede, pues, establecer la previsión de que todo lo que en el saber constituido no es traducible de ese modo será dejado de lado, y que la orientación de las nuevas investigaciones se subordinará a un lenguaje de máquina" (19). En síntesis, todo saber no traducible a "bits", unidad de información cibernética, será abandonado. Cabe agregar, como dato muy significativo, que toda transcripción de mensajes a un código digital necesita esencialmente eliminar ambivalencias para poder ser procesado en programas de base binaria, siendo el sistema binario la "lengua materna" de la computadora que sólo entiende el "estado cero" y el "estado uno". Basta recordar que el término "bits" no es otra cosa que la contracción de las palabras "binary digits" (dígitos binarios).

Dejemos entonces volar un momento nuestra imaginación y nuestro sarcasmo, en función de estos elementos antes mencionados. ¿Será pues preciso ir creando un Psicoanálisis "positivo", ajeno a toda ambivalencia, totalmente "cibernético", para que el saber de nuestra disciplina pueda, en un futuro inmediato, ser codificado en forma digital y explotado comercialmente? Manos a la obra, pues, oigamos el llamado de estos nuevos tiempos...

Frente a toda esa exacerbación del saber computarizado, nos enfrentamos simultáneamente -como antes esbozábamos- al proceso opuesto, también peligroso. Se impone en forma cada vez más evidente un *laissez faire* de las disciplinas discursivas y de ese "saber narrativo" al que se refiere Lyotard, en donde todo parece permitirse ahora, en época del posmodernismo. Ya casi no importa el rigor y la precisión conceptual: es posible en nuestra época escribir y publicar una bonita "literatura científica" (en nuestro caso, un psicoanálisis "cuasi-literario") donde el buen decir y la belleza plástica de las imágenes y de los "juegos de lenguaje" puedan llegar a suplantar, en los ensayos psicoanalíticos, el sentido mismo de lo que se quiera comunicar a los pares, así como de los aportes novedosos que se pretendan compartir y transmitir.

Pero, a esta altura, se preguntará el auditorio: "¿qué pretende el conferencista, qué postura defiende? Al referirse al Psicoanálisis, y a su epistemología, no parece estar de acuerdo con los criterios de cientificidad tradicional y milenariamente validados, ni con los sólidos intentos de definir al psicoanálisis como "disciplina hermenéutica". Se burla de la cibernética moderna cuando ésta, al hacer transcripciones al lenguaje computacional, anula la riqueza de los matices y ambivalencias en las ciencias sociales; tampoco se afilia a los complejos y esclarecedores desarrollos de Lacan sobre la relación del Psicoanálisis con la Ciencia; ni siquiera parece validar los enfoques "posmodernos" que justamente descartan el problema de la "cientificidad" para hablar de distintos saberes y del Psicoanálisis como de un "saber narrativo"... ¿Cuál será, entonces, su concepción, si es que la tiene, para pretender presentar una exposición sobre la epistemología del Psicoanálisis?"

Para contestar esta pregunta será tal vez necesario volver un poco atrás en todas las líneas que se han ido desplegando en lo que precede, a los efectos de intentar efectuar nuevas y simples delimitaciones sobre la concepción misma de epistemología y la manera de pensar la epistemología del Psicoanálisis.

### III) ¿QUE ENTENDER POR EPISTEMOLOGÍA?

Es muy probable que debería haber empezado mi exposición por este punto, ya que ni siquiera en la misma definición de qué es la epistemología (y especialmente, qué se debe entender por epistemología del Psicoanálisis) podemos encontrar abordajes homogéneos y mucho menos consensos definitivos.

Tomemos un ejemplo que nos servirá para discutir también, un poco más adelante, otras facetas significativas del problema. En un sugestivo y reciente artículo, que tuve ya ocasión de mencionar más arriba, Daniel Koren, desde una perspectiva lacaniana, se proponía precisamente reflexionar sobre esta densa temática. No en vano tituló su ensayo: "Para una epistemología del Psicoanálisis", lo que parece revelar que la misma, en su opinión, está aún por construirse o, más bien, constituirse. Aclaremos que, de ser correcta esta interpretación del título, mi acuerdo con dicho autor sería total en lo que concierne a ese punto. Leemos en su ensayo el siguiente párrafo:

"Cuando enunciamos 'epistemología del psicoanálisis' apuntamos a la posibilidad de una crítica exhaustiva y rigurosa de los fundamentos teóricos del psicoanálisis que permita a la vez la afinación conceptual y la formalización conveniente de la teoría psicoanalítica con vistas a su coherencia y consistencia teórica y a su transmisión; por lo tanto, y en tanto crítica, se opone resueltamente a toda pretensión de dogmatismo o de 'ortodoxia'"(20).

Estamos aquí ante una de las concepciones más clásicas de epistemología en la que, al decir de Reichenbach, se acentúa el análisis del "contexto de justificación" dentro de un cuerpo de conceptos interrelacionados entre sí. Esta línea, indudablemente significativa, ha sido sin embargo la única validada durante largas décadas por todos los autores de la corriente del empirismo lógico, instaurados como "filósofos de la ciencia". No en vano, cuando se habla de "epistemología" el público no especializado suele evocar siglos de densas polémicas filosóficas vinculadas a la llamada "Teoría del Conocimiento". Por ello no resulta extraño lo que antes decíamos: la idea bastante difundida de que se trata de una labor para "teóricos" del psicoanálisis, que en nada concerniría a nuestro quehacer clínico cotidiano.

Mi propuesta para reflexionar sobre la epistemología del Psicoanálisis (y por extensión sobre la epistemología de cualquier "ciencia social"), supone un enfoque mucho más extensivo que el antes mencionado, sin que por ello excluya esas necesarias preocupaciones sobre el "contexto de justificación" de su cuerpo teórico, por las que se acentúa el análisis lógico (coherencia de sus conceptos, validez de sus proposiciones, explicatividad de sus teorizaciones, análisis de sus posibles condiciones lógicas, etcétera), en aras de su eventual formalización.

He tenido ocasión de proponer una concepción marcadamente más abarcativa, por un lado, y bastante más específica, por otro, para pensar toda problemática epistemológica. Me adhiero, en primera instancia, a la corriente conocida como "epistemología histórica". Por ello, además del estudio más tradicional del "contexto de justificación", de indiscutible significación, intenté recordar la importancia de agregar otras dimensiones al análisis epistemológico. Destaquemos en primer lugar lo que el mismo Reichenbach denominaba el "contexto de descubrimiento" y que, por considerar poco pertinente, proponía excluir de todo estudio epistemológico. Vale decir, todo el análisis de las coyunturas socio-histórico-económico-político-institucionales en las que se inscribe cualquier producción de conocimientos (sea este "científico" o simplemente cualquier "saber").

Estoy destacando entonces la importancia sin igual de toda una dimensión que ha recibido interpretaciones muy diferentes y que es conocida tradicionalmente, pese a su heterogeneidad constitutiva a nivel teórico, como "la sociología del conocimiento". La misma suele verse como opuesta, o por lo menos muy diferente, de la lectura epistemológica. Se llega a decir, a lo sumo, vagamente, que serían visiones complementarias sin visualizarse la unidad profunda que debe establecerse entre ambas lecturas ya que en realidad son dos facetas de un mismo proceso de comprensión de dicha producción de conocimiento (o saber), *como las dos caras de una moneda: la moneda epistemológica*. En una palabra, ambos aspectos deberían conformar siempre toda lectura o abordaje epistemológico.

En relación a este punto, recuerdo una certera crítica que me efectuaba mi amigo y colega Juan Diego Castillo (21). Si el análisis epistemológico supone siempre para ti, me decía, una lectura e interpretación histórica, ¿cómo diferenciarías entonces un abordaje epistemológico de uno histórico? La pregunta, debo confesarlo, me puso en aprietos, porque no puedo concebir un estudio epistemológico serio que no contemple la dimensión de las condiciones histórico-sociales de producción de ese conocimiento (o más bien, de *creación* de ese conocimiento, en términos más castoridianos). Mi respuesta a este planteo -siempre provisoria como todas mis respuestas, bien lo saben y padecen mis pobres alumnos- consistiría en recordar algo obvio: no todo estudio histórico pretende ser, o se constituye en, un análisis epistemológico; pero en cambio todo abordaje epistemológico que pretenda dar cuenta en forma abarcativa del entramado que se juega en toda producción de conocimientos, no puede nunca dejar de ser simultáneamente un análisis de "lo social histórico", en el sentido más específico que este término adquiere en la conceptualización de Castoriadis (en donde se unen en un complejo entramado lo histórico y lo social; vale decir, al unísono las dimensiones diacrónicas y sincrónicas de estudio).

Pero la objeción que se me efectuará de inmediato es que un psicoanalista que intente reflexionar sobre la epistemología del psicoanálisis, desde una perspectiva tan abarcativa, y pese a ser especialista en su propio campo, no dispondrá seguramente del conocimiento suficiente como para hacer una lectura de las determinaciones sociales, históricas, económicas, políticas, lingüísticas, antropológicas, institucionales, etcétera, que podrían arrojar una significativa luz sobre la creación de conocimientos psicoanalíticos en determinada coyuntura, además de estudiar dichos conocimientos en sí mismos, en sus articulaciones dentro del cuerpo teórico del Psicoanálisis.

Efectivamente, estoy totalmente de acuerdo con ello y por esa razón he propuesto algo aún más difícil: una concepción epistemológica, para todas las "ciencias sociales", que no puede prescindir de miradas complementarias provenientes de distintas disciplinas y que necesita por ello, y para ello, de lecturas multirreferenciales y complementarias, requiriendo para ello -muy a menudo- de un equipo de trabajo



constituido por diferentes especialistas, centrados en el análisis de un problema específico. A nadie se le escapará todo lo que este enfoque debe a la epistemología genética piagetiana (puesta en práctica, en una de sus tantas modalidades posibles, en el Centro Internacional de Epistemología Genética de Ginebra), pese a que lejos estamos de pretender adaptar las conceptualizaciones de Piaget en forma acrítica, especialmente en lo que las mismas (psicología genética y epistemología genética) suponen de desconocimiento absoluto, tanto de los desarrollos psicoanalíticos como de los efectos *del* inconsciente, siendo por tanto en muchos niveles *totalmente irreconciliables* con el psicoanálisis y con su epistemología específica (22).

Sería imposible iniciar ahora una discusión sobre las semejanzas y diferencias de las modalidades de trabajo de investigación conocidas como multi, pluri, inter o transdisciplinariedad, así como las múltiples interpretaciones y modulaciones que estos términos han recibido en las últimas décadas. Remito para ello al interesado a varios artículos más específicos en donde he tenido ocasión de analizar este punto confrontando dichas posturas con una propuesta de trabajo que denominé de "complementariedad multirreferencial". En dichos ensayos introductorios (23) intenté esbozar para la epistemología del Psicoanálisis una articulación entre las posturas epistemológicas de J. Ardoino sobre la "multirreferencialidad" y de G. Devereux sobre lo que denominaba el "complementarismo", todo lo que converge directamente con la propuesta de Edgar Morin sobre lo que denomina el "pensamiento complejo", lo que nos abre a tener que pensar como dimensión la "epistemología de la complejidad".

Si hablo de "complementariedad multirreferencial" es porque, obviamente, no toda multirreferencialidad es complementaria. Debemos estar atentos permanentemente a lo opuesto: a las tensiones irresolubles entre miradas diversas, a las disyunciones, incompatibilidades, a los niveles totalmente irreductibles, a las posibles vulgarizaciones improductivas de los diferentes discursos teóricos, a las torres de marfil defensivas que cada disciplina erige, etcétera, todo lo que está siempre presente. El sutil estudio de los lugares de "desencuentro" radical entre miradas disciplinarias, nos abre también el espacio para vislumbrar los posibles "encuentros" en esos "campos de siembra" multidisciplinarios (24), seguramente muchos más reducidos y menos espectaculares que los desencuentros que emergen a simple vista o a "simple escucha".

Pero los problemas metodológicos para implementar estas propuestas complementaristas resultan extremadamente arduos. Como decía, en un ensayo anterior, habría que producir nada menos que una "operatividad de lo impensado" frente a todos los peligros que deben ser enfrentados. El más obvio y elemental es por cierto el la "homogeneidad" e "integración del saber", a través de la ilusión de simple acumulación continua o yuxtaposición de miradas heterogéneas. Se corre el riesgo de quedar atrapado por las coordenadas de la realidad empírica, perdiéndose toda especificidad de los discursos y cayéndose en un tipo de "discurso omniabarcativo", encaminado a explicar una realidad y un objeto vuelto "cósmico".

Con lo que acabo de esbozar se puede empezar a entender el porqué de mi admiración por la obra de Braudel quien logró en sus investigaciones históricas integrar múltiples y dispares niveles heterogéneos de análisis, y especialmente en dimensiones temporales prolongadas, que deben ser consideradas junto a los acontecimientos y sucesos de *corta duración*. Por un lado, los tiempos de la *mediana duración*, es decir el tiempo de las grandes coyunturas económicas, políticas, socio-culturales, etc., tiempo de las "generaciones" humanas y culturales, de los ciclos económicos, etc., todo lo que se extiende en años y décadas. Por otro lado, los "tiempos largos" de la "historia estructural", la *larga duración histórica*, aquellos que suponen recorridos de curvas superiores a un siglo, a esas realidades persistentes dentro de la historia. De él debemos aprender para llevar adelante una concepción de epistemología tan integrativa como la aquí planteada, que también nos confronta permanentemente con esos "tiempos medianos" y esos "tiempos largos" (en especial en la compleja y prolongada génesis histórica de esa disciplina que llamamos "psicoanálisis", que debe ser estudiada en torno a enunciados, vueltos prácticas discursivas y transformadas luego en "saberes", como bien lo analiza Foucault).

Si pensamos en la historia del Psicoanálisis postfreudiano, veremos que según haya predominado determinado paradigma teórico, las preguntas epistemológicas, la forma de interrogar e interrogarse quedan determinadas desde dicho paradigma dominante, sea éste, en una época, el kleiniano, o ahora el lacaniano. Pero si tenemos en cuenta que esos paradigmas suelen imponerse y durar por lo menos varias décadas, parece entonces valer la pena pensar históricamente en esos diferentes tiempos, en toda la concepción de temporalidad histórica braudeliana y en las metodologías propuestas para estudiarlos en sus heterogéneos componentes estructurales. De él también debemos aprender a cuestionar los límites y las rígidas fronteras disciplinarias en ciencias sociales, todo lo que alguna vez denominé el "estallido de las miradas unidisciplinarias", y los peligros de reduccionismos fáciles y de imperialismos invasores. Como bien nos dice Braudel: "En suma, hay un hecho

evidente: toda ciencia social es imperialista hasta cuando niega serlo; tiende a presentar sus conclusiones a modo de visión global del hombre"(25). Tal vez sea necesario pensar más, en nuestra época, en términos de *problemáticas* de la opaca realidad que intentamos estudiar y de las miradas multirreferenciales que dichas problemáticas exigen para su comprensión, análisis e intervención, que en términos de disciplinas orgullosamente cerradas sobre sí mismas.

Pero estas primeras ideas esbozadas nos revelan que nuestro campo de análisis epistemológico empieza a complejizarse peligrosamente. Pensemos simplemente en esa moneda epistemológica que estamos proponiendo, con sus dos caras tan heterogéneas. ¿Cómo crear abordajes metodológicos, puentes, caminos, vías de acceso a esos universos tan heterogéneos y sin embargo tan complementariamente unidos entre sí, funcionando en escalas de análisis tan diferentes, incluso en diferentes dimensiones temporales?

Para colmo, además, y como antes decía, no sólo pretendo una mayor abarcabilidad, sino una mayor especificidad en la lectura de los problemas epistemológicos de toda disciplina social. No podemos en ningún caso, partir de *a priori*s, como lo proponen los positivistas, sobre la metodología válida "científicamente", y mucho menos aceptar la idea de un solo "método científico". Por ello, como antes mencionaba, tenemos que pensar en diferentes *formas de cientificidad* y distintos abordajes epistemológicos en función de la especificidad de la disciplina en cuestión. Las formas de producir o crear "conocimiento válido" para cada disciplina no son ni pueden ser nunca las mismas, ya que dependen directamente de la especificidad de la disciplina referida, así como de sus métodos particulares. Eso sería válido tanto para los métodos de investigación sobre el objeto teórico en estudio, como para los métodos que intenten producir modificaciones, en la eventual dimensión práctica de esa disciplina, sobre los objetos empíricos en cuestión; como también en los métodos de verificación de su cuerpo teórico, así como de la articulación teórico-práctica, que esta disciplina pueda darse. Todas esas especificidades deben ser cabalmente respetadas en cualquier intento de reflexión epistemológica.

Si mi manera de pensar la epistemología, en términos generales para todas las ciencias sociales, incluyendo en ellas al Psicoanálisis, resulta ya muy ambiciosa y compleja, debo reconocer que mi propuesta para abordar la especificidad de la epistemología del Psicoanálisis lo es aún más, bordeando tal vez la utopía o el delirio. Ello no es extraño porque tenemos que agregar otras dimensiones que hacen a la especificidad del Psicoanálisis como disciplina, y por tanto a su singular epistemología. Entre ellas nada menos que el complejo entramado de la subjetividad y del sujeto, o los diferentes "sujetos" en juego, que suponen múltiples y muy variadas "Teorías del sujeto".

#### IV) ¿QUÉ ENTENDER POR "EPISTEMOLOGÍA DEL (O DE LOS) PSICOANÁLISIS"?

No será necesario extenderme mucho sobre este punto ya que los eventuales interesados podrán encontrar varios desarrollos sobre el tema en mis publicaciones anteriores, planteados y ejemplificados muy detalladamente; en especial en relación a las distinciones -a mi juicio esenciales- que he propuesto entre *epistemología(s) de Freud*, *epistemología(s) freudiana(s)* y *epistemología del (de los) psicoanálisis*. Recordemos sucintamente los alcances de esa propuesta, central para la comprensión de mi postura ante la problemática epistemológica del psicoanálisis.

Tendríamos así, en primer lugar, una lectura de lo que he denominado *la(s) epistemología(s) de Freud*, que implicaría acercarse críticamente a sus referentes epistémicos, analizar lo que han sido sus modelos, sus maestros, su plataforma epistemológica, etcétera. Todo lo que, en una palabra, constituiría su "identidad epistémica". A modo de ejemplo, si se le hubiera preguntado en forma directa a Freud su opinión en torno a lo que es hacer ciencia, es muy probable que su contestación nos hubiera parecido muy positivista en su enfoque. Ello no es de extrañar en la medida que desde dicha identidad epistémica, parcialmente consciente, él creía estar respetando de modo cabal a sus maestros (cuando en realidad los había superado en forma clara, socavando definitivamente sus fundamentos), entre ellos nada menos que a Ernest Mach que, como es sabido, fue un "abuelo" del empirismo lógico. Desde luego, hay que aclararlo, este primer nivel concerniente a su identidad epistémica manifiesta también puede verse en acción en su producción, provocando desfases y verdaderas contradicciones con lo que será su aporte esencial, el segundo nivel epistemológico al que haremos ahora referencia.

Ese segundo nivel, sería el de *la(s) epistemología(s) freudiana(s)*, en el que tendríamos que analizar cómo Freud, más allá de lo que pensaba estar haciendo (continuando las líneas de sus maestros), estaba fundando una nueva concepción epistemológica. Ésta, que él produjo, conlleva un modo *sui generis* de pensar la relación

sujeto-objeto, tan cara a toda teoría del conocimiento, que revolucionó definitivamente las epistemologías vigentes y nos introdujo en una nueva dimensión, totalmente inédita hasta ese momento.

Este sería el aspecto importante a encarar en esta complejísima interacción entre todos estos niveles que antes mencionaba: entre esos saberes, entre esos planos de análisis, teniendo en cuenta los efectos "reales" (sobre el "objeto empírico": el analizando), en el plano específico de la clínica, de la dimensión trófico-transferencial, de la interpretación (es decir, todo el aspecto hermenéutico que allí se juega), etcétera, así como en sus trascendentes "efectos" conceptuales.

Vale decir, todos estos niveles de articulación tan complejos con los que Freud fue "descubriendo" el Psicoanálisis o, más precisamente, pudo ir creando, fundando el Psicoanálisis, sólo a través del pasaje por un registro central, a mi entender, que fue el "encuentro" con su propio inconsciente, su "conquista" de ese nuevo "territorio".

Considero este último aspecto mencionado como medular, lo que es fácilmente demostrable en la actualidad, en la medida que ya podemos reconstruir con bastante seguridad y precisión los procesos de gestación del Psicoanálisis, estudiando epistemológicamente su prehistoria. Las grandes producciones de Freud, así como sus conceptualizaciones originales, pasaron previamente por verdaderos "descubrimientos" sobre sí mismo, en relación a ese "saber inconsciente" (él, como paciente), en permanente interacción con el registro de la teorización y el plano de la clínica con sus pacientes. Vale decir, entonces, en forma de mutua fertilización de niveles totalmente heterogéneos, "descubrimiento" de su propio inconsciente y "creación" del concepto de inconsciente.

Desde luego, es casi innecesario explicitarlo, no estamos ante un proceso lineal de causa-efecto sino ante una enmarañada red en la que es preciso jerarquizar la acción conjunta de tres planos, los que se interpenetran e influyen en forma compleja. Dichos planos, siempre en juego en la formación de todo psicoanalista, que se interfecundaron en Freud a modo de una compleja teoría de la causalidad: la "acción recíproca" fueron específicamente: la clínica, en la que trabajaba, la teoría que iba construyendo y los descubrimientos efectuados en sí mismo, como "conquistador" de su propio inconsciente, y como "el paciente que más le enseñó", como decía él mismo. (También tuvieron gran importancia las sobredeterminaciones histórico-sociales-ideológicas de Freud-sujeto social y, en forma progresiva, las del Freud-sujeto institucional y líder de un movimiento instituyente, pero no entraré en este problema ahora).

Intervinieron de este modo, en forma simultánea e imbricada, diferentes modalidades de obstáculos. Desde "obstáculos técnicos" hasta "obstáculos teóricos", todo lo que Freud pudo convertir rápidamente en "obstáculos epistemológicos", y enfrentarlos en el plano conceptual, hasta quedar detenido, a menudo, por otros obstáculos fundamentales: los "internos" (lo que alguna vez Pichon-Rivière denominara "obstáculos epistemofílicos"). No pocas veces éstos fueron los responsables de muchas de las contradicciones, incoherencias o encrucijadas evidentes en su producción y su legado teórico.

Los tres planos que hemos mencionado se hallan pues, fuertemente imbricados conformando una compleja red de articulaciones e interdependencias. Todos tienen una importancia inusitada para el proceso de producción de conocimiento psicoanalítico, en la medida que cualquiera de ellos puede, en forma alternativa, convertirse en un momento en centro de la mirada del investigador y generar reflexiones que se revierten de inmediato sobre las otras dimensiones, iluminándolas en sus oscuridades.

Por esa vía podemos aproximarnos al segundo nivel antes mencionado: la particularidad de la epistemología generada por Freud, la (o las) epistemología(s) freudiana(s), en la que resulta imposible separar al "objeto de conocimiento" del "sujeto cognoscente". Ya no se trata entonces de intentar eliminar toda la "subjetividad" del investigador (que, se supone, podría distorsionar la necesaria "objetividad" de la ciencia), sino de incorporarla definitivamente, en una nueva "forma de científicidad", imprescindible en la especificidad de todas las ciencias "humanas" o "sociales".

Si hablamos de verdaderas revoluciones epistemológicas, no debemos olvidar a una gran figura contemporánea: Jean Piaget, de cuyas concepciones epistemológicas me siento profundamente deudor. También él ha generado, con gran rigor conceptual, profundas modificaciones en la relación tradicional de la teoría del conocimiento (sujeto cognoscente/objeto de conocimiento) mostrando su permanente interjuego e interdependencia. Pero nadie, como Freud, había ido tan lejos en esa revolución epistemológica al mostrar que el sujeto cognoscente mismo está profundamente escindido, y que sólo la comprensión de la dimensión

inconsciente presente en él nos permitirá entender el proceso de conocimiento mismo, y también todas los obstáculos que a dicha producción de conocimiento se oponen desde niveles "internos" al propio investigador. Sólo a partir de Freud, entonces, podemos formular una pregunta esencial que Castoriadis enuncia así: "¿Cómo es posible una ciencia, en general, cuando el ser humano está esencialmente definido por la existencia del inconsciente, si sus actos y sus pensamientos son determinados por motivos que él ignora; y cómo, en esas condiciones, una ciencia del inconsciente o, más sencillamente, un saber del inconsciente, puede ser posible: cómo el psicoanálisis en sí mismo es posible?"(26).

No sería posible abordar ahora las enormes repercusiones para todas las ciencias y disciplinas, en suma para *toda creación de conocimiento*, (y desde luego toda creación cultural, artística, etcétera) de esta modalidad epistemológica, en la que es preciso incorporar a la reflexión epistemológica al propio "sujeto de la investigación" en su profunda escisión como sujeto cognoscente, sobredeterminado por su propio inconsciente. Esta tarea esencial, para todas las disciplinas, incluso para las orgullosas "ciencias duras", está aún pendiente de realización y constituye a mi entender el gran aporte que el Psicoanálisis como disciplina, a partir de la especificidad de su propia epistemología, puede aportar a las demás disciplinas y, por tanto, a lo que se ha dado en llamar "epistemología general" de las ciencias.

Entonces, para sintetizar, este segundo nivel de análisis vinculado a la(s) epistemología(s) freudiana(s) sería esencial, a mi juicio, para acercarse a pensar la *epistemología del Psicoanálisis*, que constituye el tercero de los niveles de análisis necesario, a que antes hacía referencia. Para ser más precisos, deberíamos hablar, también en este caso, de *las epistemologías de los Psicoanálisis*, reconociendo así la diversidad de corrientes psicoanalíticas, que componen el "mapa" del Psicoanálisis contemporáneo, cada una con su "praxis" clínica, con sus propias conceptualizaciones y, especialmente, en su propia concepción epistemológica, la que finalmente constituye, quiérase o no, el verdadero sustento de dicha praxis clínica.

Enunciaré ahora algunas preguntas que constituyen algunas de mis inquietudes como psicoanalista: ¿no habrá llegado el momento de abrir seriamente en el campo psicoanalítico un riguroso debate, un diálogo intradisciplinario? ¿Será el plano epistemológico el que permitirá ese diálogo? No sería imposible que, por esa vía, y una vez que cada escuela pueda fundamentar con precisión la concepción epistemológica que sustenta su praxis, podamos visualizar con más claridad las zonas de tensión, de encuentro, áreas de articulación o disyunciones, los mínimos puntos de complementariedad, suplementariedad, etcétera, entre las escuelas psicoanalíticas, para ver hasta que punto todos seguimos siendo psicoanalistas y, por tanto, deudores de la obra freudiana.

¿Ese lugar de discusión, que sirva de plataforma de lanzamiento para la polémica, será el concerniente a la(s) "epistemología(s) freudiana(s)"? ¿Necesitaremos para construir *una* epistemología del Psicoanálisis (y hablo en este momento en singular), o por lo menos para apuntar hacia ella, basarnos en la(s) epistemología(s) freudiana(s)? Dejo abiertas estas preguntas a los colegas del mundo "Psi" aquí presentes aunque aclaro que, desde mi perspectiva, las respuestas son definitivamente afirmativas pese a que, hasta ahora, estos intentos - por múltiples y variados motivos- han resultado siempre infructuosos.

Desde luego, espero que no se me malinterprete: bajo ningún concepto se trata de lograr un "entendimiento cordial", a costa de tener que ceder primero en las palabras, luego en los conceptos, hasta terminar cediendo en todo, renunciando a nuestras identidades. Lo que está en juego es atrevernos a confrontar nuestras posturas a nivel interdisciplinario de modo riguroso, como modestos investigadores de una compleja y opaca realidad, como lo fue Freud por cierto, bajándonos cada integrante de escuelas, grupos y sectores, de nuestro ilusorio lugar de poseedores de la "Verdad del Psicoanálisis", que tan fácilmente solemos ocupar.

Regresando a nuestro desarrollo, hemos hablado en lo que precede, en forma muy general, de las diferencias entre epistemologías de Freud y epistemologías freudianas. Convendría tal vez, mencionar ahora, un ejemplo concreto que marca claramente el perímetro del problema en cuestión. Debemos hacerlo casi a vuelo de pájaro, internándonos un momento en el plano más abigarrado y complejo de la metapsicología freudiana.

Recordemos que A. Green dedica todo un apartado de un excelente ensayo epistemológico a pensar en dicha metapsicología freudiana, la relación entre conocimiento perceptivo y ciencia. Parte poniendo como epígrafe una contundente proposición de Freud: "Todo conocimiento proviene de la percepción externa"(27), para mostrarnos, en el desarrollo temático que efectúa, cómo la percepción constituye la primera fuente del proceso de conocimiento, del ser informado sobre el estado del mundo.

Todo el planteo efectuado por Green, siguiendo minuciosamente las afirmaciones epistemológicas de Freud, resulta esclarecedor al respecto. Pero, nos preguntamos: ¿de qué Freud se habla? O más bien, ¿de qué epistemología en relación a Freud? ¿Qué concepción de ciencia subyace a afirmaciones semejantes?

Porque este es un aspecto que Green no problematiza y que puede resultar totalmente confusional, teniendo insospechadas consecuencias. Muy diferente será nuestra lectura si pensamos que estamos, en este punto, ante un producto de lo que hemos denominado "epistemología(s) de Freud", o si lo entendemos como "epistemología(s) freudiana(s)".

Porque efectivamente pensar que todo conocimiento proviene de la percepción externa (concepción de la ciencia positivista, y la psicofísica, a finales del siglo XIX refrendada una y otra vez por Freud, a nivel manifiesto), tiraría abajo lo que sería esencial del descubrimiento freudiano: la acción del fantasma, totalmente *creadora* y no sólo *reproductora*. ¿El aparato psíquico es solamente capaz, caleidoscópicamente, de *recombinaciones* y *transformaciones* de elementos provenientes de la percepción externa? ¿O es capaz de verdaderas *creaciones* que, a partir de esas percepciones como sustento básico, puede *crear lo inexistente*, generar nuevas figuras y modelos? (nuevas imágenes, como en la elaboración onírica).

Es éste el punto polémico esencial que hará que un gran pensador como Castoriadis, critique en Freud sus oscilaciones y su negativa de asumir hasta sus últimas consecuencias sus propios descubrimientos y creaciones teóricas. Me refiero al lugar de la *imaginación*, no como producto, sino como *productora*, como *creadora de sentido*. Vale decir, el concepto central de Castoriadis: la *imaginación radical*, la *imaginación creadora*, la que caracteriza precisamente al ser humano y lo diferencia del resto del filón al que pertenece como escala animal, que actúa a partir de un flujo incontrolado e incontrolable de representaciones, afectos y deseos. Esa imaginación radical que, a nivel de lo social, se convierte en *imaginario radical e instituyente*, creador de cultura, de significaciones que dan sentido a la vida; precisamente el que hará que nada de lo humano pueda ser predecible o regido por leyes preestablecidas e inmutables, tanto a nivel de lo "individual" como a nivel de lo "histórico-social" (supuestas "leyes de la historia").

Por ello, y con todo el respeto debido a A. Green, debemos poner en duda la línea interpretativa de la metapsicología freudiana, que nos quiere hacer creer que todo conocimiento es simplemente producto de recombinaciones de representaciones aportadas al aparato psíquico por la percepción externa. Si diferenciamos entre epistemologías de Freud y epistemologías freudianas, nuestra lectura será mucho más matizada y más productiva, obligándonos a abrir insospechados espacios de reflexión ya que el aparato psíquico no es entendible sin la imaginación y su trabajo creador. Podríamos preguntarnos desde el Freud del *Proyecto*, y siguiendo el pensamiento de Castoriadis: ¿qué es lo que dentro de dicho aparato psíquico transforma las simples *cantidades* de las "masas" y de los "movimientos" de la realidad física en *cualidades* y en imágenes y escenas interrelacionadas, si no el trabajo de la imaginación creadora, constitutiva de un mundo para el sujeto?

Por ello encontraremos, más allá de las afirmaciones *manifiestas* de Freud sobre el tema, un sinfín de líneas teóricas en los textos freudianos que mostrarán permanentemente lo opuesto: la *creación* incesante de la que es capaz el ser humano, el aparato psíquico, a partir de esa imaginación creadora e instituyente, totalmente autonomizada en relación a todo posible "placer de órgano" y nada subordinada a la razón, como ha pretendido milenariamente la filosofía occidental; línea tradicional que Freud, preocupado tal vez por la respetabilidad del psicoanálisis, termina refrendando en su *decir epistemológico* (pero no en su *crear epistemológico*, por cierto)(28).

También Kaës, desde otra perspectiva, hablando específicamente del trabajo de la intersubjetividad, insiste en la *creación de sentido*, trascendiendo la imagen metafórica del caleidoscopio que no haría sino -como un aparato en movimiento- reordenar la estructura existente, redistribuyendo sus configuraciones (29).

Pero sigamos ahora, luego de esa digresión, mencionando esquemáticamente los componentes esenciales que deben ser considerados al intentar discutir la dimensión de la epistemología del psicoanálisis. La misma debería respetar en forma cabal la especificidad del Psicoanálisis como disciplina. Y ello implica poder dar cuenta teórica de la "creación de conocimientos" en dos grandes campos. Me he referido a ellos, en otro lugar, y siguiendo a O. Mannoni los denominé los "dos discursos del Psicoanálisis": por un lado, el discurso teórico; vale decir, el plano conceptual de la Teoría Psicoanalítica, dimensión que es la habitualmente analizada por toda concepción epistemológica. Por otro, y se introducen aquí un sinfín de nuevos problemas, el discurso clínico; es decir, el plano de la misma clínica psicoanalítica. En ella también se "crea conocimiento". O más

bien, se podría decir que se "libera" o "desanuda" en el analizando, por efectos transferenciales y con el auxilio de la interpretación psicoanalítica, un "saber inconsciente", presente en él, pero totalmente obturado, del que tiene que poder apropiarse. (Podríamos agregar que el proceso se daría de la misma manera, aunque con importantes matices diferenciales, también en el propio analista con su analizando: ambos protagonistas, analista y analizando, pueden *apropiarse* de su propio saber del inconsciente en el acto analítico, siendo por ello un complemento imprescindible para el analista de su propio análisis, pese a estar asimétricamente en el lugar de analista).

Esta esfera de la clínica no ha sido nunca contemplada seriamente por la reflexión epistemológica, en su propia especificidad, siendo considerada, a lo sumo, como campo de aplicación de un cuerpo teórico, a cuyo análisis lógico se encamina dicha reflexión.

Estamos pues refiriéndonos a las ya lejanas formulaciones de T. Reik (30)-retomadas por Lacan y puntualmente analizadas y discutidas por O. Mannoni- por las que se podría diferenciar el "saber sobre el inconsciente" (31) del "saber del inconsciente", tan distintos entre sí. Bien sabemos que el primero, si bien imprescindible para la formación de un analista, no lo define como tal. Se puede conocer mucha teoría psicoanalítica, sin por ello llegar nunca a ser un psicoanalista. Sólo la conexión del analista en formación con su propio saber inconsciente, a través de su propio análisis, será el verdadero pilar -la condición necesaria (pero no suficiente)- sobre el que se asentará su escucha psicoanalítica y su formación teórico-clínico-técnica como psicoanalista.

Desde nuestra lectura una epistemología del Psicoanálisis debería entonces poder dar cuenta al unísono de ambos discursos: el teórico y el clínico, y de sus complejas articulaciones y complementariedades, al igual que sus desfases y disyunciones, sin dejar de respetar también sus propias especificidades. Si bien las relaciones entre dichos discursos resultan evidentes, de ninguna manera aceptamos que la clínica psicoanalítica sea tan sólo un dispositivo de "aplicación" de la teoría constituida, sino un nivel que tiene su propio código, sus propias reglas y que debería servir para "cuestionar" permanentemente las generalizaciones y/o rigideces reaseguradoras de la propia teoría, que nunca debe convertirse en "dogma", lo que constituiría su muerte. Vale decir, entonces, que la dimensión clínica tendría su propia autonomía, aunque no dudamos en calificarla de "relativa". Una de las formas de repensar la teoría, de tener que modularla o matizarla (a veces también invalidarla en forma radical), proviene precisamente del nivel clínico; vale decir, del registro de lo particular frente a la tendencia a la generalidad homogeneizadora de la Teoría. Y nuestro trabajo clínico de escucha de la singularidad de un paciente nunca debe ser obturado por la generalidad del discurso teórico. Se trata, como se ha dicho acertadamente, casi de "reinventar" toda la teoría psicoanalítica con cada uno de nuestros pacientes y no de "practicar teorías" con ellos, en esa feliz expresión de F. Ulloa.

Esta concepción de pensar una cierta "epistemología de la clínica", que defiendo hace muchos años pero que todavía no ha sido trabajada adecuadamente, encuentra su expresión en propuestas muy sólidas como las de A. Green en su reciente libro *Propédeutique. La métapsychologie revisitée* (1995) donde dedica un capítulo a "Pensar la epistemología de la práctica". Por otro lado, dos años antes, P.L. Assoun, en un magnífico texto introductorio a la metapsicología freudiana, ya había intentado desarrollar en forma muy original una epistemología de lo clínico. Propone el autor un método de pensamiento que denomina "reflectante" que "tiende a *desplegar la singularidad de la experiencia* hasta determinado punto de cristalización de un saber en el que cierto 'universal' se hace visible o legible"(32). Se podría pensar que para el autor, simplificando un poco su pensamiento, el nexo que permitiría pensar epistemológicamente las dos dimensiones del psicoanálisis (discurso teórico y discurso clínico), sería precisamente la metapsicología freudiana, que no es homologable a ninguno de los dos niveles, pero en cierto sentido los abarca y articula.

Para complejizar todavía más las cosas, debemos agregar aun varias dimensiones suplementarias (pero no menos importantes) a nuestro análisis epistemológico, apenas mencionadas hasta aquí, ya que son constitutivas de la especificidad del Psicoanálisis como disciplina. Me refiero ahora a la dimensión transfero-contratransferencial, a la esfera de la interpretación y a toda una compleja problemática que condensaremos en el término "subjetividad", en donde se halla comprendida nada menos que la (o las) Teorías Psicoanalíticas del Sujeto.

Sólo me detendré brevemente en el nivel indicado en último término, en la medida que mucho se ha escrito sobre los anteriores y resultan evidentes en cuanto a su inserción dentro del abordaje epistemológico. La última dimensión mencionada, en cambio, supone nuevas y complejas facetas.

Mencionemos en primer lugar lo que concierne al tema de la subjetividad, sin abordar aún el problema de la teoría del sujeto. Se trata precisamente del nivel que la ciencia ha pretendido siempre excluir: el lugar del "sujeto de la investigación", del "sujeto productor de conocimiento"; en suma, todo lo que concierne a la subjetividad, que debe ser mantenida a raya en todo hecho que se precie de ser "científico".

Toda la ciencia se constituye precisamente, dice Lacan, sobre la forclusión del sujeto y de la subjetividad. Esto lo llevó a esbozar desde 1965, y a reafirmar en los últimos años de su vida, que el objeto del psicoanálisis era en última instancia el sujeto forcluido por la ciencia, por tanto el "sujeto de la ciencia".

No es ésta mi posición frente a la dimensión de la subjetividad ya que propongo al contrario, como adelantaba más arriba, su necesaria inclusión dentro del campo científico o, más bien, dentro de toda reflexión epistemológica sobre la producción de conocimientos en cualquier ámbito. Resulta obvio pensar que ninguna ciencia contemporánea, ni siquiera las "duras", pero mucho menos nuestras "blandas" ciencias sociales, puede pensar en un proceso de conocimiento que rehuya el hecho elemental que el sujeto cognoscente (y por ende, todas las teorías del conocimiento) debe ser completamente redefinido por la existencia del inconsciente, resultando totalmente ingenua e inaceptable toda concepción de conocimiento que no integre ese hecho en el estudio de la compleja relación entre sujeto cognoscente y objeto de conocimiento.

Si además el objeto de conocimiento es, simultáneamente, el sujeto cognoscente, la situación torna aún más inevitable integrar el análisis de la subjetividad en vez de excluirla.

Retornando a Lacan, si bien nos llevaría muy lejos entrar ahora a discutir su postura sobre este problema, no podemos evitar de hacer algunas breves referencias al respecto ya que en él está contenido nada menos que la polémica sobre las relaciones del Psicoanálisis con la Ciencia (33).

Casi todo el mundo concordaría en reconocer que durante esas largas décadas en que Lacan fue perfilando su pensamiento y constituyendo la especificidad de su obra, persiguió incesantemente el proyecto de hacer del psicoanálisis una ciencia (según el modelo tradicionalmente aceptado de LA ciencia), de darle un estatuto teórico incuestionable a través de la formalización y axiomatización de sus postulados. Las etapas de ese largo proceso, toda una vida de reflexiones sobre el Psicoanálisis, han sido analizadas por múltiples autores aunque desde perspectivas radicalmente opuestas e irreconciliables, tanto en cuanto a la lectura del proceso como a la de sus resultados. Las últimas formulaciones de Lacan sobre el tema permiten suponer el reconocimiento de un cierto fracaso en dicho proyecto. Así se puede ver la gran distancia conceptual existente entre sus distintas formulaciones a lo largo de los años. Se refirió inicialmente al Psicoanálisis como "ciencia por construirse", luego como "ciencia conjetural". Mucho más adelante lo consideró como uno de los cuatro discursos por él postulados (muy específico y bien diferente al discurso científico, estando éste mucho más cercano al discurso del Amo o al de la Universidad). En las conferencias que dio en Estados Unidos (1975) le negó categóricamente al psicoanálisis el estatuto de ciencia definiéndolo tan sólo como "una práctica" (línea que bajo ningún concepto podemos compartir). Por último, para culminar este sucinto listado de menciones, lo caracterizó en 1977 como un "delirio del que se espera que porte una ciencia", para a continuación delimitarlo como "delirio científico".

En sus afirmaciones de los últimos años diferenció claramente al psicoanálisis de la ciencia, mostrando por un lado gran desinterés hacia esta última ("no es sino un fantasma", decía), y por otro afirmando que el psicoanálisis no puede aspirar a un estatuto de ciencia.

Pese a ello hay quienes consideran que Lacan ha podido "formalizar" el Psicoanálisis o que, por lo menos, se ha acercado de modo significativo a esa formalización, brindándole por primera vez un verdadero estatuto epistemológico. Encontramos en el artículo de D. Koren un serio análisis de los caminos por los que Lacan habría intentado llegar a una formalización de esta disciplina. Según dicho autor fueron los siguientes: esquemas y grafos, la topología de bordes y superficies, la lógica y los matemas, para culminar en la topología del nudo borromeo.

Si para algunos grupos lacanianos la formalización del Psicoanálisis estaría claramente presente en los matemas, para otros sectores, en especial la llamada "Escuela Lacaniana de Psicoanálisis", originalmente el grupo "*Littoral*" (que, curiosamente, prefiere ser nombrada aún en nuestro mundo de habla hispana con su denominación original francesa de "*École Lacanienne de Psychanalyse*"), todo el psicoanálisis debería leerse, retroactivamente, a partir de ese intento de formalización terminal de Lacan que constituiría el "paradigma lacaniano" por excelencia, el R.S.I.(34). El anudamiento de los tres anillos mostraría la estructura misma de

todo el campo psicoanalítico, al dar cuenta de la articulación consistente de los registros real, simbólico e imaginario.

Sin embargo, el tema es muy discutible ya que encontramos opiniones encontradas entre los propios lacanianos y los comentaristas y/o críticos de Lacan, en relación a sus intentos de convertir al Psicoanálisis en una ciencia. Basta como ejemplo que comparemos tres textos, entre los múltiples existentes sobre el tema, para ver las grandes discrepancias en la lectura, que se convierten en posiciones totalmente irreductibles: verdaderas interpretaciones, que marcan líneas de pensamiento y concepciones diferentes sobre el Psicoanálisis contemporáneo. Me refiero al texto de N. Braunstein antes indicado, al análisis crítico de F. Roustang (35), (cuando todavía se posicionaba como psicoanalista) tan exhaustivo como encarnizado, así como a la forma en que el tema es tomado por dicha Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, en varios artículos de sus integrantes franceses y mexicanos, empezando por el ya citado artículo de Allouch (36).

Todo esta aparente digresión me permite volver al tema central del apartado que nos ocupa para recordar que estamos muy lejos, aun en filas lacanianas, de convergencias en sus lecturas interpretativas del pensamiento de Lacan. Si recordamos además el resto de las "escuelas" psicoanalíticas que se disputan la "verdad" del Psicoanálisis postfreudiano, vemos claramente que no podemos pensar en este momento histórico en una epistemología del Psicoanálisis sino en *epistemologías de los Psicoanálisis*, tal como lo planteo en el mismo título del apartado de esta conferencia que estamos desarrollando.

Mi propuesta consiste en reconocer esa diversidad de posturas dentro del movimiento psicoanalítico contemporáneo, y aun dentro de cada corriente de pensamiento. Se constituye así, en la actualidad un "mapa" psicoanalítico muy heterogéneo, por lo que debemos aceptar que estamos cada vez más lejos de poder pensar en una mínima coherencia y homologación consensual del campo analítico. La concepción misma de los aspectos esenciales: qué debe entenderse por psicoanálisis, inconsciente, Edipo, pulsión, pulsión de muerte, deseo, trabajo clínico, teoría de la cura, psicopatología psicoanalítica, etcétera, puede ir variando desde pequeños matices diferenciales hasta posturas radicalmente contrapuestas, o incluso la no aceptación de algunos de estos conceptos o nociones, lo que constituye un hecho revelador.

Por ello, y me disculpo por repetirlo una vez más, no he cesado de insistir en la necesidad de que los representantes de las diferentes escuelas o corrientes, que a menudo se consideran los "depositarios" de la "verdad" del Psicoanálisis, puedan iniciar las confrontaciones teórico-metodológico-clínicas sentándose a discutir sobre diferentes ejes polémicos. No se tratará seguramente de encontrar fáciles respuestas a los problemas, encuentros cordiales, y mucho menos soluciones transaccionales a modo de las "formaciones de compromiso" que caracterizan nuestro psiquismo. Más bien de poder *pensar desde la diferencia* y mejor visualizar así los puntos de divergencia y de irreductibilidad de las posturas así como el análisis de algunas (mínimas, tal vez) convergencias posibles. De este modo cada escuela debería ir construyendo su propia concepción epistemológica en la que se articulen coherentemente teoría, método y nivel clínico-técnico, al igual que los dos discursos del psicoanálisis y las múltiples dimensiones que hacen a su especificidad como disciplina, todo lo que fundamentaría la modalidad de cada "praxis" psicoanalítica y permitiría su mejor conceptualización. Decía textualmente en un artículo anterior:

"La importancia del paradigma lacaniano, centrado en su ternario Real-Imaginario-Simbólico, resulta incuestionable. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, y por su especificidad dentro del cuerpo teórico en que se gestó, no puede ser fácilmente utilizable como punto de encuentro y discusión epistemológica con otras escuelas psicoanalíticas y otras disciplinas. En cambio, los paradigmas freudianos, y las "epistemologías freudianas" [que diferencié claramente de las "epistemologías de Freud" como las revolucionarias modalidades epistemológicas que produjo más allá de su "identidad epistémica manifiesta"], podrían servir inicialmente de base de apertura, a modo de puente, como para buscar los puntos de convergencia (y analizar las divergencias) entre las distintas escuelas psicoanalíticas que aún reconocen su profunda deuda con Freud. Sería factible así aproximarnos lentamente, y como labor colectiva, a la construcción de LA Epistemología DEL Psicoanálisis" (37).

Por esa razón he dedicado mis esfuerzos en los últimos años en producir diferentes ensayos para ir cercando cada vez más, desde distintas perspectivas heurísticas, complementarias y enriquecedoras, esas "epistemologías freudianas".

Ya que estamos hablando de "pensar desde la diferencia", en relación a las diferentes escuelas psicoanalíticas, cabe hacer otra breve digresión, concerniente a la imagen que, como psicoanalistas, damos de



nuestra disciplina al mundo científico general. En ese sentido, todos reconocemos la importancia renovadora del pensamiento de Lacan en el desarrollo y enriquecimiento conceptual de nuestra disciplina. Pero debemos ser críticos, también, y no dejar de visualizar que muchas de sus afirmaciones, especialmente sus aforismos tan contundentes como poco matizados, pudieron tener un efecto perjudicial para el propio psicoanálisis, en relación a la imagen de seriedad de nuestra disciplina. Veamos un ejemplo, en forma muy rápida.

He tenido ocasión de analizar largamente en un ensayo anterior el aforismo de Lacan de que "el psicoanálisis es intransmisible". No será posible repetir todos esos largos desarrollos, en sus matices, en este momento. Digamos, esquemáticamente, entonces que hemos podido destacar en nuestros análisis el valor de esa fórmula, totalmente precisa e iluminadora en un nivel, pero indudablemente peligrosa en otro. Decir que una disciplina sea intransmisible, que un saber teórico resulte intransmisible, supone inevitablemente salirnos del mundo de las disciplinas que buscan, por vía de la teorización seria, establecer precisamente criterios de producción teórica y de transmisibilidad. Lacan tiene razón, sin duda, cuando muestra los niveles de intransmisibilidad del psicoanálisis. Pero es preciso matizar mucho una afirmación semejante, que dicha en forma de un aforismo, con valor universal, se puede convertir en aterrador. Unos de sus discípulos llega a afirmar lo siguiente:

"Por eso es bastante evidente que *la enseñanza del psicoanálisis* no puede tomar el cariz de una enseñanza universitaria: ello supondría algún contenido que transmitir, como es el caso del discurso científico" (38).

Contrariamente a lo que dice M. Fenneteaux, no me resulta nada evidente que no haya ningún contenido que transmitir en la enseñanza del psicoanálisis. Por esa razón, precisamente, para matizar estos esquematismos, propuse hablar de un cuadro complejo en donde debíamos articular dos variables, las categorías de lo transmisible y lo no transmisible, con otro dos ejes conceptuales del psicoanálisis: el saber *del* inconsciente y el saber *sobre* el inconsciente. Se establecerán así complejos vínculos, con muchas tonalidades, sobre lo que significa la transmisibilidad o la intransmisibilidad del Psicoanálisis. En cuanto a saber *sobre* el inconsciente, *nuestro saber teórico disciplinario es indudablemente transmisible*, como lo es, o puede serlo, absolutamente cualquier saber disciplinario serio, construido sobre un modelo de racionalidad y no de misticismo irracional. Sabemos, eso sí, que será una transmisibilidad muy relativa, que sólo se resignificará adecuadamente a partir de existir simultáneamente la posibilidad de apropiación de un saber *del* inconsciente, que confirme en el investigador, en carne propia, en llaga viva, la veracidad de nuestros postulados teóricos. Pero se trata en este último caso del problema de formar un psicoanalista, no de explicar nuestros conceptos y nuestras categorías a representantes de otras disciplinas. Decir entonces que el psicoanálisis es intransmisible como una fórmula general y abstracta es olvidarnos de algo esencial: el psicoanálisis tiene una dimensión histórico-social determinada, nació de una sociedad determinada y que, por ello, no puede dejar de participar, como saber institucionalizado (y también como fuerza instituyente) en la historia social, económica, política, institucional, cultural, etcétera, de la sociedad a la que pertenece. Por ello decía, en ese trabajo, algo obvio pero que no debemos olvidar: que el psicoanálisis se olvide, a menudo, de la dimensión histórico-social no significa, en absoluto, que lo histórico y lo social se pueda olvidar del psicoanálisis, de los psicoanalistas y de la Institución Psicoanalítica. Por ello mi conclusión en aquel ensayo, que reitero textualmente, era la siguiente:

"Si los psicoanalistas seguimos hablando en forma radical de una intransmisibilidad del psicoanálisis, en lo que concierne a la dimensión histórico-social-institucional, nos convertiremos cada vez más en sectas esotéricas de "elegidos", totalmente alejados del resto de las mal llamadas "ciencias sociales, universo al que pertenecemos, pese a todos los peros imaginables, y con quienes debemos confrontar nuestras conceptualizaciones (siempre provisionales, como los son también todas las demás) para producir conocimientos menos reductores y unilaterales que se corrijan y pulan mutuamente en esas difíciles confrontaciones" (39).

En esta época del posmodernismo, (adecuadamente definido por Castoriadis, como simple *conformismo generalizado*) (40), nuestro verdadero enemigo no son los colegas psicoanalistas de otras corrientes, sino el misticismo reinante, que en forma creciente ofrece salidas fáciles, jerarquizando en la temporalidad tan sólo la inmediatez, pretendiendo eliminar por decreto las dimensiones del pasado y del futuro, promoviendo tan sólo la urgencia en la satisfacción libidinal, la ilusión de poder satisfacer todos los deseos, etcétera. Por ello, es tiempo tal vez de reubicarnos, los psicoanalistas, ya que vamos a contrapelo con la cultura de la época en que nos ha tocado vivir, de luchar todos unidos por seguir defendiendo nuestro concepto de inconsciente, que se empieza a confundir con simple irracionalidad, así como nuestra concepción de temporalidad: la posibilidad de que se

entienda la importancia para todo sujeto de historizarse simbólicamente, de ubicarse en una genealogía y una historia de pertenencias, como eslabón de una cadena generacional, de aceptar los límites, etcétera.

Pero es preciso volver, antes de terminar este apartado sobre la especificidad de la epistemología del psicoanálisis, sobre un problema central a mi entender, el de la subjetividad y del sujeto, o los distintos sujetos en juego en Psicoanálisis, la que debe ser incluida como primordial en la "forma de cientificidad" tan *sui generis* que compete al Psicoanálisis como disciplina. Lejos estamos de pretender reabrir nuevamente la veta del psicologismo, o de la ilusión de un "Yo" unitario e integrado, tan bien combatidas por Lacan a lo largo de su vida, sino de ver la incidencia de diversos planos de la subjetividad del investigador en la producción de conocimientos, actuando directamente sobre los resultados de la misma investigación, al igual que constatar las diferentes teorías del sujeto psicoanalíticas que pueden emerger a partir de diferentes formas de teorizar la incidencia del mismo en el proceso psicoanalítico.

Si las ciencias tradicionalmente se han dedicado a borrar toda huella de subjetividad, poniendo más y más filtros para intentar (vanamente) neutralizarla, de lo que se trata es precisamente de lo opuesto. Siguiendo a G. Devereux, es preciso aceptar la incidencia fundamental de la subjetividad de todo investigador (en especial en las ciencias sociales) y aprovechar su análisis para proveernos de datos esenciales sobre la misma investigación, en sus logros y en sus frenos u obstáculos. Por ello, la reflexión epistemológica que integre dicho análisis sólo podrá resultar considerablemente enriquecida.

Para estudiar el nacimiento del Psicoanálisis, como problema epistemológico, no he cesado de insistir en las variables provenientes del propio Freud. Por un lado como *sujeto histórico-social*, pero fundamentalmente como *sujeto psíquico*, entendiendo por tal no el "individuo biopsíquico" sino todo lo opuesto: los múltiples planos de análisis del "sujeto psicoanalítico", vale decir, constitutivamente conflictivo y escindido, y todo su "movimiento" inconsciente. Como lo he dicho y repetido hasta el cansancio, el Psicoanálisis no habría nacido si no se hubiera complementado la experiencia empírica de Freud en la clínica y sus crecientes conceptualizaciones sobre la misma con su propio "análisis" con Fliess, quien brindó sin saberlo ni proponérselo las condiciones de posibilidad transferenciales para la movilización interna de Freud y su conexión con su "saber inconsciente". ¿Podemos pretender eliminar esa variable en nuestros análisis sobre la producción de conocimiento psicoanalítico, cuando remiten precisamente al "sujeto del inconsciente"? No hay conocimiento psicoanalítico que no se produzca en y por la transferencia, pudiendo también contaminarse, obturarse e invalidarse por ello mismo. En ese sentido es mucho lo que tenemos que repensar de esos imprescindibles aportes de G. Devereux sobre la importancia de incorporar al análisis lo que denomina la "contratransferencia" del investigador para la comprensión de los procesos de producción de conocimientos, a pesar de que los mismos, lo reconozco, necesitan de múltiples reformulaciones.

Converge con esta perspectiva, que apenas estoy mencionando, otra que también considero esencial de tener en cuenta. Si hemos hablado de la importancia del "contexto" histórico-social, es porque existe un "texto" que contextualizar. A él se agregan los "inter-textos", los "extra-textos", los "pre-textos", los "para-textos", etcétera.

R. Lourau nos ha mostrado, en un sorprendente e imprescindible texto (41), el valor heurístico de todos los "extra-textos" (*hors-texte*) en las situaciones de investigación. Nos internamos con él en la "cocina" de toda investigación, ese lugar tan íntimo como revelador, ese terreno habitualmente vedado de la subjetividad. Si Lourau plantea su libro como materiales para una "teoría de la implicación", es justamente porque nada mejor que los "extra-textos" de una investigación para acercarnos a las múltiples vertientes, por él propuestas, para el análisis de las implicaciones de todo investigador (implicaciones primarias y secundarias, vinculadas entre otras cosas a las relaciones del investigador con su objeto de estudio, con la institución de pertenencia, con el patrocinio y el mandato social, con "la institución del prestigio", etcétera, no debiéndose descuidar, entre cosas esenciales, sus determinaciones inconscientes como "sujeto psíquico", el narcisismo como principal "obstáculo epistemológico interno" a la investigación, (42) etcétera).

Todos estos planos complementan lo que entendemos por "subjetividad" y por "sujeto de la investigación", "sujeto de la ciencia", etcétera. Como se habrá visto, poco o nada tienen que ver con "la subjetividad" entendida desde reductoras posturas psicologistas: el "Yo" mirándose a sí mismo, en un juego imaginario de espejos, creyéndose engañosamente una totalidad sin fisuras. Todo lo contrario, remiten a los obstáculos, los frenos, los puntos ciegos, las distorsiones presentes en toda situación de investigación por la incidencia de fenómenos que conciernen al propio investigador (su lugar de implicación), sin que él repare en ellos, pero que tiñen definitivamente toda su producción de conocimientos, permitiéndole "ver", sólo a través de filtros muy sutiles, que resultan invisibles en sí mismos.

Nos queda, por último, dentro de los componentes esenciales para pensar la epistemología del psicoanálisis un problema extremadamente difícil que sólo esbozaré en su perímetro más general. Me refiero al problema del *sujeto*, entendido como *Teoría del sujeto* o, más bien, para ser fiel a mis matices habituales *Teorías del sujeto* en Psicoanálisis.

Hablar como lo hemos hecho antes de que el inconsciente es determinante para la investigación psicoanalítica, y para la reflexión epistemológica en psicoanálisis (y también para todas las ciencias y disciplinas) es algo que no se discute. Pero en otro sentido es una obviedad, una verdad del buen señor Perogrullo. Necesitamos ir mucho más lejos que esto, y pensar cuáles son en la actualidad nuestras formas de conceptualizar el inconsciente, en términos de "*sujeto*".

A partir de las esenciales conceptualizaciones de Lacan nos hemos acostumbrado a hablar del *sujeto del inconsciente*, portador de lo más verdadero del "sujeto psíquico" escindido, de su *verdad*. A esa concepción responde una forma de comprensión del Psicoanálisis, tanto en el nivel clínico, como en el teórico y el epistemológico (así como el ético).

Pero basta que modifiquemos el objeto de nuestro estudio, y hablemos, por ejemplo, de los imprescindibles y brillantes desarrollos psicoanalíticos de René Kaës y su propuesta de conceptualización del "*sujeto del grupo*" como previo y constitutivo del "sujeto del inconsciente", teniendo que pensar entonces en un *sujeto singular/plural*, para que todo cambie en nuestro posicionamiento como psicoanalistas. Especialmente si pensamos junto con Kaës, además, que el inconsciente se inscribe siempre varias veces en los vínculos, tanto en cada sujeto del vínculo (intrasubjetivamente), como en el propio vínculo (intersubjetivamente), provocando múltiples efectos, que podríamos denominar de "interfecundación" progresiva, a modo de una compleja acción recíproca. De ahí es fácil percibir la importancia del trabajo del preconsciente, formado en el contacto con la actividad preconsciente del otro, como verdadero mediador entre lo intrapsíquico y lo intersubjetivo, así como los cambios radicales que sufre el concepto de "realidad psíquica", tornándose heterogénea al abarcar al unísono espacios muy diferentes entre sí: el espacio y el nivel intrapsíquico, el espacio y el nivel del grupo y por último el nivel intersubjetivo o intermediario.

A partir de estos nuevos referentes teóricos, todo cambiaría como decíamos: desde el abordaje clínico, hasta el conceptual y, por ende, también el epistemológico. O, más bien, al revés: es porque nuestra comprensión epistemológica de ese "sujeto del psicoanálisis", objeto de nuestra reflexión epistemológica, es otra, que también cambia nuestra comprensión teórica y nuestra labor clínica. Así como también, es importante subrayarlo, nuestra concepción ética de lo que es hacer psicoanálisis y estar ubicado en el lugar de analista.

Porque, efectivamente, debemos reconocer que cada discurso teórico dentro del campo psicoanalítico construye un "nuevo sujeto psicoanalítico", objeto de nuestra disciplina, y por tanto de nuestra reflexión epistemológica. Y debemos buscar los complejos puentes entre el sujeto entendido como un simple efecto -sea del lenguaje, del inconsciente- y el sujeto entendido como aquél que puede asumirse, "des-sujetándose" (siempre parcial y fugazmente) de los deseos del Otro (y los otros) que lo han constituido precisamente, haciéndolo pasar de "cachorro biológico" a ser humano, inserto en su cultura.

## V) A MODO DE CONCLUSIÓN

Me he excedido en las dimensiones de la presente conferencia por lo que mis conclusiones, siempre provisorias como suelo repetir una y otra vez, serán muy breves. Espero que las preguntas que se susciten luego, en la discusión de la misma, me permitan profundizar algunas de las tantas líneas que tan sólo pude insinuar en lo que precede, en donde quedaron tantos cabos sueltos, así como aclarar y subsanar ciertos esquematismos excesivos.

Quisiera simplemente volver sobre uno de esos puntos apenas esbozados en lo que precede. Me refiero a la importancia ética de la reflexión epistemológica y sus repercusiones sobre nuestro trabajo clínico cotidiano.

Las relaciones entre los discursos teórico y clínico suponen, inevitablemente, un problema epistemológico. Este resulta esencial en la clínica ya que moldea diferentes "formas de escucha". Si como vimos más arriba entendemos el discurso de la clínica como la simple "aplicación" de la teoría psicoanalítica sobre un "objeto empírico": el paciente, nos podemos ubicar fácilmente como dueños de una verdad, poseedores de un saber que le "brindaremos", o del que permitiremos su propia apropiación, desvirtuando totalmente el sentido de lo

que es la experiencia psicoanalítica (por lo menos, tal como la entiendo personalmente). Las cosas resultan muy diferentes si, en cambio, reconocemos la especificidad del discurso clínico y consideramos que todo nuestro conocimiento teórico debe poder "borrarse" en la clínica, para no bloquear nuestra posibilidad de escucha de la particularidad de una historia. Si pensamos que esa singularidad del paciente debe poner en jaque permanentemente todo el saber teórico acumulado del Psicoanálisis, estaremos en mejor condición de aceptar nuestros límites y nuestra castración. Podremos así abrirnos a la sorpresa y a lo inesperado, al riesgo de nuestra propia movilización inconsciente, sin lo cual nunca puede haber más que un "pseudanálisis", a lo sumo un proceso psicoterapéutico, pero nunca la posibilidad de que nuestro paciente pueda conectarse realmente con su propio saber inconsciente para que también él, en este caso como investigador de sí mismo, pero como de un otro, pueda "producir conocimiento", reconociéndose como sujeto escindido que intenta encontrar un nuevo y difícil equilibrio entre sus deseos conscientes e inconscientes, entre sus instancias psíquicas. Al decir de Castoriadis se trata de lograr devenir, luego de alterar profundamente la relación entre dichas instancias, un "Je", una subjetividad reflexiva y lúcida que "ha cesado de ser una máquina pseudoracional y socialmente adaptada para reconocer y liberar la imaginación radical en el núcleo de la psique" (43).

Podemos ahora, para terminar, volver sobre nuestros pasos para recordar la acepción figurada de la palabra "encrucijada" propuesta por la Real Academia: "Ocasión que se aprovecha para hacer daño a uno; emboscada, acechanza".

¿Será posible no caer en las permanentes "emboscadas" que nos tiende nuestro narcisismo...? Efectivamente, podemos crear fácilmente en nuestro trabajo clínico "encrucijadas", leídas en esta acepción, donde podemos dañar, obturando con todo nuestro "saber sobre el inconsciente" la emergencia del saber inconsciente de nuestro analizando.

Terminaré esta conferencia con un último punto, tal vez sugerente y provocador para el debate que realizaremos a continuación: me permito pensar y afirmar categóricamente, a diferencia del universo lacaniano, que la "verdad del sujeto" no está *tan sólo* del lado del inconsciente, de ese "sujeto del inconsciente" totalmente evanescente. Existen también, desde mi punto de vista, simultáneamente, también otras "verdades" que remiten a los otros sistemas e instancias del aparato psíquico.

Por ello, creo que es necesario discutir mucho las "Teorías psicoanalíticas del sujeto (psicoanalítico)" para pensar otras posibles variantes que las usualmente aceptadas. Por ejemplo, tal vez, pensar en un "*sujeto del aparato psíquico*", es decir, "*sujeto psíquico*", que en términos totalmente freudianos lucha permanente y conflictivamente con distintas "verdades" sobre sí mismo (porque para Freud estaríamos en realidad ante distintos "sujetos" en función de instancias y sistemas), pero no exclusivamente colocando la "verdad", y mucho menos poniéndola en mayúscula, como una terrible entelequia, del lado del "sujeto del inconsciente". Y nada despreciable resulta la verdad de lo que se puede denominar una *racionalidad segunda*, caracterizada por la *reflexividad* (posterior al encuentro con el propio saber inconsciente que posibilita la experiencia analítica), reflexividad autocrítica de quien ha logrado permeabilizar las fronteras entre lo consciente y lo inconsciente, muy diferente de la simple racionalidad defensiva de quien desconoce el inconsciente y sus efectos de sentido. Esa "verdad" de quien puede confrontarse, como un *Yo/Je*, a sus sujetamientos, a poder pensarlos, y como decía magistralmente Kaës, a pensar también que no podrá pensar nunca todos sus sujetamientos. Ese *Yo/Je* que, a diferencia del *Yo/Moi* de la ilusión de completud narcisística, se historiza aceptando su historia fragmentada y *no puede pensar más que en la incertidumbre*, nunca en la certeza absoluta. Esa verdad de quien puede confrontarse a sus propios deseos inconscientes "descubiertos", utilizando para esa confrontación el mecanismo del *Verurteilung* freudiano (*juicio de condenación*); esa "verdad" del sujeto consciente/preconsciente, que hunde sus raíces en el inconsciente, mediador entre los anudamientos intrapsíquicos y los intersubjetivos: esa verdad, que no es por cierto la del sujeto del inconsciente lacaniano, también existe y debe ser considerada en su peso específico. Todo esto ha sido largamente trabajado desde perspectivas y abordajes muy diferentes por Castoriadis y por Kaës, ambos presentes desordenadamente en el párrafo que precede. Esperamos algún día poder trazar un riguroso puente articulatorio, de complementariedad crítica, y mutuamente reelaborativo, entre sus enriquecedores y renovadores pensamientos (44).

Pero no profundizaré ahora en esa línea sobre la verdad, o las verdades, que de por sí sola, supondría toda un extenso desarrollo, de gran dificultad teórica, pero al mismo tiempo, ineludible en el mundo psicoanalítico ya que está en juego nada menos que nuestro posicionamiento teórico, clínico y ético, todo lo que puede ser leído

desde una perspectiva epistemológica que debería comprender inevitablemente todos estos niveles en la especificidad de su propio abordaje.

He empezado la presente conferencia citando a un gran historiador contemporáneo. Terminaré con otra cita, esta vez de un famoso médico, Premio Nobel de Fisiología de 1965. Se trata de François Jacob quien nos habla, de modo sorprendente para un científico riguroso, de qué es hacer ciencia. No somos pocos los psicoanalistas que podríamos suscribir cabalmente sus hermosas palabras:

"La ciencia en estado de gestación presenta dos aspectos. Lo que se podría llamar la *ciencia diurna* y la *ciencia nocturna*. La ciencia diurna pone en juego unos razonamientos articulados como engranajes, unos resultados que poseen la fuerza de la certidumbre. Uno admira su majestuosa ordenación como un lienzo de Leonardo da Vinci o una fuga de Bach (...) La ciencia, consciente de su andadura, orgullosa de su pasado, segura de su futuro, progresa pletórica de resplandor y de gloria.

La ciencia nocturna, en cambio, vaga a ciegas. Duda, tropieza, retrocede, suda, se despierta sobresaltada. Cuestionándolo todo, se busca, se interroga, se corrige sin parar. Es una especie de taller de lo posible donde se elabora lo que se convertirá en materia de la ciencia (...) A merced de la suerte, la mente se agita en un laberinto, bajo un fuego cruzado de mensajes, buscando una señal, un guiño, un paralelismo imprevisible. Como un prisionero en su celda, da vueltas, busca una salida, un resplandor (...) Nada permite afirmar que la ciencia nocturna accederá al estadio de ciencia diurna. Que el prisionero saldrá de la oscuridad. Y si ocurre, sucede de forma gratuita, caprichosa (...) En cualquier momento, en cualquier lugar, como el rayo. *No es la lógica entonces lo que guía el espíritu, sino el instinto, la intuición. La necesidad de aclararse. El empeño de vivir (...) La escritura y la investigación parten del mismo punto: la creación de un mundo que fue visto por primera vez por la imaginación*" (45).

Muchas gracias por la atención dispensada a tan extensa exposición.

## Notas

(1) Me refiero a mi libro *Proceso de constitución del método psicoanalítico y El nacimiento del Psicoanálisis - Apuntes críticos para una delimitación epistemológica*, en especial, su capítulo VI: "¿Continuidad o discontinuidad epistemológica?".

(2) O. Mannoni: *Ça n'empêche pas d'exister*, p.22.

(3) Real Academia Española: *Diccionario de la Lengua Española*, p.549.

(4) Todavía es posible encontrar gente que pretende ubicar al Psicoanálisis en lo que denominan, en tono vago y despreciativo, "las humanidades", postura que no merece siquiera comentarios.

(5) Recordemos que el último autor mencionado, en un texto famoso y precisamente bajo el apartado de "Pseudociencia", comparaba al psicoanálisis con la ruidomancia; vale decir, con esa "disciplina" que supone la existencia de "individuos particularmente sensibles para percibir inconsciente y directamente las heterogeneidades subterráneas, como minas o yacimientos de agua o petróleo" (Cf., su libro *La investigación científica*, p.55). La analogía resulta realmente encantadora: cada vez que releo este texto de Bunge se esboza en mí una sonrisa divertida al imaginarme en sesión, con mi varilla de avellano o de castaño en forma de "Y", dirigida hacia el diván, buscando los "yacimientos" subterráneos de mis pacientes... Ante un ataque tan burdo como pueril, no podemos dejar de preguntarnos: ¿cómo alguien prestigiado se permite exponer así, públicamente, toda su ignorancia y sus prejuicios?

(6) Desde luego, no puedo evitar las esquematizaciones y sobresimplificaciones ya que en la actualidad de este "posmodernismo", las llamadas "ciencias duras" ya no pueden situarse en la arrogancia despreciativa de hace algunas décadas. Grandes exponentes de ellas, por ejemplo el Premio Nobel Prigogine, han mostrado en forma creciente los niveles de indeterminación que contienen, haciendo estallar las falsas certezas de entonces. Toda la postura de Prigogine, en sus asombrosas convergencias con reflexiones freudianas (y psicoanalíticas en general), ha sido largamente debatido por Martín Wolf, en sus múltiples cursos y

publicaciones. Cf., entre otros textos, "*¿Es posible el psicoanálisis en la Universidad?* y "*Escucha*" (*De la humanística del psicoanálisis*).

(7) M. Langer: "Prefacio" al libro *Psicología: ideología y ciencia*, de N. Braunstein, *et al.*, p.XI.

(8) Existe en torno al "Discurso de la Universidad" una interesante paradoja. Los psicoanalistas lacanianos suelen mencionarlo con el mismo tono despreciativo contenido en la formulación teórica de Lacan sobre dicho discurso universitario (tan estrechamente vinculado, para él, a lo que denomina el "Discurso del Amo" y al tradicional discurso científico). Pero por otro lado, como mencionábamos, ha habido una verdadera invasión por parte de psicoanalistas lacanianos del ámbito universitario. Esta aparente paradoja, sin embargo, no debe extrañarnos: la búsqueda de lugares de poder institucional y/o los intereses económicos asociados, suelen ser prioritarios en relación a las convicciones teóricas, por más firmes que éstas parezcan. Bien nos lo ha enseñado la siniestra historia de la institución psicoanalítica, Y las racionalizaciones que son utilizadas por dichos psicoanalistas para justificar su inserción laboral en ese "discurso universitario", vehementemente desvalorizado por ellos, llegan a sonar a veces hasta convincentes... Es una lástima que Lacan no haya intentado conceptualizar un quinto discurso en su especificidad, bien diferente en mi opinión de los otros cuatro: el "Discurso del Poder". Nos hubieran hecho mucha falta estas reflexiones sobre el Poder ya que se trata de una problemática esencial del "orden de lo humano", sobre la que, desde la Teoría Psicoanalítica, bien poco podemos teorizar todavía. Es probable que no haya podido hacerlo justamente por haber estado demasiado atrapado en sus efectos (¿o en su ejercicio?), sin lograr tomar una adecuada distancia, imprescindible para toda conceptualización.

(9) Denominación de "última moda" actualmente en boca de toda la intelectualidad contemporánea que, al igual que todas las modas, me desagrade profundamente. Me permito recomendar, en relación a este punto, un lúcido y valioso ensayo de A. Sánchez Vázquez titulado: "Posmodernidad, posmodernismo y socialismo" (1989) donde desmenuza ese "concepto ambiguo y resbaladizo" de posmodernismo, mostrando sus aportes y también su función ideológica de "condenar a los hombres a la inacción, la impotencia o la pasividad" (p.144). Véase también mi ensayo "Freud, heredero y crítico de la modernidad", capítulo de un próximo libro todavía inédito: *Freud: modernidad, sida y política*.

(10) F. Guattari, *Caosmosis*, p.25.

(11) Metáforas muy pertinentes, a mi juicio, que tomo prestadas del artículo de D. Koren; *cf.* bibliografía.

(12) Véase para un análisis más general de la historia de la hermenéutica en la cultura occidental el importante libro de H.G. Gadamer, discípulo de Heidegger: *Verdad y método* (1975). Consúltese para algunos desarrollos más actuales sobre el tema J. Habermas: *Teoría de la acción comunicativa* (1981); y, para las posturas que definen el Psicoanálisis como "disciplina hermenéutica", P. Ricoeur: *Freud: una interpretación de la cultura* (1965), así como el reciente e interesante libro de M. Beuchot, aunque definidamente "ricoeuriano": *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente* (1989).

(13) Desarrollo mucho el tema de la temporalidad en psicoanálisis en distintos escritos, en especial en el libro *El nacimiento del Psicoanálisis...*, *op. cit.*, así como en el artículo "De aduanas y fronteras" (1989).

(14) Expresión con que, siguiendo la propuesta de nuestro maestro Armando Suárez -prematamente desaparecido- en sus seminarios sobre Lacan, preferimos traducir la ya clásica denominación de "sujet supposé savoir", en oposición a la habitualmente utilizada y difundida: "sujeto supuesto saber".

(15) Aunque ese futuro debe ser considerado, en el orden de la temporalidad, de una manera muy diferente de la forma propuesta por Ricoeur en su concepción hermenéutica. Recordemos, tan sólo, que una de las mayores críticas que este filósofo realiza a Freud y al psicoanálisis, consiste en que esta disciplina sería para él una hermenéutica incompleta, que sólo apuntaría a interpretar el pasado y sus efectos, faltándole la dimensión esencial de la hermenéutica "escatológica" o "teleológica", la que tiene un sentido como proyecto hacia el futuro. Resulta obvio mi desacuerdo con esa búsqueda de un sentido teleológico para el ser humano. No dudo que el propio Freud, pese a sus remanentes evolucionistas y su credo racionalista, también se hubiera opuesto a esa postura.

(16) M. Beuchot, *op.cit.*, p.113.

(17) A. Green: "Méconnaissance de l'inconscient", p.220, traducción nuestra.

(18) J.F. Lyotard: *La condición postmoderna*.

(19) *Ibid.*, p.15.

(20) D. Koren: "Para una epistemología del psicoanálisis", p.108; no hemos mantenido los subrayados presentes en el original.

(21) En la presentación que hiciera de mi libro *El nacimiento del Psicoanálisis...*, *op.cit.*; cf. bibliografía.

(22) Digo y subrayo "del inconsciente" y no "de lo inconsciente". Efectivamente Piaget habla a menudo, en forma descriptiva, de fenómenos inconscientes que sustentan los propios desarrollos cognoscitivos. Pero debemos cuidarnos de no hacer falsas y fáciles homologaciones ya que dichos fenómenos inconscientes a los que se refiere poco o nada tienen que ver con el concepto psicoanalítico de inconsciente que recorta un nuevo espacio de saber que Piaget ha relegado sistemáticamente en sus investigaciones. Cf., al respecto las complejas relaciones entre Piaget y el Psicoanálisis en nuestro libro de compilación crítica (G.Delahanty y J.Perrés *Piaget y el psicoanálisis*).

(23) Por ejemplo, entre otros, mis ensayos: "Psicoanálisis y complementariedad multirreferencial: reflexiones epistemológicas" (1989); "Complementariedad multirreferencia y formas de interdisciplinariedad: problemas y encrucijadas" (1995); "Hacia nuevas reflexiones en torno a la complementariedad multirreferencial" (1997).

(24) Retomando la bella metáfora propuesta por A.M. Fernández y J.C. De Brasi.

(25) F. Braudel, *La historia y las ciencias sociales*, p.202.

(26) C. Castoriadis "Logique, imagination, réflexion", p.9, traducción nuestra.

(27) S. Freud, *El yo y el ello* (1923), cap.II. En la edición Amorrortu, Etcheverry traduce con un pequeño matiz diferencial: "Todo *saber* proviene de la percepción externa", p.25, (la cursiva aclaratoria es nuestra).

(28) Castoriadis ha analizado con gran detenimiento como en toda nuestra cultura occidental se ha retrocedido ante la evidencia de la acción de dicha imaginación productora, creadora en su autonomización, en aras de defender la jerarquía atribuida al mundo de la razón, para seguir considerándola la posibilitadora de lo humano. El autor sigue los textos filosóficos que constituyeron nuestra cultura mostrando, por ejemplo, con lujo de detenimiento como el hecho fue percibido y renegado por Aristóteles, por Kant, y también por Freud, para seguir defendiendo lo que Castoriadis denomina la "lógica conjuntista-identitaria" que ha caracterizado a nuestra cultura occidental. Véase, entre otros textos específicos, "El descubrimiento de la imaginación" y "Logique, imagination, réflexion".

(29) R. Kaës: "Le lien et la parole: entretien avec René Kaës", p.235.

(30) Cf., por ejemplo, "El paciente desconocido" (1935).

(31) Es bien sabido que esas denominaciones fueron propuestas por O. Mannoni, dándole mayor rigor a la terminología descriptiva con que T. Reik se refería a estos diferentes saberes ("saber de fichero" y "saber salido del inconsciente").

(32) P.L. Assoun, *Introducción a la metapsicología freudiana*, p.60.

(33) Cf., sobre este tema la interesante opinión de O. Mannoni en su ponencia "El psicoanálisis y la ciencia", bastante divergente de Lacan.

(34) En relación a la famosa propuesta del líder de ese grupo, J. Allouch sobre el "desplazamiento" del paradigma freudiano, tal como él lo entiende, por el paradigma lacaniano, véanse unas lúcidas (aunque también discutibles) consideraciones críticas en el ensayo de N. Braunstein "Freudiano y lacaniano",

representante de una postura claramente divergente. Cf., también, desde una perspectiva muy diferente, una crítica personal a dicha propuesta en mi artículo "¿Crisis de paradigmas en Psicoanálisis?".

(35) F. Roustang, *Lacan, del equívoco al callejón sin salida*; también su artículo "La ilusión lacaniana".

(36) J. Allouch *et al.*, *Lacan-Freud ¿Qué relación?*

(37) J. Perrés: "¿Crisis de paradigmas...?", *op.cit.*, p.26. Se agregó la frase aclaratoria entre corchetes.

(38) M. Fenneteauz, *El psicoanálisis ¿camino de las luces?*, p.180, subrayado en el original. Fenneteaux es co-fundador de una curiosa asociación parisina, la AEDDEOL (Asociación para el Establecimiento Defensa y Difusión de la Enseñanza Oral de Lacan).

(39) J. Perrés, *Formar, deformar, conformar. Acerca de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista*, p.20.

(40) C. Castoriadis: "L'époque du conformisme généralisé" (1989).

(41) R. Lourau, *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación* (1988). Véase, también, mi reseña crítica de ese libro: "Sobre el investigador (implicado) y el 'demasiado íntimo'".

(42) Trabajo esta línea en mi libro, *El nacimiento del psicoanálisis...op. cit.*, cap. VIII.

(43) C. Castoriadis "Psychanalyse et politique", p.145, traducción nuestra.

(44) Lo que se encuentra insinuado en un simple párrafo aquí, con graves peligros de generar malentendidos, ha sido cuidadosamente desarrollado en mi libro, ya citado, *Freud: modernidad...*, de próxima publicación.

(45) F. Jacob, *La estatua interior*, pp.299/300 y cuarta de forros.

## BIBLIOGRAFÍA

ALLOUCH, Jean *et al.* *Lacan-Freud ¿Qué relación?*, Villicaña, México, 1987.

ARDOINO, Jacques - "Vers la multiréférentialité"; en A. Savoye y R. Hess (Coord.): *Perspectives de l'Analyse Institutionnelle*, Méridiens Klinckscheck, París, 1988.

\_\_\_\_\_ "A corps perdu, le temps retrouvé" (Entrevista efectuada por Jean-Marie Brohm), en *Quel corps?*, núm.34/35, París, mayo 1988.

ASSOUN, Paul-Laurent - *Introducción a la epistemología freudiana* (1981), Siglo XXI, México, 1982.

\_\_\_\_\_ *Introducción a la metapsicología freudiana* (1993), Paidós, Buenos Aires, 1994.

JÁIDAR, Isabel, L.E. Vargas, L. Fernández, J. Perrés y M. Baz (Libro colectivo) *Tras las huellas de la subjetividad*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, DF., 1997 (en prensa)

BEUCHOT, Mauricio - *Hermenéutica, lenguaje e inconsciente*, Universidad Autónoma de Puebla, Puebla, México, 1989.

BUNGE, Mario - *La investigación científica*, Ariel, Barcelona, 1973.

BRAUDEL, Fernand - *La Historia y las Ciencias Sociales* (compil. artículos 1950/60) Alianza Editorial Mexicana, México, 1989.

\_\_\_\_\_ *El Mediterráneo*, Espasa-Calpé, Madrid, 1987.



BRAUNSTEIN, Néstor A. - "Freudiano y lacaniano", en *Las lecturas de Lacan*, Coloquios de la Fundación núm. 6, volumen a cargo del autor, Armella, México, 1989.

CASTILLO, Juan Diego - "Un parto que va siendo cuidadosamente estudiado", (Presentación del libro de J. Perrés: *El nacimiento del Psicoanálisis...*, cf. *infra*, en *Tramas*, Revista de Psicología, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, núm.1, diciembre 1990.

CASTORIADIS, Cornelius - *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, 2 Tomos Madrid,

\_\_\_\_\_ "El descubrimiento de la imaginación" (1978), en *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*, Gedisa, 1988.

\_\_\_\_\_ "Psychanalyse et politique" (1987) en *Le monde morcelé*, cf. *infra*.

\_\_\_\_\_ "L'Époque du conformisme généralisé", en *Le monde morcelé* cf. *infra*.

\_\_\_\_\_ *Le monde morcelé. Les carrefours du labyrinthe III*, Seuil, París, 1990.

\_\_\_\_\_ "Logique, imagination, réflexion" (1991), en *L'inconscient et la science*, R.Dorey, C.Castoriadis, A.Green, et al., cf. *infra*.

DELAHANTY, Guillermo y José PERRÉS (Comp.) *Piaget y el psicoanálisis*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México, 1994.

DEVEREUX, Georges - *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento* (1967), Siglo XXI, México, 1977.

\_\_\_\_\_ *Ensayos de etnopsiquiatría general* (1970), Barral, Barcelona, 1971.

\_\_\_\_\_ *Etnopsicoanálisis complementarista* (1972), Amorrortu, Buenos Aires, 1977.

DOREY, R., C. Castoriadis, E. Enriquez, A. Green, et al., *L'inconscient et la science*, Dunod, París, 1991 (Existe traducción al español en la editorial Amorrortu).

FENNETEAUX, Michel - *El psicoanálisis, ¿camino de las luces?* (1989), Nueva Visión, Buenos Aires, 1992.

FERNÁNDEZ, Ana María y Juan Carlos De Brasi (Comp.) *Tiempo histórico y campo grupal*, Nueva Visión, Buenos Aires, 1993.

FREUD, Sigmund *El yo y el ello* (1923), *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires.

GREEN, André - "Méconnaissance de l'inconscient" (1991), en *L'inconscient et la science*", de R.Dorey, C.Castoriadis, et al., cf. *supra*.

\_\_\_\_\_ *Propédeutique. La métapsychologie revisitée*, Champ.Vallon, París, 1995.

GUATTARI, Félix - *Caosmosis* (1992), Manantial, Buenos Aires, 1996.

HAJER, Doris...y así nació el psicoanálisis..., Artemisepsiteme, Montevideo, 1991.

JACOB, François - *La estatua interior* (1987), Tusquets, Barcelona, 1989.

KAËS, René - *Le groupe et le sujet du groupe*, Dunod, París, 1993.

\_\_\_\_\_ *La parole et le lien*, Dunod, París, 1994.

- \_\_\_\_\_ "La parole et le lien: entretien avec René Kaës" (P. Ninane y M.E. Volcrick, entrevistadores), *Cahiers de Psychologie Clinique*, 1994, núm.3 *Le lien*, De Boeck Université.
- KOREN, Daniel - "Para una epistemología del Psicoanálisis" (1989) en *Las lecturas de Lacan, op. cit.*
- LACAN, Jacques - "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" (1953), en *Escritos* (1966), Siglo XXI, México, 10a.edición, 1984.
- \_\_\_\_\_ "La ciencia y la verdad" (1965), en *Ibíd.*
- \_\_\_\_\_ *Psicoanálisis - Radiofonía & Televisión* (1970 y 1974), Anagrama, Barcelona, 1977.
- \_\_\_\_\_ "Conferencias en las Universidades de los EE.UU." (1975), edición privada Grupo Verbum, mecanografiada.
- \_\_\_\_\_ *Le Seminaire Livre XXIV: L'insu que sait de l'une-bevue s'aile à mourre* (1976/7) (Inédito). Seminario del 11 de enero de 1977. Edición privada, mecanografiada.
- LAPASSADE, Georges - *El analizador y el analista* (1971), Gedisa, Barcelona, 1979.
- LOURAU, René - *Le gai savoir des sociologues*, Union Générale d'Editions, París, 1977.
- \_\_\_\_\_ *L'implication: bibliographie classée et illustrée* (Documento interno), París, 1981.
- \_\_\_\_\_ *El diario de investigación. Materiales para una teoría de la implicación* (1989), Edit. Universidad de Guadalajara, Guadalajara, México, 1989.
- LYOTARD, Jean-François - *La condición postmoderna*, REI (Red Editorial Iberoamericana), México, 1990.
- LANGER, Marie - "Prefacio" al libro *Psicología: ideología y ciencia*, de N. Braunstein *et al.*, México, Siglo XXI, 2a. edición 1976.
- MANNONI, Octave - *Ça n'empêche pas d'exister*, Seuil, París, 1982.
- \_\_\_\_\_ *Un si vif étonnement*, Seuil, París, 1988 (Existe traducción al español)
- \_\_\_\_\_ "El Psicoanálisis y la ciencia", en *El Objeto en Psicoanálisis*, de M.Augé *et al.* (1986), Gedisa, Buenos Aires, 1987. (Nota: esta conferencia se incluyó en el libro que precede aunque sin el interesante debate que generó, y que aquí se transcribe, en el que participaron O. Mannoni, P. P. Lacas, P. Guyomard y L.Chertok)
- MORIN, Edgard - *Introducción al pensamiento complejo* (1990), Gedisa, Barcelona, 1994.
- PERRÉS, José - (Nota: se indican aquí sólo aquellos ensayos o artículos vinculados a la epistemología del psicología que fueron expresamente citados en la presente conferencia. El interesado en conocer otros de mis ensayos sobre el tema, desarrollados en más de dos décadas, puede solicitar una bibliografía más completa a mi email: pehj9427@cueyatl.uam.mx).
- \_\_\_\_\_ "Freud y sus epistemologías. Aportes para una epistemología freudiana", ponencia presentada al *III Simposium* del Círculo Psicoanalítico Mexicano, octubre de 1987 (publicada como *Apéndice* del libro que se menciona a continuación).
- \_\_\_\_\_ *El nacimiento del Psicoanálisis: apuntes críticos para una delimitación epistemológica*, Plaza y Valdés / Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1988.

\_\_\_\_\_ "El estallido de las miradas unidisciplinarias", en *Página Uno* (suplemento del periódico *Uno más Uno*), 29 de julio de 1990, México, D.F., p.13.

\_\_\_\_\_ *Proceso de constitución del método psicoanalítico*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 2a.edic., 1995.

\_\_\_\_\_ "Sobre el investigador (implicado) y el 'demasiado íntimo'", en *La Nave de los Locos*, núm.15, Morelia, Mich., 1990.

\_\_\_\_\_ "El estallido de las miradas unidisciplinarias", en *Página Uno* (suplemento del periódico *Uno más Uno*), 29 de julio de 1990, México, D.F., p.13.

\_\_\_\_\_ "Psicoanálisis y complementariedad multirreferencial: reflexiones epistemológicas" (1989), en G. Delahanty y J. Perrés (Comp.) *Piaget y el psicoanálisis*, cf. *supra*.

\_\_\_\_\_ "De aduanas y fronteras" (1989), en G. Delahanty y J. Perrés (Comp.) *Piaget y el psicoanálisis*, cf. *supra*.

\_\_\_\_\_ *Formar, deformar, conformar. Acerca de las categorías de lo transmisible y lo intransmisible en el advenir (institucional) del psicoanalista*, Facultad de Psicología, Universidad Autónoma del Estado de Nuevo León, Monterrey, México, 1992 (También se publicó en la revista electrónica de Internet: *Acheronta* núm.5, 1997: <http://www.psyconet.com/acheronta>).

\_\_\_\_\_ "Complementariedad multirreferencial y formas de interdisciplinariedad: problemas y encrucijadas" (1995), en *Tercer Foro Departamento de Educación y Comunicación*, Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, 1995.

\_\_\_\_\_ "Hacia nuevas reflexiones en torno a la complementariedad multirreferencial (a partir de los aportes de la Sociología Clínica)", ponencia presentada al Coloquio Internacional de Sociología Clínica e Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales, Cuernavaca, Mor., México, junio/julio 1997.

\_\_\_\_\_ *Freud: modernidad, sida y política* (1998), libro de próxima aparición.

REIK, Theodor - "El paciente desconocido" (1935) en *Estudios freudianos*, núms.1 y 2, *Del lado del psicoanalista*, Corregidor, Buenos Aires, 1974.

ROUSTANG, François - *Lacan, del equívoco al callejón sin salida* (1986), Siglo XXI, México, 1989.

\_\_\_\_\_ "La ilusión lacaniana", en *Tramas*, núm.1, *op.cit.*

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, ADOLFO "Posmodernidad, posmodernismo y socialismo", en *Casa de las Américas*, La Habana, Cuba, Año XXX, núm.175, Agosto 1989.

SUÁREZ, Armando (Coord.) - *Psicoanálisis y realidad*, Siglo XXI, México, D.F., 1989.

WOLF, Martín - *¿Es posible el psicoanálisis en la Universidad?*, Multiplicidades, Montevideo, 2a.edic., 1995.

\_\_\_\_\_ *Escucha (De la humanística del psicoanálisis)*, Curso de actualización Docente, Psicoanálisis y Salud Mental Comunitaria edición de circulación interna, Montevideo, 3a.versión, 1998.

# **Psicoanálisis**

## "Encore"

Silvia Fendrik

Interrogar a Jones como interlocutor válido – tanto de él como de Freud – le permite a Lacan criticar la inadecuación del empirismo positivista del psicoanálisis, rescatar el sentido metapsicológico del falo freudiano. Pero es importante también señalar dos puntos:

- 1) no deja de sospechar de Jones tiene razón al considerar la función defensiva de la etapa deuterofálica, secundaria, la que sucede durante el Edipo;
- 2) Lacan confunde a su vez el "Dios los creo hombre y mujer" con el que Jones "ameniza" sus obsesivas reflexiones, con un aserto naturalista, cuando se trata de la sanción por la palabra del Padre de las diferencias sexuales.

¿Por qué le parece meritoria la observación de Jones sobre el carácter "defensivo" y no primario de la etapa fálica? Se puede pensar que Lacan intuye que Jones también habla de una "falicidad defensiva", es decir consecuente al descubrimiento de la "falta" – castración materna.

Otro punto en el que Lacan acuerda irónica y ambigüamente con Jones es que no se puede aceptar sin más los veredictos freudianos, sobre todo el que coloca su teoría de la sexualidad: miedo a la castración - envidia del pene – como límite del análisis. Para Lacan es un punto en el que es necesario ir "mas allá", en un terreno que no duda en decir que Freud no ha explorado. Continente negro de Freud, tierra prometida pero no cumplida por el maestro.

Podemos suponer que el "*Que veut la femme*" interroga a Lacan desde lo que las mujeres dicen en análisis, contrastando, quizás con lo que las mujeres analistas callan. Se queja explícitamente de este silencio en sus "propuestas para el congreso sobre sexualidad femenina" de comienzos de los 60.

Propuestas centradas alrededor de varios puntos. El principal: Sin duda el falo como significante de la castración es – aunque él no lo haya formulado en esos términos – el eje que le permite a Freud afirmar que no hay sino una libido y que ésta es de carácter masculino, pero que en la relación con el hombre las mujeres asuman el lugar del falo o el del fetiche, prueba que su posición es diferente a la del hombre en cuanto al deseo y en cuanto al objeto. Es necesario entonces explorar esas diferencias, que las formulaciones freudianas reducen, cuando no las ocultan.

Otro punto sin duda importante concierne al malestar en la cultura y al lugar de la mujer en el circuito productivo. ¿El lugar de la mujer en él hace que el matrimonio mantenga su prestigio en la declinación del paternalismo? Sería interesante leer esta invitación de Lacan a la luz de su texto "*El mito individual del neurótico*".

Otro punto que Lacan señala a tener en cuenta son los datos de la sexología, y la ingeniería genética ha revelado sobre la fisiología. Invitación que según parece ni él mismo ni sus discípulos consideraron atractiva.

Desconozco las actas del Congreso, pero es posible que sus resultados hayan decepcionado a Lacan. Un nuevo interlocutor, que habría respondido a su invitación a interrogar el lugar de la mujer en el circuito productivo fue en cambio el movimiento feminista. Todo indica que Lacan mantuvo un cierto idilio con ciertas mujeres que se movieron en esa dirección. Todo indica también que su decepción fue rotunda. No aportaron nada a sus preguntas. La igualdad no da cuenta de la diferencia, de esa diferencia que el psicoanálisis "Aún" no ha podido resolver. Los seminarios que lo preceden anticipan, preparan su "*Encore*" en el que puede leerse, tanto que el idilio con las feministas habría existido, como su finalización. Un eco institucional no puede ser dejado de tener en cuenta. La furia de Lacan frente a las críticas de su discípula Luce Irigaray, cuya producción no vacila en calificar de "*ordure*". Irigaray se hace famosa de la noche a la mañana. Verdadera excomunión que *après-coup* revelará sus efectos. El psicoanálisis marxista- feminista de Irigaray no era la luz que Lacan esperaba. "O peor", "El saber del psicoanalista", "De un discurso que no sería de la apariencia", convidaban a una interlocución, en donde los acontecimientos políticos de mayo del 68 y la participación en el del M.L.F. que la excomunión de Irigaray impide de ahí en más.

Encore se constituye en el principal referente de la enseñanza de Lacan, y del "ser lacaniano". Y se canoniza. No sería casual su cobertura, piedad sin piedad a los que así no lo entienden.

NO HAY RELACION SEXUAL. LA MUJER NO EXISTE. Consignas, aforismos, signos de pertenencia y de fidelidad. No es necesario explicar su lógica, sino a aquellos, - recién llegados - a los que "aún" no están habituados a los aforismos y no han sido iniciados a los misterios. Lógica y topología, nudos y aforismos confluyen a reforzar la verdad revelada.

Los discípulos de Lacan, sus lectores, los encargados de transmitir su enseñanza demuestran hasta el cansancio la eficacia de estas fórmulas, su mágico poder, en la clínica, en la enseñanza - cada vez más adeptos - en la "pertenencia".

La apertura de Encore, el reconocimiento de sus dificultades, de sus impasses, la enorme modestia - que contrasta con su estilo habitual -, la desolación que se transparenta en muchos párrafos, no autorizan sin embargo a esta suerte de "furor pedagógico" en el que se confirman los lacanianos "*pures et dures*". De los otros, mejor no hablar. ¿Para qué? Son una causa perdida.

Creo que estas respuestas de adhesión masiva a algo que ni él mismo entendía, y esta es mi hipótesis - llevaron a Lacan a pensar en disolver su Escuela. Tal vez estaba aterrorizado por esos significantes cristalizados en holofrases de las cuales se sentía responsable, pero no culpable. El no era lacaniano. Podía continuar pensando, y cuestionándose a sí mismo y a sus productos.

Antes de continuar con esta hipótesis, y de relatar mi único encuentro con Lacan en el año 1976, que me permitió meditar detenidamente sobre esta cuestión, veamos cuales son los interrogantes que propone Encore.

*"Si no hubiera discurso analítico ustedes continuarían hablando como alondras - atolondrados - cantando el disco corriente, haciendo girar el disco, ese disco que gira porque no hay relación sexual - he aquí una fórmula que sólo puede articularse gracias a la construcción entera del discurso analítico, y que desde hace mucho machaco".*

Que no hay relación sexual, y que esto solo puede entenderse cada vez gracias al discurso analítico, es lo que Lacan machaca con insistencia. La una no existe sin el otro. Pero no se trata de una marca registrada. La fórmula no se valida por su marca lacaniana. Es el discurso analítico el que la sostiene y la soporta. Las demostraciones de su validez no están por ende implícitas en la fórmula misma ni en sus apoyaturas lógicas e ideológicas y desde ya en ningún observable. Es una conclusión que surge de una reflexión compleja y de múltiples articulaciones. Es cierto que tampoco los tiempos lógicos que Lacan propone para entender "el tiempo lógico" no son cronológicos ni imaginarios. Es cierto que el momento de concluir anticipa lógicamente el tiempo de comprender. Lo que no es cierto es que éste esté ausente de la estructura, aunque no sea lineal la relación comprensión - conclusión.

El sofisma de los tres prisioneros, con el que Lacan ilustra su concepción del tiempo psíquico, es pasible de varias lecturas. (cf. la que hace Octave Mannoni en el nº 1 de Scilicet).

Que la conclusión anticipada preceda cronológicamente la comprensión, no deja a mi criterio, de ser el eje por el cual la lógica del discurso vira a la ideología. No es por lo tanto sin consecuencias. Apuntala el dogma, establece la canonización de la verdad revelada.

Lacan desconfiaba de la verdad. Tal vez porque sólo creía en ella a medias, sostuvo que la verdad solamente puede ser dicha a medias. Pero fundamentalmente por que la verdad revelada es la que suele agrupar a los psicoanalistas como seguidores de un "credo". Es llamativo en la enseñanza de los lacanianos el destino y las vicisitudes del aforismo "no hay relación sexual".

Aunque las articulaciones sean diferentes, las conclusiones siempre desembocan en la confirmación de la fórmula. ¿Significa esto que "todos los caminos conducen a Roma"? ¿O significa que es necesario para los lacanianos demostrar cada vez algo que sin embargo "ya se sabe de antemano"? Pero esto no es lo peor. Lo peor es la frecuencia con la que se escuchan argumentos banales que reducen el arduo y lento trabajo - el del discurso analítico - realizado por Lacan para arribar a sus fórmulas a afirmaciones del estilo de "porque no hay

complemento natural entre los sexos", "porque el falo es mediador", porque cada parlêtre goza con su fantasma", etc. Estas afirmaciones distan enormemente de dar cuenta del "no hay relación sexual".

Pero son pocos los lacanianos que pueden decir algo más. En el punto donde Lacan se propone e invita a avanzar, la consigna deviene obstáculo, contraseña, guiño de ojos que permite a los lacanianos reconocerse a distancia. ¿Es acaso el "no hay relación sexual" la roca viva, el síntoma de la enseñanza del Maestro? Insisto en su carácter de obstáculo. Al igual que con "La mujer no existe" se suelen hacer chistes al respecto, pero en la institución se respetan debidamente las formulas, es decir, se callan las dudas.

Sin embargo no se puede desconocer, si se lee atentamente *Encore*, las dudas que acosaban a Lacan, Por lo pronto, el modo en que propone las fórmulas de la sexuación no deja de ser enigmático.

"Luego de lo que escrito en el pizarrón ustedes pueden creer que ustedes saben todo. Cuidado con eso..." Especie de epigrafe, que un | separando la continuación del texto coloca aparte y arriba, en su versión oficial, para continuar diciendo: "Dado que tomé el partido de darles el soporte de esta inscripción en el pizarrón, paso a comentarla brevemente, al menos eso espero. Admito que no la he escrito ni preparado antes. No me parece ejemplar, sino como de costumbre, hecha para producir malentendidos".

El doble anhelo de Lacan no pudo cumplirse. Ni él por su parte pudo contentarse con comentar brevemente estas fórmulas, y el malentendido se volvió literalmente exceso, sobreentendido.

Por otra parte el enigma no sólo consiste en el carácter de interrogante que Lacan da a sus fórmulas. En efecto, al menos parcialmente, es decir, la parte superior del cuadro, ya estaba escrita en seminarios anteriores.

La novedad reside entonces en la relación que propone entre el lado hombre y el lado mujer, relación que confirmaría la no-relación. Pero su presentación - ¿qué es lo que no estaba aún escrito? - refuerza el carácter de enigma, es decir de verdad dicha a medias, que Lacan invita a trabajar. El decir no implica la verdad sin un saber que permita dar cuenta de ella. El discurso analítico sostiene que la verdad no habla por sí sola, sino por boca de un sujeto. Este sujeto de la enunciación es el que los analistas buscamos en los textos que producen los analizantes pero solemos omitir o soslayar en lo que a la teoría se refiere. Intentar situarlo allí produce un malestar que no es fácil soportar. Implica nada menos que "el no cierre", algo no cierra en el saber que se da por sabido.

Me refería al comienzo al encuentro que tuve con Lacan en el año 1976. La sexualidad femenina era para mí en ese entonces objeto de una investigación que me había llevado a escribir un artículo. "La sexualidad femenina en el discurso analítico: universalidad o histeria? que mencioné a Lacan, pidiéndole que me recomendara bibliografía. Lacan no pareció sorprenderse frente a este pedido, que por mi parte me costó años aceptar. ¿Qué me pudo haber llevado a semejante atrevimiento? Debo reconocer que en ese entonces ni el nombre de Lacan ni la dimensión de su obra tenían para mí la significación que adquirirán en los años siguientes. Pero la respuesta de Lacan no fue ajena a esa valorización a posteriori. Lacan llamó a su secretaria Gloria y le pidió que buscara en la biblioteca un libro para obsequiarme. ¿Cómo transmitir mi sorpresa cuando vi el libro, "Naturaleza y función de la sexualidad femenina" de una autora, cuyo nombre me era desconocido, Mary Jane Sherffey? ¿Qué significaba eso? ¿Se estaría burlando? ¿Era una interpretación a mi desenfado y atrevimiento? ¿Qué tenía que ver él con un libro lleno de dibujitos del aparato genital femenino, del punto "g", de estadísticas sobre el orgasmo, que puede entrever allí mismo inmediatamente, en presencia de Lacan? El caso es que lo miré de frente y le dije: "No entiendo como usted me recomienda este libro. A mí me interesan sus trabajos y los de sus discípulos, no los de la escuela americana" Lacan respondió: "Este es un libro que no puede dejar de leer si lo que le interesa es el tema de la sexualidad femenina, no lo dude. Hay que leer y estudiar mucho de todo, no sólo las pocas cosas que dijo o puede decir Lacan".

No obstante su ferviente recomendación, el Dr. Lacan no logró que me interesara por ese libro, que al poco tiempo logré extraviar. Recuerdo que su último capítulo hacia referencia a la diferencia entre la capacidad orgásmica de una hembra primate y una hembra humana. La sexualidad "femenina" parece haber sufrido una gran pérdida en el pasaje a la hominización; pérdida que las mujeres aceptaron y a la que según la autora aún hoy continúan sometiéndose en beneficio de la sociedad patriarcal. No, lamentablemente, y lo digo sin ironía, el Dr. Lacan no logró que el informe Kinsley, los descubrimientos de Master y Johnson, ni de su discípula Sherffey logran pasar la barrera del prejuicio y alcanzar otro estatuto que el de un mero divertimento.

Tampoco el feminismo atrajo mi atención hasta el momento.

Pero en lo que nunca pude dejar de pensar fue en la enunciación de Lacan, en la que él no se reconocía como jefe de escuela ni como dueño de la verdad. Lacan allí no fue lacaniano, ni freudiano, ni máxima autoridad. Lacan era uno más.

O uno-en-más. Este "plus" fue esencial para mi recorrido, una vez que puede reconocer la importancia, más allá de la supuesta burla, o de la supuesta interpretación, de este "sujeto-supuesto-saber-leer", que fue y continúa siendo para mí Lacan, y en el cual pretendo orientarme y orientar a aquellos que se dirigen a mí en nombre del Saber supuesto.

Ahora bien, esta anécdota puede incluirse en un anecdotario. Una versión más de alguien más que tuvo el privilegio o la desdicha de encontrar a Lacan en su camino. A mí particularmente me ha servido, y continúa sirviéndome. Y para que no quede como "el Lacan que yo conocí" de uso exclusivo, me gustaría comentar la relación que a mi juicio existe entre esta "anécdota" y el o los destinos de "Encore".

Encore fue objeto por parte de los lacanianos de un destino diferente a otros seminarios. "no hay relación sexual", "La Mujer no existe", corrieron una suerte distinta a otros aforismos. Como lo dije anteriormente esa suerte no parece diferir demasiado de la que sufre la canonización de la verdad revelada. Abierto a la polémica, que él mismo plantea en ese seminario, su destino de canon según creo es indisoluble de las luchas fratricidas entre las instituciones lacanianas y de la fatiga y el desgaste de cada una de ellas en particular. ¿Acaso sólo Lacan podía darse el lujo de leer lo que se le antojara, de no repetir incansablemente las mismas citas de él mismo? De ser así, cómo no evocar allí la función del padre de la horda, en este caso la excepción, el único que podía acceder a todos los libros, aquél para quien ninguno estaba prohibido? ¿La horda lacaniana se constituye a partir del "al menos uno", de la excepción que hace a la regla? Pero vayamos por partes. La relación entre "al menos uno" y el universal forma parte de la confusión que es urgente aclarar.

¿No es acaso habitual en la clínica de la histeria, o lo que es lo mismo del \$, reconocer que el endiosamiento, la sacralización de la palabra del padre surge indefectiblemente en los lugares puntuales donde esta se revela "en falta", no ausente pero sí confusa, fallida, ambigua?

Desde la escritura de las fórmulas –"nunca antes las había escrito" – que incluye la advertencia – "no creer que con eso ya se sabe todo" – hasta la reflexión final sobre la contingencia del falo al fin del análisis, pasando por la ¿digresión? Acerca del malentendido del goce que permitiría la reproducción sexual.

Lacan muestra sus vacilaciones, sus dificultades, sus dudas, en la huella que abre el psicoanálisis, entre ciencia y religión.

¿Lo llevará eso posteriormente a re-anudar su aventura topológica y nodal intentado destacar bordes y no lugares, anudamientos múltiples y no privilegiados de un registro o camino edificado simbólico-imaginario-real-sobre otro?

Para no hacer de "Encore" una mística y de Lacan una excepción, alguien exceptuado de la castración, y si en cambio aquel que formula la ley pero que también la padece, es imprescindible reconocer los "misterios", o sea los nuevos enigmas que inaugura el seminario Encore.

Respecto al falo: La experiencia analítica cesa de no escribirlo. Al fin de un análisis el falo de necesario pasa a ser contingente. Lo necesario de la función fálica debido a la imposibilidad de inscribir la relación sexual, deviene contingente. Si el falo cesa de no escribirse, quiero esto decir que es posible ir más allá de la estructura? La pregunta por el destino de la pulsión en el más allá del análisis, que inaugura un debate a partir del seminario "La lógica del fantasma" puede ¿y debe? articularse con la lógica de lo necesario y lo contingente, lo real y lo imposible sobre la que Lacan modela, modula, Encore más y aún más.

Más aún: Si no hay relación sexual porque el goce del objeto en tanto cuerpo siempre es inadecuado – perverso del lado hombre en tanto el objeto se reduce a "a" y loco del lado mujer, es decir, enigmático – se plantea allí un real, un imposible de escribir en términos lógicos que, sin embargo, el amor desafía y pone a prueba. ¿De qué modo?



¿De qué habla Lacan cuando habla de amor al final de Encore? Pareciera que de la contingencia, es decir del azar de un encuentro en lo real, surge la ilusión de que algo se inscribe, "lo que sería la relación sexual" encuentra en el parlêtre una huella, un trazo, una vía y lo contingente se transforma nuevamente en necesario. El "no" se desplaza: de "no cesa de " a "cesa de no". Y de ahí a la ilusión "no cesará nunca", vía promesa de amor. Y dirá Lacan: "Este es el sustituto que por vía de la existencia, no de la relación sexual, pero si del inconsciente, hace al destino y al drama del amor". El amor para Lacan es signo, recordémoslo, de un cambio de discurso. ¿Este crédito dado al amor es signo acaso de un cambio en el discurso de Lacan? ¿Acaso borra con el codo en la última página de Encore lo dicho anteriormente o demuestra que el camino del psicoanálisis es soportar lo indecible y lo indecidible, aunque esto vuelva a cambiar la historia una vez más?

¿Elogio del amor? Más bien respeto por lo contingente y por la huella del objeto perdido que lo tornará necesario.

Pero no sólo eso. En el mejor estilo de las especulaciones freudianas acerca de la biología y los seres míticos a los que Freud llamó pulsiones en "Mas allá del principio del placer", Lacan sostiene o sugiere que el cuerpo hablante no podría reproducirse si no hubiera un malentendido del goce. La reproducción no obedece a un destino biológico sino a una falla en el circuito del goce. Esta falla consiste en lo siguiente: "él" lo que quiere es hablar de su goce. No quiere ni coger ni reproducirse. La prueba de esto es que cuando lo dejan solo sublima a rajatabla, ve el Bien, la Belleza, si dejar de lado la Verdad. Y el partenaire del otro sexo es entonces el Objeto con mayúscula. Sólo cuando falla este goce logra reproducirse, sin saber nada de aquello que lo reproduce. Sobre esto, dirá Lacan, Freud ha dejado un embrollo, pero él por su parte no ha podido hacer nada mejor.

¿Qué quiere decir esto? Si el goce fálico producto de la falla estructural que hace imposible la inscripción de la relación sexual a su vez falla, entonces y sólo entonces puede el parlêtre reproducirse? Pero la falla de la falla, ¿sería contingente o necesaria? ¿Elogio de la histeria, que cuestiona y sostiene el "orden fálico". ¿Sería la histeria el modo en que esta falla se reproduce, sin darse cuenta, como al pasar, distraídamente?. El borde en el que sitúa la falla de la palabra que posibilita la reproducción del cuerpo y la falla del goce que lo posibilita es un borde que según creo a los lacanianos no les interesa demasiado.

Efectos (institucionales) sin causa (analítica)

¿Por qué?

La omisión de este enigmático giro del discurso de Lacan produce un cierre que asfixia el discurso analítico en su vertiente institucional y un temor constante a las disoluciones/desilusiones. Preservar la palabra, el discurso, la letra, la enseñanza se vuelve el objetivo primordial. Pero Lacan tuvo que disolver su escuela. Maniobra burda o sutil, según el ángulo del que se la juzgue que me parece legítimo inscribir en la línea de puntos suspensivos que él intentó soportar a partir de Encore. Línea de puntos suspensivos que se torna barrera rígida (sobre todo después de la muerte – disolución de Lacan), límite freudiano: el más allá del padre será una cuestión de grupo o sino no será nada. La intolerancia al suspenso necesario al que la confrontación con lo real y contingente – al *menos uno* como punto inaugural de una serie que puede sumar otros unos y otras unas, - marca el límite freudiano del fin de análisis -¿preservar la estructura? – o es una defensa erigida para no aceptar en acto que la palabra inaugural, por serlo, no es sagrada?

## "Extasis"

Jorge Helman

Trabajo basado en la conferencia dictada en el ciclo de Actualizaciones Técnicas en Psicoanálisis: TOXICOMANÍAS, organizadas por el Hospital Diego Thompson - SAN MARTÍN (Prov. de Bs. As.) - ARGENTINA 21 de junio de 1996. Versión corregida y ampliada. 20 de abril 1998

Coincidente con la invitación a participar en este ateneo aconteció el aniversario de la muerte de Jorge Luis Borges; tal vez por ello cuando esta invitación me llegó recordé una frase que el autor pone en boca de su personaje Ireneo Funes: **"...pensar es olvidar diferencias"**. Movido entonces por esta idea, me propongo compartir con ustedes (los ayer oyentes y los hoy lectores) algunas reflexiones a propósito del tema de las Toxicomanías, tratando de mantener presente la alerta de **recordar diferencias**.

En virtud de ello quiero proponer un recorrido plural y abarcativo que, a grandes trazos, nos permita ubicar el tema con relación a los diferentes contextos en que el mismo se encuentra inserto. Y esta segunda idea, que continúa a la del mantenimiento de las diferencias, tiende a establecer qué tipo de representaciones poseemos los profesionales en torno a la adicción.

### RECORRIDO.

Si en épocas pretéritas, anteriores a la Modernidad, la característica fue la presencia de discursos homogéneos - conforme lo testimonian diversos estudios que al respecto se han realizado - el surgimiento de la Edad Moderna ha traído como consecuencia la explosión y diseminación de la producción discursiva. Y este enriquecimiento expansivo ha abarcado prácticamente todos los órdenes de la vida contemporánea.

En este sentido, pocos son los temas que no han sido capturados por algún tipo de logia discursiva. Si bien es cierto, como lo señala R. Barthes, que existen formas emocionales remisas al encarcelamiento del discurso, (tal es el caso ilustrado por el autor, del amor) las tentativas no han dejado de tener importante presencia.

No podía, en consecuencia, estar excluida de estas tentativas el tema de la Adicción; por el contrario, éste tiene hoy una multiplicidad de referencias que es útil desbrozar. Básicamente para poder determinar desde qué lugar de la producción discursiva se habla acerca de ese objeto y cuáles son los instrumentos con que se lo determina como comportamiento patológico.

¿Se tratará de una nueva modalidad morbosa? o ¿no es más que una forma de vestidura de viejas estructuras ya estudiadas por las diferentes psicopatologías?

Dejaré para más adelante las respuestas a estas preguntas y atenderé, por el momento, al discernimiento de las diferentes modalidades discursivas que han tratado la cuestión de la Adicción.

Quienes más han abordado de manera prevalente el tema, han sido los enfoques *políticos* (con fuerte apoyatura sociológica), *religiosos*, *médicos* y *psicoterapéuticos*. Han sido por el contrario relegados los enfoques históricos y antropológicos a los cuales no destinaré atención en este trabajo, justamente, por esta cualidad de apartamiento y porque su intención no pasa más allá de ser estudios de poca o nula operatividad.

### ESTACIÓN POLÍTICA.

En su artículo **Narcotráfico y Política**, aparecido hace 2 años, Horacio Verbitzky sostiene que gran parte de la lucha que se está dando en el mundo contemporáneo contra el uso indebido de drogas se encuentra muy lejos de una modalidad de protección para la salud de la sociedad. Sostiene el autor que lo que más incomoda a quien comanda esta lucha, Estados Unidos, es el destino del dinero negro que huye del circuito financiero y sobre el cual éste no posee dominio ni control. Los narcodólares constituyen una forma irritativa al sistema económico, que determina este combate contra la droga. Una segunda modalidad, señalada por el autor, es la llamada *Hipótesis de Conflicto*. Según ella, el derrumbe del mundo soviético ha dejado sin alternativa

conflictiva al horizonte capitalista; éste requiere de una disyuntiva de oposición. Aliados ambos elementos se detectan con facilidad las motivaciones subterráneas que mueven esta lucha.

Revisando esta mirada, ilustrativa de muchas otras similares (de allí que ha sido expuesta aquí) es posible detectar dos condiciones que cumple el discurso político. En primer lugar, utiliza una terminología de guerra propia de Carl von Clausewitz y en segundo lugar, como toda política, es ciega a las diferencias individuales; porque le interesan las grandes cantidades de personas, no le interesa la persona en singular.

Susan Sontag en su libro **La enfermedad y sus Metáforas**, sostiene al analizar los grandes terrores de los siglos XIX, (la tuberculosis) y XX, (el cáncer) que los sistemas discursivos presentan asombrosas analogías: la cuestión del mal, el carácter inabarcable, la cruzada colectiva contra el aspecto demoníaco del mal, su forma misteriosa y enigmática de aparición, su cualidad de incontrolable. En otros términos, la autora resalta el fino y sutil carácter ideológico con que una enfermedad es constituida como tal desde el imaginario discursivo y social.

Imaginario discursivo y social. Ante éste surge una inevitable evocación en lo que atañe también a las adicciones. Es en el siglo XIX donde rebrota con más energía la temática del DOBLE y donde la droga juega un protagónico crucial. Baste como ilustración las vicisitudes del Dr. Jekyll ante el surgimiento experimental del Sr. Hyde; independientemente de las implicancias filosóficas acerca de las relaciones entre la ciencia (y ¡hasta dónde ésta puede llegar!) y la religión, el papel que cumple la droga como elemento de transformación es básico como para comprender el surgimiento del "otro sepultado". El "medicamento" consigue el destierro de aquel otro que la racionalidad logró apartar y exiliar.

Este testimonio literario se encuentra muy lejos de ser accidental y contingente. Por el contrario, en él es posible hallar los restos de una forma de razonamiento que parte de la disociación entre un fragmento de la personalidad racional y otro más arcaico enrolado en lo pulsional. En otros términos ¿por qué no considerar a los posteriores desarrollos de Breuer y Freud como soportados (independientemente de la conciencia que ambos pudieran tener del hecho) por el texto literario de Robert Louis Stevenson?. Después de todo, el libro **El extraño caso del Dr. Jekyll y Mr. Hyde** sale a la luz en 1884, diez años antes de la muerte de su autor británico.

En el texto literario la droga logra liberar a la animalidad subyacente en el sujeto humano, y esta noción de "liberación" se mantiene incólume dentro del imaginario usufructuario de las diferentes formas de drogas.

Pero la palabra liberación no deja de estar tonalizada por fuertes referentes históricos. En otros términos y siguiendo el decurso del imaginario discursivo y social, no es lo mismo la "liberación" planteada en la década del '60 dominada por un afán contestatario, Vietnam y hippismo mediante, que la concepción de "liberación" propia de la década del '80, Francis Fukuyama y fin de las ideologías mediante. En el '60 el imaginario plantea a la droga como idolatría, como potencial hallazgo de una realidad superior. En la década del '80, la droga es una fuga de una realidad sometida al simulacro; una realidad sobre la cual se ha cometido **El Crimen Perfecto**: la disolución de la ilusión.

En síntesis, las cualidades de la mirada política se sostienen sobre el orden de un discurso que idolatra y disipa la diferencia; que idealiza y no discierne a la singularidad.

## ESTACIÓN MÉDICA.

Así como en el caso del enfoque político acudí a una ilustración (el artículo de H.Verbitsky), en este caso seguiré el mismo camino. Momentos previos a esta exposición leí un artículo aparecido en el día de hoy en el Diario Clarín; por lo tanto es mucho más reciente que el texto de Página 12. Esta crónica es la que voy a tomar como referencia ahora.

Para poder comprender el alcance y los dichos de este artículo es necesario dibujar el contexto en el cual el mismo está escrito. Hace pocos días el Ministerio de Educación de la Provincia de Chubut autorizó a un colegio a que impusiera como reglamento interno del mismo, una cláusula según la cual los niños que escupen serán castigados mediante el pasaje de un jabón por su lengua. Obviamente esta noticia trajo aparejado innumerables reparos emanados de las asociaciones de derechos humanos y de defensa de la infancia. A pesar de ello, algunas voces se alzaron en favor de la medida.

El artículo al cual hago referencia, aparecido recién en el Diario Clarín, está firmado - o sea que no es un reportaje sino que está escrito y rubricado - por el Decano de la Facultad de Medicina, Dr. Ferreira; o sea no por cualquier médico, sino por aquél que, sin lugar a dudas, ocupa un puesto emblemático en el campo académico.

Lleva por título este artículo: "**Una palmadita en la cola no está mal**" y dice lo siguiente: (cito textualmente)

"Esta es una sociedad de premios y castigos y el que hace mal las cosas debe pagarlo ¿Por qué no lavarles la boca a los chicos si escupen a sus compañeros? Deben saber que cuando hacen algo que no corresponde deben ser reprendidos. ¿No es más humillante tener un hijo que se porte bien y que le escupan?. Si estas normas fueran consensuadas en la escuela me parece un *gran progreso*. A veces hay que pegarles a los chicos pero sin lesionar, una palmadita en la cola a un nene de tres años no es nada malo, hablarles a veces no es suficiente. Por eso apoyo a los maestros en esta situación. Las normas deben existir. Criticar esto es criticar el establecimiento del orden. Si los papás hiciéramos lo mismo, los maestros no deberían recurrir a estas medidas, fruto de la mala educación. Tuvimos dificultades con nuestra juventud y no queremos volver atrás. *Hubo drogadicción y terrorismo, cosas diferentes y ambas desviaciones de la juventud*, consecuencias del dejar hacer. Por este motivo creo que lo que digo y pienso está bien".

Tal vez el tiempo designe como increíble este pensamiento que llevado a su extremo no deja de desembocar en un chiste de humor negro. Sería esperable que al Decano Ferreira no se le ocurra hacer extensiva esta "pedagogía" a sus alumnos de la Facultad de Medicina.

Se podría considerar que éste es un accidente aislado, una opinión fortuita de una persona; sin embargo refleja (por el cargo que ocupa el catedrático en cuestión) una forma de pensamiento que nada debe envidiarle a una concepción militar y corporativa de la sociedad.

En otros términos, si bien el "caso Ferreira" es extremo, justamente por esa extremidad es testimonial de lo que se puede, con toda legitimidad, designar como **EL ORDEN MÉDICO**, feliz término acuñado por J. Clavreul para indicar lo que años antes M. Foucault llamaba en *Vigilar y Castigar* (Capítulo I), **El sometimiento de los cuerpos**.

En el pensamiento de Clavreul no se trata de los médicos en su forma singular o particular de razonar, sino de una modalidad de raciocinio que cubre aun a aquéllos que no pertenecen a la profesión médica. Es como un fragmento de una *Zeitgeist* (el espíritu de una época). La idea que este autor pone de manifiesto es que la Medicina ha expandido sus modalidades de razonamiento más allá del propio cuerpo (que sería su recinto específico de abordaje); extendió así sus tentáculos ideológicos a áreas extraterritoriales. En esta idea, no es necesario ser médico para pensar desde la medicalización del sujeto; ella opera por sí ya que se ha incrustado como una forma de razonar la Realidad...por supuesto de una manera bastante particular.

M. Foucault, cualifica a esta forma como propio de una *sociedad disciplinaria* y G. Deleuze y Guattari como *sociedad de control*.

El Decano Ferreira asocia adicción con terrorismo; la consecuencia es inmediata: la satanización de los sujetos que deben ser combatidos mediante la represión (no en el sentido analítico, sino social) y el aislamiento.

A diferencia del discurso político antes expuesto, que intenta comprender las motivaciones subyacentes de las adicciones, el orden médico pretende suprimir por aislamiento y represión a los adictos. Funde así enfermedad con enfermos.

Pero en coincidencia con la mirada política, no discrimina entre enfermos, o sea que piensa desde una política de represión y no de discernimiento de la singularidad.

## **ESTACIÓN RELIGIOSA.**

Es un hecho conocido que, entre otras prácticas sociales, las religiones atienden también a la problemática de la Adicción. Como en los casos anteriores voy a exhibir, también, un testimonio que posee el valor de paradigma.

Se trata de un anuncio de una iglesia evangélica; en ella se puede leer la siguiente oferta de servicio:

### **JESÚS TRAE PAZ Y FELICIDAD A SU VIDA.**

*Mensajes para combatir el estrés (sic), ansiedad, adicciones, miedos, culpas, egoísmos, baja estima y otros males. Aquí además se dictan cursos gratuitos de costura rápida y práctica.*

Obviamente que la segunda propuesta de "costura rápida y práctica" retroacciona al primer fragmento del mensaje. Y esta es justamente la función que cumple la religión. Producir velozmente "recauchutajes" en la subjetividad; aquella que ha sido afectada por los "males" descriptos en el enunciado inicial.

Esta función se realiza mediante la inserción de la problemática (sea cual fuese) dentro de una dimensión de mayor amplitud. De este modo esa conflictiva singular aparece enlazada, enrolada y sometida a una relación muy superior, la figura de Jesús (en este caso).

Vale decir que el rol que cumple la religión es mitigar la presencia del conflicto en vistas a un ideal superior; al así hacerlo el conflicto (sea cual fuese su nombre: adicción, ansiedad, etc.) se reduce en su poder de expresión; en otros términos, se lo acalla ubicando así la supremacía del Bien por encima del Mal.

El sistema lógico que aquí impera, se asemeja al del discurso médico porque opera con un razonamiento binario (tal vez en otra época se lo llamaría "maniqueo") donde el Bien y el Mal se instituyen en bandos nítidamente diferenciados. Pero a distancia del discurso médico donde la sentencia viene dictada desde un sujeto de relieve procedente del campo de la medicina, aquí el juicio no es humano sino divino. Ubicado en la figura de Jesús se "corporeiza" lo espiritual en una idea superior.

Muy próximas a este método terapéutico implementado por la religión, se encuentran las psicoterapias comprensivas. Su objetivo es enlazar la problemática adictiva operando desde una red de contención social. Estas psicoterapias no apelan a la figura superior como en el caso de la religión pero sí intentan sustituir la droga por la red social.

Obviamente que todas estas estrategias médicas, religiosas, psicológicas se encuentran ubicadas en el plano genérico, o sea que siguen la trayectoria de políticas que ignoran las particularidades de cada sujeto. Porque además parten de saberes cristalizados a priori.

### **PROBLEMAS.**

Luego de haber revisado, a grandes trazos, los que desde aquí se consideran los abordajes dominantes frente al problema de la Adicción, intentaré puntuar algunas cuestiones metodológicas y epistemológicas en torno al tema.

¿Es la Adicción una entidad gnósológica específica o se trata de un síntoma que envuelve a varias entidades psicopatológicas?. ¿Qué recursos inferenciales, no sólo estadísticos, permiten responder a la pregunta anterior?

La problemática de la adicción en nuestro país se hizo enérgica en las dos últimas décadas. No implica esto que no haya habido con antelación adicciones; sin embargo los estudios anteriores a la década del '70 sitúan la conflictiva no en el campo de las drogas sino en el terreno del alcoholismo. Numerosos estudios, respetando sistemas metodológicos de seguimientos de casos clínicos, así lo testimonian.

Desconozco cifras de relevamientos realizados actualmente en los servicios de atención de Salud Mental. Es evidente que hoy han surgido nominaciones para nuevas patologías, o por lo menos así se las designan en calidad de tales. Por ejemplo, como efecto de los enfoques y estudios realizados a partir de la década del '80 (época en la que la percepción acerca de la Mujer alcanzó un relieve históricamente inédito) ha surgido la patología de la "Mujer Golpeada (y del Hombre Golpeador)".

Su entidad gnósológica no posee más que un estatuto meramente cuantitativo; surge de la Psiquiatría Social, así como la "Bulimia y Anorexia". Varios centros de atención mental poseen sus respectivos departamentos de "Mujer golpeada" y "Bulimia y Anorexia", así como el de "Adicciones".

El valor cuantitativo es una mera referencia; lejos está la cuantificación de designar a una estructura psicológica y social. Umberto Eco en el trabajo **Signos, peces y botones. Apuntes sobre semiótica, filosofía y ciencias humanas** señala con toda nitidez la fragilidad de tomar como referencia a algún elemento que pueda constituirse como objeto científico por el simple hecho de su cantidad.

Afirmo, en consecuencia, que la adicción tiene el carácter de síntoma y no de estructura psíquica y lo hago sobre la base de la observación de casos clínicos donde la conducta adictiva es irreverente ante la estructura psicopatológica. En otros términos, la Adicción aparece tanto en la psicosis, en la perversión, como en las diferentes formas de neurosis. Por lo tanto tiene, conceptualmente hablando, el mismo estatuto que la fiebre; es decir que se requieren de otros datos adicionales para poder otorgarles el valor de significación, ya que de por sí no es indicativo de mucho.

### LLEGADA PROVISIONAL.

Los enfoques que hasta el momento han desfilado en esta exposición han partido de una premisa ontológica: EL SER ADICTO. Premisa que en numerosas oportunidades clínicas el mismo paciente suele plantearse y que oscurece, más que aclarar, la cuestión diagnóstica. Este punto de partida, tiene como origen un IDEAL que se encuentra configurado como siendo dotado de un conjunto de atributos regulares, permanentes, constantes. Ese ideal - aunque negativo, no por ello menos Ideal - ocluye la historia personal del paciente.

Y a este Ideal contribuye sólidamente la estadística, soporte metodológico que atiende a lo general; por lo tanto posee apetitos universales.

Un ligero desvío en esta exposición, permitirá entrever el problema desde otro ángulo.

Toda la ciencia occidental, la que conocemos, aquélla que nos permite clasificar como perteneciente o no a un conocimiento científico, se funda en los desarrollos de la Modernidad y con mucha energía en las postulaciones epistemológicas que Isaac Newton transmitió. Éste distingue (de ahí que la lógica lo recolecte posteriormente) tres categorías de conocimientos. Los *conocimientos genéricos* (hacen al género por su extensión) que abarcan todos los aspectos de ese fragmento de la Realidad y se expanden a la totalidad de los objetos allí habitantes. Los *conocimientos particulares* (nombre que toma Newton de "partícula") donde el elemento individual sólo remite al conocimiento del género.

En otras palabras, conociendo el comportamiento del género se puede inferir la conducta particular; y a la inversa: un hecho particular sólo se entiende en la remisión de una categoría general.

Por último tenemos los *conocimientos singulares*; aquéllos remisos a ser absorbidos por algún categorial genérico. Éstos permanecen sin posibilidad de teorización ya que ésta requiere la presencia de la generalización como requisito sustancial.

Con este arsenal vuelvo nuevamente a la exposición.

Por ello otro camino posible al encarado consiste en partir de la premisa adversa al Ideal, o sea partir de lo Real.

Esta ruta muy lejos se encuentra de ser novedosa u original, por el contrario tiene sus simientes en el método psicoanalítico ya que éste impone como base de su conocimiento la investigación del caso singular. En este sentido resulta memorable, por ejemplo, que la interpretación del sueño (piedra basal del descubrimiento freudiano) se halla construida sobre la base de las asociaciones que el propio paciente puede realizar de los ingredientes aparecidos en su sueño. Y así como el sueño, los síntomas presentan similares características, en lo que atañe a su carácter de expresión encriptada.

Muy poco es lo que se puede decir del síntoma, más allá de que se trata de productos subrogados devenidos de impedimentos en el proceso de tramitación psíquica. En otros términos, lo no elaborado por la vía del recuerdo, de la metabolización representacional, hace su presencia por el camino de la expresión sintomática.

Y justamente esta generalidad es extensiva a los grandes territorios de la llamada psicopatología. La teoría analítica ha compuesto un cuadro preciso de la subjetividad propio de la Modernidad pero no ha podido, ni

puede responder, al requisito epistémico positivista de hablar de los sujetos en su estatuto universal; sólo le queda la apelación, irreverente ante la exigencia positivista, de rescatar la individualidad.

Al no disponer en esta exposición, como en otras ocasiones, de un caso clínico singular, resulta muy difícil demostrar la presencia de este camino que se propone como lo es el acceso a lo Real, opuesto al Ideal de los enfoques anteriormente descritos.

A pesar de ello intentaré, también aquí, tomar como en los casos anteriores un hecho anecdótico que orienta hacia la presencia de lo Real en cuestión.

Es un hecho conocido por todos que una nueva droga ha invadido el mercado adictivo con fuerte poder nocivo. Se trata de **ÉXTASIS**.

Aquí nos detendremos para bucear el origen (u orígenes según veremos más adelante) de este significante ya que el mismo nos dará algunas pistas importantes.

Éxtasis es una palabra de procedencia griega; significa "**fuera de sí**". El escritor checo Milan Kundera, describe a este término con mayor precisión. Sostiene que el éxtasis es el despojo liso y llano de los recuerdos y lo ilustra por medio de una relación sexual donde los amantes se dejan conducir por sus pasiones sin atender a las reconvenciones, alertas y advertencias que derivan de tal acto. Sus consecuencias, que podrían perfectamente ser previstas por los protagonistas, son desoídas y arrojadas fuera de ellos mismos.

Cuando Max Weber pretende traducir el término griego al latín lo hace con la palabra "*superstitio*", que significa en castellano "*superstición*". Infiere el filósofo español, Eugenio Trías, en el texto de referencia, que no es accidental esta traducción hecha por el ensayista de la escuela de Frankfurt.

Por el contrario, *superstición* es lo que sobrevive más allá de la religión romana. Si existe una religión oficial que ha marcado por el culto a sus deidades una posición legitimada, los "supertitios" son la sobrevida de los cultos paganos que conviven a pesar de la religión oficializada.

Se trataría de formas arcaicas de religión resistentes al avasallamiento de la religión legal.

Conclusión provisoria. La superstición (el éxtasis) es una forma de existencia de lo Real (obviamente, imaginizado, ya que de otra forma sería imposible su captura) que está por fuera del "YO" (religioso) legal.

Reforzando esta conclusión provisoria, vale la pena distinguir los vocablos griegos de *éxtasis*, *frenesí* y *manía*. La antigüedad occidental distinguía los trastornos de la pasión (definida como frenesí) de los trastornos ideativos (marcados como manía). Pero el éxtasis es algo que escapa a la posibilidad de conceptualización y estaba considerado no como trastorno sino como condición propia de lo humano.

De modo tal que bien puede asimilarse la idea de éxtasis a aquello que la doctrina analítica reciente, merced a Lacan, ha designado como goce. Éste se aleja del concepto de Placer, ya que Freud consignará al placer como una sobreinvestidura de representaciones; a diferencia, precisamente, de "goce" que escapa del campo representacional.

Por ende el goce no es placer, porque está más acá y **más allá del principio del placer**; tampoco es pulsión, porque ésta significa evocación o recuerdo; tampoco es deseo porque el deseo siempre es deseo del otro.

Goce no es tampoco como lo concibe la filosofía, o sea, usufructo del objeto. Por el contrario contiene la raíz autoerótica de consumo del sujeto.

Así el goce (éxtasis) estará antes, en el interregno y después del lenguaje; es merced a éste que el goce es intrínseco a la subjetividad. Por ello no dejaba de haber razón en la distinción que la Grecia arcaica establecía a propósito de estos términos.

Vinculado al éxtasis surge el entusiasmo; palabra castellana que esconde en su raíz al vocablo griego "teo"; es decir a aquello que está fuera de uno mismo porque corresponde a Dios (o a los dioses).

El goce pone "fuera de sí" al Yo, lo sobrepasa y lo impotentiza...o en todo caso, muestra la impotencia consustancial al Yo mismo. Si bien el término "goce" es de acuñamiento actual, y Freud no utiliza la especificidad de dicho vocablo, es posible discernir dentro de su obra, dos conceptos de Placer muy diferentes, al igual que los conceptos acerca del YO.

Con relación a este último, Freud había establecido, entre una de sus funciones primordiales, la acción "inhibitoria"; hecho resaltado muy tempranamente, en 1896.

En lo que atañe al placer, existe un placer propio de la "descarga" y otro placer que es atinente a la "sobrecarga" o sobreinvertidura de representaciones. Por ende las definiciones freudianas al respecto cobijan dos conceptos antagónicos sobre una misma idea. ¿Cómo sería posible conciliar este antagonismo? Justamente acudiendo a la idea de que existe un "placer" (goce) propio de la corporeidad - huidiza ésta de las tensiones, y en consecuencia ávida de descarga - y existe un Placer propio de lo psíquico, consistente en una sobreinvertidura de los recuerdos.

Ahora, retomando ambas ideas, la correspondiente al YO y la atinente a la de placer, es posible observar su articulación. Es en **LAS PULSIONES Y SUS VICISITUDES** donde asevera que "...el Yo es resistente al abandono de sus fuentes de Placer". Esto determina que la función inhibitoria está *inhibida*, por lo menos en parte, en lo que atañe a su extensión.

El goce, sobre el cual no voy a extenderme más en este momento ya que remito al estudio realizado por Néstor Braunstein al respecto, está muy vinculado a la función del cuerpo.

Así como la droga ÉXTASIS está vigente, también lo está el *tatuaje*. Modas mediante, tanto el tatuaje como la droga configuran modalidades asociadas donde lo que prevalece es, justamente, el cuerpo como recinto inscripcional de aquello que no ha sido tramitado por el lenguaje.

Así el cuerpo se ha transformado en un mecanismo de fuga de la historia, porque en esa "cosa" (Das Ding) estará exhibida la reseña que no habita la memoria.

Voy a concluir mi exposición intentando rescatar algunas ideas que se han ido presentando.

El cuerpo hoy se ha transformado en un escenario en el cual se juegan diferentes dramáticas. Propio del empobrecimiento del mundo simbólico, lo real ha expandido su territorio. Ya en oportunidades pasadas pretendí poner de manifiesto la incidencia de algunas consecuencias psíquicas devenidas del mal llamado concepto de Postmodernidad.

Dentro de estas dramáticas, sin lugar a dudas, ocupan un lugar privilegiado las adicciones y las enfermedades Psicosomáticas.

Pero no quiero abandonar este relato sin antes retomar una pregunta que quedó pendiente.

Esa interrogación está referida a si existen nuevas modalidades psicopatológicas o por el contrario se tratan de viejas fórmulas con nuevas vestiduras.

No creo posible responder a este interrogante. Existe una poderosa razón de impedimento. Si enfrentásemos el nacimiento de nuevas patologías nos veríamos confrontados a tener que revisar nuestra concepción de la subjetividad misma.

Es un hecho admitido que la patología psíquica no es más que una exageración aberrante de la normalidad. Freud lo expresaría en términos "cuantitativos". Por lo tanto, para poder determinar si nos encontramos ante una nueva modalidad subjetiva deberíamos, en principio, tener la suficiente distancia histórica que nos permita evaluar comparativamente la mutación.

Considerarnos fundadores de un nuevo período de la Humanidad es, amén de un soberano gesto narcisista, una miopía conceptual que distorsiona la percepción. El posmodernismo padece, precisamente, de esta



perturbación perceptiva. Es imposible, por el hecho de ser *protagonistas* de acontecimientos, producir la Historia de los mismos.

La Historia se define como un espectáculo significativo acerca del pasado forjado desde el presente; y en calidad de *espectadores* queda neutralizada la posibilidad de ser *protagonistas*.

Claude Levi Strauss sostiene que una sociedad se enferma cuando se han quebrado en ella los mitos que hacen a su linaje; se cura esa sociedad cuando puede restablecer nuevas ficciones míticas, que más que realidades tangibles, permiten operar con una eficacia simbólica recomponiendo la historia.

Comencé con una evocación acerca de ***Funes, el Memorioso***, de Jorge Luis Borges. Cerraré esta exposición con un recuerdo de ***El Naranja***, de Carlos Fuentes.

Sostiene él que se hace necesario "...recordar el futuro e imaginar el pasado". Esta expresión podría considerarse un acto fallido, pero no lo es.

Las predicciones futurológicas son proyecciones deformadas del pasado, y éste es una forma imaginativa (por retroacción) del presente.

Las posibilidades terapéuticas, no sólo en el caso de pacientes calificados como "adictos" sino en un sentido más abarcativo, se encuentran atadas al potencial de transformación psíquica que permita mudar el goce en placer. Si bien es sabido que en toda su extensión esto es imposible, por las propias definiciones de goce y placer, por lo menos la curación pasa por tramitar aquellos goces que atentan contra la subjetividad singular. De ahí que intentase en mi exposición, conducirme por la frase de inspiración borgiana de "(no) *olvidar diferencias*".

El procedimiento de esta mutación terapéutica es a través de producir una escritura allí donde hubo ausencia de la misma y donde el cuerpo vino a ocupar el inadecuado escenario de la expresión.

Por lo tanto esa escritura contendrá, por lo menos en su formación esperable, la alianza entre lo señalado por Claude Levi Strauss y Carlos Fuentes.

Es decir: inventar una historia que en su verosimilitud (no en su veracidad) permita recomponer el linaje recordando el futuro e imaginando el pasado.

## Las envolturas del yo

Ariel Viguera

Texto de la presentación realizada en el  
IV Encuentro Jean Laplanche  
Porto Alegre, Brasil, 1998

*" ... habría que volver a poner en trabajo, más allá de algunas indicaciones que hemos venido dando, la génesis y la función de las instancias psíquicas y, sin duda, situar los diferentes fracasos posibles de la simbolización ... "*

**Jean Laplanche**

Nuevos Fundamentos para el psicoanálisis,  
Ammorrtu editores, 1987

Desde hace un tiempo vengo desarrollando una investigación en el marco de la carrera de Psicología en la Universidad Nacional de La Plata, Buenos Aires, Argentina; institución en la cual realizo actividades de docencia y formación, en la cátedra Clínica de Niños y Adolescentes. La temática elegida tiene que ver con una "**Metapsicología de lo Originario**", más específicamente con **los tiempos anteriores a la instalación de la Represión Originaria**, en solidaridad con lo que podemos denominar **los prerequisites de la constitución del Yo**.

El pensamiento de Jean Laplanche así como las teorizaciones de Silvia Bleichmar, constituyen los referentes principales desde los cuales emprendo el trabajo del psicoanálisis, es decir el trabajo de la obra freudiana como paradigma vigente y fecundo sin eludir la confrontación con las aporías y contradicciones a las que nos lanza cotidianamente su lectura.

Desde el marco de la investigación mencionada, le formulé al Dr. Laplanche una pregunta en su visita a Buenos Aires en octubre de 1997. Las consideraciones que comuniqué y sometí a discusión en esta exposición tienen que ver con el retrabajo realizado sobre las ideas que su respuesta me aportó en esa ocasión. El interrogante inicial se había centrado en el alcance conceptual de una expresión utilizada por Laplanche en sus *Nuevos Fundamentos para el Psicoanálisis: "Envolturas del Yo"*, expresión que hoy se ha convertido en el título de esta ponencia. En aquel momento, las líneas rectoras de investigación apuntaban a dos aspectos: centralmente, a aquello que está en relación con una **Teoría del Yo** que considero urgente retrabajar como consecuencia precisamente de la formulación de los nuevos fundamentos de nuestra disciplina y que estamos discutiendo hoy en el marco de este coloquio; y por otra parte a la necesidad de establecer diferencias respecto de otras conceptualizaciones contemporáneas, en particular aquellas que hacen igualmente referencia a un sistema de envolturas partiendo de trabajar el modelo de la vesícula que nos legó Freud en *Más Allá del Principio de Placer*.

Actualmente, diré que la expresión "Envolturas del Yo" también está orientada a señalar dos cuestiones pero bajo otro modo que intentaré sintetizar a continuación.

En primer lugar, **hablo de Envolturas del Yo a nivel de la teorización psicoanalítica contemporánea**. Laplanche nos mostró que podían situarse en la obra freudiana los efectos de un *período de represión* en su pensamiento acerca de la teoría de la seducción restringida, que se manifestaba en sus continuadores bajo la forma de un silencio, olvido o censura. Quiero decir entonces que en lo referente a la teoría del Yo se ha producido un efecto semejante, de *falsa vía* en la lectura de Freud respecto de la génesis del Yo, precipitando en una suerte de "envoltura conceptual" que lejos de aportar al esclarecimiento de ciertos problemas actuales, oficia como una suerte de quiste al servicio de la preservación de un equilibrio teórico que no se sostiene en un rigor epistémico. Siguiendo a Laplanche, considero necesario llevar adelante un verdadero **trabajo de detraducción y desenvoltura** de estas nociones, que nos permita retomar lo que según otra de sus expresiones, ha quedado "*en puntillado*". Me refiero a una **Metapsicología de la fundación del Yo**, verdaderamente solidaria de la premisa de que éste se constituye como defensa contra la sexualidad, en el interior de una concepción exógena de la fundación del inconsciente por efecto de la prioridad del otro humano.

En segundo lugar entonces, intentaré nombrar aquellas vías que leo fecundas para pensar los tiempos de la creación del Yo, sin pretender de ninguna manera agotar este trabajo sino más bien formular algunos

interrogantes que nos reenvían a la senda del enigma, aquello que desde los primerísimos tiempos lanza al sujeto humano a la autoteorización. Propongo como interrogantes de partida los formulados por Laplanche en la Problemática sobre la Angustia: ¿En qué espacio está la envoltura del Yo? ¿Cuál es la energía a disposición del Yo? Y agregó: ¿qué nombre lleva ese Yo "en puntillado" que ya no es un mero Yo-organismo en el sentido del Yo-cuerpo freudiano, pero que tampoco coincide con el Yo-representación propiamente dicho?

Puntuemos cómo se ha respondido a estas preguntas desde los desarrollos teóricos que denominé "Las Envolturas del Yo". Se ha trabajado la obra freudiana realizando *traducciones* de la misma en una orientación claramente endogenista. Si bien estos desarrollos aspiran a completar una perspectiva metapsicológica de los momentos de constitución de la tópica, (objetivo que compartimos y consideramos necesario), están cimentados sobre premisas freudianas que deben revisarse rigurosamente. Ellas son: **1)** La idea de que lo sexual se desarrolla desde adentro, y apoyado sobre lo autoconservativo. **2)** La vigencia del concepto de *pulsiones de autoconservación* y el postulado de una "*pulsión de apego*" entre ellas, igualmente desexualizada a nuestro modo de ver. **3)** La idea de que las representaciones constitutivas del Yo son proporcionadas al aparato psíquico por los efectos de una diferenciación progresiva de las funciones psíquicas respecto de un apoyo inicial, y fundante, en las funciones del cuerpo. El Yo sería entonces un correlato psíquico de lo inter y lo propioceptivo, y la expresión "envoltura del Yo" quedaría del lado de un correlato de la piel biológica. La energía de que dispone sería la aportada por las fuerzas de la autoconservación sumada a la energía que daría la madre del apego y del holding, y respecto de cómo nombrarlo podemos citar uno de los ejemplos más difundidos: el *Yo-Piel* de Didier Anzieu y colaboradores.

Ahora bien, el Yo no se constituye desde las fuerzas de lo autoconservativo. Es necesario señalar que existen **dos envolturas diferentes** además: **la envoltura del cuerpo y la envoltura del Yo** y que la relación entre ellas no se explica por la diferenciación progresiva de una (la del Yo) respecto de la otra (la del cuerpo). Aquí las explicaciones deben situarse en otro espacio, que es el espacio de la relación con el otro sexualizante. Otro humano que, como sabemos, implanta el objeto-fuente de la pulsión, y en el mismo movimiento (manejándonos en el terreno de lo esperable) inaugura vías colaterales en ese psiquismo en primerísima constitución. Estoy recordando lo que sabemos acerca de una energía sexual que ingresa al aparato bajo dos modos posibles: ligada o desligada, en estasis o libremente fluyente. La vesícula se defiende mediante la protección antiestímulo, pero inmediatamente esta protección "*se invierte como dedo de guante*" hacia adentro, y hablamos entonces de una membrana para-excitación, primer precursora de una envoltura del Yo. Para-excitación constituida para la defensa contra los estímulos devenidos excitaciones, en una palabra, defensa contra la sexualidad.

Cuando Laplanche analiza el modelo de la vesícula lo piensa como un modelo "entre tópicas" y afirma que es interpretable en tres niveles: a) como modelo de un cuerpo-organismo; b) como modelo de un sistema, un aparato psíquico; c) y lo que nos interesa prioritariamente, como modelo de un yo. En la concepción endogenista que venimos revisando, también se trabajó el modelo de la vesícula como un Yo, relacionándolo con esa famosa frase freudiana de "El Yo y el Ello" donde se dice que el Yo "es la proyección de una superficie" y sellando una causalidad endógena en la génesis, sobre la base de una contigüidad con lo biológico.

Propongo volver a esa frase de Freud para decir que **el Yo sería inicialmente la proyección de una superficie tangencial a la superficie del cuerpo** y que estaría en relación con algo que precipita desde el otro, en principio, la forma perceptiva del otro humano. Pero esto supone algo más que una forma, hay allí un elemento económico, hay un modo de ligazón de lo sexual atacante. **Hablo por lo tanto de un sexual desexualizado que viene desde el otro a proporcionar una envoltura ilusoria, una suerte de Yo "en línea punteada" (para jugar con la expresión de Laplanche acerca de nuestra teoría del Yo "en puntillado").**

Creo que es posible relacionar este modo de intervención del otro humano con lo que Silvia Bleichmar denominó "*apropiación ontológica*" para definir al otro de **un acto identificador primario**: portador de un inconsciente cuyos efectos desconoce pero también de un narcisismo constituido, con lo cual los investimentos colaterales van generando simultáneamente excitación y ligazón, hablamos entonces de primerísimos **niveles de simbolización**. Se formaría así un primer entramado simbólico que podemos considerar condición, pre-requisito de la representación yoica. Es a estos niveles de simbolización pre-representacionales a los que considero necesario encontrarles una denominación solidaria con la metapsicología que venimos trabajando, y propongo llamar **Prerrequisito envolvente del otro** a este movimiento que inaugura la constitución paulatina

de una pequeña masa de energía ligada, un entramado, un entretejido de base sobre el cual se instalará, a posteriori, el Yo-representación propiamente dicho.

Para finalizar, quisiera aclarar que en verdad todo lo que he "afirmado" hasta aquí tiene para mí signos de interrogación y estatuto absolutamente hipotético, y que espero puedan operar simplemente como puntos de partida para un debate acerca del que considero uno de los temas más "urgentes" de reformular en nuestro trabajo del psicoanálisis contemporáneo.

# Congresos

# Internet, una revolución tecnológica en el campo de las publicaciones electrónicas

**Michel Sauval**

Exposición realizada el sábado 7 de febrero 1998 en Génova, Italia,  
en el congreso sobre "[Internet y Salud Mental](#)", organizado por la Universidad de Génova

## Introducción

Quisiera en primer término agradecer la invitación que me han hecho para participar en este congreso sobre [Internet y Salud Mental](#), en particular, al Dr. Marco Longo, director de [Psychomedia](#), con quien vengo manteniendo un contacto desde hace más de un año y al que, gracias a esta ocasión he podido conocer personalmente. También quisiera agradecer al Dr. Bollorino, director de la [versión italiana de Psychiatry On Line](#), y coordinador de la parte organizativa de este Congreso.

En estos cortos 10 minutos de que disponemos los participantes de esta mesa, dedicada al tema de las ediciones electrónicas, intentaré resumirles la experiencia de la revista [Acheronta](#), e intentaré hacer algunas reflexiones conceptuales acerca de esta experiencia editorial.

## 1 - La experiencia

### 1.1 - Los números

Acheronta es una revista de psicoanálisis y cultura. El primer número de Acheronta apareció en agosto del 95. Y el último, el sexto, en diciembre del 97. El próximo saldrá en junio del 98.

Acheronta reúne un total de más de 100 artículos de más de 50 colegas de más de 20 países.

La mayoría de los artículos están en español, pero también hay muchos en brasileño (portugués), y también algunos en francés, inglés e italiano.

El total de los textos suma, sin contar la parte gráfica, casi 4 Mb, lo que equivale a unas 2000 páginas impresas. Es decir que el promedio de cada número es de 350 páginas.

El promedio de los "download" (las transferencias electrónicas) tanto de cada artículo por separado como de las ediciones completas de cada número (en el formato de los help de Windows) es del orden del millar (no podemos determinar si las transferencias de artículos individuales y de números enteros deben sumarse o se trata de los mismos destinatarios).

### 1.2 - La historia

Acheronta nació en Argentina como resultado de los intercambios de mensajes a través de una red que no es Internet: se trata de la red Fidonet, una red amateur. La idea de la revista surgió con la intención de superar la limitación expositiva que implica la estructura de los mensajes, del email, y completar los debates con un espacio de intercambio de trabajos más elaborados.

Para la misma época en que nacía Acheronta (para un comentario sobre los motivos de la elección del nombre, ver la correspondiente presentación) se abría Internet al público en Argentina.

Por dicho motivo, junto a su edición electrónica en el formato de los help de Windows, Acheronta fue inmediatamente montada como sitio web.

La experiencia fue muy exitosa y para el segundo número la revista ya era internacional.

Han escrito en Acheronta, tanto colegas famosos como desconocidos. El criterio de publicación de Acheronta no atiende al currículum de los autores, sino a la seriedad e interés de los artículos.

Si bien la orientación de la redacción de la revista es psicoanalítica y lacaniana, Acheronta no es una revista institucional o destinada a la difusión de un dogma u orientación teórica, sino un espacio de intercambios heterogéneos. Motivo por el cual hemos incluido artículos de todas las orientaciones psicoanalíticas, así como también artículos de psicología, o de orientaciones cognitivas. Y hay secciones casi permanentes dedicadas a la literatura, el arte, la economía, Internet, etc.

## 2 - El concepto

### 2.1 - La imprenta

Creo que la experiencia de Acheronta ilustra perfectamente una idea que tengo sobre Internet, en cuanto a lo que hace a la cuestión editorial, y que es la que comentaré ahora.

Me parece que Internet debe pensarse, para las publicaciones, como una nueva revolución tecnológica con el mismo valor innovador que el que en su momento tuvo la invención de la imprenta por Gutemberg.

Veamos porqué.

Hace pocos días, visitando los "Meteoros" en Grecia (los "Meteoros" son unos pequeños conventos, contruidos sobre unos picos de montaña, en el centro de Grecia) me encontré con una edición manuscrita de las obras de Aristóteles, del año 1492.

Hay que ver un objeto como ese y el cuidado con que está hecho para tomar noción del tiempo que puede haber llevado su confección. Recordemos también que todo ese trabajo, además, es para hacer un libro, uno solo, destinado a su vez a una sola persona (o en el mejor de los casos, para una biblioteca a la que acudían escasísimas personas).

Es obvio que este tipo de materialidad no podía dejar de influir, mas aún, determinar de un modo muy fuerte, el contenido de lo editado. La restricción en la transmisión del "saber" que dicha materialidad imponía, restricción tanto en cuanto a la amplitud de la población al que estaba destinado como en cuanto a la "amplitud" o "cantidad" del mismo saber, es decir, de obras, de textos, no podía dejar de incidir para que el mismo se redujera, básicamente, a la transmisión de saberes filosóficos y/o religiosos.

La invención de la imprenta, junto al desarrollo de las fuerzas productivas que implicó, en su momento, el surgimiento del modo de producción capitalista, determinaron una expansión del saber a toda la población así como un cambio profundo en la estructura misma de ese saber: se abrían las puertas de la "ciencia moderna" como estructura de saber dominante.

Con la imprenta de Gutemberg al tiempo que se acerca el libro a toda la población, se modifican totalmente el contenido de los textos y la relación entre el autor y el lector.

El libro, en vez de ser una herramienta de transmisión hermética y religiosa, pasa a ser el instrumento de desarrollo de un modo particular de lo público, modo que hace uso de una nueva modalidad de lo privado.

En 1784 Kant decía: "*Entiendo por **uso público** de nuestra propia razón el que se hace como sabio ante el conjunto **del público que lee***" (subrayado mío).

Según R. Chartier, la imprenta permite que lo escrito sea un factor fundamental en la construcción de "*una esfera privada de la existencia, sustraída tanto a los controles de la comunidad como al dominio del Estado*" al permitir "*las condiciones necesarias para que pudieran expandirse los derechos y los atractivos de la vida privada*". (R. Chartier, Prólogo de "El mundo como representación", Ed. Gedisa, página III) (subrayado mío).

Ahora bien, esta enorme expansión, no obstante, no ha evitado el desarrollo de nuevas formas de apropiación y monopolización del saber y sus medios de transmisión: nace la "industria" editorial.

Contra la presentación "según la cual el texto existe en sí mismo, separado de toda materialidad, **debemos recordar que no hay texto fuera del apoyo que le da la lectura** (o el hecho de escuchar) y que no hay comprensión de un escrito, sea cual fuere, que no dependa de las formas en las que llega a su lector" (R. Chartier, "Introducción a una historia de las prácticas de lectura en la era moderna (siglos XVI-XVIII)", en "El mundo como representación", Ed. Gedisa, página 111) (subrayado mío). En otras palabras, "los autores no escriben libros: escriben **textos que luego se convierten en objetos impresos**" (ídem) (subrayado mío).

### Los libros no son "escritos" sino "fabricados"!!

Publicar un texto en papel es algo costoso y, en ese sentido, la edición de una revista, o de un libro, es una posibilidad restringida a instituciones o grupos con cierto poder económico. Lo que a su vez implica que muchas veces, la excusa del control de calidad o de la excelencia académica, u otras justificaciones por el estilo, no sean más que la máscara "sabia" de un simple y vulgar manejo discrecional del acceso a la publicación, en función de intereses meramente políticos y económicos.

## 2.2 - Internet

La revolución tecnológica que implica Internet se presenta, básicamente, como una inversión en la secuencia clásica del proceso editorial:

### Redacción -- Impresión -- Distribución

Esta secuencia implica que el centro del problema económico (y por lo tanto del control editorial) reside en la producción y comercialización de un objeto cuya característica material es la suministrada por el papel.

Internet invierte esta secuencia, de la siguiente manera:

### Redacción -- Distribución -- Impresión

En realidad, esta inversión no la hace solo Internet: también ha colaborado en ello la caída cada vez mayor de los precios de las impresoras personales (hoy disponibles por apenas un centenar de dólares).

Este cambio aparentemente secundario es fundamental pues implica un cambio en la naturaleza, en la materialidad, del objeto sobre el que se concentra el problema económico.

Ya no se trata del papel sino del soporte material de los bytes.

Entre el papel y los bytes hay grandes diferencias.

El primero es un objeto eminentemente sensible y básicamente "no-inteligente", esto en el sentido de que una vez impreso, al igual que lo que ocurre con el fax, se ha perdido la digitalización, el código, la expresión "inteligente", la información necesaria para su reproducción.

En cambio con los bytes, lo preservado, antes que la sensibilidad del objeto papel, es la información que permite crearlo, producirlo. Lo preservado, fundamentalmente, con los bytes, no es ni el papel ni la tinta sino **el texto mismo**, el cual permanece disponible para volver a ser impreso.

La edición electrónica entonces podría pensarse como una edición mas "pura", en el sentido de una producción del texto mismo despejada de la producción de objetos que funcionen como soporte del mismo. Retomando la cita anterior de R. Chartier, aquí podríamos volver a suscitar la fantasía de que el escrito pudiera existir con independencia de su soporte material, al menos en el sentido de que ya no estaría atado a la materialidad del libro y a las determinaciones que hasta ahora regulaban la producción, la fabricación, de estos. En realidad, esta fantasía sigue siendo una fantasía, y la cita de R. Chartier sigue siendo verdadera. El escrito sigue atado a alguna forma de materialidad. Pero esta ya no es ni la imprenta, ni el libro, ni el circuito de transporte, distribución y comercialización de los libros, etc. **La nueva materialidad esta conformada por computadoras y líneas de teléfono. Y esto cambia radicalmente la ubicación de los problemas económicos (y por lo tanto políticos) en juego.** Ahora, para poder hacer "el uso público" de nuestra razón, como comentaba Kant,



ya no necesito pasar por la intermediación de la industria editorial, sino por la intermediación de las redes informáticas. Y esto es diferente.

Una computadora y una conexión a Internet implican costos que no tienen punto de comparación con los que pueden implicar cualquier emprendimiento editorial clásico.

Todo esto conlleva una expansión impresionante de las posibilidades editoriales, comparable, en forma relativa, con la revolución que implicó en su momento la imprenta de Gutemberg

Así como esta última revolucionó la cantidad de textos (que debe entenderse en dos sentidos: cantidad de impresiones de un mismo texto, y cantidad de textos diferentes) que desde entonces podían editarse en comparación con las posibilidades que podía ofrecer el método manuscrito, Internet expande en un sentido igualmente revolucionario dichas posibilidades, al permitir, prácticamente, que cualquiera pueda editar los textos que quiera, sin tener que invertir, para ello, grandes sumas de dinero.

Cualquiera puede poner su novela en Internet. Quizás la misma llegue a ser un éxito, o quizás no, pero esta posibilidad ya no estará condicionada a la disposición previa del capital necesario para una edición en papel. Y lo mismo pasa con las revistas.

### **La publicación electrónica emancipa, en un nuevo grado, a los autores, de la servidumbre de la inversión capitalista.**

Obviamente, esto no nos emancipa del modo de producción capitalista ni de las consecuencias sociales que el mismo implica, como mas de uno ha querido ilusionarse. Ni la imprenta de Gutemberg antes, ni Internet ahora, han sido o serán la solución al hambre, la miseria, las guerras y la explotación del hombre por el hombre. No debemos confundir revolución tecnológica con revolución social.

A veces, una revolución tecnológica puede ayudar en un sentido u otro a la acción de los hombres. Pero nunca puede reemplazar a dicha acción. La revolución social la hacen los hombres y no las máquinas.

Así como en su momento pocos imaginaban la caída del muro de Berlín, no son muchos los que imaginaban la situación financiera crítica en que hoy se encuentra Japón y, en consecuencia, el conjunto de la economía mundial. Como muy bien lo explica el profesor Claudio Katz, en un artículo publicado en [el tercer número de Acheronta](#), las nuevas tecnologías de la información se han aplicado mucho más al mundo de las finanzas que al mundo de la producción. "Computadoras en Wall Street pero no en Detroit" decía un conocido economista norteamericano. Con lo que, la misma tecnología que por un lado permite, como lo hemos visto, una libertad editorial expandida, por el otro lado también es la que facilita y potencia el ritmo de la especulación financiera que puede llevarnos a una crisis mundial.

Volviendo al tema editorial, lo que la experiencia de Acheronta ejemplifica y testimonia son las posibilidades (y limitaciones) de las nuevas posibilidades editoriales que ofrece Internet.

Acheronta no ha tenido que pedirle ni permiso ni dinero a nadie para nacer, desarrollarse, y transformarse, en apenas 2 años y medio, en una de las principales revistas electrónicas en el mundo dedicadas al psicoanálisis y la cultura.

Estas posibilidades, estas perspectivas, son visualizadas también por los máximos popes de la industria informática. El propio B. Gates, tan bien recibido por los gobernantes de cuanto país visita como maldecido en Internet por los numerosos amantes de Netscape, pero que evidentemente no tiene un pelo de tonto, ha hecho, entre sus varias predicciones (acostumbra a hacer unas diez predicciones, cada fin de año, para el año siguiente), una predicción que debería llamarnos la atención. Ha dicho que en el futuro, la mayoría de los contenidos en Internet no estarán en inglés.

En un momento signado por el predominio económico mundial de los grupos norteamericanos, pensar en que Internet se puede llenar de contenidos en otros idiomas es suponer que estos contenidos no necesitarán de demasiado apoyo empresario para existir.

Los latino parlantes no deberíamos dejar de tomar nota de comentarios de este tipo.

También debemos prestar atención al los problemas económicos y políticos asociados a este nuevo ámbito físico en el que se desarrolla la edición electrónica: las discusiones sobre el control de los dominios en Internet, el control de la red, las disputas por el software de navegación, etc.

### **3 - Conclusiones**

La revolución tecnológica que constituyen las nuevas tecnologías de las comunicaciones, en general, e Internet en particular, modificará profundamente las posibilidades abiertas en el campo editorial. Esta "democratización" económica cuestionará, de un modo u otro, las actuales estructuras y sistemas de calificación del "saber". El mismo ya no será evaluado solo por especialistas sino por un público mucho más amplio, puesto que dicho saber ya no requerirá del acuerdo de los primeros para ser editado, y por lo tanto para llegar a dicho público más amplio.

Surgen entonces las clásicas preguntas acerca de la necesidad o no de estos especialistas, de su función, y de la capacidad de estos públicos más amplios para evaluar lo que es "bueno" y lo que es "malo".

Obviamente, no creo que la mejor actitud sea la de repetir los miedos que ya tuvieron los monjes ante la proliferación "diabólica" de libros que permitió la imprenta.

Quizás en el diálogo posterior a las exposiciones de esta mesa tengamos tiempo para retomar un poco estas discusiones.

Muchas gracias

# **Psicoanálisis y sociedad**

## Consecuencias del concepto de la experiencia cultura en la teoría psicoanalítica

Alicia E. Pelorosso

Entre el vivir el soñar hay una tercera cosa,  
"adivínala"  
*entre el vivir y el soñar esta lo que más importa*

Antonio Machado.  
Poesías completas. CLXI, pág. 289. Ed. Manuel Alvar. Barcelona.

### Un pensamiento dialéctico.

Las ideas y conceptos de D. W. Winnicott, presentadas siempre en forma sencilla, conforman una estructura y teoría de gran complejidad; un análisis profundo de las mismas demuestran que está lejos de ser ubicado en el tradicional empirismo o positivismo Ingles.

En este sentido considero que estas ideas están dentro de un pensamiento filosófico de claras señales dialécticas y que ellas obedecen a los paradigmas de nuestro siglo.

El paradigma es un complejo de principios, articulados en una relación lógica fuerte entre nociones maestras. Las paradojas de Winnicott, se incluyen en los paradigmas de nuestro siglo, en tanto rompe con las lógicas formales, provenientes del campo científico cartesiano.

Este tipo particular de pensamiento y esta complejidad encubierta, se ubica por afuera de las oposiciones y permiten aportar a la resolución de tres grandes problemas que provienen el campo filosófico y que tuvieron peso dentro del Psicoanálisis. El eje por los que circulan estas formulaciones se alejan de las oposiciones entre mundo externo e interno, entre el objeto y el sujeto y comprenden o abarcan al uso o captación de las variables espacio y tiempo provenientes de mundo material, incluyéndolo dentro de la perspectiva del hombre.

La tradicional división de la antigua filosofía idealista clásica, respecto de lo espiritual y lo material, entre la cultura y la naturaleza, entre el sujeto y objeto, entre lo divino y lo humano, en suma entre la "psique" y el cuerpo no fueron ni son ni tan sencillas de resolver, aún cuando estén en la mira de muchos.

Las derivaciones de estas dicotomías de la filosofía de occidente, no dejaron de estar presentes en las ciencias. A estas polarizaciones, los psicólogos y psicoanalistas, podríamos agregar otras dicotomías propias: objeto bueno -malo, pulsiones de autoconservación vs sexual - de muerte, externo - interno, etc.

La relación que Winnicott establece entre la idea de experiencia y de cultura contribuye a cambios de perspectivas que modifican substancialmente las relaciones adentro- afuera en tanto se establecen categorías que tienen las características de ambos registros y un algo más. Es precisamente este "algo mas" que incluye al psicoanálisis y al psicoanalista en el pensamiento dialéctico.

Estas categorías definen particularmente los procesos tempranos por los cuales el sujeto arriba a esta condición justamente por la transformación de los registros afuera -adentro, con una condición, la condición de que solo estamos vivos si existe una zona tercera y esta es creada por nosotros mismos.

En este sentido, D. W. Winnicott buen observador y gran intuitivo, teoriza, no es propiedad del mundo interno ni externo por si mismos, la conformación de la estructura psíquica. No es tampoco el imperativo material, o soporte técnico de manipulación del bebe por si mismo, ni son suficiente los mecanismos primitivos de proyección e introyección para tener a su cargo la iniciación del aparato psíquico, y sobre todo al sentimiento de continuidad de la existencia.

Tampoco acepta una posición pasiva para el cuerpo biológico, el aporte que la naturaleza otorga es nada menos que una potencialidad, con una condición: el desarrollo solo podrá ser en tanto haya una primerísima y fundante experiencia que proviene de un afuera, aporte otorgado por un otro, función materna, que en su capacidad le proporcionará el sostén técnico y la devoción vía identificación en sus primeras etapas, el bebé necesitará de una madre psíquicamente viva.

Según Howard Gardner (1982), psicólogo norteamericano dedicado al estudio de la creatividad, una de las características de las mentes creativas, son los pensamientos divergentes, que presentan simultáneamente alternativas y soluciones. Este pensamiento divergente le permitió a Winnicott romper con las lógicas empiristas causalistas, y poder pensar en términos zonas intermedias.

He aquí el acto creador de Winnicott, su gesto espontáneo es la idea de la transicionalidad. La idea creadora, raíz de la cultura, hecha praxis, que recoge la " tradición heredada " aprovecha lo dado, lo crea y lo transforma.

### **El Objeto transicional, iniciador de un lugar donde vivir.**

La diferencia entre algo concebido subjetivamente y algo percibido objetivamente, es el objeto subjetivo, producto de la capacidad creadora del bebe, y puente entre el Self y la cultura, iniciador de un espacio para las potencias que pertenecen a nuestra naturaleza.

El objeto transicional, hace su aparición como primera experiencia de juego, es zona y puente, nacido de una experiencia *en el punto del tiempo y el espacio de la iniciación del estado de separación entre la madre y el bebe.* ( 1971, pág. 132 ). En una palabra ese espacio es la constitución progresiva de la ausencia.

El objeto y el espacio transicional, que no son objeto ni instancia, no sólo borra la dicotomía entre los dos fenómenos sino que establece un continuo que solo es roto por profundas situaciones traumáticas para un bebe. Esta continuidad experiencial de vida se continúa en el juego y posteriormente en las producciones culturales, no por nada Winnicott atribuye a vertientes artísticas y religiosas de la cultura el papel de "*recreo, de descanso, de casa de campo*".

El cambio propuesto, consiste en decir que el self del bebe entra en contacto con la cultura a "través" de un movimiento de transformación que el Objeto Transicional origina, un campo para las potencialidades de la naturaleza y un inicio de la diferencia entre yo -no yo.

Con lo que viene de afuera, lo "dado " y que hace propio, el bebe construye un puente sobre el cual se pasa de un lado para el otro a través de lo creado. Aquí destaca un punto importante: ese puente ( sin fin dialéctico ) " no sirve para nada si es construido de afuera para adentro", que ese puente es un acto que va hacia la cultura, que lo lleve a otro que inicialmente es la madre, y luego un no -yo que es fuera de si mismo, he ahí la construcción del mundo llamado cultura.

Es frecuente encontrar en la bibliografía psicoanalítica a autores de diversas posiciones que describen la incapacidad para simbolizar en patologías borderlines y actuadoras, también conocemos que la psicosis está por afuera del mundo simbólico.-

Dialéctica de los conceptos y de la percepción de los vínculos las ideas de medio " *Ambiente facilitador, Sostén, O. T., Juego, Realidad Compartida por todos*", etc. tienen pertenencias conjuntas con el mundo de la cultura, con la tarea de la madre y el padre, con la tarea del psicoterapeuta y del psicoanalista.

En tanto el ambiente es parte del desarrollo personal de la persona, esta variable y el tiempo, ingresan como parte del espacio psíquico, espacio para la transición enunciado a través del "going on being", originando la subjetividad, el yo soy que siempre es un presente continuo, "un siendo".

Tremenda responsabilidad la de esta función materna, de poder permitir la transicionalidad, decir un " yo no soy todo, solo soy la transmisión de la vida y la guardiana de ella", pasaje de la dependencia a la independencia.

La transicionalidad establece entre el ser y la cultura, psicoanaliza a la cultura, así como el objeto adquiere en su sustrato necesariamente material una cualidad subjetiva, el O.T. que vive en un lugar ni afuera ni adentro.

Transición desde adentro y afuera, tercera zona denominara Winnicott, al lugar en que los objetos y fenómenos transicionales ocurren, la recurrencia del número tres no nos asombra, porque la terceridad tiene en la teoría psicoanalítica un peso especial.

O.T. espacio potencial, tercera zona, juego. Si nada interrumpe esta continuidad, se habrá instalado el puente que no termina aquí sino que inicia la transicionalidad del ser a la cultura, al fin un lugar donde vivir, el único posible, ni el mundo de la alucinación o de la fantasía, ni el mundo sin significación.

Encontrado -creado, el negativo y el positivo se inician en el mismo lugar, pero para que este lugar potencial de pasajes exista y permanezca, no debemos intervenir, excepto de manera que hagamos de él un lugar confiable, y seamos creativos. Paradojas y continuidad, dialéctica entre hallar y crear.

Tercera zona y puente, entre una materialidad desconocida y fuera de significación, y un mundo interno en que predominan las fantasías y las pulsiones, falta aun constituirse lo más preciado que tiene el bebé para no sucumbir, el ser y el para que vivir.

### **Creación y juego, el gesto reparador.**

El juego es lo universal y corresponde a la salud, facilita el crecimiento, conduce a las relaciones de grupo," (W. 1971, pág. 65)... y, (agrega) el psicoanálisis es una forma muy refinada de juego al servicio de la comunidad. No podía ser expresado de otro modo, primero el juego, luego su heredero, la cultura, y una sus producciones, el Psicoanálisis que se desarrolla en una zona de juego.

Creación que se continúa en el juego, lo improvisado, lo que no culmina, lo que se destruye si las pulsiones dominan. Los " Playing ", el juego, lo que es terapéutico por sí mismo, sin el juego, sin mediación, el niño corre el riesgo de enfrentar el sometimiento o la seducción de la madre.

A Winnicott le interesaba destacar la etapa que denominamos infantil, previa a la palabra porque en ella se da la transicionalidad, porque sin ella hay un fracaso para las potencialidades de la naturaleza, entre ellas la capacidad para la creatividad, fenómeno diferenciado y defendido por Winnicott con suma pasión.

El acto psíquico creativo surge en el espacio de juego, si Freud vincula la creatividad a la sublimación y a la elaboración simbolizada de la pulsión, Winnicott la vincula al gesto espontáneo y al verdadero self.

La sublimación es un mecanismo del yo de aparición tardía, posterior a la capacidad de simbolizar, el gesto espontáneo y el acto creativo se inician durante la temprana etapa de la vida, pre-palabra, previa a la adquisición de mecanismos psíquicos que se encuentran luego disponibles para la organización de complejas defensas.

Si la palabra significativa, no el gorgjeo, ni la palabra hueca vacía de la psicosis adviene, será justamente porque en este periodo temprano, momento primero, aparición del primer objeto no madre inicia, en su doble pertenencia, ser y no ser yo, la relación de objeto, primer símbolo, y la capacidad para la creación....como *un viaje de progreso hacia la experiencia, raíz del simbolismo*, del que derivan las producciones culturales. (Winnicott, 1971, R y J)

El espacio psíquico transicional, la zona intermedia de la experiencia, aquella donde vivimos, no muere una vez conseguida, aunque generalmente esta oculta o preservada para la vida cotidiana, este es el nido y nudo de la creación y de las producciones culturales, el lugar para la salud.

En la zona de juego se reúnen objetos de la realidad externa, con la capacidad de soñar, que los inviste de significaciones y deseos oníricos.

El juego será ese espacio visible, fuera de él único e irreplicable, no hay nada prefijado, y aunque el jugar es parte de la relación de objeto, lo que ocurre se elabora de manera imaginativa, siempre es una primera vez, como repetir un juego? como repetir un sueño?

En el centro de cada persona hay un elemento incomunicado sagrado para si mismo, merecedor de lo que se preserva, el Self, que nace con la capacidad creativa. La necesidad que tiene el self de comunicarse en tanto nacido con el acto creativo, está en el origen de las artes, las ciencias, las instituciones y las religiones.

En Comunicarse y no Comunicarse, ( Winnicott, 1963, pág. 234) nos dice que el individuo solo atenúa su ser aislado en permanente incomunicación debido a que en la vida y en el vivir, este hecho crudo, es suavizado por la participación en todas las gamas de la experiencia culturales.

Por esto la capacidad para crear es un acto de todos los días. Es en este sentido, que la creación es parte de lo cotidiano, y toda construcción de la cultura, es creación.

Así es interpretada por los artistas contemporáneos que toman objetos de la realidad arrancando un objeto trivial de su contexto, para bautizarlos y transformarlos en una "Obra de Arte".

Ruptura de la idea tradicional de una obra de arte, donde la belleza, la perfección y muchas veces la técnica quedan relegadas.

Los collages que usan parte de material de desperdicio, como una botella rota, chapitas, y otros restos de objetos, un simple material que sale de la significación y uso cotidiano para transformarse en otra cosa que representa una idea a interpretar.

Obra de arte que representa una época y un lugar, testigo de los paradigmas de fin de siglo, de profundos cambios éticos, con cambios de significaciones entre válido- no valido, verdadero- no verdadero, moral - inmoral, etc. La acción creativa, así como la "obra de arte", coincide con el deseo de innovar, de decir lo que nunca se ha dicho, abrir caminos desconocidos, destruir el objeto y que este sobreviva con el nuevo sentido.

Sin querer encasillar al artista en una sola intención, en ellos hay deseos de mostrar un deseo, como por ejemplo transmitir el alma y la belleza en Leonardo, el mundo fantástico de los sueños en Marc Chagall, de someter al espacio en Kandinsky, de acaparar el tiempo en Dalí, de romper una perspectiva en Picasso. No poder decirse si se va o se viene en M.C. Escher.

Esto es comunicarse a través de las producciones culturales.

### **La experiencial cultural.**

La cultura puede ser percibida por muchos de manera semejante, pero es usada de manera muy personal por cada uno, porque es el lugar para poner lo que creamos, mientras nos hacemos cargo de lo recibido tradicionalmente. Solo podemos ser originales si no despreciamos lo recibido, nuestra propia historia.

La experiencia cultural vincula el pasado, el presente y el futuro, ( Winnicott , 1971, pag 145), por esta condición que incluye al tiempo, la aceptación de la realidad será una tarea sin fin, ya que "ningún ser humano llega a liberarse de la tensión suscitada por el encuentro entre la realidad externa y la interna". ( R y J. cap. 7)

La cultura será el lugar creado para curarnos, de esta tensión, y de las fallas del medio ambiente. Octave Mannoni (1978), destaca la diferencia entre "to heal " y "to cure " en relación a la idea de Winnicott en que la vida ordinaria cicatriza situaciones de quiebra que estaban congeladas. Los procesos de creación y simbolización de la vida cotidiana conforman una especie de cura natural, distinta a la acción de curar organizado. Los "Healing phenomena" son cicatrizaciones de las fallas ocurridas en el medio ambiente infantil por las acciones creativas y con sentido de cada día.

Tarea de la cultura, el lugar en que vivimos todos los días, recoger la herencia, recibir lo creado. Vivir creativamente no es semejante a no sufrir síntomas ni tener relaciones sexuales satisfactorias. Conocimiento que tiene la cultura popular acerca de que " la rutina mata", fenómenos que de acuerdo a cada época y generación vemos y aceptamos con agrado. Actos creativos que originaron las creencias religiosas, los proyectos científicos.

Desde un simple garabato a la " Divina Comedia " del Dante, en este caso para contar creativamente las vicisitudes de las clases altas florentinas de su época, al festival musical que nuclea a los más jóvenes detrás de sus líderes, avisando que otras épocas se avecinan, hasta las clases de tango de los 90, recreación de un estilo cuando parecía que moría.

## **Cultura y sociedad**

Para Winnicott el medio ambiente y los procesos que intervinieron en la maduración del niño se continúan en la sociedad y la cultura. La sociedad recibe tanto a las personas que poseen al verdadero como al falso Self. Conviven todo tipo de personas, hayan o no resuelto las etapas atinentes al desarrollo de su personalidad, con mas o menos éxito, así como aquellos que tienen más o menos poder .

La comunicación y no comunicación entre ambos self de la persona serán casi como la comunicación y no comunicación entre las partes verdaderas y falsas entre los distintos sectores y responsables de la sociedad.

Para Winnicott, el espacio potencial varía en gran medida de individuo a individuo, variaciones sobre la confianza del vínculo y rupturas de distinto peso que dan origen a las diversas patologías.

Acordemos que la ilusión es un proceso natural y universal y que el objeto y espacio transicional producen distintas patologías de los fenómenos transicionales, por fallas del medio ambiente.

Winnicott no propone un ideal de normalidad psíquica, pero se ocupa en señalar que una sociedad que posibilita la salud y el vivir tiene que sostener y controlar a los que se encuentran enfermos tanto como controlar el ejercicio de la justicia, para que la sociedad pueda vengarse de la criminalidad a través de ella.

Si la cultura es un mar de posibilidades, agregaría también lo es de paradojas, como es que orientar en el sentido del O.T. y del espacio transicional es orientar en el sentido opuesto al objeto fetiche, en el primer caso este separa, en el segundo caso el fetiche fusiona.

En el mismo periodo de la transición se inicia la privación y la deprivación que llevan al robo y la tendencia antisocial o a la adicción, como regresión a la fase precoz en que los fenómenos transicionales no son disputados.

Cultura y sociedad a través de los ideales colectivos, orientan u obstaculizan a los padres en las relaciones con sus hijos y con los más jóvenes. En este sentido, hay sociedades más o menos enfermas, no solo porque contienen sino porque producen por sus condiciones ciertas patologías que están plenamente relacionadas con el sentimiento de vivir, como la depresión, la tendencia antisocial, el suicidio, las adicciones, todas llamadas patologías sociales, porque tienen que ver con un fracaso de la madre medio ambiente.

Incluyo a las toxicomanías en esta clasificación de patologías sociales, como una variedad de la delincuencia, porque para el adicto la única búsqueda es la droga, por lo que rompe cualquier tipo de reglas para obtenerla, arrastrándose a sí mismo y a otros a la muerte. estas patologías necesitan de un holding de protección y control especial que es parte de las instituciones, no solo de la familia.

Una sociedad en estado evolutivo de crecimiento está en condiciones de hacerse cargo de ellas de acuerdo a sus instituciones. A los responsables de los controles y beneficios sociales Winnicott les dedico gran parte de su trabajo.

Levisky (1995) dice que Winnicott procuró integrar el Psicoanálisis a la práctica social. Por mi parte creo que los grandes autores del psicoanálisis deseaban una extensión que pudiera aportar a la sociedad en general. Por esto acercarnos a entender las interacciones y producciones de la sociedad en que vivimos es tema nuestro, en el caso de Winnicott podemos hablar de la intención de hacer una teoría aplicada.

En este sentido el Psicoanálisis actual ha incorporado a sus desarrollos nuevos campos que se dirigen a las adicciones, a la violencia familiar, al abuso sexual, a las relaciones laborales e institucionales, a la drogadicción, temas tratados tempranamente por Winnicott.



La sociedad está enferma cuando mayoritariamente las patologías se relacionan con la capacidad destructiva y el deseo de apoderamiento, esto es violencia, del mismo modo que la violencia en las familias.

S. Freud (1915) escribió que la pulsión de apoderamiento se halla, junto a la pulsión de mirar, en la fundación del sujeto cognoscente, cuando la pulsión de apropiación es poco sublimada produce efectos sádicos -anales, connotación que se halla presente en la ambición por la propiedad privada, a lo que podemos agregar que no es conveniente para lo colectivo que este sea el valor social primero. .

No hay un modelo único de sociedad, y es claro que en todo sistema hay niveles relacionados con el poder político, económico y educacional. No es posible comparar los modos relacionales, reglas y valores de una sociedad tradicional y extremadamente religiosa con una sociedad de gran carácter democrático.

En ambos casos las mismas creaciones de la cultura pueden servir para simbolizar como para obturar el proceso de individuación y de significación. Sin intentar un análisis profundo de los grupos religiosos, en algunos de ellos funcionan más la obturación, psicosis y sumisión extrema, estos son los casos de fanatismos furiosos que llevan a sus individuos a la muerte, o justifican el asesinato político, o cuando se fetichiza el discurso social o político, estrechando el campo de la libertad y creatividad individual, como se fetichiza el O.T. cuando la madre no desilusiona.

En las sociedades privadoras y deprivadas se pierde la cualidad transicional y los emblemas reemplazan a los símbolos, se fetichiza el discurso social- político, estrechando el campo de la libertad y la creatividad individual, como se fetichiza el O.T.

Las guerras, las dictaduras, los dogmas, los fanatismos ideológicos y religiosos, organizadas por las instituciones forman y consiguen como adeptos a portadores de un falso Self social sumiso, este falso Self sumiso realiza una sobreadaptación ilusoria a un líder que se posiciona como padre castigador- temido, al que se debe obedecer. Estos líderes como sabemos tienen una patología antisocial encubierta que se alía a las personalidades antisociales manifiestas.

Bernard Pingaud, (1978, pág. 59) ve en la concepción que Winnicott tiene de la cultura, una errónea analogía entre medio ambiente materno y cultura y una ilusión u utopía, que no toma en cuenta que dentro de una sociedad no hay solo " una" cultura, sino que en realidad hay varias culturas, que lo que importa es la dimensión política de esta. No creo que esta fuera una confusión para Winnicott, mas allá de los modelos culturales, lo común y por ende lo permanentes de ellas son justamente que ofrecen a la persona el lugar para vivir, o sea una realidad compartida por todos.

Si bien es cierto que los problemas sociales no son solo un asunto de " holding", hay sociedades y culturas que a través de sus valores y organizaciones favorecen la transicionalidad así como hay otras que lo destruyen.

Profundos cambios se originaron en este siglo que han puesto al ser humano, (excepto a algunos pioneros del pensamiento), fuera de las certidumbres a las que estaban acostumbrados, cambios que están relacionados con:

1. - La posición de la mujer en la sociedad y el trabajo, en el mundo occidental.
2. - El desarrollo tecnológico en el campo de la comunicación, salud y de los desarrollos interplanetarios.
3. - Grandes poblaciones en el mundo de escasos desarrollos económicos, mientras hay otros naciones que tienen el control económico del planeta.
4. - Las leyes del Mercado influyendo en la ética de las relaciones laborales y familiares.

Winnicott diferenciaba claramente en la prevención de la delincuencia y en las patologías antisociales, lo que la familia medio ambiente debía aportar como lo que la comunidad como un gran medio ambiente social, debía proveer para potenciar el desarrollo humano, pleno empleo, educación, vivienda, salud y democracia.

Vivimos en una cultura en cambio donde (si no nos transformamos en ciegos) las modificaciones de los procesos socioeconómicos y tecnológicos, afectan la estructura del sujeto a través de los cambios del medio ambiente, de modo que:

- - las relaciones laborales inciden directamente con el tiempo que cada persona dedica al trabajo, el tiempo para sí y el deseo para sus hijos.
- - Las propuestas económicas producen modificaciones en la posición de la madre y el padre en la familia.
- - Los ideales sociales inciden el deseo de tener o no tener hijos.
- - Como se organiza la subjetividad de los hijos de madre soltera.
- - Como se establece el espacio para el juego y los desarrollos evolutivos de los niños que trabajan desde temprano, o el niño de la calle.
- - Como incide en el imaginario social los avances tecnológicos en el campo de la biología humana.

J. B. Pontalis, (1978, pág. 70) dice que Winnicott no acepta una sumisa complacencia con todo código, sea este social, parental o interpretativo, sino que marca la función por las cuales se harán responsables de todos sus individuos.

La vigencia de todo conocimiento consiste en dar repuestas a los problemas en que vive el ser humano los trabajos de Winnicott marcan y señalan a los distintos sectores sociales las funciones de sostén, control y democracia para que se mantengan desde los distintos espacios transicionales garantías de confianza en el medio.

### Bibliografía.

- BENBENASTE, N. (1992) *Sujeto= Política x Tecnología Mercado* Ed. Lenguaje. Bs.As.
- Diccionario Castellano -Ingles. *Magnus*. Ed. Sopena. Bs.As. 1954
- GROMBRICH, (1972) Ernest H. *Historia del Arte*. Ed. Alianza Forma, 1992, 15.e Madrid.
- FREUD, Anna, (1936) *El yo y los Mecanismos de Defensa*. 1969. Ed, N.V. Bs. As. Sptma reimpression.
- FREUD. S. (1915) *Las pulsiones y sus Destinos*. Biblioteca Nueva. Tomo II.
- HOFFER, Willi. (1949) "*Mouth, Hand and Ego-Integration* ". Psychoanal. Study Child, 3/4.
- KHAN M. Masud. *Temas de Psicoanálisis. Nro 1*, 1975. Ed. Ecos. Bs.As.
- LEVISKY, David ( 1996 ) . I Jornada de Psicoanálisis de la crianza. Sociedade de Psicologia de Campinas e Sociedade Psicoanálisis de Campinas
- MANNONI, Maud. (1978) *La teoría como ficción*. Ed. Crítica. Barcelona.
- MANNONI, Octave: *La parte del Juego*. En *D. W.Winnicott* Ed. Trieb. Bs.As. 1978.
- MILNER, Marion. (1957), en *Realidad y Juego*. D. W. Winnicott, 1972. Edit. Gedisa.
- ----- *Encabalgamiento de Círculos* en *D. W.Winnicott* Ed. Trieb. Bs.As. 1978.
- PINGAUD, Bernard: *La tarea sin fin* en *D. W.Winnicott* Ed.Trieb. Bs.As. 1978.
- PONTALIS, J. B.: *Ida y vuelta*. en *D. W.Winnicott* Ed.Trieb. Bs.As. 1978.
- RAMIREZ, Mario Elkin. (1997): *¿Nuevos paradigmas, nuevos síntomas?* Segundo Encuentro Bienal de la Escuela del Campo Freudiano de Caracas.
- ZIRLINGER, Silvio. (1995) IV Encuentro Latinoamericano sobre el pensamiento de Donald Winnicott Santiago de Chile.
- WINNICOTT, Donald W. (1965) *Los procesos de maduración y el ambiente facilitador*. Paidós, 1993. Bs.As.
- ----- *Realidad y Juego*. 1972. Edit. Gedisa. Bs.As.

# La era del yo

## Eduardo Aloborno

Las siguientes son las reconstrucciones de dos charlas realizadas en el hospital B. Moyano, Buenos Aires, Argentina, los días 2 y 9 de junio 1998, dentro de un ciclo de charlas sobre "Problemas actuales del Psicoanálisis"

### 1ra reunión

#### I- Introducción

Este trabajo es continuación de uno que tuve oportunidad de presentar en este mismo espacio el año pasado que trataba sobre la [Confesión Pública](#).

La confesión pública nos llevó a la cuestión de la técnica y ella a Heidegger, uno de los adalides de la crítica contra la idolatría de la ciencia y el avance de la tecnología.

Le agradezco a Alejandro Wyczykier este espacio que me permite reflexionar sobre ciertas cuestiones un poco al margen del corset que implica el discurso universitario.

Dije también en aquella oportunidad que sabíamos, ya que es algo implícito en la práctica misma de la clínica psicoanalítica, que sólo aventurándose, con todo lo que esto implica de errancia y hasta de extravío, puede llegar un sujeto a decir algo del orden de un "bien decir".

Si hay algo que Lacan nos ha dejado como enseñanza es que el psicoanálisis no puede aislarse ni de la ciencia en general ni de las llamadas "ciencias humanas" en particular. Hay una solidaridad entre el discurso del psicoanálisis y el de la ciencia ¿por qué? Porque allí donde la ciencia avanza en forcluir al sujeto es ahí precisamente donde le corresponde al psicoanálisis situarse, esperando el sujeto. Por supuesto que no se trata ya del sujeto con el que tenía que vérselas Freud. Si la tesis de Lacan es cierta, si el inconsciente está estructurado como un lenguaje, entonces como el lenguaje sufrirá los efectos de la historia y sobre todo los efectos de la historia de la ciencia. Tenemos que saber que hay efectos que van a venir, que dependerán de lo que esté pasando en la ciencia antes que de lo que esté pasando dentro del psicoanálisis. En ese sentido el psicoanálisis hasta tiene una dependencia muy marcada del discurso científico y es la ruina del psicoanálisis no tenerlo en cuenta.

Lacan nunca desatendió la importancia de la ciencia y su carácter determinante sobre la subjetividad. Desde el inicio de su enseñanza Lacan hace referencia a "*la enorme objetivación constituida por esa ciencia*" que entre otras cosas fuerza al sujeto a olvidar su subjetividad, él "*colaborará eficazmente en la obra común en su trabajo cotidiano y llenará sus ocios con todos los atractivos de una cultura profusa que desde la novela policíaca hasta las memorias históricas, desde las conferencias educativas hasta la ortopedia de las relaciones de grupo, le dará ocasión de olvidar su existencia y su muerte al mismo tiempo que desconocer en una falsa comunicación el sentido particular de su vida*".

Hoy voy a tomar otro aspecto de esta discusión.

**En primer lugar**, ya que el tema propuesto para este ciclo es el de los problemas actuales del psicoanálisis, me pareció que no estaba de más pensar como considera el psicoanálisis la historia y la actualidad, de allí había decidido partir, tomando como ejes:

- Por un lado: el aforismo lacaniano que expresa que "la historia es el mayor de los fantasmas... no hacemos más que dar vueltas en redondo"
- Por otro, el más conocido que dice que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y de ser así, como el lenguaje, estará afectado por la historia, lo que implica una historicidad del inconsciente.
- Y por último, la afirmación de Freud sostenida en varios de sus artículos, entre otros "lo inconsciente" y la conferencia 31, donde asegura que los procesos del inconsciente son atemporales y que dentro del Ello no se encuentra nada que corresponda a la representación del tiempo ni al reconocimiento de un

decurso temporal. En el inconsciente nos dice Freud "a nada puede ponerse fin, nada es pasado ni está olvidado".

Pero hay cuestiones de circunstancias.

Un libro con el que me topé accidentalmente a principios de este año nos va a servir para confrontar, precisamente la actualidad y la historia. La historia en Lacan. El libro, que a mi modo de ver constituye un interesante aporte para el análisis de esta cuestión no está traducido al español, se denomina "*History after Lacan*" y fue escrito por Teresa Brennan, profesora de ciencias políticas y sociales en la universidad de Cambridge y militante feminista, autora entre otras cosas de textos sobre feminismo y psicoanálisis. Menciono esto porque yo mismo debí vencer los consabidos prejuicios para introducirme en el texto y me sorprendió encontrar, junto a ciertos planteos discutibles y que uno puede no compartir, un análisis profundo y muchas veces novedoso de las formulaciones lacanianas que en nuestro medio solemos recitar de memoria con el empobrecimiento que caracteriza la lectura "cocida" por tantos comentarios del mismo tenor. "Lo crudo y lo cocido" es un texto de Levy Strauss que vale la pena sólo por esta diferenciación entre dos modalidades de acceso al saber. Cocidas son por ejemplo las referencias al capítulo 7 de la Interpretación de los sueños cuando son hechas por quienes jamás se tomaron el trabajo ni se dieron el placer de leer ese gran libro de Freud como lo que fue en un principio, un libro.

Pero volvamos a Brennan.

"History after Lacan" tiene toda una serie de planteos acerca del lugar de la mujer que terminan siendo políticos y también una crítica al marxismo. Esta última con el meritorio intento de introducirse en el "corpus" de la teoría, lejos de las denostaciones entre compartimentos estancos a las que estamos habituados. Por no ser el objetivo en este momento, dejo para otra vez el análisis, la discusión e incluso el resumen de estos dos aspectos para centrarme en el tema que da título al libro. Desde ya que plantear un recorte como el que estoy haciendo implica deformar la tesis de conjunto de Brennan, y que este recorte no puede interpretarse en modo alguno como un resumen es algo a tener en cuenta ante la lectura de su libro.

Teresa Brennan parte de definir la historia moderna como la historia de una psicosis social cuyo personaje central es el ego. No perdamos de vista que en inglés, historia tiene la misma acepción que en español, pero con una pregnancia mucho mayor del aspecto narrativo de la historia. Como cuando decimos, contame una historia.

Esta afirmación, que la historia moderna es la historia de una psicosis social cuyo personaje es el ego, la basa en el planteo de Lacan de que estamos en la era del yo y que esa era comienza con Descartes en el SXVII.

Como la bibliografía de Brennan refiere traducciones al inglés de los trabajos de Lacan y como nunca había leído esta formulación en él, también debí recorrer de punta a punta, "Función y campo de la palabra", allí, en la pág. 272 de los Escritos I, Lacan se refiere al yo del hombre moderno estructurado según el modelo del alma bella hegeliana, y "*la semejanza de esta situación con la enajenación de la locura... a saber que el sujeto en ella, más que hablar es hablado... y luego y tan sólo deteniéndonos en la advertencia de Pascal que resuena desde el lindero de la era histórica del "yo" en estos términos "los hombres están tan necesariamente locos que sería estar loco de otra locura no ser loco"*. No recordaba haber leído que Lacan hablara de una "era del yo", histórica.

Brennan dice que Lacan sugiere que el yo sólo puede construir el mundo según su propia imagen, reduciendo para ello la heterogeneidad tanto de lo viviente como de los diversos órdenes culturales.

**La teoría lacaniana de una "Era del ego" y una perspectiva histórica merecen atención, no porque provea una teoría de la historia, sino un nivel para pensar una trayectoria de la modernidad.**

El prejuicio contra las teorías totalizantes ha contribuido a serios errores en la lectura de Lacan. Uno de los cuales es que él también sea leído como un posestructuralista, dejando de lado su costado histórico.

Brennan se refiere luego a que en los últimos 20 años ha sido excesivamente difícil pensar acerca de cómo la historia intersecta con la psiquis, esto debido a que el estructuralismo y el posmodernismo rechazan las generalizaciones. Podemos hacer búsquedas locales, genealogías específicas. Podemos pensar acerca de las

pequeñas alteraciones en tiempo y espacio según ejes microhistóricos. Y debido a esto la generalización necesaria para trazar una guía de acción en más amplia escala, es inhibida.

Esa inhibición (inhibición de la generalización en las ciencias humanas que indican las designaciones posts) está fundada en una variedad de buenos y malos argumentos, pero es ante todo una reacción a los errores del marxismo. Es más la antítesis del marxismo que una tesis. Esta antítesis tiene su origen en Foucault.

Después de estos desarrollos aparece la pregunta: ¿Por qué tantos intelectuales son repentinamente susceptibles a la noción de que el intento de explicar el todo es un error?

Afirma que esta aceptación está no sólo fundada en un pensamiento crítico, sino que es en parte inconsciente. Si esto es así, esta respuesta psíquica debe ser tomada en consideración ya que implica plantear *a priori* que la generalización histórica es un error.

La posición de que no podemos hacer generalizaciones históricas es una posición que inhibe su propia investigación histórica. Esto es algo que ha sido reconocido por Foucault pero no por los foucaultianos:

*"si nos limitamos a realizar investigaciones siempre parciales o locales ¿no corremos el riesgo de dejarnos nosotros mismos ser determinados por estructuras más generales de las cuales no podemos tomar conciencia y sobre las que podemos no tener control?"*

Habría que tener en cuenta que en un sentido Foucault pone en cuestión la primacía del yo, ese yo que antaño ocupaba el lugar del rey en la red de las representaciones. *"Mientras el yo era puesto como el centro invisible del mundo percibido, ahora ha sido reintroducido en las relaciones de la percepción y se inscribe únicamente como uno de los términos definidos por una combinatoria subyacente y fundamental; mientras la continuidad era tanto la seguridad como el a priori de un sistema es a partir de la discontinuidad que se plantea ahora un riesgo y un problema novedoso"* Pero él mismo no escapa al prejuicio en la lectura de Lacan que lleva a atribuirle sin más la idea de que el psicoanálisis supone un sujeto universal e idéntico a sí mismo independiente de la cultura y a-histórico.

Las genealogías específicas necesitan no ser posicionadas como una alternativa a las narrativas. Lo que en términos de Lyotard fue denominado "grandes relatos". La impugnación de los grandes relatos quedó fundada con el vocablo que a su pesar lo hizo célebre "posmodernidad". Para Lyotard, la posmodernidad no era el fin del tiempo, ni de la historia, era más bien una crítica de la modernidad, en el sentido en que "el pensamiento y la acción de los SXIX y XX están dominados por la idea de la emancipación de la humanidad" es esa idea, la de la emancipación de la humanidad como organizadora y rectora del pensamiento y la acción, la que la posmodernidad critica. Me explico, los "grandes relatos" son por ejemplo el psicoanálisis o el marxismo, ya que ambos plantean universales.

Reconocer que hay un marco más general a trabajar no es negarle importancia a lo local.

Como ven se trata de temas que dan para grandes desarrollos, pero limitémonos a lo que nos interesa:

**La existencia de un costado histórico en la teoría lacaniana de lo imaginario ha sido ignorada o dejada de lado.** Los comentaristas de Lacan han dejado de lado su deuda con el pasado, particularmente con Hegel y Kojève. (No perdemos de vista que Brennan es profesora de ciencias sociales y política en Cambridge y que se trata entonces de un libro para lectores anglosajones)

Hegel, y especialmente el Hegel de Kojève, contribuye a la perspectiva lacaniana de la historia. El psicoanálisis es uno, sino el único antídoto a la psicosis social que implica la "era del yo".

El yo para Lacan se constituye según el modelo del alma bella hegeliana, la ley hegeliana del corazón y el delirio de autopresunción que implican un proceso mediante el cual uno juzga a los otros, un proceso de proyección que lleva a la paranoia. El yo teme que el otro hará como uno hace al otro. "El yo del hombre moderno ha tomado su forma...en el callejón sin salida dialéctico del "alma bella" que no reconoce la razón misma de su ser en el desorden que denuncia en el mundo"

Son incontables las referencias al "alma bella" en los comentaristas de Lacan en las presentaciones clínicas ("dime cual es la parte que te cabe en el desorden del que te quejas"), pero no sucede lo mismo cuando se trata de relacionarla con el yo del hombre moderno. Tenemos en este "olvido" uno de los efectos de "la era del yo".

Que su teoría histórica haya sido dejada de lado revela mucho acerca del poder de fuentes secundarias en los puntos de vista que se constituyen y en las instituciones académicas. También esto es un producto de "la era del yo".

Otra de las consecuencias de esta era histórica es la limitación de la posibilidad del Diálogo. Lamentablemente esta cita no he podido cotejarla. Es de Lacan (1953) "para nosotros, que tenemos que vérmola con el hombre actual... nosotros lo sabemos como una resistencia al proceso dialéctico del análisis ... nuestra técnica sustituye el Diálogo por el extraño rodeo de la asociación libre".

La mayúscula en Diálogo, indica que en alguna época la gente podía razonar según el método del Diálogo socrático. Ese método dejó de ser posible por las evasiones del ego, sus reacciones que en palabras de Lacan son de oposición, negación, ostentación y mentira.

Lacan no quiere un ego fortalecido, hacerlo es incrementar su rigidez y resistencia a la verdad. Esto yace en el corazón de la psicosis social paranoica. Siguen una serie de comentarios que no aportan demasiado a un lector familiarizado con Lacan, para concluir que **la ego-psychology es un producto de la era del ego.**

Lo innovador de Lacan es el diálogo del pensamiento dialéctico hegeliano con el análisis estructural, pero esta observación aunque aparezca explícitamente planteada, no afectó la común creencia en un Lacan ahistórico.

En cambio se ha impuesto un sobre énfasis en su estructuralismo (que proviene ya de la temprana exégesis de Lemoine) verdadero, pero parcial.

Este preconcepto prevalece aún cuando lo histórico en Lacan está disponible en textos accesibles y aún cuando su estado histórico está cristalizado en un trabajo que ha recibido considerable atención como es su crítica de la ego-psychology. Pero la tendencia es concentrarse en su polémica contra la ego-psychology y dejar de lado su polémica con el orden social que la produce.

Lacan no limita su crítica al psicoanálisis americano. Hay un ataque mucho más general al American way of life.

**Uno, quizá el más importante, de los efectos de la era del yo, es que corta el pensamiento histórico.**

En un caso de M. Balint, que toma Lacan y ustedes deben recordar, el paciente de Balint ofrecía un recuento en el que las cosas no iban juntas. Lacan alerta sobre esto. El proceso lógico de búsqueda de contradicciones y establecimiento de consistencia no se limita obviamente al recuerdo del sujeto. **Pero hacer conexiones y apuntar a los blancos de la historia es siempre y simultáneamente un proceso de reescritura del pasado.**

Subrayando la idea de que hay otra palabra que la palabra vacía del yo, Lacan escribe que esta palabra debe ser reconquistada dado que es la parte del sujeto separada de su historia. (1953- pág. 23)

Podemos agregar que la expectativa puesta en la construcción analítica que restituía la continuidad de la historia, estaba dada por considerarla freno a la compulsión de repetición.

Posteriormente Lacan cuestiona esta idea y esto también ha sido cuestionado por el psicoanálisis académico de la época que después de abandonar la pretensión historicista cayó en la reducción del diálogo al *aquí y ahora* de la sesión analítica para analizar los intercambios que se daban entre los dos participantes con el fin de transformar los modos de interactuar del paciente y hacerlo así acceder a relaciones objetales más maduras, (algo que era frecuente en los kleinianos). Lacan critica esta postura separándose así formalmente de Platón que privilegiaba la comprensión inmediata sobre la historia.

Como podemos apreciar Brennan subraya este aspecto de la concepción lacaniana de la historia, **la idea lacaniana de la historia no es una idea de la historia como pasado, él dice reescribir la historia. No pone el énfasis en revivir, ni siquiera en recordar.**

¿Cual es la relación entre la historia como pasado y la apertura (opening aut) del presente?

La respuesta de Lacan a esta cuestión es profundamente heideggeriana: la función del tiempo.

Es el tiempo una dimensión constitutiva del orden de la palabra, y hace tanto a la historia como a la tradición.

Si el orden social bloquea la verdad por una exacerbación de lo imaginario del deseo de no saber, entonces el ataque será contra el tiempo (el ataque del orden social). Este ataque contra el tiempo no impedirá que el yo, agencia del desconocimiento, se someta a su vez a la compulsión historizadora, y se comporte al modo del historiador clásico. La meta del análisis no es de ningún modo la construcción de un relato ya que este tampoco, no podría de ningún modo separarse del fantasma.

Heidegger usa el término metafísica de un modo particular. La metafísica privilegia el espacio sobre la temporalidad y este privilegio conlleva a una represión del proceso histórico. Heidegger ve la técnica como una fuerza que hace esta represión absoluta.

La técnica confina la experiencia humana en un rígido marco que impide que otras formas de conexión con el mundo que la establecida por la relación sujeto-objeto. Esto implica una pérdida de la flexibilidad, una "desambiguación" producida por la necesidad técnica de la exactitud. Las muchas significaciones son excluidas en nombre de una y esa deviene condición de control.

Para terminar esta primera reunión les he traído un pequeño fragmento de una conferencia de Claude Imbert, se refiere a la narración del "El tiempo reencontrado" de Proust El narrador desde su dormitorio mira el paisaje: todo el día lo ha pasado en el dormitorio que daba sobre el parque y las lilas de la entrada, (el relato se ajusta a la descripción de un tipo de cuadro impresionista), hasta el momento miraba esto con placer, se decía, que lindo tener tanto verde desde la ventana de mi dormitorio. Es hasta aquí una pintura impresionista. Hasta el momento en que en el vasto cuadro reconoce pintado, simplemente porque estaba más oscuro el campanario, no una figuración del campanario sino el mismo campanario que ponía así ante sus ojos, la distancia de lugares y de años que había llegado en medio del luminoso verde tan oscuro que parecía dibujado, inscripto en el marco de su ventana. El campanario pierde la importancia que tenía para él cuando era niño y solo puede manifestarse con la lógica de los colores conocidos. El pasado que Proust recuerda no se distribuye en el calendario sino según la intensidad de la presencia del pasado en el presente y tienen aquí toda la clave de la estructura del tiempo reencontrado, arrancar la narración a la historia, que sólo puede narrar una serie de cosas perdidas...

Entonces, la vez que viene comenzaremos desde acá, desde la idea de que "la era del yo", (sintagma precioso que Brennan tuvo el mérito de hallar en Lacan) en la que estamos implica, en primer término, un ataque contra el tiempo.

## 2da reunión

### 1- Recapitulación.

Antes de comenzar con el tema de hoy voy a recapitular las cuestiones que tratamos en la reunión pasada.

**a-** La existencia de un costado histórico en la teoría lacaniana de lo imaginario que lo llevó a formular una "**era histórica del yo**". (De la que hoy pienso retomar algunas cuestiones)

**b-** Lo implícito en el aforismo el inconsciente está estructurado como un lenguaje, entonces como el lenguaje sufrirá los efectos de la historia y sobre todo los efectos de la historia de la ciencia.

c- La idea lacaniana de la historia no es una idea de la historia como pasado, él dice reescribir la historia. No pone el énfasis en revivir, ni siquiera en recordar.

d- Dijimos que este ataque contra el tiempo de la era del yo (lo desarrollaré enseguida) no impedirá que el yo, agencia del desconocimiento, se someta a su vez a la compulsión historizadora, y se comporte al modo del historiador clásico. También dijimos que la meta del análisis no es de ningún modo la construcción de un relato, ya que este tampoco, no podría de ningún modo separarse del fantasma.

e- Por último, mencionamos también la afirmación de Freud : No hay en el Ello nada equivalente a la negación y comprobamos también en él con gran sorpresa la excepción de aquel principio filosófico (Kant) según el cual el espacio y el tiempo son formas necesarias de nuestros actos anímicos. "En el ello no hay nada que corresponda a la representación del tiempo, no hay reconocimiento de un decurso temporal...ni modificación del proceso anímico por el decurso del tiempo. Los impulsos optativos que jamás han rebasado el ello y las impresiones que la represión ha sumido en el ello son virtualmente inmortales y se comportan al cabo de decenios enteros como si acabaran de nacer. Sólo llegan a ser reconocidos como pretéritos y despojados de su carga de energía los impulsos optativos cuando la labor psicoanalítica los hace conscientes, en lo cual reposa principalmente el efecto terapéutico del tratamiento analítico...Tengo la impresión de no haber sacado aún todo el partido posible para nuestra teoría de este hecho exento de toda duda, de la inalterabilidad de lo reprimido por el tiempo".

## 2- El pensamiento histórico

Aquí podemos retomar a Brennan. Para ella la materialización de la narrativa es además crítica en la creación y socavación del sentido histórico como tal. El "pensamiento histórico" no ha estado siempre con nosotros para ser abandonado en el presente. De un primer vistazo, parece que es sólo cuando los cambios en la organización social fueron suficientemente marcados como para ser memorables en una vida individual que el sentido histórico ha nacido. Esto implicaría que el sentido del tiempo fue muy diferente durante la Edad media en la que si bien puede haber habido cambios muy importantes en la vida de una persona nunca sus efectos fueron lo suficientemente extensos o fundamentales para dar lugar a una consciencia histórica del ser. Cualquier sentido del tiempo, por otra parte, debería basarse en una idea de movimiento. Ahora bien, esa sensación de movimiento sólo es posible si se tiene un punto de referencia fijo con relación a nosotros. Parados sobre la tierra, no tenemos esa sensación, aunque podamos saber que nos movemos junto con ella.

Puede uno sentirse fijo y entonces sentir el movimiento de los demás. Por otra parte, este sentimiento de movimiento debería ser suficientemente rápido para significar que haya una necesidad de localizar eventos y experiencias. Y esto sólo puede ser localizado en puntos fijos de referencia. En otras palabras, el sentido histórico requiere no sólo del movimiento sino de puntos fijos que no cambian.

El pensamiento histórico parece ganar fuerza con los cambios sociales que precedieron y acompañaron los cambios tecnológicos. Es sólo en el siglo diecisiete que las primeras historias, como descripciones de períodos particulares comenzaron a ser escritas (Weiss 1967, "la edad del renacimiento"), Levi-Strauss 1963, en su Antropología estructural, establece la clásica distinción entre sociedades frías, aquellas que aparentan transcurrir sin tiempo y calientes aquellas que internalizan su historicidad, la que requiere de cambios memorables en la estructura social y ocasiones para la movilidad social. **Es cuando la jerarquía social no se modifica, cuando el mismo número de lugares sociales está disponible, que la distancia entre el comienzo del mundo y el día actual parece inalterable.**

En su célebre conferencia sobre "La Cosa" Heidegger nos dice que "en el tiempo y en el espacio todas las cosas se aproximan. Allá donde el hombre no arribaba otrora más que después de semanas y meses de viaje, va por aire en una noche. Eso de lo que en otro tiempo el hombre no se informaba más que luego de años, o de lo que no escuchaba jamás hablar, él lo aprende hoy en un instante, ...la germinación y el crecimiento de los vegetales, que permanecían ocultos durante todo el curso de las estaciones, nos son ahora presentados por una película en el espacio de un minuto...pero lo que suprime del modo más radical toda posibilidad de distancia es la televisión que bien pronto va a recorrer en todos los sentidos por ejercer su influencia soberana toda la maquinaria y todo el alboroto de las relaciones humanas... Por sí misma esta supresión apurada de todas las distancias no aporta ninguna proximidad, porque la proximidad no consiste en la poca distancia. Pequeña distancia no es aún proximidad. Gran distancia no es aún lejanía...¿Qué es esta **uniformidad** en la



cual las cosas no están ni cerca ni lejos, donde todo es por así decir **sin-distancia**?...¿esa aproximación sin distancia no es aún más inquietante que un estallido de todas las cosas?"

Bien, aquí encontramos nuevamente en Heidegger la uniformidad que caracteriza este sin distancia. Podemos acordar con ese planteo en tanto no se extraigan de él ciertas consecuencias.

Que el mundo pierda su diversidad con la modernización está fuera de discusión. Sin embargo no se puede deducir sencillamente de esta premisa que habría que regirse por la consigna de la defensa de la diversidad cuyo ejemplo encontramos en las diversas variantes del ecologismo, que por lo general pretenden combatir "el mal", defender la diversidad sin extraer ni poner en consideración las consecuencias que se desprenden del análisis de la lógica del Capital.

En primer lugar podemos apreciar aquí como una lectura es siempre una interpretación. La diversidad que Lacan destacó en forma terminante es el Otro con mayúscula que él mismo no se cansó de repetir que es un lugar del cual dan testimonio "el deseo, el hastío, el enclaustramiento, la rebeldía, la oración, la vigilia, (a la que Freud se refiere expresamente en su Schreber), el pánico" Extrañamente siempre tendemos a pensar en el Otro como el Otro primordial, como el Otro del lenguaje, el Otro simbólico, pero nunca como el Otro, como eso Otro que nos habita, esto a pesar que podamos repetirlo "el inconsciente es el discurso del Otro", formulación que Lacan nunca dejó de lado, o el sujeto desplegado del esquema Z en el que no deja de ser el Otro.

Heidegger, "al trabajar las relaciones entre la historia y el pasado se preguntó: ¿cómo es que al pasado le corresponde la primacía de la determinación temporal? Y que resulta de todo ello para la relación entre historia y tiempo? A lo que respondía que lo pasado no es lo que está en tren de pasar, sino lo que desde antes todavía permanece, es decir lo que está siendo aun desde el antes, esto es, lo sido.

Lo sido, según Heidegger es un pasado, pero no todo pasado es un sido en el sentido de lo que está siendo aún desde el antes.

El pasado es un salirse del tiempo para entrar en el ámbito de lo que desaparece. Mientras que lo sido tiene dirección opuesta. Desde lo propio del 'sido' él (el sujeto) emerge por sobre el presente inscribiéndose en el futuro, en el habrá sido, futuro perfecto.

Cualquier semejanza con Lacan es pura coincidencia.

En historia y psicoanálisis, Michel de Certeau nos dice que el olvido no es pasividad, pérdida, sino una acción contra el tiempo; "la huella del recuerdo, que es el regreso de lo olvidado, es decir una acción de ese pasado siempre obligado a disfrazarse"

**Pero la escritura de la historia de la que trata el psicoanálisis no tiene nada que ver con la de la historiografía. "La ambigüedad de los grandes mitos que crea (Freud), desde Tótem y Tabú hasta Moisés, entre su carácter de ficción, nada en ellos es verdaderamente histórico) y la afirmación que concierne a la relación con lo real (ellos dan la forma del movimiento histórico) ...(esto funciona, por eso es real). Pero Freud no puede dar a esta articulación la nitidez que es lícita en la instituciones científicas por el crecimiento del poder institucional."**

Extraje este párrafo del texto de De Certeau porque en él se pone énfasis en el carácter de ficción que adquiere la escritura de la historia que tiene lugar en el marco de un análisis. En este sentido, la negación de la historia de la era del yo es, podríamos decir de un doble carácter, por un lado, se construye una historia a partir de un yo pedagógico, que dice en palabras de De Certeau: "yo voy a enseñarles, lectores lo que ustedes no saben, y esto es una ley escrita por las cosas mismas... "el 'documental' no muestra que es, antes que nada el resultado de una institución socioeconómica selectiva y de un aparato técnico codificador, el periódico o la televisión. Todo sucede como si a través del documental Afganistán se mostrara, en realidad nos es contado en un relato que es producto de un medio, de un poder, de contratos...de la lógica de una técnica. La claridad de la información oculta las leyes del complejo trabajo que las construye. Es una ilusión óptica que a diferencia de la ilusión óptica de antes, no transmite más ni la visibilidad de su estatuto de teatro ni el código de su fabricación. La elucidación profesional del pasado hace lo mismo"

Fíjense que jamás tenemos acceso al back-stage de un 'documental', o él back-stage de un Noticiero.

Así es como en la ficción se pone en juego la verdad mientras que en el ocultamiento de la ficción se produce la eliminación del tiempo, ya vamos a ver cómo.

Haciendo un contrapunto entre esta afirmación de Brennan y los planteos de Michel de Certeau en "*Psicoanálisis e historia*" veremos como es que la "era del yo" lleva a cabo este ataque contra el tiempo.

Partamos de la comparación que hace Michel de Certeau en "Historia y psicoanálisis" entre la función del tiempo en el psicoanálisis y en la historiografía.

Para la historiografía el pasado es puesto junto al presente y entonces se lo contempla o se lo describe. El psicoanálisis por su parte, piensa el pasado en el presente.

Para la historiografía se desarrolla en función de una ruptura entre el pasado y el presente. "Una frontera separa la institución actual (que fabrica representaciones) de las regiones antiguas o lejanas (que las representaciones historiográficas ponen en escena)."

"el psicoanálisis trata esa relación bajo el modo de la imbricación (uno en lugar del otro), de la repetición (uno reproduce al otro bajo otra forma) del equívoco y de la equivocación (¿qué está 'en el lugar' de qué?). Para la historiografía nunca se trata de pasado y presente a la vez.

"Así, dos estrategias del tiempo se enfrentan", aunque las preguntas puedan aparecer como análogas, dar valor explicativo al pasado y o volver al presente capaz de explicar el pasado o bien construir el relato que es en las dos disciplinas la forma privilegiada que se da al discurso de la elucidación.

### **3- La asociación "libre" como actividad simbólica.**

Brennan, la autora del libro "History after Lacan", del que me he propuesto hacer solo un comentario parcial, decidió tomarse en serio la formulación lacaniana de una era del yo. ¿Con que argumento? Ella le concede a Lacan una consistencia lógica y nos advierte que hacer conexiones es sólo una actividad simbólica cuando envuelve trabajo. Es suficientemente fácil y puede ser psicótico en sí mismo hacer conexiones sobre la base de la superstición sin ningún cuidado por la consistencia. Es un planteo que tiene su correlato en la clínica, los remedos de la asociación libre nos muestran acabadamente como se pueden hacer conexiones sin que se ponga en juego ningún trabajo, fíjense que en estos casos la dirección de la cura implicaría detener las asociaciones, quiero decir que la regla fundamental no es un universal válido para todas las situaciones y que tenemos que tener en cuenta las condiciones de su posibilidad. Vamos a ver, luego del desarrollo que haré hoy, de qué modo interviene aquí la función del tiempo.

Del mismo modo que no podemos hacer operar la asociación libre como un universal válido para todos los casos tampoco podemos tomar la "ética del deseo" como un universal. Como analistas no podemos descuidar las relaciones entre lo universal y lo particular, esto sería objeto de otra charla pero me parece importante tener en cuenta que, si bien podemos diferenciar psicoanálisis de política tomando como eje la oposición entre lo universal y lo particular, eso no implica, en primer lugar, que ocuparse de lo particular redima de toda responsabilidad respecto de lo universal; en segundo lugar que con esta oposición se pueda hacer frente al conjunto de las problemáticas que se nos pueden presentar en las instituciones, en los hospitales, y como no, también en nuestros consultorios. Ustedes lo deben saber, los problemas no se resuelven con la ética del deseo.

La oferta de análisis no es la respuesta universal válida para todas las demandas que se nos presentan.

No en todos los casos se trata de localizar el deseo que oculta la demanda, no es una respuesta universal ¿cuál es la parte que te toca en el mal del que te quejas?

Cuando en un hospital falta lo indispensable, ¿podemos escuchar una demanda como lo haríamos en una sesión analítica?

#### 4-La era del yo y el Diálogo

La primera característica de la era del yo tiene su correlato en el psicoanálisis. La "era del yo" corta la posibilidad del Diálogo, entendido éste como Diálogo socrático, en el que las preguntas y respuestas revelaban la verdad mediante el diseño de implicaciones lógicas. No es que el método del diálogo haya debido ser desechado por las evasiones del ego, sino que estas evasiones han imposibilitado su práctica, lo han tornado irrealizable por los modos característicos del ego moderno en el diálogo, por las reacciones del ego, que son, en palabras de Lacan reacciones de oposición, de negación, de ostentación y de mentira. ¿Qué hace el yo ante la posibilidad del Diálogo? Se opone, niega, ostenta o miente. No debemos perder de vista que se trata de reacciones en las que lo más terrible es que también, por ejemplo se miente a sí mismo, no es que miente al otro o que engaña a la sociedad, sino que se engaña a sí mismo.

#### 5- La exacerbación de lo imaginario

Si tomamos en cuenta que el yo es una construcción imaginaria, y si aceptamos que la formulación de Lacan no es una formulación al pasar, sino que tiene una cierta consistencia, debemos acordar en que la era del yo implica una exacerbación de lo imaginario.

Uno de ustedes refirió la fenomenología de esta exacerbación de lo imaginario. Esta exacerbación se podría resumir en fórmulas como queremos eso ahora, y queremos que eso venga ahora hacia nosotros, o su fórmula invertida: "compre ya, ya, ya", "llame ya". Si ustedes recuerdan, el "llame ya" no era corriente hace algunos años, bien, sigamos ya. Esa extensión en el espacio de nuestras fantasías y el deseo de hacer los objetos inmediatamente presentes tiene consecuencias sobre el tiempo. De suponer que el mecanismo por el cual nosotros hacemos la fantasía presente y extendemos su localización espacial además congela o lentifica el tiempo, ¿Cuál sería ese mecanismo? ¿Cómo opera?

Brennan nos dice que en el comienzo de la vida psíquica tenemos un modelo de este mecanismo. La vía alucinatoria, que posibilita que el objeto de la satisfacción se haga presente aquí y ahora. La alucinación no sólo introduce una instantánea gratificación, (en teoría); en la práctica, también introduce demora. En el caso social, la tecnología construye o produce las mercancías que satisfacen la fantasía de instantánea gratificación. Pero en el mismo sentido que la alucinación, la mercancía, constituye el punto de resistencia en tanto objeto imaginario del deseo. Las dificultades que pueda acarrear el acceso a esos objetos imaginarios no simplifican el problema.

Si consideramos que el orden social bloquea la verdad por una exacerbación de lo imaginario y tenemos en cuenta que lo imaginario implica una primacía de la visión, una detención en el instante de ver, un eterno instante de ver sin pasado y sin futuro que posibilita, que realiza por lo tanto el deseo de no saber, la función de desconocimiento propia del yo. "Una imagen vale por mil palabras" es la consigna que sintetiza este ataque del orden social, ataque que en tanto privilegia el instante de ver, se constituye en un ataque contra el tiempo (el ataque del orden social).

Tomemos en cuenta entonces esta consideración en segundo lugar, la idea de que "la era del yo" en la que estamos implica un ataque contra el tiempo. La era del yo como era histórica tiene como característica principal que corta el pensamiento histórico y pongámoslo en relación con lo que planteamos al principio, la exacerbación de lo imaginario.

Esa asociación libre de la que hablamos que no es tal, no es tal en tanto se trata de una actividad imaginaria que perpetúa el instante de ver. Interrumpirla es poner en juego el tiempo de comprender y entonces sí la posibilidad de un instante de concluir, posibilidad no planteada para el eterno presente, sin tiempo, que caracteriza el modo imaginario. El tiempo no puede ser aprehendido más que por medio de conceptos, por medio de palabras que significan el concepto. El tiempo entonces depende de lo simbólico, es efecto del lenguaje y de este modo está ligado a la ley. Él se constituye por la palabra pero sólo en tanto esta pone en juego la pérdida propia del campo del deseo. Es en este sentido que podemos entender la intemporalidad del inconsciente a la vez como verdadera y falsa, así lo plantea Lacan en el seminario I.

## 6- La escritura de la historia como actividad simbólica

Creo que ya tenemos bastante. Tomemos el tercer punto. Reescribir la historia. La primera cuestión que tenemos que tomar en cuenta es que la escritura de la historia a la que se refiere Lacan, en el sentido de hacer conexiones, es un atributo de lo simbólico que se opone a la exacerbación de lo imaginario.

Reescribir la historia nos lleva directamente a la función de lo escrito para Lacan. En la tercera clase del seminario 20 Lacan se refiere a la publicación de sus escritos, y dice algo que parece un chiste, o una ironía sobre su estilo barroco, dice que los Escritos no son para leer. Quitémosle la referencia a sus propios Escritos y nos quedará que lo Escrito no es para leer. Y aún algo más, lo escrito no está para ser comprendido. La historia que se escribe en el análisis no es una historia para ser leída al modo de una narración. No es una historia que pueda ser relatada y tampoco es una historia para ser comprendida.

Pero dice algo más. Hace un juego de palabras basándose en la homología entre Poubelle (basura) y publier (publicar) construye un neologismo Poubellication que es a la vez publicación y algo así como "basuración", que en el seminario 20 fue traducido como publievacuación. Incluso Poublier puede pensarse también como una contracción entre publicar y para olvidar. Como ven queda manifiesto que en la escritura se trata más bien de desprenderse de algo (basuración o evacuación) incluso de olvidar algo, de hacerlo pasado, pero en ningún caso de convertirlo en un relato, en una narración de la cual el yo sería el agente.

No voy a insistir en la importancia del resto para Lacan, por eso es que el dice que cuando ustedes quieren saber algo de una cultura vayan a buscar en los basureros.

# Los Gadgets

Sara E. Hassan

## Introducción

Vivimos en un mundo de proliferación incesante y desenfrenada de objetos de todos los tipos. Voy a tratar aquí de un tipo de objetos, los gadgets. En la medida en que dan a entender algo sobre la subjetividad contemporánea, ellos interesan al psicoanálisis.

El psicoanálisis tiene que ver con lo que no marcha, con lo que en el sujeto y en el mundo está fuera de orden. El gadget, por el contrario, marcha y funciona, nota discordante en el universo de la inhibición, el síntoma y la angustia de que trata el psicoanálisis. El gadget funciona y crea nuevas funciones e imágenes, que impone inmediatamente a sus usuarios.

Es difícil escapar de la fascinación de esta funcionalidad, de las leyes dictadas por su presencia y su funcionamiento.

Productos de la tecnociencia, su destino es el consumo. Por su condición de objetos automáticos, prescinden del control humano, ayudan a crear una ilusión de autosuficiencia y de dominio de lo imprevisible. Influyen y modifican relaciones entre las personas, generando nuevas modalidades de bienestar y, por qué no? de malestar.

Es en este punto donde el psicoanálisis es convocado.

## En Lacan

Voy a circunscribir y desarrollar algunas cuestiones que los gadgets me plantean, a partir de los seminarios de Lacan.

He localizado sus afirmaciones en el seminario XVII (1), durante uno de los diálogos en las escalinatas del Panteón. En el seminario siguiente (2), va a componer el neologismo traducido como "latosa"/"letosa"/"latusa", vinculado a consideraciones sobre la ciencia y la verdad.

De nuevo, en el seminario XX "Aún" (3), en que trata de la relación de la ciencia con los discursos. En la "Tercera" (4), va a referirse a los gadgets vinculándolos a los nuevos síntomas y al goce (5).

## Slang

Que sentido tiene la palabra "gadget" ,en un discurso que no sea de lengua inglesa?

"Gadget" es, efectivamente, una palabra del inglés, figura en el diccionario. Otro término mas específico de invención de Lacan, articulado con los gadgets, son las "letosas".

Para un lector desprevenido puede dar una primera impresión de que Lacan menosprecia o ridiculiza los gadgets.

El Diccionario Robert, por su parte, critica el anglicismo o sus derivados, y comenta que no hay equivalentes habituales en la lengua francesa.

Entiendo que de modo general, Lacan está aludiendo al objeto tecnológico, optando por nombrar algo que hace un efecto extraño, apuntando así a una especie de enigma.

El mismo Diccionario francés Robert (6) define al gadget como "*objeto ingenioso, divertido y nuevo, con frecuencia sin utilidad y por extensión, idea ingeniosa cuya seriedad es discutible*".

Las definiciones de diccionarios varían: para algunos los gadgets son dispositivos, artefactos, arifícios, artilugios (7), o, en última instancia, algo "que no se nombra". Algunas acepciones destacan el aspecto útil del gadget (R. Debray), mientras que para otras son el colmo de lo banal y lo inútil (Baudrillard).

Curiosamente, el slang anglosajón destaca la vertiente de la palabra gadget, vinculada en su origen a instrumentos, herramientas o parte de mecanismos para la navegación y militares, cuyo registro escrito data de mediados del siglo pasado. Sólo por extensión se usa para baratijas o para cualquier objeto pequeño indefinido, u objeto adecuado (8).

"Cualquier novedad hecha con yeso de París", dada como regalo o premio, "una miscelánea"... (9)

"Gadget" es, entonces por esta vertiente, un nombre de sustitución para instrumento, utensilio, artefacto (10), vinculado muchas veces a algún tipo de funcionamiento o automatismo. Por extensión, palabra que quiere nombrar alguna cosa, sin detenerse en nada particular, una especie de comodín.

Fuentes, grutas y máquinas en movimiento fueron sus antecesores. Entre los primeros robots, el autómatas conocido como "Pato de Vaucanson", (Vaucanson, 1.709-1782) (11), pretendía hacer creer que era un pato "de verdad", que comía y defecaba, según decían.

Otros menos conocidos como "gimmick" (contracción de "give it me quick", dámelo rápido), truco para llamar la atención, "atracción por una linda chica", "encanto de movie star", o "gubbins", "desechos de pescado y basura" (12) definen curiosamente comienzo y fin del periplo de los objetos, hoy en creciente aceleración.

Escribe Sophie Bialek (13) que "el nombre mismo hace enigma". Como otras tantas veces, Lacan nos sorprende con su elección de un término obsoleto que atrae nuestra atención. El significante "gadget" parece dotado de un extraño poder de auto-designación. Una palabra fútil, superflua en la lengua, americanizada.

De acuerdo con la misma autora, los diccionarios encuentran una palabra francesa en el origen de la palabra americana. El origen de las palabras, dice, es ficcional. Collete Bati pudo encontrar su origen y explicación en 1884, cuando Francia regaló a los Estados Unidos la estatua de la Libertad, hasta hoy en Manhattan. Obra del escultor Bartholdi, su carpintería metálica fue instalada en el atelier de un tal Sr. Gadget, quien, considerado el entusiasmo de las masas neoyorquinas, decidió fabricar y comercializar sus modelos reducidos. Su iniciativa fue premiada con la adopción y anglicización de su nombre propio.

La ficción es sorprendente, por unir un detalle vinculado a la historia de la estatua, emblema triunfante de la *free entreprise* en la sociedad industrial, con el gadget, paradigma de la exigencia solapada...de consumo!.

Ideal en miniatura, accesible a cada uno, especie de caricatura del individualismo contemporáneo, objeto personalizado pero también producido en gran escala, igual para todos.

El nacimiento del psicoanálisis es contemporáneo de la difusión del gadget.

Contrariando lo que el diccionario sugiere, parece necesario tomar en serio a esos gadgets que nacen, proliferan y desaparecen del mercado con un ritmo acorde a la velocidad de los tiempos. Disponibles para ser comprados en cualquier momento, capaces de dejar sin aliento al consumidor.

Veamos algunos de los más llamativos gadgets, ofrecidos en las páginas de la Internet, como como obsequios extravagantes, anteojos de sol para mirar hacia atrás, vajilla para evitar la acidez del vino sobrante en una botella, lentes de aumento (lupas), sombreros, accesorios para culinaria (rueditas para cortar pizza, para pelar manzanas, para no tocar ajo), protectores de jardín, aparatos de control del nivel de nitrógeno, armas plásticas, accesorios para instrumentos musicales, relojes a láser, pequeños equipajes, objetos de arte tecnológico, video monitores, biomes de colores a doble faz, llaveros, tostadoras de pan, "Spedstods" (arma sofisticada, consistente en bloque semiadhesivo de plástico, para defensa anti-robo por narcosis !!!), gadgets de tamaño de la uña de un pulgar, artículos eróticos, gadgets enloquecidos, desde fermentos hasta cepillo de dientes electrónicos, teléfonos inteligentes: anti-cargadas, que identifican al interlocutor antes de levantar el tubo, hechos para "garantizar la paz mental de los hablantes" (sic), gadgets inteligentes, electrónicos, cybergadgets para bodegas, jardines, anemómetros, instrumentos de medir la velocidad del viento, de las lluvias, de la

humedad ambiental, presión , punto de rocío. Solo faltarían en esta lista cazadores de tornados, orejas de Mickey, etc.

Un término nuevo vincula los gadgets con tecnologías desconocidas, misteriosas o altamente avanzadas: la familia de los gizmons, la gizmología y los gizmologistas !

A partir de la lista podemos deducir que los gadgets presuponen alguna tecnología, o son producto de tecnologías novedosas.

.En la misma red mundial, físicos y matemáticos jóvenes de una universidad en Escocia juegan en su home page con la idea de que los gadgets pueden...matar! "Killing gadgets" es una página...de literatura de ficción, de autoría de esos mismos científicos. La historia de ficción viene incluida en la lista anterior, al lado de las fórmulas y desarrollos matemáticos y físicos que ellos trabajan; el argumento y la trama ficcional son tradicionales: Boyo es el personaje, un robot que imita el pensamiento humano y escapa del control de su inventor, que termina desactivándolo. .

Este robot desconocido deja entrever la idea del doble filo de la ciencia, en el sentido de que algo de ella, o de sus productos -tecnológicos en este caso- , los gadgets, pueden matar...Pero, ¿cual sería el fundamento de esta idea? ¿Que estatuto dar a estos objetos, virtuales perseguidores ?.

¿Que hace que siendo innecesarios se vuelvan indispensables? ¿Cual es el secreto de su condición?.

## Otros autores

J. Baudrillard (14) sostiene que el gadget sería en la sociedad post-industrial un emblema, de la misma manera que la máquina era el símbolo de la sociedad industrial: o sea de la desaparición del valor instrumental del objeto y el ascenso en potencial de su valor de signo.

Años más tarde, el mismo autor (15) coloca al gadget como un caso de aberración funcional donde prevalece la complicación irracional, la obsesión por el detalle, el tecnicismo excéntrico y el formalismo gratuito. Enfoca la funcionalidad imaginaria del objeto, distante de las determinaciones objetivas, pertinente al campo de la patafísica (ciencia de las soluciones técnicas imaginarias).

Por el lado del carácter emblemático se vislumbra una punta de real (16), donde se localiza (y deposita) una suerte de goce. Así como en psicoanálisis los caballos del pequeño Hans, emblemas del padre, son localizadores de la angustia a través del síntoma fóbico.

Es tal vez en ese sentido que se puede tomar al gadget como uno de los nombres de un real que asoma, de una verdad que se muestra. Síntoma también de una subjetividad dispersa a la que sirve de apoyo. La cantidad de sinónimos de diccionario para los gadgets puede ser entendida como tentativa de aprehender ese real de lo social.

Otros autores reflexionaron sobre los gadgets: Henri Lefèvre escribe que los gadgets "simulan la tecnicidad" (17). Para R. Barthes (18) el alcance y la importancia de los gadgets supera la futilidad que aparentan.

G. Lipovetsky (19) y Régis Debray (20) también se ocupan de los gadgets y la gadgetización.

## Lacan

Veamos más de cerca lo que Lacan afirma en sus seminarios:

**a) En "el Reverso del Psicoanálisis" (21), acentúa la presencia mas "objetivada" de la ciencia actual, con fabricaciones enteramente forjadas- inventadas- por ella, "esas pequeñas cosas", "gadgets u otros". Estamos en 1970. Las fabricaciones de la ciencia, son contrapuestas aquí al savoir-faire manual-artesanal, cotejando ambos en su valor subversivo.**

**b)** En el seminario "Encore" (22), Lacan se refiere nuevamente al "discurso científico" **engendrando** todo tipo de instrumentos, que es necesario, "desde el punto de vista que se trata aquí", calificar como "gadgets". De ahí en más esos instrumentos se volverán condición de existencia, o sea indispensables. Tenemos entonces los instrumentos - gadgets-cuyo alcance Lacan afirma que no se puede medir en ese momento. Tenemos también quienes advienen "sujetos de los instrumentos" .

La cuestión ahora es decidir "cual es el punto de vista del que se trata aquí". Las consideraciones de Lacan en esta cita, indican como punto de vista fundamental a los discursos. La producción de gadgets no sería posible sin la ciencia, surgen de un mundo de precisión.

Lacan menciona el "discurso científico" aunque no formaliza; no lo escribe como a los otros. Afirma que funciona como el discurso de la histérica, cuestionando, poniendo en evidencia el saber tradicional y los límites del saber. **LA CIENCIA COMO AMO Y COMO HISTERICA (23), suscita cuestiones con sus descubrimientos**

El discurso capitalista ("hapax" lacaniano), es dado como variación del discurso del amo (24)

No hace falta insistir sobre el hecho que Lacan jamás presentó el discurso de la ciencia y el discurso del capitalismo como formas nuevas de discurso. Son como muchos sustitutos, declinaciones del discurso del amo y de la histérica (25). Se puede desde ya, remarcar que la pareja del discurso del amo y de la histérica está lejos de estar moribunda en nuestra civilización, se evita siempre, incluso si es aggiornada según la época, mediante algunas variaciones.

Pero estas variaciones no son anodinas en sus efectos, y conviene decir en qué ellas pueden eventualmente contribuir al advenimiento sino de un nuevo sujeto, al menos de una subjetividad moderna (26).

Como situar entonces al gadget?

Lacan piensa la producción de gadgets como objetos de consumo masivos en relación a una sociedad donde rige la complicidad de los dos discursos prevalentes: discurso del capitalista, como variante del discurso del amo, y discurso de la histérica.

En la formalización del discurso capitalista, se visualiza un circuito discursivo alterado, sin envés (27), donde un exceso de producción empuja a un consumo sin límites.

Por el lado de ciertos efectos de la ciencia, *"la efectividad no pasa solo por una eficacia creciente de intervenciones sino que también tiene el poder de volver inteligible lo que no era hasta entonces."*(28) Es en este punto donde la ciencia puede poner en evidencia *"el retorno de una verdad como tal en la falla de un saber"* = hacer síntoma (29). *"Esta falla ya estaba allí, por cierto, pero con el avance del saber queda esclarecida"*.

Tomando como ejemplo lo que hoy se llama "paternidad biológica" (o sea el espermatozoide, pero también podríamos agregar el bagaje genético) no pasa de una reducción irónica, en la medida que, sólo por un "abuso del lenguaje" se puede decir que el espermatozoide es un padre...Es evidente que las pruebas de paternidad por análisis de material genético sólo "resuelven" parcialmente los casos de paternidad dudosa, y que el psicoanálisis tiene allí algo que decir.

**c)** En la Tercera (30), Lacan trata del momento en que a partir de la ciencia se pueden crear objetos. Es posible situar ese momento históricamente, cuando Galileo escribe sus fórmulas: velocidad como espacio sobre tiempo relacionando ambos términos [  $v = e / t$  ]. En ese momento, cambia radicalmente la relación con la lengua y con el Otro. Porque con el juego de letras, la ciencia interviene no sólo adueñándose de la naturaleza, sino **haciendo nacer** a la percepción cosas totalmente nuevas. **LA CIENCIA FORMALIZADA, HACE EXISTIR OBJETOS.**

El gadget presupone entonces un cambio en el estatuto del objeto, de la letra en cuanto objeto.



Pero, se pregunta Lacan, ¿que es lo que la ciencia nos da? Para la mayoría, "Nos coloca gadgets entre los dientes," a la mayoría al menos, "en lugar de aquello que nos falta". Encubriendo lo que nos falta con una cortina de humo tecnológico, como la TV para la mayoría o en el viaje al espacio sideral para unos pocos privilegiados.

Podemos entonces considerar al gadget sobreponiendo la imagen de una ausencia, al modo del fetiche. Y tal vez lo sea para muchos. Pero por efecto de contragolpe, Lacan saca... esperanzas, porque es allí donde **espera al síntoma** ("*Nous n' arriverons pas vraiment à faire que le gadget ne soit pas un symptôme, car il l' est pour l' instant tout à fait évidemment*") que como tal implica la posibilidad del retorno de una verdad, como se definió anteriormente (ver nota 29).

Lacan hace depender el futuro del psicoanálisis de estos gadgets-que no tienen como no seguir siendo un síntoma, o haciendo síntomas, despertando la sospecha de un nuevo modo de malestar, donde la ciencia esta directamente implicada.

Vemos entonces que desde su ironía inicial, en que habla de esas pequeñas cosas, la importancia dada a los gadgets en el análisis de Lacan es creciente.

Porqué en determinado momento Lacan plantea que es necesario "calificar como gadgets" a esos instrumentos indispensables?

Una vez reconocido que la ciencia y el capital mandan, lo que se plantea es la cuestión del deseo y el goce "de" los gadgets. ¿Medios de goce?.

¿Como pensar entonces su incidencia en el deseo y el goce?

Lo que la literatura de ficción nos cuenta es que estos objetos podrían tener acceso a un goce propio, a una vida afectiva particular.

Marta Nardi (31), trata de la reivindicación del derecho al goce de la letosas-nombre científico de los gadgets. La criatura quiere que se dé vida a la que sería su novia, y como su inventor, Frankenstein, se niega, mata a Elizabeth, novia de éste.

En Blade Runner, los androides comienzan a preocuparse con su muerte; entre Raquel y el cazador de androides comienza a surgir algo que no se sabe lo que es. La ficción sugiere un goce impropio del sujeto, confundido con el goce de los objetos.

¿Cómo se podrían, entonces, pensar los gadgets desde el psicoanálisis hoy, 1998? Escribe R. Goldemberg (32), sobre un amigo que rodeado de los objetos que siempre soñó, le confiesa no poder disfrutar nada de lo que tanto deseó y con tanto esfuerzo obtuvo "auto, video casete, cd player, tv, computador, horno de microondas, cámara de video, etc., Confesando con desesperación su impotencia, la compara a "*tener la mujer soñada en los brazos sin conseguir que el órgano le hiciese el debido homenaje*". Comenta el autor que "*una mujer produzca ese efecto al entregarse a su pretendiente es conocido y banal. Pero un conjunto de gadgets inhibiendo a su usuario es una novedad*".

Creo que la sorpresa es legítima, más todavía si consideramos que la propia ciencia proveería hoy su mas nuevo gadget producto de la tecnología química, llamado sildenafil -popularizado como Viagra- para resolver el problema a su manera (33). Pero no se puede reducir la cuestión del sujeto frente a su deseo y su goce, al síntoma médico "disfunción eréctil". Entiendo que la tecnología química no puede arreglar lo que no funciona entre los sexos, lo que se juega en la bolsa de valores de los goces. Cuestión también de ojo en el mercado. De la misma manera que no se puede atribuir la paternidad al espermatozoide, tampoco se puede restringir a una disfunción eréctil la cuestión de la diferencia sexual.

Es evidente que para Lacan, los gadgets toman un valor diferente en la Tercera, en que los presenta con valor de síntomas, en relación a "esas cosas pequeñas" tal como aparecen en la secuencia de los seminarios citados del "Envés del psicoanálisis".

## Contrapunto de deseos y goces

Como contrapunto del gadget, la palabra "latosa", o sus variantes de traducción latusa, letosa, vierten al castellano el neologismo original francés "lathouse". La composición de esta palabra con dos términos griegos resume varias operaciones lingüísticas.

La palabra viene de "alethéia" como "no ocultación", según la conocida traducción de Heidegger sobre la verdad, de donde Lacan obtiene "lathos". El sufijo "ouses" (en lathouses), resulta de otra palabra, ousía algo entre el "Otro" y el "ente", según Lacan (34).

Como efecto de esta combinatoria se genera una palabra, de resonancia múltiple, en la que late una relación perdida con una cierta verdad, de raíz heideggeriana.

Las letosas son objetos de origen tecno-científico colocados en el mercado de consumo, que funcionan como objetos plus de goce. Equivalentes en ese punto a los objetos plus de goce de origen discursivo. Se plantean como objetos concretos prometidos a la "satisfacción" pulsional mas específicamente de la pulsión escópica - "ver", dar a ver imágenes- y la pulsión invocante -"escuchar", dar a escuchar.

Lacan distingue "la" letosa (singular), letosa como tal, o letosa propiamente dicha, quien se opone el conjunto de las letosas(plural) ¿Que diferencias y que relaciones hay entre una y otras?

El psicoanalista como singular letosa, no es está fuera de la historia, ni de la incidencia de la ciencia en su época. **Las** letosas, en cambio, son objetos fabricados, plurales, con los que convive, nacidos de la ciencia, en la era de la ciencia, funcionando como causa de deseo, pero no singularizados.

Tenemos entonces la letosas como objeto causa de deseo, y como objetos plus de goce.

Para Colette Soler, la letosa (en singular) es uno de los nombres de la libido, aproximable a la laminilla (lamelle) de los años 50 (35), libido negativizada por el símbolo, en búsqueda de compensación.

M. Nardi (36) señala que las letosas "*son fabricaciones surgidas exclusivamente a partir del juego de la verdad formal y del cálculo*", en que el sujeto está forcluido (37). La diferencia entre las letosas como objeto y el objeto "a" (38) es que "estos objetos no se presentan bajo forma viviente ni son extraídos en relación a un ser viviente "cuya materialidad está hecha de sexualidad y muerte. Esta operación produce un resto, un objeto al que llamamos "a", podemos llamarlo plus de gozar, ponerle una letra para operar con él, sólo por una cuestión de nomenclatura, ya que este objeto, antecedencia lógica de la constitución subjetiva, escapa a cualquier tentativa de nominación. Las letosas **no son restos** sino **productos de la fabricación** de la ciencia que vehiculizan las consecuencias en lo real de la verdad formalizada de la ciencia".

El objeto tecnológico se ofrece al consumo con la promesa de una plena satisfacción.

"*Poner gadgets entre los dientes*" es una invitación al circuito digestivo: morder, a masticar y tragar. Viene entonces para calmar el hambre...del objeto perdido? ¿Prótesis de un modo de funcionamiento alucinatorio?. O, por el contrario, nos alimentan en el sentido de que dependemos de ellos para nuestro confort y hasta para nuestra supervivencia?

Para otro autores (39), el analista entra en competencia con las letosas: como objeto causa de deseo le diría "basta" a un tipo de goce (plus...de jouissance (40) ) de las letosas, ofreciéndose en un circuito pulsional y de deseo alternativo mas estable, frente al vértigo de la alta rotatividad del consumo forzado por las condiciones del discurso prevalente.

Cronenberg, en sus films "Gemelos, mórbida semejanza", o "Crash" ( Extraños placeres) plantea una cierta convivencia con el gadget, pero encuentra el punto crítico en el momento en que el goce se fija y encuentra su apoyo en el gadget (la dependencia de la droga, la erotización de las prótesis ).

Entiendo que el objeto tecnológico es igual para todos pero su valor depende de como juega para cada sujeto, según su estructura. Puente de doble mano entre el síntoma psicoanalítico y el síntoma social.

Los gadgets como medios "de" goce, ¿darían cuenta de una posición del sujeto como objeto de goce, indicado por el genitivo ("de")? ¿Se podría decir que existe el goce del gadget, como goce condicionado por la ciencia y el capitalismo? ¿Sería este un goce impropio? En última instancia, ¿de quien o de que es el goce paradójico del gadget?

## Notas

(1) Seminario del 13/05/70, *L'envers de la psychanalyse*, pág. 174, *Éditions du Seuil*, 1991. Consultada también versión en castellano del mismo seminario.

(2) Seminario del 20/05/70, *L'envers de la psychanalyse*, pág. 188, *Éditions du Seuil*, 1991. Consultada también versión en castellano del mismo seminario.

(3) Seminario del 13/03/73, *Encore; Une lettre d'amour*, pág 76, *Éditions du Seuil*, 1975.

(4) La Tercera - Conferencia en Roma, 1974, en *Intervenciones y Textos 2*, Ediciones Manantial, Buenos Aires, 1988.

(5) La Tercera es uno de los momentos en que Lacan desarrolla la teoría de los goces, goce fálico y goce del Otro. Goce como un real, diferente del placer y del deseo.

(6) Volumen IV.

(7) Nuevo Diccionario Cuyas de Appleton, pág. 244, Ed. 1966.

(8) A Dictionary of Slang and Unconventional English, Eric Partridge, N.York, 1961-The Macmillan Company.

(9) The american Thesaurus of Slang, N. York, Thomas Y.Crowell Company, 1960.

(10) Dewesen, N. York, 1940.

(11) En el Museo de Artes y Oficios de Paris.

(12) Según el Dictionary of English Slang, de Willian Freeman, 1958.

(13) Revista Confluents, "*La Psychanalyse et les Gadgets*", ACF, Ile de France, juin 94,

(14) J. Baudrillard, *La société de consommation*, 1970.

(15) J. Baudrillard, *O sistema dos objetos*, Editora Perspectiva, São Paulo, 1993.

(16) Real en relación a los registros , en Lacan (Simbólico, Imaginario y Real), y/o también como lo imposible.

(17) Henry Lefevre, en artículo de F. Leguil, "*Les gadgets et l'obedience scientifique*", pag. 93, "*Confluents*", Corbeil-Essonnes, Juin 94.

(18) R. Barthes, en *Mythologies*, según artículo de F.Leguil, "*Les gadgets et l'obedience scientifique*",pág. 93. *Confluents*, Corbeil-Essonnes, Juin 94.

(19) G. Lipovetzky, en "*A era do vazio*", Antropos, Lisboa, 1983.

(20) R. Debray, en diario *Le monde diplomatique*, marzo 1997.

(21) Jacques Lacan, *L'envers de la psychanalyse*,pág.174, *Éditions du Seuil*, 1991.

(22) Seminario del 13/03/73, *Encore; Une lettre d'amour*, pág 76 , *Éditions du Seuil*, 1975.

(23) Radiofonía, pag. 61, *Anagrama, Barcelona*, 1971: "Por paradójal que sea la aserción, la ciencia toma sus impulsos del discurso del histérico"

(24) Discurso del amo, según Lacan:

$$\begin{array}{ccc} S_1 & \text{-->} & S_2 \\ \text{---} & & \text{---} \\ \$ & // & a \end{array}$$

(25) Discurso de la histérica, según Lacan

$$\begin{array}{ccc} \$ & \text{-->} & S_1 \\ \text{---} & & \text{---} \\ a & // & S_2 \end{array}$$

(26) B. Lecoeur, en *Sujeto, goce y modernidad*, pag. 130-131- *Atual- T y A- Buenos Aires-Agosto 1993*.

(27) Desde el psicoanálisis, podemos tomar la formalización lacaniana de los discursos y ubicar al gadget en el lado derecho del discurso del amo, en su variación como discurso capitalista, relacionado como  $S_2/a$  , donde  $S_2$  es el saber - la tecnología como saber en este caso- y los objetos del mercado en el lugar de "a" .

En la medida en que ellos son producto de la ciencia, Lacan les dio un "nombre científico": "latosas" /"letosas", funcionando como objetos "plus de goce".

$$\begin{array}{ccc} \$ & \text{-->} & S_2 \\ \text{---} & & \text{---} \\ S_1 & & a \end{array}$$

$S_2$  es la tecnología

"a" las letosas, objetos plus de gozar, promesa de goce.

(28) P. Julien, en *O Manto de Noé*, pág. 47, *E. Revinter*.

(29) J. Lacan, en *Écrits*, pág. 234, *Seuil*, 1966.

(30) La Tercera - Conferencia en Roma, 1974, En *Intervenciones y Textos II*, *Manantial, Buenos Aires*,1988.

(31) M. Nardi, en *El goce de las letosas*, *Buenos Aires*, diciembre 1997, inédito.

(32) R. Goldemberg, en *Goza*, pag. 9, *E. Agalma, Salvador, Bahía* 1997.

(33) J. Lacan en *Radiofonía*, 1970.

(34) J. Lacan, en *L'envers de la psychanalyse*, pág. 188, *E. Seuil*, 1991.

(35) C. Soler, en *El síntoma en la civilización*, pág. 90, *Diversidad del síntoma*, *Edita EOL Colección Orientación Lacaniana, Buenos Aires*, 1996.

(36) M. Nardi, en *Goces y efectos de la ciencia, inédito, diciembre 1997, Buenos Aires*.

(37) De forclusión: aquí en el sentido de la exclusión radical del ser del sujeto en la ciencia, antes del advenimiento del psicoanálisis.

(38) Objeto llamado "a", por Lacan, con varias funciones: objeto del psicoanálisis, objeto perdido, objeto causa de deseo, objeto plus de goce, resto. El psicoanalista, semblante de "a".

(39) R. Karothy, en *Los tonos de la verdad, pág.251, E. de la Campana, 1996, Buenos Aires*.

(40) En francés, "plus" puede significar "mas", pero también "basta".

# Psicoanálisis del dinero

Patricia Polari

## 1. INTRODUCCIÓN

En el presente ensayo usaremos el término *dinero* a la vez en el sentido de moneda corriente y en el más abstracto de riqueza, capital, bienes o caudal.

El uso que damos al término *sujeto* comprende el anudamiento entre el inconsciente, el yo y el individuo, pero también el puro efecto de lenguaje que se produce en el acto de hablar, acentuándose según el contexto una u otra de estas vertientes.

La propuesta, de acuerdo a los principios teóricos y éticos del psicoanálisis, es desencadenar al dinero de la demanda para concatenarlo al deseo. Librar al dinero de sus relaciones con el Ideal para ponerlo al servicio de la verdad, tal como la entiende el psicoanálisis, es decir en su conexión con el deseo inconsciente; una verdad despojada de saber y que emana de la fractura del ser o castración.

Pero para eso hay que explorar el campo de las demandas, la manera subjetiva de estar enredado en ellas.

Partimos de considerar que el dinero es un producto del lenguaje que aparenta estar separado del cuerpo, pero que es engendrado por los circuitos pulsionales como los otros objetos, los cuales son también un producto del lenguaje. Por eso es que las relaciones con cuestiones de dinero están afectadas del mismo pudor que las cuestiones sexuales y todo lo conectado a las funciones del cuerpo.

Al definirse como la **virtualidad** de los objetos que se apetecen, el dinero los uniforma y los representa abstractamente; borra los atributos del objeto y se hace signo del apetito mismo. Tal vez por eso es apto para condensar y unificar el goce presente en las actividades sexuales parciales; así, el manejo del dinero podría decir más sobre la singularidad subjetiva que estas actividades.

Abordaremos la cuestión del valor, en la medida en que el sujeto es el tercero excluido en una relación dual cualquiera, sobre todo la constituida por un par de opuestos: bien-mal, rico-pobre, satisfacción-insatisfacción, hombre-mujer, físico-psíquico, concreto-abstracto, etc. La relación de continuidad que existe entre los opuestos, puesta de manifiesto por lo inconsciente, es relación de tajante separación para el narcisismo. El dinero es un poderoso abridor de la distancia entre los términos opuestos (aunque, se verá, tiene también la función contraria), ésa es su vertiente engañosa. Pero *si el sujeto toma su lugar* en el dinero puede restableciéndose la continuidad aludida, por una parte, y enfocarse la división de la castración (muy distinta de la abertura introducida entre opuestos por el narcisismo), por la otra.

Para que el sujeto tome su lugar en el movimiento del dinero, en vez de que el yo se sienta coaccionado por esta materialidad supuestamente exterior y azarosa, es imprescindible incluir al dinero en el cuerpo, como un dato de la sexualidad, como un objeto continuo y mutuamente intercambiable con los que circulan por las zonas erógenas. En otras palabras, manejar dinero es como mirar, comer y otras actividades sexuales que llevan el sello de lo singular de cada uno.

Desde el punto de vista clínico, al concatenar el dinero con la verdad y el deseo deja de aparecer como lo Otro, como un "más allá" del sujeto emparentado con la excepción a la ley, lugar lógico del Goce imposible del padre real, lugar de Dios. Por lo tanto aumenta la libertad subjetiva, y los *actos* -portadores de modificaciones indelebiles- son susceptibles de producirse.

El dinero tiene que ubicarse, no como soporte de las demandas, sino en el intervalo entre demanda y demanda, en el espacio que dejan entre sí. Ya que intentará suscitar a nuestro alrededor, por medio de los bienes que compramos, el **theo** (1), la mirada de Dios; ésta es recreada en el brillo fálico de esos objetos y no debe apagarse nunca. La tarea de mantener el brillo de esa mirada es muy ardua; en este sentido, el dinero *siempre* es poco.

El dinero hace entonces semblante de servir para satisfacer exigencias pulsionales consiguiendo objetos (que mantengan el brillo del **theao**), pero también, es nuestra propuesta, le hace trampas a esto y se comporta como objeto *causa* del deseo, se hace vacío para engendrar actos. De esta forma el dinero se coloca entre el objeto de la demanda y el sujeto del deseo, hace de pasaje entre uno y otro.

Analizar el dinero, hacer que el sujeto tome su lugar en él, obliga a abandonar el lugar del **pathos** (2), del sufrimiento sintomático. Este lugar el **pathos** se lo cede a la letra, a la escritura. Esto supone volver al aspecto *material* del dinero, a su retórica, desmontando las realidades que parece gobernar y desprendiéndolo de las escenas en que se presenta.

## 2. EL VALOR

El deseo prescinde del valor. Entre lo mucho y lo poco, lo más y lo menos, el sujeto neurótico construye sus síntomas, en una realidad local. Local, con respecto al sistema inmediatamente más amplio o más reducido -en una progresión infinita-, en el que lo *menos* y lo *más* se insertan y donde, contemplado con una perspectiva que exceda a la local de ese momento, *los opuestos se tocan*; haciendo de los absolutos locales, *relativos* a los sistemas hacia los que progresan o regresan.

Dónde ver que los opuestos se tocan? La cantinela moral con la que cualquier sujeto se tranquiliza lo ejemplifica: si se siente desgraciado en relación con el semejante que tiene más (de lo que sea) por el goce que le supone, no *debe* sin embargo dejar de pensar en el semejante que tiene menos (y sobre el que desplaza a la castración imaginaria) y respecto del cual es afortunado. El pasaje desde una realidad local a los sistemas vecinos (inmediatamente progrediente y regrediente) tiene como efecto que lo más se vuelva menos y lo menos, más.

A contrapelo del síntoma, cabe que recordemos que *el deseo inconsciente es el desdén hacia la medida porque es la revelación del no-todo*.

La neurosis con su carga de síntomas, es el goce de una demanda inextinguible y perpetuamente insatisfecha, goce torturante en el que el deseo se opaca y se consume.

Dado el valor atribuido por la neurosis a la satisfacción de la demanda, la cual adopta los distintos disfraces que proporcionan las identificaciones del yo, la energía proveniente del deseo resulta empobrecida y desviada. Recordemos que la singularidad del deseo sólo es pasible de ser vislumbrada cuando las identificaciones caen.

El sentimiento neurótico de carecer, ser impotente o resultar privado por el Otro de los objetos de goce -la castración imaginaria- ignora el hecho de que tales objetos, culturales, son producto de la neurosis misma y de su particular manera de satisfacerse/insatisfacerse alrededor de los objetos parciales de la pulsión -mirada, voz, excremento, alimento-, razón por la cual estos productos o bienes tienen la virtud de generar más castración imaginaria.

La demanda es circular, repetitiva y no tiene salida mientras el goce se fije en esta persecución alienante.

El sujeto neurótico sufre este encierro repetitivo entre el *saber* y el *deber*, entre la moral que lo oprime y la convicción de que la verdad está contenida en una información que se hace esperar. Procura *saber* lo que *debe hacer*, antes de que un análisis lo entrene para percibir las distribuciones y fijaciones de goce que están en juego en sus acciones.

La forma particular en que el dinero fluye, se fija, se distribuye para cada sujeto, es un índice de ello ya que el dinero es un "canal de goce" aparentemente exterior que, al provenir de la supremacía del significante sobre lo viviente, adopta la forma de unidades discretas y contables, semblante bajo el que se oculta su flujo constante y su entropía.

A este respecto, el lenguaje es exactamente el revés del principio de entropía. Introduce el *no*, coloca diques, tabiques, ordena. El dinero es libido socializada, la más apta para sustentar la ilusión de que el Otro existe y de que la suerte del sujeto depende del capricho de sus dioses.

### 3. LA RELATIVIDAD DEL DINERO

El dinero es un canal de goce para cada sujeto, y en tanto tal está regulado por una economía deseante particular. A pesar de tomar la apariencia de ser un marco absoluto, el dinero es esencialmente relativo a cada sujeto. Se nos ocurre compararlo, en el terreno de la física, a la relatividad del espacio-tiempo para cada individuo.

Stephen Hawking:

"(...) no se puede asociar una posición absoluta en el espacio con un suceso, como Aristóteles había creído. (...) Newton estuvo muy preocupado por esta falta de una posición absoluta, o espacio absoluto, como se lo llamaba, porque no concordaba con su idea de un Dios absoluto. (...) Tanto Aristóteles como Newton creían en el tiempo absoluto. Es decir, ambos pensaban que se podía afirmar inequívocamente la posibilidad de medir el intervalo de tiempo entre dos sucesos sin ambigüedad, y que dicho intervalo sería el mismo para todos los que lo midieran (...) Esto es, de hecho, lo que la mayoría de la gente consideraría como de sentido común. (...) La teoría de la relatividad acabó con la idea de un tiempo absoluto. Cada observador debe tener su propia medida del tiempo (...) observadores en movimiento relativo entre sí asignarán tiempos y posiciones *diferentes* a un mismo suceso. (...) El tiempo no está completamente separado e independiente del espacio, sino que por el contrario se combina con él para formar un objeto llamado espacio-tiempo"(3).

Es de "sentido común" considerar los avatares en el flujo de dinero, la manera en que se mide, como un valor absoluto. Esto elimina al sujeto de su campo y aleja la posibilidad de estudiar sus transformaciones. En la vida cotidiana funciona como exterioridad, destino, suerte, azar, es decir como representante de la representación del Otro absoluto, uno de tantos, donde se deposita aquello que, supuestamente de lo real, es coaccionador.

Como sucede con el espacio-tiempo para la física, introducir allí al sujeto (u *observador*) tiene que producir una conmoción en cierto imaginario.

Ilustremos algo de la esencial relatividad (subjetividad) del dinero como marco de la realidad, a través de un ejemplo sencillo. Si una persona compra por error un boleto para viajar que cuesta veinte pesos y va a hacer un recorrido que hubiera costado quince pesos, podría pasarse algunos kilómetros de su destino inicial para justificar el dinero que gastó. Parece absurdo, pero con esta lógica se piensa casi siempre en hacer economía, en el intento de "recuperar" lo que se invirtió: si alguien gastara en vituallas más de lo que era prudente gastar, puede argumentar que, al no tener que comprarlas dentro de siete días, habrá recuperado lo que gastó en exceso. Sin embargo, dentro de siete días tal vez no se comprarán vituallas pero usualmente una suma equivalente será gastada en otra cosa cualquiera, haciendo de la recuperación una ilusión. Esto es así porque el *gasto* -he aquí la relatividad del dinero- tiene coordenadas específicas, circunstancias de *tiempo* y *espacio* actuales que no se repiten, y que hacen que las cantidades no sean "puras" (o absolutas) y no sean inteligibles fuera del marco de sus coordenadas.

Estas circunstancias de tiempo y espacio son homologables a la "posición" y "velocidad" de la mecánica cuántica, lo que afecta a la medición pretendidamente exacta del gasto, del mismo principio de incertidumbre que a las partículas físicas (4).

La búsqueda de satisfacción de las demandas en el circuito del narcisismo es poderosa, perentoria, acuciante. Aún cuando lo indestructible del deseo encuentre un camino sublimatorio que pueda, a esta satisfacción, *diferirla*, es decir eludirla por el momento, hay un serio contratiempo: y es que en el registro de lo Imaginario la satisfacción de la demanda se presenta a sí misma, y al revés de lo anterior, como lo que *difiere* la puesta en juego del deseo (de la falta) *sólo por el momento*. En otras palabras, la significación fuerte que se le impone al yo es que el deseo "por fin" hará valer sus derechos cuando la demanda haya sido satisfecha, lo que por supuesto no hace sino posponerlo **ad infinitum**.

Así es que la permanencia sintomática en el mercado de los bienes, en el juego de los valores, tiene la apariencia de ser un fin-medio imprescindible para otro fin, pero el malestar que acompaña a esta



permanencia, que a veces no encuentra salida, la culpabilidad que le es característica, indican la naturaleza de lo que se está cediendo a cambio.

La satisfacción de la pulsión parcial es un sustituto del **acto** que involucra al sujeto del inconsciente, en el sentido de que quiere hacer pasar una satisfacción por otra (la del acto). Pero a diferencia del acto la satisfacción de la pulsión parcial es repetitiva y engendra insatisfacción, y eventualmente un exceso de goce doloroso y sintomático (adicciones, por ejemplo), y aleja de una creación o invención que impliquen una metáfora subjetiva, singular, que pueda obrar con la castración en lugar de renegarla trabajosamente. Los gastos *desmedidos* en objetos de satisfacción, así como el consumo *desmedido* de sustancias o alimentos, son un índice de la fuerte veladura de ese lugar *acósmico* (5) del vacío del objeto *a*.

Cuando el dinero hace síntoma, cuando se acepta pasivamente, por ejemplo, no poder mantener un nivel de vida determinado (el que nos fijen las coordenadas de trabajo, medio social, profesión, costumbres, etc. que nos sean propias), consintiéndolo como una imposición externa, circunstancial, emerge una culpa de la que se desconoce el origen. Algo se está dejando fuera de juego: algo no se arriesga, para que las dificultades económicas descarguen su peso sobre el maltratado sujeto del síntoma. Ese algo, que tenemos que suponer necesariamente por fuera de los intercambios, eso incontable, tiene que ser sin embargo el motor de la transformación subjetiva de la economía de los bienes.

Como vacío, el objeto *a* causa de deseo impone una desaceleración a la ansiedad de la demanda de bienes y a la impotencia para conseguirlos. Por añadidura, se aligera un flujo que estaba obstaculizado.

Hipótesis: "hacerse de abajo" (**self made**) es partir directamente de ese vacío, y puede tener mucho éxito al multiplicar alrededor de él. Partir de los *bienes arrancados al padre*, en cambio, puede dificultar durante mucho tiempo la vivencia de ese vacío multiplicador, y sumir en una reiterada dificultad para "salir adelante".

#### 4. LOS SENTIDOS DEL DINERO

La generación de actos requiere del fragor de las acciones, por un lado, y de la abstinencia de **pathos**, por el otro. Esto es lo mismo que decir que la abstinencia bien entendida no es inmovilidad sino suspensión del cálculo sobre lo que el Otro quiere. Así que, para llegar a producir, en un acto, una ecuación personal en lo que atañe a la función del dinero, será necesario no abstenerse de maniobras con él, sino llevarlas a primer plano, por una parte; y por otra parte y en la medida de lo posible será necesario también despsicologizarlo: por ejemplo, evitar confundirlo con el destino, luchar contra los ideales de Seguridad, Bienestar y otros, despojarlo de moralismo.

Está en la esencia de la estructura neurótica, gracias a los oficios del fantasma, que el adormecimiento en la realidad sea la regla, y el alerta, la vigilia en que el deseo y la verdad se manifiestan, la excepción. El dinero cumple esta función de adormecer a las mil maravillas, salvo que algún "accidente" introduzca un desequilibrio y de éste, además, se extraigan consecuencias.

El dinero no es un resultado previsible del trabajo en la sociedad actual, no surge de él. El dinero, al trabajo, le viene *por añadidura*, pero siempre y cuando no se intente calcular uno a partir del otro: es decir, que se libere al trabajo de obstáculos en la mayor medida posible, que sea trabajo por el trabajo mismo. Esto produce una *rectificación enunciativa* que entre otras cosas hace más fluida la circulación del dinero.

En cuanto al **sentido**, el dinero aparece alternativamente en lo imaginario como lo más cargado o lo más desprovisto de él. Pero para el psicoanálisis el sentido no es la significación imaginaria, el sentido por excelencia es el que brilla en el síntoma en ese breve espacio entre dos palabras, el que aparece como una creación nueva en un intervalo. Un análisis psicoanalítico del dinero, entonces, no puede centrarse en el sentido neurótico, moral, del mismo, sino en las *letras* que es susceptible de arrojar el hecho de considerar al dinero como cabalgando entre dos "sustancias", en parte heterogéneas, en parte homogéneas: las pulsiones y el lenguaje.

El dinero es rebelde al sentido imaginario en la medida en que, desechando su conexión con el narcisismo, nos centramos en su concatenación con el deseo y la castración. Sucede que el deseo no coincide con ninguna significación; arroja algunas letras pero no contenidos de pensamiento.

Buscar el sentido del dinero en las significaciones producto de la lógica de lo imaginario es como creer que algo tan complejo pueda plasmarse en una pintura figurativa; sin embargo, cuando este sentido es el *creado* por las letras de una combinatoria particular, cuando es el sentido que *existirá* más adelante, entonces es un sentido que se vuelve utilizable, se pone al servicio de la metáfora por-venir del sujeto de la represión originaria.

El dinero es la representación más apta para condensar dos valores opuestos. Positivo-negativo, verdadero-falso, sí-no, transparencia-opacidad, etc. etc., y esencialmente al A y al S (A/). Por eso, la lógica del fantasma, que se sustenta en la integración de la contradicción, es también la lógica del dinero. Es la lógica de la relación de *continuidad* entre los opuestos que para el registro Imaginario es de separación neta. El dinero puede unir realidad material y fantasma, hacer que uno se continúe en la otra sin corte.

El aumento en la cantidad de dinero que normalmente se recibe (que "entra"), aumento que imaginariamente allana dificultades (libera prohibiciones de goces), reproduce repetitivamente y a diferente escala las secuencias fantasmáticas de asesinato e incesto (según el esquema del Edipo) con su correspondiente fracaso en gozar. Estos nuevos impactos contra la castración se arreglarían, para lo Imaginario, con la percepción de más dinero, y así indefinidamente.

(Desde otra perspectiva pero con la misma lógica, se arreglarían con el ascetismo, la frugalidad y la reducción al "mínimo indispensable" de lo que se percibe.)

Indefinidamente, salvo que se abandone el terreno de la demanda y su perpetua repetición en favor de transformar el encuentro con la castración en un producto subjetivo de orden sublimatorio.

Qué chance hay de salir del encadenamiento esclavizador de la demanda? Quizá creando lugares en los que los objetos funcionen como *causa* del deseo y no como finalidad de la demanda -en cuyo campo, moral, se preconiza una abstención que siempre fracasa, ya que privarse conscientemente de objetos de satisfacción pulsional sólo aumenta el apetito-.

El brillo de los objetos de satisfacción, ciega; es la fascinación paralizadora del narcisismo. Para desviar la mirada de este punto enceguecedor no sirve, está dicho, renunciar a los objetos; hace falta *forzar el sentido* que arrastran consigo los objetos hasta volverlo insentido, hasta cambiar su signo, hasta inventarle un signo de doble valor, hasta hacerle escupir la contradicción. De la contradicción hay que hacer letra, la cual *sí* tiene el poder de modificar los apetitos.

Todo esto no es cómodo, pero trae alivio sintomático. En todo caso acarrea un malestar ligado a un goce que no es sintomático sino sublimatorio, como así también un bienestar de la misma índole.

En cuanto al ahorro de **pathos** que mencionamos, reside primero en la eliminación de los engaños intrínsecos al valor, y de las ínfulas narcisísticas con su reverso de estúpido sufrimiento de la castración imaginaria.

Hay un desmontaje de la relación fantasmática con el dinero que exige observar sentimientos (**pathos**) como la ambición, el miedo, los celos, etc. y las maneras subjetivas de impedir que el dinero fluya, o que el dinero alcance. Para observar -iluminar-, hace falta desechar ese mismo **pathos**, la moralidad y el choque con el Ideal.

Porque el deseo de analizar es deseo de impedir a toda costa que lo Imaginario cierre la abertura que lo real introduce en el lenguaje. Es decir, es deseo de inclusión de la contradicción, la indecibilidad, la incompletud o la incertidumbre, según se llame a esta abertura en lógica, matemática o física. El psicoanálisis la llama castración, S (A/).

La inclusión de la contradicción cambia la experiencia de lo que llamamos la realidad.

## 5. EL ACTO

El deseo inconsciente se oculta en la racionalidad misma, justo en el breve pasaje de una razón a otra que supuestamente viene a reforzar a la primera. Este pasaje puede realizarse, por ejemplo, usando la palabra "además"(suma de razones). No es difícil descubrir que cuando amontonamos argumentos estamos

procediendo según la lógica del Caldero Agujereado, "constituyendo una suma allí donde sólo es posible una alternativa", según dice Freud (6). A veces esto es flagrante como con el famoso caldero, aunque lo interesante es hacer la prueba con aquellos razonamientos más compactamente coherentes.

La argumentación brillante, la más convincente y promotora de identificación, tiene que ser revisada en sus puntos más sutiles, más escondidos, de articulación. La certeza acerca de un saber cualquiera deja lugar a la *verdad* al deshacer la sutura.

El deseo, como decíamos, brilla en el intervalo entre las razones que tenemos para hacer una cosa -o para no hacerla-. Las *acciones* están precedidas por razones, es decir por anhelos que, respecto del deseo, portan claudicaciones. Aquí es fácil ver aparecer las diversas figuras del Otro que obliga a hacer o impide hacer.

*Los actos, en cambio, patentemente no están precedidos por razones; son raros; provocan un cambio transversal, se puede decir, en el sujeto, pero también una onda expansiva variable que afecta a otros y los modifica.*

Un acto se define por el derribamiento (sin duración) de algunas construcciones culturales; por ejemplo, la ilusión hegeliana del saber absoluto, el engaño fundamental de la edad moderna llamado progreso, la aspiración metafísica del todo, la pretensión científica de arribar a lo real por la vía del conocimiento o la creencia neurótica de poder hacer coincidir a la verdad con un saber. Todas estas construcciones se levantan como monumentos en el lugar de la falla de la estructura.

*El acto permite la desaparición de la **presencia eventual** del objeto, propia del registro Imaginario.*

Extremando las cosas, puede decirse que la generación de un hecho cualquiera no es obra del progreso de una acción específica sino de una *retorsión* de la situación actual: en otras palabras, de un acto inconsciente. Puede perdonarse el pleonasma "acto inconsciente" si opera como subrayado de lo que frecuentemente se obvia, cuando se confunde un acto con una acción intencional.

*Retorsión* define un movimiento que afecta a una superficie y también la temporalidad lógica regrediente que hace inanticipable a todo hecho (7). Entre el progreso de una acción y el "regreso" de un acto (que no es vuelta atrás sino vuelta sobre sí mismo), es difícil percatarse de lo que ocurrió; pero en este lugar lo Imaginario da toda clase de respuestas, de tal manera que un sujeto conectado con la realidad -un sujeto que hace lazo social- siempre podrá saber qué es lo que "realmente" (real-miente, dice Lacan) generó un hecho, y corregir su accionar. Aunque también puede ocurrir que simultáneamente haya una *desmovilización* fantasmática que aumente la posibilidad del acto.

Cómo construir una legalidad propia del acto y del deseo para superar el encierro en la legalidad neurótica de las acciones y de la realidad? Proponemos:

- 1) abolir los términos relacionados para conservar sólo la **relación** -sinónimo de sujeto de deseo- (cf. ap. 6 y su referencia bibliográfica);
- 2) atenuar la prevalencia otorgada al par causa-efecto (etiología-enfermedad, por ejemplo), al insertar a este par en un conjunto más abarcativo y complejo, que incluirá progresiones y efectos retroactivos, y en el cual el mencionado par será una realidad local estática y no estructural;
- 3) partir de la premisa de que *fijación espacial* y *despliegue temporal* se excluyen (recordar el principio de incertidumbre). Lo Imaginario detiene, congela, y ahí se goza y se fracasa en gozar; mientras que el despliegue, la transformación continua (8), la no-copresencia (9), llevan a la torsión con posibilidad de corte (suman la dimensión del tiempo como la cuarta, a las tres espaciales euclidianas);
- 4) abandonar la idea de progreso ya sea éste creciente o decreciente (social, cultural, científico, planetario, filogenético, etc. etc.), en favor de un espacio estructural por capas concéntricas en que se reduce todo a parte, y de un tiempo cuyo espesor *problematicamente* las presencias simultáneas y deseche la linealidad.

## 6. EL INCONSCIENTE ÉTICO

El sujeto ético, es decir el sujeto del inconsciente, es el que aparece en las formaciones sintomáticas, pero fundamentalmente es el que se fija en las letras que prolongan a estas formaciones. El sujeto inconsciente es el que fulgura en el intervalo entre dos términos lógicos, pero el sujeto ético es el que, desujetándose de su alienación al significante, se hace cargo de su propia existencia como efecto de lenguaje, al extremar un trabajo de lectura en el que se desanuda el goce preso en los síntomas.

Es decir que el inconsciente ético es el inconsciente incómodo, el que prolonga el trabajo automático de los síntomas en un trabajo forzado, contrario a la buena forma, difícil, extenuante e iluminador. Es un trabajo que pone diques a la entropía de goce que se produce en la realidad, donde el síntoma, en ausencia de estos diques, engorda y se dispersa llenando todos los espacios libres.

Sin este trabajo forzado del sujeto ético, la existencia gana en significaciones y pierde en sentido (sentido no cerrado, ambiguo, sin-sentido). El incremento en la significación es aumento en la insatisfacción; en cambio, el trabajo sobre el sentido suspende el goce sintomático, *lo desvía de curso*.

Tomamos el desafío de pensar cómo desviar de curso ese canal exterior de goce que es el dinero, cuando ello hace síntoma, o sea casi siempre.

Al ser todo objeto del mundo creado por la ciencia una construcción de lenguaje debida a la *falta de objeto*, se puede **leer** en esos objetos o cosas. Se puede leer y por lo tanto se puede escribir sobre el sujeto como puente o *relación* entre esas cosas, ya que el sujeto no es más que relación entre términos, y fuera de los términos que relaciona es muy difícil decir lo que el sujeto es; una relación no tiene unidad (10).

Es por esto último que se concede tanta importancia a los objetos (términos), que sí hacen *uno*; sin embargo, al volverse hacia el sujeto, aboliendo los términos que relaciona, se puede salir del encadenamiento de las demandas y enfocar el deseo.

Si el sujeto queda en cambio alienado y perdido entre las cosas-objetos, esencialmente ilusorios, la insatisfacción de la demanda pasa a primer plano y al sujeto sólo le queda su vocero, el síntoma. La experiencia se le presenta entonces al yo como *carecer de-* cosas, dinero, amor, etc.-, ser careciente sin que tenga influencia en esto lo que efectivamente se posee.

La propuesta analítica de desviar de curso al goce mediante la extracción de letras subjetivas, requiere de la experiencia del absurdo, de la mala forma y de la irresolubilidad por el sentido. El pensamiento no permanece en tales lugares; por eso, por ejemplo, hay que hacer un esfuerzo extra para buscar letras en un sueño, porque el pensamiento tiende a rechazar, a alejarse, de: el absurdo del producto que el sueño es; el impacto contradictorio entre lo que las imágenes muestran al yo y el **pathos** que ocasiona; el carácter abierto de la interpretación (ombligo) que las asociaciones dejan entrever; etc. La repetición del tránsito por la experiencia de la mala forma y del vacío de sentido va abriendo no obstante un espacio que cambia al pensamiento, modificando las identificaciones que lo sustentan. Como uno de los efectos más fácilmente observables, el pensamiento se hace menos justificador, en el sentido de la acumulación de argumentos o la sumatoria de razones con que cotidianamente la neurosis trata de hacer una buena forma lógica, una forma cerrada cuando tropieza con la falta.

En lo que respecta al manejo del dinero, las consecuencias son:

1- La sospecha de que no hay correspondencia matemática entre lo que se percibe, lo que se gasta y lo que se tiene; más aún, que hay una disparidad, una no-relación esencial entre estos términos que es introducida por lo que de lo Real hiende a lo Simbólico.

2- La comprobación de que no hay exterioridad o autonomía del dinero con respecto a la subjetividad *en ningún caso*, y que esto nada tiene que ver, o no es contradicho por, las condiciones de nacimiento, los accidentes histórico-personales, el azar, la moralidad de las acciones, la justicia distributiva, la fuerza de trabajo, el sistema político-económico, etc. etc..

3- El reconocimiento de que el dinero y su flujo es el lugar preferente donde el síntoma se enquistaba y deja de ser reconocido como tal, es decir que recibe el máximo de fijación fantasmática. (La función de la *queja* en las cuestiones de dinero nos pone no obstante sobre la pista de su carácter sintomático).

4- La pérdida, en fin, de la consistencia, completud y solidez del dinero tomado como lo Real.

Todos estos cambios en la aprehensión subjetiva del dinero se hacen provisoriamente, precariamente, debiendo pasar el sujeto una y otra vez por las mismas experiencias y comprobaciones.

## 7. EL VECTOR DEL DESEO

Se ha visto ya que el deseo prescinde del valor. Así, para emparejar el dinero al sujeto del deseo hay que trabajar para relativizar su más y su menos que están en función del recorte local y momentáneo en el que el yo se mide. Una vez despojado de un valor que imaginariamente le es absoluto, habrá que tratar de emparentarlo con lo inconmensurable, para hacerlo funcionar como un vacío, como causa y no como finalidad. En este estatuto todas las representaciones que el dinero arrastra, caen. Dado que el deseo no tiene representación, sino solamente energía, *el dinero como materialidad en la que el deseo se monta* deberá pasar a un plano estrictamente inconsciente, en el abandono de toda significación. Esto implica resignarse a perder gran parte del control consciente sobre las redistribuciones de dinero, siendo la alta variabilidad (rápido cambio) de su presencia actual un proceso que se acercará al automatismo del hábito, y esto al desconferirle valor absoluto, es decir valor con exterioridad al sujeto.

Pero las representaciones dan consistencia al yo, de ellas se alimenta la economía narcisista que transcurre diacrónicamente, en una búsqueda lineal que se apoya en la esperanza ilusoria de un final satisfactorio. En esta línea orientada se coloca el ejercicio de la sexualidad y la búsqueda y consecución de los objetos y bienes que la misma necesita. En tanto, puede decirse que el deseo es un vector que cae verticalmente sobre esta línea imaginaria y la hiende, produciendo efectos no lineales sino retroactivos. Estos efectos van deshaciendo puntualmente lo imaginario produciendo al sujeto.

La retroactividad sustituye al progreso o avance lineal; éste será entonces el sentido exacto de lo que "va en aumento", según nuestras categorías de la realidad. El progreso es una ilusión de la cultura consistente en carecer de la perspectiva de la estructura y engañarse con la visión de una realidad "local" que hace creer en el crecimiento, en la mejoría, en la evolución, y sobre todo en el saber como susceptible de agotarse. El imaginario sobre el dinero se orienta de la misma manera; la vida estaría así dedicada a hacer progresos económicos que paulatinamente reduzcan la falta, hasta cerrarla. La idea de progreso adornece porque sumerge en un tiempo y espacio de tipo lineales, aplanando las propiedades estructurales.

El dinero despista al adoptar el semblante del yo con sus "debilidades" y "fortalezas". Es colectivizador, uniformador, al precio de dejar desconocer que, para cada sujeto, forma parte fundamental de la *constelación* que lo precede y por lo tanto sus flujos y fijaciones tienen carácter fantasmático.

La búsqueda subjetiva de esta constelación singular no requiere la vuelta hacia el pasado, sino hacia la realidad más inmediata. En la vida de todos los días es posible recortar lo más subjetivo del dinero, en la medida en que se lo despoje de su poder colectivizador de los yoes.

El yo es una proyección de la superficie del cuerpo. Esa nueva superficie, sombra o imagen de la otra, ordena el mundo como semblante o apariencia en perjuicio de la única conexión posible con lo real, la del sujeto del deseo. La consistencia que el yo presta a ese mundo hace que sea tomado por lo real; y es allí donde el deseo queda atrapado en los espejismos del valor.

Ahora bien, esta consideración de la superficie -esférica- que presenta lo Imaginario no tiene que hacer creer que las coordenadas del sujeto de deseo deban buscarse en alguna profundidad. Lo inconsciente es lo superficial por excelencia, está en la superficie de lo que se dice cuando se intenta dar cuenta del volumen (11) de una escena cualquiera; lo muestra ejemplarmente la interpretación de los sueños. Sólo que es una superficie con otras características que la esférica, hay que recorrerla toda y volver a repetir el circuito una y otra vez, para pasar brevemente por el vértigo de un vacío en el que el yo cae de su lugar; es la experiencia de la angustia.

Si el dinero se metamorfosea en yo fuerte o yo débil, si alimenta el circuito del narcisismo que es el de la demanda inextinguible con su faz de masoquismo y mortificación quiere decir que el sujeto del deseo, al dinero, le es exterior. De hecho, lo que es del orden de lo inconmensurable escapa por definición a la trampa del valor, que es narcisista-especular.

No obstante, no hay otro campo de juego que este último; es decir que la *n*-dimensionalidad donde se ubica el deseo, escapando a toda medida propia de la escena tridimensional o de la bidimensionalidad de su marco, se aloja en intervalos imperceptibles de esta realidad con volumen. Es necesario entonces *maniobrar* con el dinero, para poder acceder a dichos intervalos. En otras palabras, se hará un recorrido que va desde la materialidad móvil del significante, a la materialidad fija de la letra, y recién entonces dará el sujeto una vuelta en rizo sobre el objeto, no material.

Los bienes en una economía de mercado se comportan como el paño imaginario del yo; producen significaciones e identificaciones que otorgan consistencia, espesor. Toda conmoción, todo desorden en este campo es intolerable y se intenta repararlo inmediatamente aún al precio del síntoma, *salvo* que la conmoción esté al servicio precisamente de encontrar una dimensión oculta en la linealidad y la buena forma, del escándalo de sacudir a la conciencia y al sentido común y sobrevivir a la caída de las fórmulas conocidas. Al servicio de un acto.

Esto implica un detrimento en el deseo de saber, que como el psicoanálisis lo estableció coincide con el anhelo neurótico y no con el deseo inconsciente; en todo caso el deseo inconsciente se articula a una sed de análisis - no sólo psicoanálisis- que desmonta las significaciones, los ideales y la realidad misma. Tal sed no se otorga justificaciones, no calcula sobre el Otro, no se pone a distancia de su propia razón de ser; sólo se verifica, se hace efectiva. Es búsqueda por la búsqueda misma.

## Notas

(1) **Theao**: (gr.) mirar, observar, ver. De allí viene el prefijo *teo*, Dios.

(2) **Pathos**: (gr.) dolencia. Para nosotros, goce del mal/bienestar, sentimientos

(3) HAWKING, Stephen: Historia del tiempo. 1988. Edit. Grijalbo. Barcelona, 1995.

(4) "(...) Werner Heisenberg, formuló su famoso principio de incertidumbre (...) cuanto con mayor precisión se trate de medir la posición de la partícula, con menor exactitud se podrá medir su velocidad, y viceversa (...) el principio de incertidumbre de Heisenberg es una propiedad fundamental, ineludible, del mundo." S. Hawking, op. cit.

(5) LACAN, Jacques: "Podríamos decir que el deseo es el corte por el cual se revela una superficie como acósmica". Seminario XII, Problemas cruciales para el psicoanálisis, 3/2/65, inédito.

(6) FREUD, Sigmund: El chiste y su relación con el inconsciente. Ap. 8. 1905. O.C. Edit. Biblioteca Nueva - Tomo I.

(7) Otras definiciones de **retorsión**: 1) Retorcimiento. 2) Figura retórica consistente en volver las razones propuestas contra el mismo que las ha utilizado. (Dicc. Anaya de la Lengua).

(8) Operación topológica que se reduce al tiempo de su efectuación. Comparable a la "perlaboración" freudiana que significa transformación en la duración. Cf. Topología lacaniana y clínica psicoanalítica, de J. Granon-Lafont, Edit. Nueva Visión, 1992.

(9) La *presencia inmediata* o simultaneidad absoluta de dos sucesos con independencia del observador, es una noción que la teoría de la Relatividad de Einstein viene a derribar.

(10) LE GAUFEY, Guy: La evicción del origen. Edelp. 1995.

(11) HAWKING, Stephen: op. cit.. "(...) Por qué vemos tres dimensiones espaciales y una temporal? La sugerencia es que las otras dimensiones están curvadas en un espacio muy pequeño, algo así como una billonésima de una billonésima de un centímetro. (...) Es como la superficie de una naranja: si se la mira desde muy cerca está toda curvada y arrugada, pero si se la mira a distancia no se ven las protuberancias y parece que es lisa. Lo mismo ocurre con el espacio-tiempo: a una escala muy pequeña tiene diez dimensiones y está muy curvado, pero a escalas mayores no se ven ni la curvatura ni las dimensiones extra."

## Psicoanálisis y marxismo: ¿un diálogo imposible?

Paola Valderrama

*Si la piedra dice que caerá al suelo si tu la arrojas al aire,  
créele.  
Si el agua dice que te mojaras si te sumerges en ella,  
créele.  
Si tu amiga te escribe que volverá,  
no le creas:  
no es una ley de la naturaleza*

Bertold Brecht

### Los impasses del freudomarxismo

W. Reich fue el primero que pensó que un diálogo era posible entre el psicoanálisis y el marxismo. Aún más, no solo un diálogo era posible, sino también una acción común.

Este joven psicoanalista, que se venía formando junto a Freud y su entorno, no vaciló en adherir a las filas del partido comunista luego de participar en la marcha del 15 de julio de 1927, en Viena, cuya represión provocó la mayor masacre en la historia de esa ciudad desde 1848: en total hubo 83 muertos.

Esa misma noche se inscribió en las filas del pequeño PC austríaco, a pesar de haber sido hasta entonces socialista, reprochándoles a estos últimos su ausencia en dicha movilización.

Su militancia se organizó desde su práctica psicoanalítica. Con un pequeño equipo compuesto por un pediatra, una ginecóloga y algunas amigas maestras jardineras recorre los barrios obreros de Viena organizando charlas y conferencias y organizando dispensarios de salud e higiene sexual donde la principal demanda que se reiteraba una y otra vez era la de aborto y contracepción, motivo por el cual fue perseguido u hostigado legalmente más de una vez.

Luego de su viaje a la URSS, en 1929, emigrará a Alemania, donde con el apoyo del PC creará una "Asociación socialista para la higiene sexual y la investigación sexológica", a partir de las organizaciones de este tipo que ya habían sido fundadas, entre otros por Helen Stocken y Magnus Hirschfeld. Esta famosa SEXPOL de W. Reich llegó a nuclear, en torno a sus dispensarios, a más de 200.000 adherentes.

El texto paradigmático de esta época es "**La lucha sexual de los jóvenes**". Este libro fue discutido y aprobado por el Comité Central del PC alemán, pero Moscú vetó la posibilidad de que el mismo fuera publicado por la editorial oficial del PC: Reich había osado discutir algunas de las posiciones sostenidas por Lenin en su conversación con Clara Zetkin.

El texto principal en cuanto a su concepción de las relaciones entre el psicoanálisis y el marxismo es "Psicoanálisis y Materialismo Dialéctico".

Su gran ambición fue alcanzar un conocimiento "completo" de la condición humana, donde el marxismo cubriría el estudio de los fenómenos sociales y el psicoanálisis el de los fenómenos individuales. Una ciencia que cubriera ambos aspectos sería, en ese sentido, exhaustiva y completa.

Pero la hipoteca de su psicosis y los errores conceptuales de partida, tanto de su concepción del psicoanálisis como del marxismo, fueron insuperables.

La influencia de la vida en USA, que tanto incidió, también, en muchos otros psicoanalistas emigrados por la guerra, completó un cuadro de situación donde Reich, luego de ser expulsado, tanto de la Internacional comunista como de la psicoanalítica, terminará intentado hacer llover en el desierto de Arizona, con sus cañones concentradores de "orgon", la famosa energía cósmica en torno a cuyos balances se ordenarían, para Reich, los males y la felicidad de los seres humanos.



Su expulsión de las dos internacionales marcó un punto de corte, desde cada una de dichas orillas, a partir del cual, todo puente fue imposible. No obstante, no ha dejado de haber intentos por reconstruirlo. Pero la fisura entre estos dos continentes que nunca se habían asociado no ha hecho, al parecer, mas que agrandarse con cada uno de ellos.

En esto contribuyó el hecho de que cada uno de estos continentes ha tenido, a su vez, múltiples fracturas. Ni el campo que se reclama de Marx es homogéneo, ni lo es el que se reclama de Freud.

Por lo tanto, en la consideración y análisis de cada uno de los intentos de freudomarxismo no debe olvidarse precisar claramente qué fracciones de cada campo son las que han intervenido en cada caso. En otros términos, hay muchas corrientes que se reclaman de Marx y que no tienen nada que ver con Marx, y lo mismo respecto de Freud. Por lo tanto, la denominación de freudomarxismo arrastra consigo todas las ambigüedades que podrían tener, respectivamente, las orientaciones de sus componentes del marxismo o del freudismo.

El común denominador de todas estas experiencias ha sido, sin excepción, terminar desamarrados, o del psicoanálisis, o del marxismo, cuando no de ambos. Por eso puede decirse que, al menos hasta ahora, el freudomarxismo ha sido un fracaso. Y lo mismo puede decirse de sus propulsores.

Es claramente el caso de, por ejemplo, dos de los más famosos: Fromm y Marcuse, que poco tienen que ver con el psicoanálisis y que políticamente han terminado rechazando el rol histórico de la clase obrera para la revolución.

Es también el caso del último (e insospechado de tal) freudomarxista: J.A. Miller, el yerno de Lacan, y actual presidente de la AMP (Asociación Mundial de Psicoanálisis), la principal internacional lacaniana.

Miller escribió un solo texto en el que plantea algún tipo de asociación entre el psicoanálisis y el marxismo: "**Acción de la estructura**". Este artículo fue publicado originalmente en el número 9 de "**Cahiers pour l'analyse**", y termina con la siguiente declaración, "*sostenemos que los discursos de Marx y de Freud son susceptibles de comunicarse por medio de transformaciones reguladas y de reflejarse en un discurso teórico unitario*" (J. A. Miller, "**Matemas I**", Ed. Manantial, página 19/20).

Era en los tiempos en que este típico "normalien", estudiante de filosofía, comenzaba su asociación con Lacan, quien para ese entonces había mudado su seminario a la Sorbona, por invitación de Althusser, luego de su expulsión de Sainte Anne y de su "excomulgación" de la internacional psicoanalítica (es el propio Lacan quien caracteriza así su expulsión de la IPA - International Psychoanalytical Association - y la prohibición que dictó esta para cualquier tipo de asistencia o aproximación a su enseñanza).

Esto era en el 64. Alumno de Althusser, como la mayoría de los marxistas de esa época en Francia, aunque sin las ataduras al PC de su maestro, Miller optará, como la mayoría de los jóvenes radicalizados de ese entonces, bajo la influencia de la Revolución Cultural China, por la vía del maoísmo, sumándose a uno de los principales grupos estudiantiles maoístas que intervinieron en el mayo 68: "Izquierda proletaria" ("*Gauche proletarienne*"), uno de cuyos objetivos era "destruir la universidad".

El fracaso del maoísmo y de las vertientes "estructuralistas" del marxismo, incluso las graves contradicciones entre estas dos corrientes, condujeron a Miller a dejar el marxismo y dedicarse al psicoanálisis.

En ese sentido, a diferencia de otros freudomarxistas, nunca se reclamó tal. Sin embargo esta formación y origen político parece marcar la última etapa de su periplo, expresado en la construcción de una nueva internacional que, si bien se reclama solo del psicoanálisis, se caracteriza mas por sus planteamientos políticos y por su proceso de institucionalización que por su producción teórica o clínica en el campo del psicoanálisis.

Su planteamiento político básico es que el capitalismo habilita un nuevo tipo de discurso (discurso entendido como lazo social) que permitiría una reunión del sujeto con el objeto de goce, y en ese sentido, promueve un circuito indestructible. Por lo tanto la revolución no tendría ningún sentido y la única alternativa es el psicoanálisis individual. La paralela asociación de los "analizados" (o en trámite) en el grupo analítico, constituido entonces, en los hechos, en un nuevo partido político, no es mas que la consecuencia lógica de este planteo. En ese sentido, la internacional de Miller tiene varios aspectos políticamente similares a la de Derrida.

La nueva línea está claramente expresada por Miller en un reportaje que le hiciera uno de sus súbditos en Pagina12, en ocasión del congreso de la EOL (Escuela de la Orientación Lacaniana, la sección argentina de la AMP) de 1997. Plantea, por un lado, que la vieja confrontación con la IPA ya no tendría sentido (motivo por el cual él y Echegoyen - actual presidente de la IPA - son mutuamente invitados en los congresos de sus opuestas organizaciones), y por el otro, con la consigna de tener que estar "*a la altura de las circunstancias*" mundiales, se plantea la cuestión de que el psicoanálisis siga siendo "*contemporáneo*", es decir, mantenga su influencia y desarrollo. Es muy aleccionador el modelo de "*éxito cultural*" del psicoanálisis que presenta Miller: es el caso de Eslovenia, caracterizado como un país "lacaniano", y cuyo vicepresidente es un psicoanalista de su escuela. El coordinador general de este grupo "lacaniano" (es el propio Miller quien le asigna ese rol) es el conocido psicoanalista y crítico de cine Slavoj Zizek, quien milita activamente en las filas del partido gobernante (entre otras cosas es el redactor de muchos de los discursos oficiales) y cuyas posiciones podrían ejemplificarse con alguna de sus declaraciones, por ejemplo las realizadas en el reportaje que le hiciera Geert Loovink en Linz en junio del 95 y que fue publicada en el número 14 de la edición electrónica de la revista "Inter Communications" ([http://www.nticc.or.jp/pub/ic\\_mag/ic014/zizek/zizek\\_e.html](http://www.nticc.or.jp/pub/ic_mag/ic014/zizek/zizek_e.html)):

- *"Fue nuestro partido el que salvó a Eslovenia de la fe de los tres que formaron la República Yugoslava, donde ellos tienen el modelo del partido único (...) con nosotros es una diferencia real, una escena pluralista, abierta a los extranjeros".*
- *"Yo creo que la gheoización, como la mitad de los Ángeles, es mucho mas fuerte que la lucha de clases marxista"*
- *"Siempre estuve a favor de la intervención militar de occidente [en la guerra de los Balcanes]. Alrededor de 1992, con un poco de presión, la guerra habría terminado. Pero perdieron el momento".*

Volviendo a Miller, a pesar de las grandes diferencias con otros freudomarxistas, el también completa un periplo que lo termina alejando, tanto del marxismo (hace ya mucho tiempo) como del psicoanálisis, y llevándolo a posiciones políticamente reaccionarias y psicoanalíticamente "adaptativas". Su política, actualmente, consiste, al parecer, en transformar a la AMP en su nuevo "partido" (tanto "político" como "psicoanalítico"), con todos los vicios de su vieja formación maoísta (prohibición de tendencias y minorías en su seno, etc., tal como se desprende de los conflictos que han terminado de hacerse visibles, en el último Encuentro de Barcelona, con C. Soler).

Otro lugar donde también viene desarrollándose un debate que da cuenta de este tipo de impasse, es el que se está dando en torno a la convocatoria de René Major a sus "Etats Généraux de la Psychanalyse". La presentación del libro de Helena Bessermann Viana, sobre el caso del torturador brasilero Lobo, originó un debate con Jean Allouch, que parece convertirse en el centro de atracción de aquella convocatoria. Lo que se discute es lo siguiente.

Por un lado, lo que plantean tanto R. Major como varios otros psicoanalistas (entre ellos Juan Carlos Volnovich) es una unidad, sin solución de continuidad, entre psicoanálisis y política: existiría una ética común a ambos (cuestión sostenida también por otros psicoanalistas como Ulloa o los promotores de la revista Topía de Argentina).

Allouch, en cambio, acaba de editar un libro denunciando esta "etificación del psicoanálisis", a la que considera una "calamidad", y defendiendo una especificidad propia del campo analítico que es heterogénea con lo social (se puede seguir este debate en el capítulo dedicado a ese tema en un foro internacional que ha creado PsicoNet con el título de "Situación del Psicoanálisis" en <http://psiconet.com/freud/situacion> )

Un común denominador de quienes se agrupan en torno a R. Major, en ese sentido, parece ser su distancia respecto de Lacan, sea como rechazo directo (J. C. Volnovich), sea como reformulaciones derrideanas de las enseñanzas de aquél (R. Major), etc.

En síntesis, hay una pregunta que se siguen planteando muchos psicoanalistas: ¿es acaso irremediamente imposible ser psicoanalista y marxista sin dejar de ser o lo uno, o lo otro, o ambas cosas a la vez?

La mayoría de los psicoanalistas parece responder que sí (sino en forma expresa, al menos en la práctica).

Y lo llamativo es que parece que la mayoría de las corrientes políticas de izquierda también.

En ese sentido, veamos un poco que dice la izquierda.

## Las posiciones de la izquierda

Ya mencionamos la expulsión de Reich de las filas del PC alemán en los años 30.

Por otra parte, es por todos conocida la prohibición y persecución que se impuso contra el psicoanálisis en la URSS y demás países sometidos por la burocracia estalinista.

Las posiciones de todas las corrientes estalinistas (partidos comunistas), en general, han sido hostiles al psicoanálisis.

En cambio, las corrientes llamadas de "centroizquierda" lo han visto con más simpatía. Ello por una razón muy precisa: estas corrientes políticas siempre valoran positivamente cualquier abordaje que subraye la individualidad, puesto que su planteo político de base consiste en reivindicar la democracia burguesa como una forma de organización política "absoluta" (y por ende abstracta).

Las posiciones de partidos de izquierda radicalizada, como por ejemplo, los trotskistas, tampoco parecen ver con muy buenos ojos a los psicoanalistas, en particular a los lacanianos. Aunque, en algunos casos, como el del Partido Obrero (de Argentina), se ha abierto un debate en su revista teórica ("En defensa del Marxismo", cuyo sitio en internet es <http://po.org.ar/edm>) del que estoy participando (este artículo es una reformulación de un trabajo hecho a principios de este año para dicha revista).

El problema principal que se plantea entre los intelectuales de dichas organizaciones, es su concepción del lenguaje, expresada por ejemplo, en la crítica que le ha hecho Sartelli, en un artículo en esa misma revista, a la psicoanalista brasilera Suely Rolnik, donde plantea su profundo rechazo hacia las corrientes estructuralista y posestructuralistas en términos tan fuerte como estos: "*Toda la caterva de personajes que cobran fama por **torturar el lenguaje** constituye un partido político: el anarquismo conservador*". Lo que de un modo u otro se sugiere, o plantea directamente, es que el psicoanálisis no sería mas que una expresión intelectual mas de "*la burguesía desencantada*", y sus practicantes no serian mas que una de las partes de "*una especie de aristocracia en decadencia*".

Antes de tocar este punto de la concepción del lenguaje, hay un punto en que, evidentemente, hay que reconocer que la crítica de las corrientes de izquierda da justo en el blanco: justamente el punto en que el psicoanálisis es utilizado como teoría de explicación de los fenómenos políticos, sociales o económicos.

Veamos esto un poco más en detalle.

### Particular y Universal

Hay un punto que creo que hay que tener claro: la visión psicoanalítica siempre se organiza desde el caso individual. El psicoanálisis se constituyó desde sus comienzos como una práctica de la particularidad del sujeto.

Ese es el sentido más estricto que se le puede dar a la consigna freudiana de no hacer del psicoanálisis una cosmovisión.

Muchas veces se ordena dicha consigna en el campo generalizado de la caída de los ideales y del pseudo escepticismo posmoderno, es decir, en la idea de que no habría que hacer del psicoanálisis una cosmovisión de la misma manera que no habría que hacerlo con cualquier otra teoría (por ejemplo el marxismo). Pero el sentido freudiano de esa consigna no se ordena en un pesimismo generalizado sobre la comprensión de los fenómenos sociales, sino que apunta a subrayar, a recordar, que el psicoanálisis es básicamente una práctica del caso por caso, del uno por uno. Lo que vale para uno no vale forzosamente para el otro.

Por eso, la mayor dificultad teórica del psicoanálisis ha estado siempre, justamente, en torno a este problema de cómo hacer teoría, es decir, algo "general", para una práctica que en cada caso encuentra una situación diferente.

Este punto es importante, porque es el que diferencia al psicoanálisis de todos los demás saberes que de un modo u otro se agrupan en las llamadas "ciencias" "sociales" o "humanísticas", donde, de una u otra manera, el acento está puesto en lo universal, así sea apelando a los recursos de las estadísticas (de ahí su reclamo de ser considerados "ciencia").

La ciencia, sea la "dura" o la "humanística", siempre implica una exclusión de la particularidad subjetiva.

El psicoanálisis, en cambio, es la práctica que toma a su cargo el problema de esta particularidad subjetiva.

En este sentido, el problema en que caen muchos psicoanalistas (sobre todo por los tiempos que corren en que el slogan del "fin de los ideales" autoriza a cualquiera para los análisis "sociológicos", no tanto en el sentido de que esto sea un derecho reservado para algunos solamente, sino en el sentido de que políticamente se ha habilitado cualquier discurso, cualquier decir, no importa su consistencia, para opinar del tema) consiste en olvidar la consigna freudiana y pretender hacer de su saber sobre los casos particulares un discurso universal sobre los fenómenos sociales.

¿Dónde se origina, en parte, este problema?

En que el psicoanálisis no deja de hacer teoría. Y que una vez hecha la misma, no siempre se recuerda ni su origen ni sus límites.

El psicoanálisis debe, forzosamente, para poder realizar algún tipo de transmisión de su saber, de un modo que no sea el de la iniciación religiosa, despejar elementos comunes a "todos" los "casos". Y ese carácter "general" de la teoría no deja de invitarnos, a su vez, a la cosmovisión y a las explicaciones universales.

Máxime cuando las "extensiones" del psicoanálisis se han revelado, muchas veces, fértiles y enriquecedoras. Por ejemplo, se puede decir que el psicoanálisis ha sido el interlocutor por excelencia de poetas, artistas y locos, en la medida en que permite la formalización (con la consiguiente degradación que esta implica) de lo que funciona como universal (hace eco en los demás) en la particularidad de sus decires o sus haceres. Punto donde los discursos "sociológicos", muchas veces, permanecen mudos y desorientados.

Es esta situación la que lleva a muchos psicoanalistas a hacer extrapolaciones de su saber del uno por uno, pensando que uno, mas uno, mas uno, mas uno, puede llegar en algún momento a ser equivalente al "todos".

Si a eso se le suma una formación o una posición política "democratizante", es decir, la adhesión a los principios de la democracia burguesa en tanto suposición de que la sociedad se conforma por la sumatoria de "individuos", es decir, de uno, mas uno, mas uno, etc., entonces la sintonía termina siendo perfecta.

En síntesis, la vieja ambición de Reich se revela una tentación a la que más de uno sucumbe, no importa su orientación política y/o formación psicoanalítica: intentar una explicación general de los seres humanos, tanto de lo "individual" como de lo "social".

A falta de una formación marxista, los psicoanalistas no dejan de tentarse en estas extensiones y desarrollar, a partir de su saber teórico, una cosmovisión que, por su punto de origen en la particularidad y sus presupuestos teóricos, no deja de culminar, sistemáticamente, en posiciones democratizantes (cuando no reaccionarias).

## Concepciones del lenguaje

Volviendo entonces a la cuestión del lenguaje, lo llamativo de estas posiciones (que, salvando las distancias, hacen eco de la crítica, un tanto mas difundida en la actualidad, que le hace Sokal a Lacan y toda una serie de intelectuales franceses) es que no dejan de ser tributarias de las posiciones fijadas hace ya mucho, sobre el lenguaje, por Stalin. Veamos.

Retomando el artículo de Sartelli, anteriormente mencionado, encontramos que este plantea que esos "intelectuales" franceses, a los que considera agentes académicos de la burguesía, "*han olvidado*" la máxima de que "*lo que se concibe bien se expresa claramente*". Por eso no duda en caracterizarlos como "*torturadores*".

*del lenguaje*". En otras palabras, en el campo de las teorías del lenguaje, Sartelli alinea al proletariado y al marxismo junto al "**Arte de la poética**" de Boileau, un estilista francés del siglo XVII.

Sartelli plantea entonces **una tesis muy fuerte: defender una u otra concepción del lenguaje es equivalente a defender una posición política u otra**. La posición que se tenga respecto del lenguaje implicaría una posición en el campo de la lucha de clases.

El debate que habría que desarrollar con los teóricos franceses de las décadas del 60 y 70 en torno a la cuestión del lenguaje tendría la naturaleza de un debate político entre la burguesía y el proletariado. En consecuencia, habría concepciones del lenguaje reaccionarias y otras revolucionarias.

Obviamente que si es así, la intervención de un partido revolucionario se impone. Es más, habría tardado demasiado en hacerse presente, dejando el campo orégano para la acción de otras corrientes.

Estoy lejos de ser una especialista en los textos de Stalin, pero a la hora de discutir acerca de las teorías del lenguaje, llama la atención que algunos trotskistas, tan meticulosos en la imprescindible tarea de demoler todos y cada uno de los prejuicios que han resultado de la asociación de la revolución de octubre con el estalinismo, no recuerden que fue Stalin quien sentó precedentes sobre este tema, en un debate que, como habitualmente ocurría entonces, no se limitó a la simple verba intelectual sino que terminó con altas y bajas en el campo de sus interlocutores.

Parece ser que, allá por los años 30, hubo en la URSS todo un debate acerca de la cuestión del lenguaje, mas precisamente del idioma.

Las intervenciones de Stalin al respecto se concentran en un texto titulado "**Acerca del marxismo en la lingüística**" y en una parte de su informe al XVI congreso del PC de la URSS.

Solo dispongo del primero, en una edición del año 50 de la editorial comunista Anteo.

Como no soy especialista en historia de la revolución rusa, me limitaré al comentario de dicho texto y dejaré la puerta abierta para que otras personas, mejor formados en ese rubro, nos ilustren sobre los pormenores de ese fragmento de aquella historia. En particular, parece que el tema tiene que ver también con la cuestión de las nacionalidades en la ex-URSS.

El texto de Stalin está plagado de contradicciones (es evidente que las lides intelectuales y el rigor teórico no eran su fuerte). Pero más allá de las mismas, de sus idas y vueltas, Stalin fija posición, al menos sobre los siguientes puntos:

1. El idioma no es una superestructura
2. El idioma no puede asimilarse a los medios de producción

Respecto del primero de ellos, Stalin dirá que "*el idioma se diferencia de modo radical de la superestructura. El idioma no es engendrado por una u otra base [infraestructura] (...) El idioma no es creado por una sola clase sino por toda la sociedad, por todas las clases de la sociedad, por los esfuerzos de centenares de generaciones. Es creado, no para satisfacer las necesidades de una sola clase sino de toda la sociedad, de todas las clases de la sociedad*" (J. Stalin, "**Acerca del marxismo en la lingüística**", Editorial Anteo, Bs.As., páginas 7/8).

Subrayo esta cuestión de que "*el lenguaje es creado para satisfacer necesidades*".

¿Creado por quien y para satisfacer qué necesidades?

Respecto de la creación dirá que "*el idioma, su estructura, no pueden ser considerados como el producto de una sola época. La estructura del idioma, su sistema gramatical y el fondo básico de palabras son el producto de una serie de épocas*" (ídem, página 28).

En cuanto a las necesidades, se trataría de necesidades universales, necesidades de "todos": "*El idioma* [idioma y lenguaje no son lo mismo, pero, no hay mayores distingos en el texto de Stalin] *existe y ha sido creado precisamente para servir a la sociedad en su conjunto como instrumento de comunicación entre los hombres (...) sirviendo por igual a sus miembros, independientemente de su situación de clase*" (idem, página 8).

*"El idioma es el medio, el instrumento con el que los hombres se comunican entre sí"* (página 24)

Obviamente, Stalin no deja de reconocer las variaciones del lenguaje, ubicando las mismas, básicamente, al nivel de las variaciones de vocabulario. Pero en ese punto, sigue ubicando al lenguaje al nivel de un instrumento, pues dichas variaciones de vocabulario responderían, precisamente, a las diferentes necesidades "comunicacionales" de los diferentes sectores de la sociedad. Justamente, el concepto de comunicación es el de un sistema de signos sin autonomía propia destinado a designar objetos y cosas (eventualmente aún en la ausencia de dichas cosas).

En síntesis, la posición de Stalin, que es la misma que la del común de la izquierda, es la idea clásica y vulgar de que el lenguaje es segundo respecto de las cosas y que la palabra mesa, por ejemplo, adquiere su sentido por su relación a la supuesta cosa que designa antes que por sus relaciones con las demás palabras.

Es increíble como tantos marxistas, tan acostumbrados, se supone, a entender que "*la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo*", "*es, en su realidad, el conjunto de las relaciones sociales*" (Marx, "**Tesis sobre Feuerbach**", "**La ideología alemana**", Ed. Pueblo y Educación, página 633) puedan ser tan duros de entendederas a la hora de percibir que algo similar puede plantearse al nivel de las palabras y puedan ser, en este punto también, furgón de cola del estalinismo.

Respecto del segundo punto, Stalin planteará que el lenguaje tampoco podría asimilarse a los medios de producción (tal como lo habría sostenido N.Y. Marr, contra cuyos discípulos se desarrollaba el eje del debate en ese entonces) pues, mas allá de ciertas analogías aparentemente válidas, "*entre el idioma y los instrumentos de producción existe una diferencia radical. Esta diferencia consiste en que los instrumentos de producción crean bienes materiales, mientras que el idioma no produce nada, o solo 'produce' palabras*" (idem, página 41)

Ahora bien, hay un punto, acá, en que Stalin entra en marcadas contradicciones, pero cuya posición final podremos deducir en función de los planteos anteriores.

Es la cuestión de la materialidad del lenguaje. Como vimos recién, la producción de "palabras" o de significados, no tendría ningún carácter material, puesto que es equivalente a "nada".

Mas adelante dirá que, gracias a la gramática, "*el idioma obtiene la posibilidad de revestir a los pensamientos humanos con una envoltura lingüística material*" (idem, página 25).

Esta posición tan evidentemente idealista aparece refutada en otros párrafos, como por ejemplo, cuando reconoce que "*el carácter real de las ideas se revela en el idioma. Únicamente los idealistas pueden hablar acerca del pensamiento sin asociarlo a la 'materia natural' del idioma, acerca del pensamiento sin idioma (...). Cualesquiera que sean las ideas que surjan en la cabeza del hombre, únicamente pueden surgir y existir sobre la base del material idiomático, sobre la base de los términos y de las frases idiomáticos*" (idem, página 43).

Hay aquí planteadas secuencias diferentes. Si el lenguaje es un mero instrumento de comunicación, es decir, un medio de "expresión", entonces los pensamientos son, lógicamente, previos al lenguaje, ergo, todo lo que habría por decir del lenguaje no alcanzaría a los procesos mentales. Aún más, el pensamiento, y su subjetividad asociada, permanecen en un limbo inmaterial, lejos de toda determinación que no sea la propia libertad y la propia voluntad. En cambio, si la materialidad del lenguaje precede al pensamiento entonces lo determina de un modo mucho más radical y estructural que el simple condicionamiento expresivo que podría implicar para el caso en que el pensamiento lo antecediera.

¿Cuál es la posición que finalmente adopta Stalin?

Para entenderlo lo que hay que tener presente es a qué nos referimos cuando hablamos de alguna materialidad del lenguaje.

La materialidad que Stalin le otorga al lenguaje en las últimas citas, por la lógica de su texto, debe subordinarse a la tesis del lenguaje como "instrumento de comunicación". Por lo tanto, dicha materialidad es pensada en la forma vulgar de la existencia de hecho y no en el sentido de las determinaciones que la misma pudiera implicar.

En otros términos, para Stalin, la dependencia del pensamiento respecto de las palabras es una dependencia al nivel expresivo, algo similar a la dependencia que podamos tener en cuanto a los instrumentos disponibles para, por ejemplo, transportar un objeto o construir una casa. Pero jamás una determinación que coloque al pensamiento en una posición segunda respecto del lenguaje.

Es una concepción materialista burda. Pues supone una materialidad que no determina, que no causa.

Es lo mismo que pensar que la construcción de una casa es independiente de las herramientas que se tengan para construirla.

El problema es que, en el caso del lenguaje, es esta una posición compartida por casi toda la izquierda, en particular por Sartelli. Por eso, como buen stalinista en el lenguaje, adhiere al estilista francés ya referenciado.

En efecto, Boileau plantea lo mismo que Stalin. La cita completa es la siguiente:

*"Avant donc que d'écrire, apprenez à penser  
Selon que votre idée est plus ou moins obscure  
l'expression la suit, ou moins nette ou plus pure.  
Ce que l'on conçoit bien s'énonce clairement  
et les mots pour le dire arrivent aisément..."*

Al menos así figura en su "**L'Art poétique**", de 1674.

Como vemos, aquí también se plantea la idea de que los pensamientos, las ideas, preceden a la "expresión", a las palabras, al significante.

Lo que no parece comprenderse entonces, es que **toda postura que haga anteceder las ideas al significante, por mas materialidad que le asigne a dichos significantes, comulga con el idealismo** (y como vemos, ello no es forzosamente contradictorio con ser, además, estalinista o tan solo izquierdista).

La única posición claramente materialista es la que subordina el pensamiento y las ideas a la causa material del significante (de ahí la crítica que Lacan desarrolla a esa cita de Boileau en la séptima pregunta de su texto titulado "**Televisión**").

## Lenguaje y psicoanálisis

Lo que descubre el psicoanálisis, justamente, es que la relación del hombre al lenguaje no es de dominio ni de instrumento. El hombre habita el lenguaje como podríamos decir que habita las relaciones de producción, mas actuado que actor, sin comprender las determinaciones que lo rigen.

El lenguaje no es un instrumento que vendría a dar "expresión" a una idea, es decir, a un concepto, a algún significado, previo. Los significados, las ideas, son generados, producidos, por el lenguaje.

Basta escuchar a los niños para percibir que, lejos de "aprender" a usar el lenguaje para "expresar" sus "ideas", van construyendo el mismísimo mundo junto con su uso.

Si el lenguaje fuera un instrumento de "comunicación" no existirían ni la poesía, ni la literatura, ni el arte. Si existe la poesía es porque una misma palabra puede decir infinidad de cosas, y no por nombrarlas, sino por

"crearlas". El arte del poeta consiste en jugar con la esencia misma del lenguaje, es decir, con su capacidad creadora de sentidos, y no en "expresar" con el lenguaje lo que serían ideas.

Si el arte fuera solo un "expresar" ideas, un darle "forma" a un "contenido" previo, el planteo del realismo socialista sería absolutamente válido, pues la "forma" sería algo totalmente subordinado al "contenido". La "forma" solo puede tener valor si es ella misma creadora de "contenido".

No hay "descubrimiento" que no requiera la invención de nuevas palabras y nuevos conceptos. Se puede decir que la plusvalía "existía" desde antes de Marx. Pero es obvio que dicha "existencia" no era más que una cuestión abstracta y que solo cobra dimensión real a partir de su "descubrimiento/invención" por Marx.

El lenguaje recorta los objetos y las cosas. Por ejemplo, en el Japón, además de la brutal crisis económica, hay casi 30 maneras de decir que "no". Se le dice "no" de modo diferente a una esposa que a una hija. Y ya que estamos con mujeres, ahí también hay una gran cantidad de modos de decir "mujer". Es decir, el "objeto" o la "cosa" "mujer", no "existe" en Japón de la misma manera que aquí. Si las mujeres japonesas acostumbran a caminar unos pasos detrás de su esposo no es por una simple cuestión "cultural". Ello responde a toda una delimitación de lo que significa ser "esposa".

Lo que la práctica del psicoanálisis descubre, precisamente, es que el lenguaje, lejos de ser un instrumento al servicio de nuestra voluntad es un espacio que nos constituye, con esa particularidad de confrontarnos a una pérdida de todo pretendido "ser" previo (sea biológico, anatómico, etc.), a una pérdida de "naturalidad", de la que no hay dialéctica hegeliana que nos pueda restituir, bajo la forma de un saber absoluto, es decir, una reconstrucción en el significante, ese ser "natural" perdido. "Somos" a partir de un decir.

## Lenguaje y trabajo

En síntesis, lo que el psicoanálisis descubre es que el significante actúa como una causa material sobre los sujetos. Y este es un punto que el marxismo en general no considera.

Obviamente, el problema político que puede plantearse es la extensión de esta causalidad.

Para P. Anderson, *"toda la confusión del paradigma del lenguaje general radica en el desplazamiento del 'medio' al fundamento"* (P. Anderson, **"Tras las huellas del materialismo histórico"**, Ed. Siglo XXI, página 77). En cierto sentido, esto es parcialmente cierto: el psicoanálisis encuentra en la relación al lenguaje una cuestión de "fundamento".

En lo que no acuerdo con Anderson es en que, precisamente, su referencia al "medio" remite a su adhesión al planteo de Stalin de que el lenguaje no es más que un "medio" de comunicación. Anderson, en ese sentido, es un perfecto estalinista.

Podríamos decir que el trabajo y el lenguaje son las dos dimensiones que caracterizan al ser humano.

Marx decía en las **"Formaciones económicas precapitalistas"** que *"un individuo aislado no podría ser propietario de la tierra, de la misma manera que no podría hablar. A lo sumo podría vivir en ella como fuente de abastecimiento, como los animales"*. Lo que cabría preguntarse es si, no estando aislado, podría igualmente ser propietario de la tierra sin intervención del lenguaje. O bien, a la inversa, qué incidencia pueden tener las relaciones de producción sobre el lenguaje.

En síntesis, lo que importaría precisar es qué relaciones pueden establecerse entre el lenguaje y el trabajo que no se reduzcan al remanido cuento del lenguaje como un instrumento de comunicación.

Han habido algunas corrientes de izquierda que han intentado retomar los análisis del lenguaje por la vertiente de asociarlo a los medios de producción. Por ejemplo, la corriente semiológica italiana de Ferruccio Rosi-Landi. O el mismo Althusser, quien probó, más allá de las críticas que se le quieran hacer sobre sus posiciones políticas y su adhesión al PC, que la idea de abordar la cuestión del pensamiento según la fórmula de *"un modo de producción determinado de conocimientos"* (L. Althusser y E. Balibar, **"Para leer el capital"**, Ed. Siglo XXI, página 47/9) (subrayado de Althusser) podía ser un instrumento muy poderoso. También es el caso



de algunos de esos mismos "*nuevos filósofos franceses*" contra los que Sartre despotrica, como por ejemplo Deleuze, coautor con Guattari del famoso "**Anti-Edipo**", donde intentan asociar los mecanismos neuróticos y esquizofrénicos al modo de producción capitalista.

Pero es casi un hecho que, desde el tiempo en que Sartre, tan famoso por responder y polemizar con cuanto texto y/o artículo se le cruzaba, permaneciera en silencio ante el texto fundador del estructuralismo, el famoso libro de Lévi-Strauss, "**El pensamiento salvaje**", cuyo último capítulo está enteramente dedicado a discutir otro igualmente famoso enfoque de las relaciones entre sujeto y estructura, a saber, el propio libro de Sartre, "**Crítica de la razón dialéctica**", desde ese entonces, el marxismo, casi en su conjunto, ha permanecido mudo sobre estos problemas, a pesar del despliegue e importancia que los mismos fueron adquiriendo.

### ¿Es posible un debate?

A falta de interlocutores marxistas, los psicoanalistas suelen desbordarse en análisis sociológicos en dónde la transposición de cierta perspectiva pesimista solo puede conducir a posiciones políticas reaccionarias.

En ese sentido, la desconfianza que en general reina en la izquierda respecto de los planteos psicoanalíticos, y en particular lacanianos, no deja de tener un costado válido. Pero una cosa es no dejarse vender pescado podrido y otra cosa es decir que los peces están todos podridos.

Los psicoanalistas deberían comprender que la transposición de los matemas deducidos a partir del diván sobre el conjunto de la sociedad, como conjunto, solo conduce a una metafísica políticamente reaccionaria (es muy interesante al respecto el análisis que hace J.C. Milner en su libro "La obra clara", cuando plantea que lo que él llama el "segundo clasicismo" de Lacan, conduce a una concepción filosófica trascendentalista).

Pero creo que los marxistas también deberían comprender que no hay planteo revolucionario, ni militancia alguna, que vaya a resolver los conflictos de cada sujeto con su goce. Y que tampoco hay condición de clase que vaya a eximirnos de dicho conflicto.

Eso no quiere decir que no haya correlaciones para hacer entre lo social y lo individual. Es un hecho que revienta los ojos que las instituciones "mentales", sean los hospitales psiquiátricos, los institutos de menores, etc., están siempre pobladas por sectores sociales pobres.

Es un hecho, subrayado por el propio Lacan una y otra vez, el propio carácter histórico del psicoanálisis.

Hay muchos elementos que plantean que tanto a psicoanalistas como marxistas les convendría escucharse mutuamente.

Esto significa: cuando uno no sabe, no conviene abrir la boca más que en la medida en que lo requiera el hacer preguntas.

Creo que si tan solo intentáramos precisar las "condiciones" de borde que podrían establecerse entre el psicoanálisis y el marxismo, un diálogo fructífero podría entablarse.

## **Lo elegante: un anhelo equilibrio entre la ética y la estética**

**Manfredo Teicher**

1- En el siglo IV A.C. vivía en Grecia una hermosa cortesana llamada Friné. Friné era amante de Praxíteles, a quien sirvió de modelo para la estatua de Afrodita, diosa griega del amor. Según la historia, Friné fue acusada y llevada a juicio. Agotados todos los argumentos que dejaban imperturbables a los jueces, su abogado defensor la hizo desnudar. Impactados y encandilados por su belleza, los jueces la absolvieron.

El juicio de Friné ilustra las consecuencias del impacto estético, que es el estímulo que surge de un objeto significativo por poseer determinados atributos que producen, despiertan o fortalecen el deseo de poseerlo. Surgido de las profundidades del tiempo, cuando la vida, en su evolución, creó las diferencias de los sexos e impuso nuevos conflictos a las criaturas que creaba a su paso: la necesidad de ser el objeto deseado del otro, a su vez deseado, poseído en exclusividad. La unión con ese otro concretaría la ilusión de completud.

Del poder de un impacto estético surge el deseo de posesión exclusiva. Pero no es fácil poseer ese objeto tan deseado. Y no es sólo el cuerpo joven y hermoso al que se desea poseer. Están todos los objetos, sean naturales o producidos por una sofisticada tecnología, de la que sólo el animal humano puede hacer un orgulloso alarde, los que también despiertan el deseo de posesión. Objetos presentados con ingeniosos, sutiles y originales atributos estéticos, siguiendo pautas que la cultura logra desarrollar según una caprichosa moda defendida por el consenso social. Cuanto más difíciles de adquirir, más importancia obtienen para fascinar, encandilando con su belleza. Estos objetos aumentarían los atributos estéticos de su feliz poseedor. Cuanto más raros y difíciles, más poder de seducción.

Adquirir los adornos del poder de seducción, es un deporte que apasiona al sujeto social, alentando una competencia que logra fácilmente ser despiadada, en lo que hemos llamado la sociedad de consumo, valioso logro del desarrollo de la cultura humana.

Todos deseamos competir para ganar y tomar posesión.

2- El psicoanálisis me enseñó que hay, dentro de cada uno de nosotros, una criatura caprichosa que entiende que así debe ser: lo que le gusta debe ser suyo, le pertenece por su origen divino, lo que le otorga un derecho divino. Y su deseo se orienta hacia lo que el consenso dictamina valioso, importante. Una criatura en la que cristaliza un narcisismo a ultranza, arcaico y eficaz, que no cesa de presionar, reclamando la satisfacción de sus pretensiones, ingenuas e imposibles. Su frustración condensa la energía vital del sujeto en odio destructivo, peligroso producto de ilusiones que demandan su satisfacción.

Albergamos una criatura insaciable que haría imposible la convivencia social, a su vez imprescindible. Solo en el grupo humano están los objetos que despiertan el deseo de poseerlos. El reconocimiento positivo del grupo de pares y el reconocimiento como objeto deseado del objeto significativo, se traduce como felicidad.

La criatura arrogante e insaciable pretende poseer a todos los objetos que despiertan su deseo. Tanto los rivales como los que se niegan a satisfacer sus caprichos no merecen ninguna consideración.

Por temor al rechazo, al desprecio y a la soledad, aprendimos a controlar las pretensiones desmedidas de esa criatura. Así inventamos la ética, que intenta ponerle límites. En la ética buscamos una convivencia racional y justa para la sociedad humana. Elaboramos lo que en psicoanálisis se denomina Complejo de Edipo. Queda como heredero el Superyo que pretende imponer al sujeto la Ley (lo ético) derivada de la prohibición del incesto, del homicidio y del canibalismo, normas culturales para una supuesta convivencia armónica de la sociedad humana que la familia, como intermediaria y representante de la cultura se encarga de transmitir al nuevo miembro de la comunidad.

El miedo al rechazo también alienta una dramática competencia en la cual la criatura insaciable lucha por adquirir suficiente poder para imponer la sumisión del objeto deseado y defender la conquista frente a los rivales. Dominio y sometimiento que desprecia el dudoso esfuerzo de tener que seducirlo. El poder convence con el miedo al poder. Ética sutil, pero convincente.

La violencia de la lucha por el poder debe ser controlada si se pretende la supervivencia del grupo social. Pero si bien las ansias de poder a veces se disuelven en el grupo de pertenencia, la violencia destructiva de la lucha por el poder entre grupos nos puede llevar al invierno nuclear de la Tercera Guerra Mundial mientras el desprecio al semejante convierte al planeta en un peligroso reservorio de desechos, insalubre para sus privilegiados habitantes.

La humanidad, con la evolución de la cultura, ha llegado a elaborar curiosos ideales de Libertad, Igualdad y Fraternidad, ideales éticos que honran la inteligencia humana. La aparición esporádica de eternas ilusiones como la comuna de los anarquistas, o un gobierno mundial, o el socialismo utópico y otros, no hacen más que acentuar, justamente por ser utópicos, lo perverso (lo anti-ético) que se destaca de la naturaleza humana.

La humanidad se encuentra en una encrucijada que apunta melancólicamente a un callejón sin salida. Aunque la extraordinaria inteligencia humana ha desarrollado una asombrosa tecnología, continúa vigente lo que enfatizó el celebre pensador griego: mientras haya arados los esclavos serán imprescindibles, lo cual, hoy no parece demasiado ético.

Los llamados trabajadores de cuello de acero -los robots- podrían deparar a la especie humana una época de bienestar asombrosa si ese poder estuviera supeditado a una ética que contemple una justicia social para toda la especie humana. En cambio, estamos en condiciones de lograr lo inaudito del poder humano: la autodestrucción de la especie y quizás de toda vida orgánica en este planeta.

La lucha de clases y la guerra son fenómenos de patología social, transacciones dialécticas de la cultura que inquietan nuestra conciencia si nos vemos obligados a reflexionar sobre ella, transgresiones de una ética que encierra las nobles intenciones de una orgullosa cultura humana.

3- La frustración del deseo, al alimentar una agresividad peligrosamente destructiva, pone en peligro la convivencia social imprescindible para satisfacer ese deseo. El objeto deseado no está siempre dispuesto a satisfacer mi capricho. Tampoco es fácil adquirir esos adornos tan codiciados para una honrosa competencia.

Recurrimos entonces a la ética de una Ley, intentando controlar la hostilidad antisocial, reglamentando el deseo y la hostilidad surgida y fortalecida por la frustración del deseo.

Alienante frustración inevitable y necesaria.

El desarrollo que ilustra la historia de la hija dilecta del raciocinio humano es el intento cultural de encontrar las normas de convivencia para todos los miembros de la sociedad. Los resultados transaccionales dialécticos son las momentáneas síntesis del eterno conflicto entre la necesidad de convivir en sociedad con otros semejantes y el deseo de imponerse a esos otros para usarlos a su antojo, derecho de posesión que es un deseo compartido por todos, pero imposible de ser satisfecho por todos. Su producto: la lucha de clases. De los que pueden y de los que deben, de los que mandan y de los que obedecen.

Todos queremos a los demás, siempre y cuando sean nuestros esclavos, y estén felices de servir nuestro capricho, sea como objeto sexual o como sumiso trabajador. La criatura caprichosa, mas o menos oculta en el fondo del alma humana, pretende poseer todo lo que se le antoja, y en exclusividad.

Gracias a la educación, o sea, a lo que llamamos la elaboración del Complejo de Edipo, formamos en nuestra personalidad un aspecto adulto, maduro, que orgullosamente exhibimos a los demás y que intenta controlar y poner frenos a los caprichos de la criatura insaciable y soberbia, al aspecto infantil de nuestra personalidad.

La parte adulta de nuestra naturaleza humana está dispuesta a hacer los esfuerzos necesarios, dentro de la ley, sometiéndose a una ética que valora y respeta para disfrutar de lo que sus posibilidades y las del otro, le permiten. Se adapta, pretende hacerlo, a la necesidad de compartir y colaborar con los otros, a los que respeta y teme, reconociendo su dependencia.

4- Los seres humanos somos seres divididos, en un aspecto infantil, oculto pero eficaz, y un aspecto adulto, oficialmente presente. Una vez satisfechas las necesidades básicas de autoconservación, es la estética, la belleza de las formas la que hace tambalear el edificio que la ética intenta construir, dando energía y un peligroso poder a la criatura caprichosa. El impacto estético despierta el deseo de posesión del sujeto. Su

aspecto infantil clama por sus derechos divinos de posesión caprichosa y exclusiva que la parte adulta intenta someter a la ética de la Ley. La frustración al deseo produce tal dolor, que el furioso estallido de rabia es, para la criatura, su defensa ampliamente justificada. La historia de la humanidad, que ilustra las vicisitudes de la naturaleza humana, insiste en señalar las limitaciones de la ética que pretende controlar a la criatura.

La humanidad civilizada debe tolerar, a pesar de numerosas manifestaciones en contra, licencias culturales que cuestionan severamente sus ideales éticos. Lo estético, lo hermoso de aquellos objetos que logramos poseer componen momentos muy felices de la existencia humana, la vida sin ellos sería demasiado gris.

Saboteando y destruyendo todo intento de adaptación, la frustración del deseo fortalece a la criatura rebelde que no confía en promesas demagógicas -como sería postergar el placer hasta recibir un supuesto premio tras el trabajo personal- insistiendo en su afán de imponerse porque sí, tomando lo que entiende que le pertenece, simplemente porque le apetece.

La envidia, exponente molesto del odio, da fuerza al deseo de venganza, dispuesto a destruir aquello que no posee, descargas de una poderosa fuerza destructiva que denuncia las dificultades de la criatura humana para convivir con sus semejantes. Por otro lado, la cultura se esfuerza por perfeccionar y embellecer, erotizando, las formas de todos los instrumentos útiles en el quehacer cotidiano, haciéndolos cada vez mas apetecibles, aumentando las tentaciones que excitan el deseo de posesión. Cualidad y habilidad de la tecnología humana que es digna del mejor aplauso. Al aumentar el atractivo de los felices poseedores, embellecen su vida. El triunfo de la estética.

La cultura también inventó la propiedad privada y una ley que la reglamenta. La propiedad privada es un premio al trabajo productivo, lo que es ético, y por lo tanto, justo. Pero también es un premio para aquél que logra imponer su posesión de cualquier modo, dejando de lado lo molesto de la ética. Los atentados contra la propiedad son severamente castigados cuando el criminal es débil y ha tenido la mala suerte de irritar fuerzas poderosas que casualmente han encendido las llamas de la justicia clamando por la ética. El más poderoso impone la ley, pero no es su víctima.

La ética se refiere a la justicia, lo que es justo, lo que está bien y lo que está mal, normas éticas de convivencia social. Que todos tengan por lo menos la misma oportunidad para ser desiguales por su propio esfuerzo.

Pero la naturaleza no conoce la ética, un invento de la cultura. Hay leyes que regulan las relaciones humanas. Es justo, está bien todo aquello que contribuye a una mejor convivencia, ésa es la finalidad. Esa debería ser la finalidad. La ley se impone por la fuerza. El poder de la ley reside en el poder del que tenga la fuerza para imponerla. El poder impone la ley. ¿Quién impone la ley al poder? El juego consiste en adquirir suficiente poder para transgredir la ley que se impone a los mas débiles.

No hay duda de que la ley ayuda a una mejor convivencia dentro del grupo social. ¿Cuál grupo? ¿La sociedad humana? ¿Toda la sociedad humana? ¿Significaría eso evitar la lucha de clases? Una hermosa utopía imposible. Así lo señala la historia.

Cualquier guerra, y la guerra es una cruel burla a la ética, comienza con más voluntarios que desertores. ¿Eliminar la guerra? La naturaleza humana no está dispuesta a renunciar a su deporte favorito. Debo renunciar a mis caprichos, respetar, compartir y colaborar con los semejantes dentro del grupo, pues entonces

"No debe menospreciarse la ventaja que brinda un círculo cultural mas pequeño: ofrecer un escape a la pulsión en la hostilización de los extraños. Siempre es posible ligar en el amor a una multitud mayor de seres humanos, con tal que otros queden fuera para manifestarles la agresión"

Ese sería el mal menor: aceptar la transacción entre el individuo que pretende imponerse a todos y la sociedad, que pretende igualar a todos: Acepto la igualdad y la justicia entre nosotros, pero ellos, los otros, serán los objetos despreciados que quedan para el uso y abuso de los señores, que somos nosotros. Renunciando al abuso de poder dentro del grupo, cosa que a veces logramos, compensamos la renuncia a nuestros caprichos y recuperamos el poder (el derecho divino) para el grupo de pertenencia a expensas de otros, lo que es una de las licencias culturales. Las excusas que justifican ese derecho serán pequeñas o grandes diferencias entre los miembros de cada grupo. El color de la piel, distintos hábitos culturales, religión, raza, situación económica,

nacionalidad, región geográfica, sexo, serán suficiente excusa para despreciarlos, porque no coinciden con lo mío. En realidad, porque sí.

Parecería que esas diferencias cuestionan seriamente lo que es propio, ofensa imperdonable que convierte a los otros en molestos y despreciables objetos, criminales que no merecen otra cosa que su uso y abuso por parte de los señores (nosotros). Freud llamó a este fenómeno el narcisismo de las diferencias. Es la excusa que pretende justificar la lucha de clases, la guerra y todos los genocidios que ensucian la historia. En los grupos humanos, los conflictos de intereses, canalizando la hostilidad fortalecida y convertida en poder destructivo por las frustraciones cotidianas inevitables, superan abrumadoramente los intentos éticos de suavizar la convivencia. Los argumentos más absurdos, ilustrando la fuerza irracional que los domina, justifican una patología social imposible de superar.

¿Dónde quedó la ética en la lucha de clases, dentro de las comunidades humanas? ¿Dónde quedó la ética en la lucha de clases entre las naciones? El conflicto norte-sur produjo naciones ricas y naciones pobres. Una realidad lamentable obliga a la inanición de algunos mientras otros gastan fortunas en sofisticadas dietas para adelgazar.

Los cambios que se producen en los países de la órbita socialista están alimentando la idea de un supuesto fracaso de la ideología socialista frente a las ventajas de la libre empresa capitalista. De ser cierto, significaría que, lamentablemente, la inteligencia humana no es capaz de encontrar e imponer normas de convivencia racionales, o sea, justas para la especie humana.

Un tratado de Ginebra pretende reglamentar lo absurdo de la guerra. Hay armas prohibidas, por lo tanto hay otras permitidas. No se deben matar civiles, ancianos, mujeres, ni niños. Sí, se deben matar soldados, lógicamente, enemigos. Y no parece haber remedio conocido para esta patología social.

Ingenuamente, la ilusión de muchos intelectuales (yo, entre ellos) era llegar al siglo XXI habiendo erradicado el militarismo, los nacionalismos y la religión. Pues deberemos agregar: la droga, el hacinamiento de las grandes ciudades, los desastres ecológicos y un posible desastroso empleo de la ingeniería genética, paradigmática ilustración del poder de la inteligencia humana.

Dentro del grupo, como ya vimos, intentaremos obtener el mayor poder posible para satisfacer los caprichos de la criatura que no cede en sus pretensiones desmedidas, absurdas, imposibles, pero cálidamente observadas con simpatía que no es agradable confesar. Una vez que obtenemos suficiente poder, permitimos que esa criatura disfrute a sus anchas del uso y abuso del resto, sometido. Otra licencia cultural consensualmente compartida. Entre los grupos, amparados en el poder grupal, lo irracional (la pretensión de que, por derecho divino, los demás deberían ser esclavos "nuestros" y muy felices por ello) surge con tanta o más fuerza. Denunciamos esa patología, nos oponemos a su abuso cuando no tenemos suficiente poder.

Chomsky dijo que el hecho de que EEUU esté involucrado en muchos más actos de agresión internacional que, por ejemplo, Luxemburgo, no significa que los habitantes de Luxemburgo tengan una moral más elevada, sino que, simplemente, los habitantes de Luxemburgo tienen menos poder.

5- Pero mencionar estos aspectos de la naturaleza humana, dolorosos y desagradables por más reales que sean, no es muy amable. Armando Chulak, en el diccionario del disidente, sostenía que la verdad es un obstáculo con el que se tropieza a veces, pero generalmente uno se levanta y sigue su camino.

En una simpática propaganda, una niña reflexiona: "¿Quién entiende a los adultos? Te insisten en que hay que decir la verdad y de repente te salen con que ¡esas cosas no se dicen!"

No es de buen gusto reflexionar sobre determinados aspectos humanos. La dulce mentira es mucho más cálida y agradable que la amarga verdad. Surge entonces la elegancia.

Según el diccionario, lo elegante se refiere al buen gusto, lo agradable, lo armonioso, sin afectación, distinguido en el porte y modales, bien proporcionado, gracioso, airoso de movimientos. Dícese de la persona que se ajusta a la moda y también de los trajes y cosas relacionadas con ella.

¿Qué es entonces lo elegante? Lo que permite ocultar lo feo y lo prohibido realzando lo lindo, insinuando lo permitido, un adecuado equilibrio entre: -los atributos que estimulan el deseo de ser poseído (una estética eficaz)-y el control de ese estímulo, una ética que no molesta, despierta admiración, evitando la envidia; no lastima, no ofende. Mostrar, decir y hacer lo adecuado para seducir amablemente.

Es de buen gusto (elegante) callar determinadas cosas en determinados momentos. No es elegante señalar las contradicciones del sistema social cuando en las mismas páginas de un diario vemos la miseria humana resignada alrededor de una olla popular, la cola de los jubilados unas horas antes de que los bancos abran, al lado de una hermosa doncella que nos invita a un viaje de placer por el oriente, previo pago de unos miles de dólares.

Sí, es elegante, en cambio, recortar espacios de la realidad para hacer posibles felices momentos de armónica convivencia social, familiar, institucional, comunitaria, y mantener alejados de los sentidos todo aquello que incomode esa felicidad.

La función social de nuestro quehacer cotidiano está determinada por el sistema socio-económico en cuyo ambiente el sujeto intenta conquistar un respetable espacio para sí. Como sujeto humano, no podrá dejar de competir buscando una adaptación activa que modifique la transacción entre el propio deseo narcisista y el de los otros, intentando recortar elegantes espacios que eviten pensar en la amarga inevitabilidad de la lucha de clases. Amarga si se pierde, pero muy dulce si se gana.

Adquirir el mérito de la elegancia es suficiente logro. La dificultad de alcanzarla desplaza convenientemente la exigencia de una ética universal, absoluta, descalificándola por imposible.

Frente a las carencias éticas que se acompañan del dolor amargo de la verdad, resulta cálidamente terapéutica la elegancia, que incluye la dulce mentira en una ilusión imposible.

## RESUMEN

Impacto estético, es el estímulo que surge de un objeto significativo por poseer determinados atributos que producen, despiertan o fortalecen el deseo de poseerlo. Estos objetos aumentarían los atributos estéticos de su feliz poseedor. Cuanto más raros y difíciles, más poder de seducción

El psicoanálisis me enseñó que hay, dentro de cada uno de nosotros, una criatura caprichosa que entiende que así debe ser: lo que le gusta debe ser suyo, le pertenece por su origen divino, lo que le otorga un derecho divino

Su frustración condensa la energía vital del sujeto en odio destructivo

Por temor al rechazo, al desprecio y a la soledad, aprendimos a controlar las pretensiones desmedidas de esa criatura. Así inventamos la ética, que intenta ponerle límites. En la ética buscamos una convivencia racional y justa para la sociedad humana.

El miedo al rechazo también alienta una dramática competencia en la cual la criatura insaciable lucha por adquirir suficiente poder para imponer la sumisión del objeto deseado y defender la conquista frente a los rivales. Dominio y sometimiento que desprecia el dudoso esfuerzo de tener que seducirlo. El poder convence con el miedo al poder. Ética sutil, pero convincente.

Aunque la extraordinaria inteligencia humana ha desarrollado una asombrosa tecnología, continúa vigente lo que enfatizó el celebre pensador griego: mientras haya arados los esclavos serán imprescindibles, lo cual, hoy no parece demasiado ético.

Todos queremos a los demás, siempre y cuando sean nuestros esclavos, y estén felices de servir nuestro capricho, sea como objeto sexual o como sumiso trabajador. La criatura caprichosa, mas o menos oculta en el fondo del alma humana, pretende poseer todo lo que se le antoja, y en exclusividad.

Los seres humanos somos seres divididos, en un aspecto infantil, oculto pero eficaz, y un aspecto adulto, oficialmente presente. Una vez satisfechas las necesidades básicas de autoconservación, es la estética, la belleza de las formas la que hace tambalear el edificio que la ética intenta construir, dando energía y un peligroso poder a la criatura caprichosa.

La naturaleza no conoce la ética, un invento de la cultura. Hay leyes que regulan las relaciones humanas. Es justo, está bien todo aquello que contribuye a una mejor convivencia, ésa es la finalidad. Esa debería ser la finalidad. La ley se impone por la fuerza. El poder de la ley reside en el poder del que tenga la fuerza para imponerla. El poder impone la ley. ¿Quién impone la ley al poder? El juego consiste en adquirir suficiente poder para transgredir la ley que se impone a los más débiles.

El mal menor sería aceptar la transacción entre el individuo que pretende imponerse a todos y la sociedad, que pretende igualar a todos: Acepto la igualdad y la justicia entre nosotros, pero ellos, los otros, serán los objetos despreciados que quedan para el uso y abuso de los señores, que somos nosotros.

¿Dónde quedó la ética en la lucha de clases, dentro de las comunidades humanas? ¿Dónde quedó la ética en la lucha de clases entre las naciones?

Un tratado de Ginebra pretende reglamentar lo absurdo de la guerra. Hay armas prohibidas, por lo tanto hay otras permitidas. No se deben matar civiles, ancianos, mujeres, ni niños. Sí, se deben matar soldados, lógicamente, enemigos. Y no parece haber remedio conocido para esta patología social.

Pero mencionar estos aspectos de la naturaleza humana, dolorosos y desagradables por mas reales que sean, no es muy amable.

No es de buen gusto reflexionar sobre determinados aspectos humanos. La dulce mentira es mucho mas cálida y agradable que la amarga verdad. Surge entonces la elegancia que permite ocultar lo feo y lo prohibido realzando lo lindo, insinuando lo permitido; un adecuado equilibrio entre los atributos que estimulan el deseo de ser poseído (una estética eficaz) y el control de ese estímulo, una ética que no molesta. Despierta admiración, evitando la envidia; no lastima, no ofende. Mostrar, decir y hacer lo adecuado para seducir amablemente.

## Notas

(1) No es muy difícil reconocer aquí la *ideología fascista* (los privilegios de una minoría, en última instancia reducida al sujeto, a expensas del resto). Normalmente, la ética se esfuerza en mantenerla encerrada en el Ello.

(2) Lo que ubica en el Yo alguna versión de la *ideología socialista*, origen de nuestros ideales éticos. Suele llegar al altruismo, otro extremo ingenuo de nuestro psiquismo.

(3) Son contadas las personas que pueden darse el lujo de recibir el premio de la valoración social (acceder a la fama) con su habilidad y su inteligencia, debiendo conformarse con su símbolo, el dinero, que la mayoría ya quisiera. El impacto estético de la juventud recién se valora al perderlo. Las ilusiones superan ampliamente las posibilidades reales. Por lo que *es la frustración la que ocupa principalmente el escenario, lo que complica seriamente el control conveniente de la criatura caprichosa e impaciente que presiona sin cesar dentro nuestro.*

(4) Freud 1930 El malestar en la cultura AE T XXI pág. 111

# Clínica



## Una fobia en la práctica analítica. Presentación de un caso

**Gerardo R. Herreros**

Trabajo Presentado en el Congreso Argentino de Psiquiatría (APSA) de Abril de 1998

### RESUMEN

En el presente trabajo, a partir de un caso clínico, se intenta dar cuenta de la práctica analítica en un caso de fobia grave, donde permitiendo el desarrollo de la palabra y sus asociaciones es posible desplegar no sólo una historia sino circunstancias vinculadas íntimamente con el síntoma en cuestión.

Además, se articula el uso de psicofármacos en el marco de un tratamiento psicoanalítico y se sitúa su lugar simbólico en la dirección de la cura.

### ABSTRACT

Presently work, starting from a clinical case, is attempted to give rason of the analytic practice in a case of serious phobia, where allowing the development of the word and their associations is possible to deploy it doesn't only unite history but circumstances linked intimately with the symptom in question. Also, the psychopharmacologic use is articulated in the mark of a psychoanalytical treatment and its symbolic place is located in the address of the cure.

Ingrid Sánchez (1) es una joven que se encuentra en tratamiento desde hace dos años.

Los avatares, dificultades, obstáculos y, por qué no, avances y retrocesos en el tratamiento me impulsaron a presentar el material, intentando dar cuenta de estos casos donde la práctica psicoanalítica tiene que vérselas con situaciones donde los accesos en crisis dominan y que actualmente son considerados por los "psi" como principalmente del campo de la psicofarmacología o como parte de las presentaciones "modernas" del síntoma.

Ingrid no consultó, estando en su trabajo con carpeta médica desde hacía varios días, es su esposo quien la trae, en un estado que para ser "moderno" llamaré "panic attack".

Sentía ahogos, sensación de muerte inminente, falta de aliento, palpitaciones, temblores, miedo a volverse loca o de hacer algo fuera de control durante las crisis, creía que iba a tener un ataque cardíaco, presentaba sudoración profusa y una intensa fobia a salir de su casa.

*"¡Me muero, me muero!. ¡Me falta el aire!. Abra la ventana, por favor. ¡Me muero!. No puedo respirar, me estoy por morir. ¡Quiero ir a mi casa, a mi casa!"*

En la primera entrevista, entrevista que tal vez marcaría en su repetición la mayor parte del tratamiento, describe con lujo de detalles, y varias veces, sus padecimientos sin poder asociarlos con absolutamente nada, a pesar de lo que claramente surgiría con posterioridad.

Su presentación, por demás estridente, ponía de manifiesto descarnadamente no una entrega de un signo al analista, sino un ataque, es decir, la sustitución de un síntoma por un acto. Sus descomposturas, ahogos y temor a la muerte eran relatados con un sufrimiento desmesurado que me ubicaban en una posición incómoda, ya que ni siquiera la demanda de alivio estaba presente, sólo un padecimiento sin sujeto, diría. Con el agravante para mi lugar, de que Ingrid no confiaba ni en los médicos, ni en los psiquiatras y mucho menos en los psicoanalistas. Esta desconfianza era la primera de las tantas marcas paternas que recorrerían el tratamiento.

En una urgencia, pienso que la estrategia terapéutica es intentar el pasaje de un impaciente a un paciente y de allí a un sujeto que se interroga acerca de su síntoma. Y ante lo espectacular de la escena, Ingrid en crisis y su esposo, madre y hermana angustiados por la situación, mi respuesta tendiente a producir un corte en la circunstancia no se haría esperar: Indico un psicofármaco.

El acto de medicar, si bien tendió a acotar el martirio de sus "ataques", goce insoportable de lo real del cuerpo, no sería sin consecuencias: Fue necesario casi un año para que el fármaco y sus efectos favorables y desfavorables no ocuparan un lugar privilegiado en el discurso y por otro lado, produciría el primer y único abandono del tratamiento, ya que a la consulta siguiente, en el horario correspondiente, me llama el esposo desesperado diciendo que Ingrid no puede salir de la casa, que la medicación le hizo mal y que no quiere venir más, preguntándome él como ajustar la dosis del fármaco.

Contesto que no puedo atender a alguien que no está y que el lugar de la medicación era sólo una parte del tratamiento. A los 15 minutos, en mi consultorio, Ingrid en pijamas aprovecha el resto de la entrevista.

### **El lugar del fármaco**

Si bien las dosis y formas farmacéuticas fueron modificándose a lo largo del tiempo, se comenzó con dosis altas de *clonazepam* e *imipramina* y actualmente se encuentra sólo con *clonazepam* 0,75 mg./día.

La medicación, que en principio me arrepentí de indicar personalmente, *après-coup* pude ubicarla como un eje ordenador del discurso de Ingrid y servía para organizar sus días en la frecuencia de las tomas además de atemperar las crisis. Por otra parte, a partir del poder hablar de los "avatares" del fármaco, desplegó otras temáticas de su vida.

La secuencia de su relación con la medicación fue en principio de rechazo, luego pasó a ser lo más importante para el tratamiento y actualmente, por su cuenta pero hablándolo en las entrevistas, está reduciendo las dosis y planificando el dejarla totalmente ya que dirá "*Me di cuenta de que el efecto es más psicológico que otra cosa*".

Sin embargo, no puede asociar que, de algún modo, en el respeto casi religioso autoimpuesto de las indicaciones, avanzaría en relación a su padre, obstinado hasta la muerte.

### **La historia del síntoma**

La primera crisis fóbica acontece con una puntualidad llamativa para mí, pero en ese momento no para ella, en el aniversario de la muerte del padre.

Justo un año antes, exactamente un año antes, a un mes de su casamiento, su padre fallece de un ataque cardíaco en el patio de su casa.

*"Él sabía lo que le iba pasar, había hecho comentarios al respecto. Nunca iba al médico, no les creía. Él fumaba mucho y no se cuidaba"*.

La escena es patética y sin dudas traumática. Ingrid es quien lo encuentra muerto un día de lluvia, mojado en el patio. En ese momento sintió por primera vez que se desmayaba. A pesar de ello, dirá que no sabe cómo, se recuperó y a partir de allí durante un año hará todo "*automáticamente*".

Llama a la ambulancia, a la funeraria, elige ella el cajón, lo entierran, al mes igualmente decide casarse, se va de luna de miel, vuelve a su trabajo y durante un año no puede dar cuenta del sujeto Ingrid y de su deseo. Dirá que no sabe que hizo durante ese año. Un borramiento subjetivo hasta su primer "ataque cardíaco".

Durante la luna de miel y hasta antes de las crisis, padece sueños traumáticos repetitivos

*"A mi papá lo sacaban del cajón y lo ponían en la cama. A él le pasaba lo que a mí ahora. Se moría y reaccionaba. Abría los ojos y tenía ojos que no ven. Se ponía un pullover y me llamaba. Entonces me despertaba gritando"*.

*"Él tuvo el ataque por mí".* Frase polisémica que no podía asociar con nada, pero que podía aludir a dos significaciones diametralmente opuestas: El padre tuvo el ataque *en* lugar de ella, padre que en el imaginario de Ingrid se sacrificaba por ella, o "el tuvo el ataque por mi *culpa*", padre que moría por culpa de su hija. Entre estos dos sentidos, discurriría el tratamiento.

Estos relatos pude ir construyéndolos entre referencias a la medicación, los efectos adversos, las descripciones de sus frecuentes ataques –incluso algunos de ellos en mi presencia- y sus peripecias para poder llegar a la consulta, ya que las entrevistas siempre tuvieron la misma estructura. Al comienzo cuenta con lujo de detalles, obsesivamente las horas en que toma la medicación, los momentos o días en que se descompensa, como son las crisis, lo que siente, así incansablemente para ella y cansadoramente para mí, al punto de que en un momento intervine proponiéndole que escriba lo que le pasaba o pensaba, lo que tuvo un efecto favorable *"no le cuento lo que sentí porque se lo escribí"*, dirá. Y si bien continuó relatando sus malestares, le permitió ir configurando, entre las fotocopias de su agenda y las visciditudes con la medicación, sus cuatro temáticas en vinculación con sus síntomas e ideas parásitas que luego aparecerán: Su padre, la muerte, la sexualidad y la maternidad

### **Su historia**

La paciente es la segunda de tres hermanas, una de ellas está en tratamiento, y en franca mejora, por síntomas fóbicos similares que Ingrid no puede especificar. Esta hermana es la única que se mudó fuera del edificio familiar que luego detallaré. Y su madre, como dije, padece frecuentes episodios de hipertensión arterial que requieren intervención de ambulancias de emergencias.

Tímida, apocada e insegura como su madre, Ingrid cuenta que su padre era el *"ídolo máximo"*. La hipotiposis del padre es la de un padre "todo corazón", buen tipo, abierto, amable, justo y honesto. Al que ella curiosamente contradecía permanentemente y al que nunca se animaba a preguntarle "cosas de mujeres", temas que al parecer él hablaba con sus hermanas.

Su infancia, hasta el momento en su relato, no presenta ninguna particularidad ni dificultad más allá de la timidez, salvo dos escenas una en la infancia y otra en la adolescencia que comentaré luego.

Toda la familia vive en la misma manzana: tíos, primos, tíos abuelos y abuelos.

Ingrid piensa antes de casarse irse a otro lugar a pesar de las sugerencias y el malestar del padre, inclusive compran los ladrillos para su nueva casa. Pero luego de su muerte, deciden con su esposo continuar con la tradición. Se van a vivir con la madre y el esposo se hace cargo del trabajo del padre.

*"Dios me sacó a mi papá pero me lo dejó a Juan. Papá se identificaba con él. Eran iguales en todo, sobre todo en la honestidad y la humildad".*

Con una frase que insistía *"todo me sale mal"*, asociada en un relato del origen de su nombre - *"todo me sale mal, hasta mi historia"*-, se despliega la historia familiar de la "unión y la bondad".

Su abuelo paterno no era de origen español, sino francés. El Sánchez era la condensación de "Saint-chez" apellido de una familia mafiosa francesa de asesinos y negocios turbios de la que su abuelo era miembro. Huido de Europa por una cuenta pendiente o muerte prometida, se cambia el apellido al llegar aquí.

El ghetto consanguíneo, con trabajos en común y empresas familiares continuaría pero ahora, al parecer, de forma honesta en Argentina.

La empresa donde trabajaba Ingrid y a la que definitivamente dejaría, no era familiar, y actualmente ayuda a su esposo y madre a continuar con el trabajo paterno.

A pesar de mis intervenciones y preguntas, en relación a los síntomas y a la culpa que a veces sentía, tendientes a disolver y construir significaciones que vincularan el cuerpo con la historia, Ingrid continuaría en los vaivenes de los ataques de pánico.

Sin embargo, la desconfianza iría borrándose y signando las entrevistas como algo "*positivo*" para ella. Escribirá en su agenda:

*"Gerardo, me pongo a escribir por que es una manera de desahogarme es como si estuviera hablando con Ud. Me siento tan triste, tan enferma, tan inútil que no se vivir, no se disfrutar por este miedo horrible, me siento como si fuese invisible... Como si el día que exploté me hubiese ido de mi misma y el mundo sigue girando y girando y yo que lo miro de afuera con mucho miedo.*

*Perdone que termine de escribir acá es que las lágrimas ya no me dejan ver, ya no me dejan vivir".*

Esta confianza abriría las puertas de sus "*asquerosidades*".

### **Los esbozos de una transferencia**

De la incredulidad en el tratamiento, a pesar de que al comienzo el esposo me llamaba por teléfono en cada crisis, prácticamente diarias, ante mi oferta comenzó a llamar Ingrid; las primeras veces para preguntarme qué dosis tomaba y luego para asegurarse o que le respondiera "*¿Me moriré del corazón?*". Mi respuesta era que no podía darle certeza, pero que era probable que no y por otro lado, propiciando que en la siguiente entrevista lo analizáramos. Respuesta y pura presencia de mi voz que sostendría la pregunta pero que la apaciguaba, transfiriendo hacia el analista este lugar de saber que antes generaba interminables interrogatorios a su esposo y madre del tipo "*¿Me voy a morir?*", "*¿Se me pasará este ahogo?*", "*¿Me curaré?*". Preguntas que dirigidas hacia otro lugar armaban al menos una demanda de alivio.

La desconfianza entonces daría espacio a un lugar diferente donde mi persona, para ella sería "*como un padre para mí*", dirá Ingrid. "*Ud. es tan bueno como mi papá*". Preguntándome yo si como con su padre, no hablaría de nada.

Sus ofrendas de amor serán "*atados de cigarrillos*" y comenzar a concurrir dos veces por semana, una de ellas a más de 30 Km de su casa, lo que implicaba un gran esfuerzo y dosis extras de medicación. Además, volvería por un tiempo a su trabajo.

Al tiempo, un empeoramiento brusco de la sintomatología, la haría volver al status previo. Estos episodios de mejoramiento paulatino y sostenido del padecimiento, en serie con momentos de producción subjetiva, seguidos de empeoramientos más o menos graves, se repetirán durante muchos meses alternadamente. Sobre estas repeticiones, luego dirá algo.

En principio que tenía mala suerte como siempre, que cada vez que empezaba a mejorar, empeoraba. Mi intervención de si pudiese ser que porque mejoraba tenía que empeorar, le produjo primero enojo y luego diría

*"La verdad que sí, es como si no quisiera mejorarme. Le juro que quiero estar mejor. No lo puedo creer. Odio a Freud –mientras miraba sus fotos en el consultorio-. ¿Puede ser que el inconsciente me haga esto?"*

Por otra parte, descubrí casualmente hace poco tiempo, que concurría a las entrevistas más de una hora antes quedándose en la puerta porque se sentía más tranquila así.

### **El sexo y la maternidad**

El paso a la confianza en la persona del analista, pero no sé si en la cura, le permitió "*confesar*" sus ideas; dos y con estas fórmulas:

1 "*Tengo miedo de que me agarre eso*". Donde el "*eso*" significaba homosexualidad, palabra que nunca pudo proferir.

2 "*Tengo miedo de ser una degenerada con un bebé*".

El efecto de esto que ella llama "asquerosidades" es desbastador para su posición deseante. Cualquier referencia a una mujer o peor, si le gusta a su esposo, la precipita en una imparable máquina de pensar.

*"Me da asco, me da asco. Eso no!. Yo no. A mí, no. Yo no soy así. Con sólo pensarlo, fíjese como se me arruga la cara. Yo sé que no soy así. Ud. Sabe que no soy así. Asco, asco, asco".* Tenía que repetir la palabra "asco" para calmarse o hacerle asegurar a su esposo que no era "así". También escribiría en su agenda ante mi falta de respuesta de si era o no era "así":

*"Gerardo, acabo de llegar del consultorio y de hablarle por teléfono, es que estoy desesperada por que quede bien claro que NUNCA me planteé ó pregunté si me gustan? O no me gustan? Y me quedo esperando una respuesta. NO por Dios, se lo juro por mi vida eso jamás.*

*Si, digo esa porquería a mi NO, yo no soy así, esa cosa asquerosa a mi no por favor.*

Cualquier comentario sobre la eventualidad, deseo o poder tener un hijo, la paralizaba.

No hubo en principio y por mucho tiempo posibilidad de desplegar alguna cadena asociativa con relación a esto. Su única hipótesis era que el día que se curara y dejara de pensar, podría hacer lo que quisiera, antes no; a pesar de mis constantes inversiones dialécticas.

Ni siquiera asociaba las crisis con la historia paterna, ni con las ideas. Con el tiempo fue posible alguna pregunta:

*"Me la pasé pensando en lo que le pasó a mi papá, cuando no pienso en esas asquerosidades, se me viene lo de mi papá. Cuando no me tortura una cosa, me tortura la otra. Estoy con las asquerosidades y me agarra temor a descomponerme.*

*Es algo importante, todo el día con esos pensamientos me hizo reaccionar de golpe: que lo que estoy pensando me lleve a descomponerme", dirá.*

### **Su teoría sobre el origen de las ideas**

Ingrid despliega una serie de recuerdos, pobres en contenido, pero fuertes en eficacia. Su recuerdo rescata en principio dos momentos de máxima fijación, que ahora interpreta como el origen de su carácter e ideas.

El primero es una escena infantil cuando una prima o amiga le cuenta entre los 10 y 12 años sobre la existencia de la homosexualidad femenina. Si bien conocía la masculina, el asombro, impresión, rechazo y aprensión que generó ese saber, no la abandonaría nunca.

*"Lo mismo con lo mismo es algo que no me puedo imaginar",* no percatándose de la desproporción del afecto generado con relación a la homosexualidad masculina que no le genera ningún problema, ni del goce puesto en juego en el relato.

Este "lo mismo con lo mismo" la lleva en un momento, pero sin establecer lazos asociativos, que luego señalaré yo, a sus frecuentes masturbaciones que sitúa más o menos en la misma época del encuentro con la prima y que le provocaban intensa satisfacción y no menos culpa.

*"Siempre le quise preguntar a mi papá si eso estaba bien o mal, pero nunca me animé",* dirá.

La otra escena se sitúa en el tercer año de la secundaria con el encuentro con una profesora de biología que le producirá una marca imborrable. Siguiendo a la letra el discurso de Ingrid, dirá *"Me gozaba. Me hacía pasar al frente y me torturaba diciéndome que no servía para nada, que no sabía nada. Se reía de mí y yo me paralizaba. Tres años tuve que aguantarla. La tenía conmigo".*

Este encuentro con la "profesora cruel", será repetido en varias oportunidades, situando la paciente allí el empeoramiento de su timidez e inseguridad que nunca la abandonaría y que haría que recordara su adolescencia en el colegio secundario como muy desagradable a pesar de haber sido una buena alumna.

Con el despliegue trabajoso en las entrevistas de su historia e ideas, Ingrid pudo ir vinculando parcialmente lo que antes se presentaba asociativamente totalmente desligado.

Esto la fue llevando a investigar y leer sobre su padecimiento que llama "ataques de pánico y fobias múltiples" y a armar y desarmar hipótesis.

Con respecto a las ideas que se le imponen, la evolución es metáfora de la evolución del tratamiento. En principio no podía ni enunciarlas, posteriormente, lo único que se le ocurría era "asco"; luego que creía que se le presentaban por el miedo de que le agarre "eso"; más tarde por miedo a "ser así" pero dirá que las "toma de frente" y actualmente su hipótesis es freudiana:

*"Estuve leyendo unos apuntes de mi hermana de Freud y me parece que tiene razón. Cuando uno sufre una emoción violenta, eso se hace inconsciente y queda un trauma. Yo cuando me enteré lo pateé directamente al inconsciente, al preconscious ni lo toque.*

*Fue lo mismo que lo de mi papá. Sentí exactamente la misma sensación y quedé shockeada.*

*Lo que me da bronca es que no me puedo acordar si tuve esas ideas".*

### **La evolución y conclusiones**

El tratamiento, a pesar de ser relativamente largo, necesito del despliegue de ciertos aspectos de su historia para que mediante el análisis de su fantasmática pudiese construirse una hipótesis de trabajo en relación a la dirección de la cura: a saber, que **sus ataques en tanto actos sustitúan el acto en la vía de su deseo**, deseo que Ingrid situaba en otro lugar diferente a la endogamia familiar (recordemos su trabajo y sus ganas de irse del edificio familiar). El "lo mismo con lo mismo" dándole asco no tendría relación con la homosexualidad, sino que sería metáfora de la propuesta familiar. La lógica de "lo otro" que se esboza en el deseo de Ingrid, chocaría con la, difícil de digerir, muerte del padre en su presencia, pagando entonces con la lógica de "lo mismo".

No es el problema del duelo el que determina la eclosión sintomática sino dos cosas, primero haber sido la causante de la muerte del padre, por la "mala sangre" y segundo, por que no hizo lo que ella quería hacer. Más aún, hizo todo lo contrario, se casó con Juan que es lo mismo que casarse con el padre.

La muerte del padre asociada con el sugerente "el tuvo el ataque por mí", la sitúa en el lugar de la culpa: "como ella se iría, el padre muere" dando como respuesta subjetiva una hipoteca de su vida. Un acto es postergado y otro acto, el "panic attack", se instalará en su lugar.

El pánico, al presentarse como un acceso, no tiene el estatuto de síntoma en sentido psicoanalítico. Si bien aparece en el lugar del deseo, no se constituirá como metáfora hasta tanto no se localice una hiancia que haga surgir una pregunta que instale un sujeto supuesto al saber y por lo tanto haya posibilidad de análisis. Las hipótesis de la muchacha, en tanto desarrollo de una verdad, no hacen otra cosa que armar una ficción para poder operar sobre ella.

Las interpretaciones en este sentido -apuntando en principio a la coyuntura dramática-, el despliegue asociativo de Ingrid, más el efecto real del fármaco, acotando el ataque, y el simbólico ya que el respeto a las indicaciones contradecían la opinión paterna, lograron que la sintomatología no se repita y propiciaría que Ingrid intente -no sin mucha dificultad que ya se han jugado cartas determinantes- recomenzar a vivir de acuerdo a su deseo.

Ingrid aun sale poco de su casa y no va al cementerio porque sería la confirmación de la muerte del padre. Sin embargo, comenzó a asistir a algunas reuniones familiares, ha reducido la dosis de medicación hasta lo mínimo y está planificando comenzar a trabajar nuevamente. Por otro lado, en una de las últimas entrevistas comenta entre asombrada, preocupada y expectante que por primera vez se había olvidado de cuidarse al tener relaciones sexuales.

**Notas:**

(1) Todos los nombres fueron alterados para conservar el anonimato de la paciente, pero intenté conservar el sentido de la significación a la que aluden

# Trastorno obsesivo-compulsivo

Manuel R. Trúncer

## 1. INTRODUCCIÓN:

### 1.1. Aspectos históricos.

El término obsesión proviene del latín *obsessio*, -onis. Según la Espasa (1992) significa asedio, es utilizado como sustantivo para describir una perturbación anímica producida por una idea fija, o una idea que pertinazmente asalta a la mente de una persona. Desde el punto de vista de la patología es un síndrome de carácter ideativo y emocional, que consiste en la aparición de pensamientos o sentimientos que se imponen y van acompañados con estados de ansiedad; en este estado obsesivo hay una imposición de la idea obsesiva o de la emoción sobre el paciente variando en el grado de imposición pudiendo llegar a lo gravemente patológico tiranizando la voluntad del sujeto.

Otra acepción del término obsesión es la aportada por The C.V.Mosby Co. (1989) que propone que es una idea, temor o impulso que se apodera del ánimo del paciente, dominándolo por completo y provocando un estado de ansiedad y angustia.

Por su parte, Dorsch (1981) tiene en cuenta la derivación latina de *obsidere* que significa sitiar, cercar, y define el término como "idea, temor, acto que se presenta repetidamente y es sentido por el individuo como forzado, impuesto en contra de su voluntad".

Sillamy (1974) considera el término obsesión como "preocupación intelectual o afectiva que acosa a la conciencia".

Por otra parte, el término compulsión va íntimamente asociado al de obsesión, así pues la compulsión es la consecuencia de la obsesión, y que derivado del latín *compulsio*, -onis se define, según la Espasa (1992) como "apremio y fuerza que, por mandato de autoridad, se hace a uno, compeliéndole a que ejecute alguna cosa".

The C.V.Mosby Co (1989) la define como "impulso irracional, irresistible y repetitivo de realizar un acto contrario a la razón que produce ansiedad si no se lleva a cabo, y suele ser resultado de una idea obsesiva".

Dorsch (1981) lo define como "fuerza interior que determina y domina el pensamiento y la acción de una persona en contra de su voluntad y el individuo se siente coaccionado".

Sillamy (1974) ve en el término la "tendencia a la repetición, donde el sujeto realiza actos irracionales sabiendo muy bien que no corresponden a ninguna razón lógica, y sólo para conjurar la angustia que nacería si no se realizase estas acciones".

Como se ve en las definiciones anteriores es difícil diferenciar realmente una obsesión de una compulsión en el sentido de que en ambos términos se incluye tanto ideas, pensamientos, temor, emociones, impulsos, sentimientos y actos, junto al denominador común de la ansiedad. Es decir, en las definiciones anteriores no está delimitado cada uno de los componentes de la obsesión y/o de la compulsión. No obstante sí se ponen de manifiesto características diferenciales respecto a otros trastornos o psicopatologías, especialmente en cuanto a la diferenciación de neurosis/psicosis, en ningún caso se refiere que los sujetos con obsesiones o compulsiones presenten ideas delirantes o alucinaciones, sin embargo es algo que en algún momento del proceso del sujeto puede estar presente mediante síntomas de psicosis reactivas breves cuando la sintomatología de la neurosis obsesivo-compulsiva genera en el sujeto un grado de deterioro o alcanzan un grado de frecuencia e intensidad tal que su comportamiento puede verse afectado por síntomas de tipo psicótico; en otras ocasiones es difícil delimitar si la idea obsesiva puede corresponder a un trastorno de tipo paranoide o simplemente camufle una depresión o sea consecuencia de ésta.

Una de las primera obras en referencia a la neurosis obsesivo-compulsiva es la de Freud (1896), posteriormente los escritos de Löwenfeld (1904) y de nuevo Freud (1923) con revisiones a su obra *Paranoia y Neurosis Obsesiva* donde expone el caso del llamado "hombre de las ratas", aquí hace referencia a los



elementos básicos de la neurosis: la presencia de un deseo obsesivo, el temor contrario y enlazado a tal deseo, un afecto penoso y un impulso a la adopción de medidas defensivas (pag.114); en otro lugar (pag.178 ss) propone hablar de pensamientos obsesivos en tanto que los productos obsesivos pueden equivaler a muy diversos actos psíquicos, pudiendo ser determinados como deseos, tentaciones, impulsos, reflexiones, dudas, mandatos y prohibiciones; refiere que las "representaciones obsesivas" dan lugar a "delirios" que los identifica como el resultado mixto de las reflexiones razonables de un sujeto como oposición a su ideación obsesiva, ello significa que a través del lenguaje del paciente se observa tanto la idea obsesiva como su interpretación errónea emitida por el paciente encubriendo o deformándola y del mismo modo puede observarse a través de la fórmula protectora o conductas impulsivas.

Manteniendo cierta línea psicodinámica y haciendo referencia a la psicopatología infantil Ajuriaguerra (1991) expone que las obsesiones y compulsiones se relacionan con un Yo limitado en la expresión de su pensamiento o en sus actos, limitación que se resuelve mediante la enfermedad, que un alivio transitorio pero inútil porque su porvenir es la repetición, caracterizándose esencialmente por la incoercibilidad, la lucha y la angustia. La edad media del comienzo del trastorno es a los 7 años y medio y su sintomatología lo suficientemente grave como para trabar la actividad general del niño.

Otros autores como Collon (1960) y Prick (1952) plantean que los trastornos obsesivos pueden desarrollarse tempranamente pero verdaderamente el síndrome obsesivo no puede sentirse subjetivamente por debajo de cierta edad y de cierto nivel de maduración mental que se sitúa alrededor de los 7 años de edad. El comportamiento obsesivo-compulsivo en el niño no puede valorarse sólo como una descripción sintomática ya que "puede tener, considerando el momento evolutivo del niño, un valor de normalidad o de anormalidad". Estos autores en referencia a Piaget proponen que una ritualización convulsiva es inherente al desarrollo normal del niño ya que en el curso de todas sus actividades el niño ve al mismo tiempo placer y displacer, y el ritual se encuentra en todas las formas de aprendizaje, y llega el momento en el que el niño impone sus propios hábitos, así dependiendo de la intolerancia o de la complacencia inflexibles de los padres dependerá el riesgo de que el niño fije tales rituales. En el período de latencia, cuando el Yo comienza a afirmarse y a organizarse los mecanismos de defensa, reaparecen los rituales encontrándose comportamientos compulsivos de tipo manía de lavado, ritos al acostarse, actividades de orden, enumeración, recordatorios, necesidades de control, etc. y al mismo tiempo observarse rasgos de personalidad obsesivos como meticulosidad en los actos, perfeccionismo, elección precisa de expresiones verbales, inestabilidad o inhibición psicomotriz, focalización de actos en forma de tics y pensamiento lento o sin fluidez.

Otros autores como Bender y Shilder (1940) diferencia la "compulsión" de la "impulsión", en estas últimas los niños están sujetos a ciertas actividades pero no consideran que sus ideas o actos sean anormales, ni se acompañan de reacciones ansiosas y se puede experimentar satisfacción a diferencia de las compulsiones.

Ajuriaguerra (1991) clasifica el síndrome obsesivo en el curso de la pubertad o de la adolescencia en (1) obsesiones ideativas, (2) obsesión fóbica y (3) obsesiones impulsivas. En las primeras, ideativas, la característica esencial es la duda y la rumiación dialéctica de contrarios; en la segunda, fóbica, el rasgo importante es la fobia; y en la tercera, impulsiva, el temor a actuar o pensar de una forma determinada acompañándose con una lucha ansiosa que evita el cumplimiento del acto, encontrándose los caracteres propios de la obsesión. También afirma que la evolución de la sintomatología obsesiva puede generar otros cuadros sindrómicos o preceder a una desorganización psicótica, e incluso ser el mecanismo defensivo contra una psicosis, no obstante otros autores como Bollea y Giannotti (1972) consideran que la aparición de obsesiones y compulsiones están en la base depresiva de la personalidad, y Guareschi y Fabiani (1972) refieren que los síntomas obsesivo-compulsivos pueden ser manifestaciones de una psicosis depresiva de fondo, a una psicosis esquizofrénica, una depresión neurótica o una neurosis con defensa obsesiva.

Como factores explicativos de la sintomatología obsesivo-compulsiva infantil, hay tres puntos de vista, uno el constitucionalista, otro el organicista y por último el psicodinámico.

Los constitucionalistas valoran el factor hereditario, pero no se debe confundir herencia con psicopatología familiar. Los organicistas plantean que hay una correlación de las obsesiones-compulsiones con enfermedades como la epilepsia (Sauget y Delaveleye, 1958), la patología del sistema extrapiramidal (Gaston, Reda y Ciani, 1969), la encefalitis epidémica y la corea. Por último, los psicodinámicos consideran que el trastorno obsesivo-compulsivo depende en cuanto a sus manifestaciones y valor pronóstico de la cronología de su aparición; Lebovici y Diatkine (1957) plantean que el núcleo obsesivo es el resultado de una regresión de estructuras de la libido, con puntos de fijación pregenital y emergencia de impulsos, deseos y fantasmas sexuales agresivos,

unidos a la angustia y culpabilidad, movilizando reacciones de defensa por parte del Yo bajo la influencia del Superyó; consideran que ciertas manifestaciones durante el primer año son pasajeras y normales siendo la primera estructuración del Yo, sin embargo pueden convertirse en patologías a partir de ciertas relaciones con una madre ansiosa y perfeccionista; por otro lado estos rituales pueden encontrarse en formas sintomáticas graves pre neuróticas o pre psicóticas.

Durante el período de latencia, puede llegar a decirse de manera paradójica que el Yo del niño es precisamente obsesivo todo él en este período, sin embargo algunos trastornos del comportamiento, así como tics y fobias pueden integrarse en el cuadro de una evolución neurótica de probable tipo obsesivo-compulsivo. En la adolescencia sí tiene ya una significación patológica normal presentándose como transitorio y cede rápidamente cuando se toma una actitud comprensiva hacia el adolescente.

Sandler y Joffe (1965) plantean que el síndrome obsesivo puede ser transitorio, no son neuróticos los niños sino que los síntomas aparecen en el transcurso del desarrollo progresivo y no son una regresión sino que puede tratarse de una exageración de las formas normales de comportamiento.

### 1.2. Proposiciones generales actuales.

Vallejo-Nájera (1991) expone que las obsesiones son pensamientos insistentes que dominan al sujeto, al menos intermitentemente, pese a que éste los considere injustificados, absurdos, e intente librarse de ellos; propone que la diferencia principal con las ideas delirantes es que el obsesivo "sabe" que sus ideas son absurdas, pero no puede sustraerse a su influjo, mientras que el delirante cree que sus ideas delirantes son ciertas. Llama compulsiones al impulso patológico que lleva a realizar determinados actos o ceremoniales en relación con las ideas obsesivas; el paciente es de nuevo consciente de que estos actos son absurdos y desea librarse de ellos, pero sufre tal angustia al no realizarlos que cede a sus impulsos compulsivos. Las obsesiones y compulsiones suelen estar tan enlazadas que se presentan unidas en la neurosis obsesivo-compulsiva. Hace la diferencia entre el predominio de las obsesiones, llamándose neurosis obsesiva, o bien el predominio de las compulsiones llamándose neurosis compulsiva, aunque en general van unidas siendo mixtas y dando lugar a la llamada neurosis obsesivo-compulsiva.

Polaino y Maldonado (1987) exponen que las obsesiones pertenecen al grupo de alteraciones del contenido del pensamiento, dentro de las cuales incluye los juicios repetidos y absurdos, la duda patológica, la interrogación obsesiva y por último la idea obsesiva. Definen la obsesión como la presencia patológica de un pensamiento o impulso, persistente e irresistible, que no puede eliminarse mediante ningún esfuerzo lógico y que domina al sujeto, por lo menos intermitentemente, aún a pesar de considerarlo injustificado y absurdo e intentar librarse de él. El miedo obsesivo puede estar solapado con alguna fobia. El sujeto con obsesión se siente muchas veces obligado a realizar rituales específicos o estereotipados con el fin de disminuir los efectos ansiosos por sus pensamientos, estos actos son las compulsiones y que el paciente también considera conscientemente como absurdas.

Polaino (1987) expone que las neurosis obsesivo-compulsivas son lo más atormentador, los enfermos se ven forzados a pensar o realizar, contra su voluntad, ideas acciones siempre molestas y frecuentemente repugnantes por la índole inmoral y dolorosa de tales representaciones o impulsos. El enfermo sabe en todo momento que sus pensamientos no son normales, pero no acaba de desprenderse de la noción de que esos mismos pensamientos y gestos pueden tener cierto carácter significativo. El comportamiento compulsivo puede adquirir en casos extremos proporciones tales que las actividades habituales quedan anuladas sin que el enfermo sea capaz por sí solo de llevar a cabo modificación alguna, siendo por tanto una de las alteraciones psíquicas más difíciles de tratar. La tendencia a la cronicidad es una constante; los esfuerzos del paciente por el autocontrol de estas ideas son infructuosos, a pesar de que reconozca la irrealidad de las ideas; sea como consecuencia de ellas o como característica acompañante es proio en estos pacientes la inhibición, el aislamiento social, la aparición de síntomas depresivos, las respuestas de ansiedad, las conductas estereotipadas en forma de rituales, el descenso de la autoestima y la baja tolerancia a la ambigüedad; según Kaplan (1981) las compulsiones podrían expresar el deseo infructuoso del paciente por controlar sus ideas obsesivas. Cuando el cuadro lleva muchos años de evolución la ansiedad deja paso a la depresión.

### 1.3. Epidemiología.

Desde un punto de vista epidemiológico, Polaino (1987) expone índices obtenidos a través de trabajos de diversos autores, por ejemplo Black (1974) quién afirma que el síndrome obsesivo-compulsivo tiene una

incidencia entre el 1,5% y 3% en pacientes ambulatorios psiquiátricos, y en pacientes psiquiátricos del 1% sin determinar si es más frecuente en hombres que en mujeres pero sí preferentemente en personas inteligentes, solteros y de clase social acomodada. Rutter et al (1970) proponen una incidencia infantil entre el 0,1% y 0,8% de la población psiquiátrica. Kaplan y Sadoc (1981) estiman la incidencia en un porcentaje no mayor al 5% y de una prevalencia del 0,5% en la población general. Por su parte Echeburúa y Paz de Corral (1991) hacen referencia a un estudio epidemiológico multicentro llevado a cabo por Myers, Weissman y Tischler (1984) donde exponen una tasa de prevalencia de 6 meses del trastorno obsesivo-compulsivo de un 1,6% sin diferencias entre ambos sexos. Turns (1985) sugiere una prevalencia del 3% en adultos y, Turner y Baidel (1988) estiman como prevalencia real de este tipo de psicopatología el 2%.

## 2. PROTOCOLOS DE DIAGNÓSTICO.

### 2.1. Introducción.

En este apartado se expondrá cuales son los síntomas esenciales y asociados propuestos tanto por la Asociación Americana de Psiquiatría a través del DSM-III-R y por la Organización Mundial de la Salud a través de la CIE-10. Posteriormente se establecerán los criterios comunes y necesarios para establecer un protocolo de diagnóstico a un paciente con un trastorno obsesivo-compulsivo, es decir, qué pauta se ha de seguir para establecer el diagnóstico y qué criterios son los necesarios para concluir que un individuo presenta éste y no otro trastorno.

### 2.2. Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales.

El Trastorno Obsesivo-Compulsivo (300.30) está incluido dentro del apartado de los Trastornos por Ansiedad, y en general, la sintomatología esencial de este trastorno consiste en la presencia de obsesiones o compulsiones repetidas, suficientemente graves como para causar un intenso malestar, gran pérdida de tiempo, o una interferencia significativa con la rutina habitual del individuo, o con su funcionamiento profesional, con sus actividades sociales habituales, o en sus relaciones con los demás.

Las obsesiones son ideas, pensamientos, impulsos o imágenes persistentes que se experimentan por lo menos inicialmente como intrusas y sin sentido. El individuo intenta ignorar o suprimir este tipo de pensamientos o impulsos, o bien trata de neutralizarlos a través de otros pensamientos o acciones. En individuo reconoce que estas obsesiones son producto de su mente y no están impuestas desde fuera, tal como ocurre en las ideas delirantes de inserción del pensamiento. Las obsesiones más frecuentes son pensamientos repetidos de violencia, contaminación y de duda.

Las compulsiones son conductas repetitivas finalistas e intencionales, que se efectúan como respuesta a una obsesión, de forma estereotipada o de acuerdo con determinadas reglas. La conducta se halla diseñada para neutralizar o impedir el malestar de algún acontecimiento o situación temida; sin embargo, o bien la actividad no se halla realmente conectada de forma realista con lo que se pretende neutralizar o prevenir, o por lo menos es claramente excesiva. El acto se realiza con una sensación de compulsión subjetiva que, al mismo tiempo, se asocia a un deseo de resistir la compulsión, por lo menos inicialmente. El individuo reconoce que su conducta es excesiva o irrazonable; reconoce también que no obtiene ningún placer en llevar a cabo tal actividad, aunque le procure un cierto alivio de la tensión. Cuando un individuo intenta resistir la compulsión aparece en seguida un incremento de la tensión, que puede aliviarse inmediatamente cediendo a la compulsión. A lo largo de la enfermedad y tras fracasos repetidos en resistir las compulsiones, el individuo puede abandonarse totalmente a ellas y no experimentar más el deseo de resistirlas.

Como sintomatología asociada a la esencial se encuentra que en este trastorno obsesivo-compulsivo son frecuentes la depresión y la ansiedad; también se encuentra con facilidad la evitación fóbica de situaciones que estén relacionadas con el contenido de las obsesiones, tales como la suciedad o la contaminación.

El trastorno parece iniciarse en la adolescencia o al principio de la edad adulta, aunque también en la infancia. Su curso por lo general es crónico con fases oscilantes en la sintomatología. El deterioro asociado es moderado o grave ya que puede suponer la mayor parte de la actividad diaria. Las complicaciones más frecuentes son la depresión mayor y el abuso de alcohol y ansiolíticos. Aunque el trastorno es considerado relativamente raro en la población general, sin embargo pueden ser relativamente frecuente formas leves del trastorno.

En cuanto al diagnóstico diferencial propuesto por la APA (1987) habrá de tenerse en cuenta el comer, la conducta sexual (parafilias), el juego patológico o la bebida, que cuando se realizan excesivamente pueden llamarse "compulsivas" sin embargo estas actividades no son compulsiones verdaderas porque el individuo obtiene placer en su afición particular y puede desear resistirlas sólo por sus efectos secundarios peligrosos. En el episodio depresivo mayor es frecuente la rumiación obsesiva sobre circunstancias potencialmente desagradables, o sobre posibles acciones alternativas; sin embargo estos síntomas carecen de la cualidad de vivirse sin sentido ya que el individuo considera sus ideas llenas de significado aunque quizá algo excesivas. En algunos pacientes con Síndrome de la Tourette suele haber asociado un trastorno obsesivo-compulsivo. En algunos casos de trastorno obsesivo-compulsivo, la obsesión llega a ser unas ideas sobrevaloradas que pueden ser extravagantes y sugieren esquizofrenia; sin embargo el individuo que padece un trastorno obsesivo-compulsivo y que ha sobrevalorado una idea, por lo general y tras discusiones, puede reconocer la posibilidad de que su creencia carece de fundamento; mientras tanto los pacientes con una idea delirante tienen convicción inamovible; así pues en la esquizofrenia es frecuente además las conductas estereotipadas, pero por lo general se deben a ideas delirantes más que a verdaderas compulsiones; sin embargo en algunos casos de trastorno obsesivo-compulsivo puede coexistir ideas delirantes extravagantes y otros síntomas no relacionados con el trastorno que justifiquen el diagnóstico adicional de esquizofrenia.

### 2.3. Clasificación Internacional de Enfermedades.

La Organización Mundial de la Salud (1992) en su capítulo V de la Décima revisión de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE-10) referente a los Trastornos Mentales y del Comportamiento, incluye el apartado F40-49 donde expone los trastornos neuróticos, secundarios a situaciones estresantes y somatomorfos, y en éste hace referencia al grupo F42 Trastorno Obsesivo-Compulsivo, clasificándolo en:

F42.0 Con predominio de pensamientos o rumiaciones obsesivas.

F42.1 Con predominio de actos compulsivos (rituales obsesivos).

F42.2 Con mezcla de pensamientos y actos obsesivos.

F42.8 Otros trastorno obsesivo-compulsivos.

F42.9 Trastorno obsesivo-compulsivo sin especificación.

En general, según la OMS (1992) la característica esencial de este trastorno es la presencia de pensamientos obsesivos o actos compulsivos recurrentes.

Los pensamientos obsesivos son ideas, imágenes o impulsos mentales que irrumpen una y otra vez en la actividad mental del individuo, de una forma estereotipada. Suelen ser siempre desagradables, por tener un contenido violento u obsceno, o simplemente porque son percibidos como carentes de sentido, y el que los padece suele intentar, por lo general sin éxito, resistirse a ellos. Son, sin embargo, percibidos como pensamientos propios, a pesar de que son involuntarios y a menudo repulsivos.

Los actos o rituales compulsivos son formas de conducta estereotipadas que se repiten una y otra vez. No son por sí mismos placenteros, ni dan lugar a actividades útiles por sí mismas. Para el enfermo tiene la función de prevenir que tenga lugar algún hecho objetivamente improbable. Suele tratarse de rituales para conjurar el que uno mismo reciba daño de alguien o se lo pueda producir a otros. A menudo, aunque no siempre, este comportamiento es reconocido por el enfermo como carente de sentido o de eficacia, y hace reiterados intentos para resistirse a él. En casos de larga evolución, la resistencia puede haber quedado reducida a un nivel mínimo.

Casi siempre esta presente un grado de ansiedad. Existe una íntima relación entre los síntomas obsesivos-compulsivos y la depresión. Los enfermos con trastornos obsesivo-compulsivos tiene a menudo síntomas depresivos y enfermos que sufren de un trastorno depresivo recurrente a menudo presentan pensamientos obsesivos durante sus episodios de depresión. En ambas situaciones el incremento o la disminución en la gravedad de los síntomas se acompaña por lo general por cambios paralelos en la gravedad de los síntomas obsesivo-compulsivos.

El trastorno obsesivo-compulsivo es tan frecuente en varones como en mujeres y la personalidad básica suele tener rasgos anancásticos destacados. El comienzo se sitúa habitualmente en la infancia o al principio de la vida adulta. El curso es variable y, en ausencia de síntomas depresivos significativos, tiende más a la evolución crónica.

Para el diagnóstico definitivo deben estar presentes y ser una fuente importante de angustia o de incapacidad durante la mayoría de los días al menos durante dos semanas sucesivas, síntomas obsesivos, actos compulsivos, o ambos. Los síntomas obsesivos deben tener las características siguientes para considerarlas como pautas de diagnóstico:

1. Son reconocidos como pensamientos o impulsos propios.
2. Se presenta una resistencia ineficaz a por lo menos uno de los pensamientos o actos, aunque estén presentes otros a los que el enfermo ya no se resista.
3. La idea o la realización del acto no debe ser en sí mismas placenteras, de forma que el simple alivio de la tensión o ansiedad no debe ser considerado placentero en este sentido.
4. Los pensamientos, imágenes o impulsos debe ser reiterados y molestos.

Se incluye dentro de la etiqueta diagnóstica lo llamado neurosis obsesivo-compulsiva, neurosis obsesiva y neurosis anancástica.

En cuanto al diagnóstico diferencial la diferenciación entre trastorno obsesivo-compulsivo y un Trastorno depresivo puede ser muy difícil ya que los síntomas obsesivos y depresivos coexisten con mucha frecuencia. Durante un episodio agudo debe darse prioridad a los síntomas que primero aparecieron y si ambos están presentes en la misma intensidad es mejor considerar la depresión como primaria. En trastornos crónicos se dará prioridad a los síntomas que persisten más frecuentemente en ausencia de otros. Los Ataques de Pánico ocasionales o síntomas fóbicos leves no excluyen el diagnóstico. Sin embargo los síntomas obsesivo-compulsivos que se presentan en el curso de una Esquizofrenia, del Síndrome de Gilles de la Tourette o de Trastornos mentales orgánicos deben considerarse como parte de estos trastornos. Es útil distinguir entre pensamientos obsesivos y actos compulsivos aunque frecuentemente coexistan, y destacar los que predominan, porque a menudo requieren diferentes tratamientos.

#### 2.3.1. Trastorno obsesivo-compulsivo con predominio de pensamientos o rumiaciones obsesivas (F42.0).

Puede tomar la forma de ideas, imágenes mentales o impulsos a actuar. Su contenido es muy variable, pero se acompañan casi siempre de malestar subjetivo. A veces las ideas son simplemente banales en torno a una interminable y casi filosófica consideración de alternativas imponderables; esta consideración indecisa de alternativas es un elemento importante en otras muchas rumiaciones obsesivas y a menudo se acompaña de una incapacidad para tomar la decisión, aún las más triviales, pero necesarias para la vida cotidiana. La relación entre rumiaciones obsesivas y depresión es particularmente íntima y se elegirá el diagnóstico de trastorno obsesivo-compulsivo sólo cuando las rumiaciones aparecen o persisten en ausencia de un trastorno depresivo.

#### 2.3.2. Trastorno obsesivo-compulsivo con predominio de actos o rituales compulsivos (F42.1).

La mayoría de los actos compulsivos se relacionan con la limpieza, en particular con el lavado de manos, con comprobaciones repetidas para asegurarse de que se ha evitado una situación potencialmente peligrosa, o con la pulcritud y el orden. En la conducta manifiesta subyace por lo general un miedo a ser objeto o motivo de un peligro y el ritual es un intento ineficaz o simbólico de conjurar ese peligro. Los rituales compulsivos pueden ocupar muchas horas de cada día y suelen acompañarse a veces de una marcada incapacidad de decisión y de un enlentecimiento. En conjunto, son tan frecuentes en un sexo como en otro, pero el lavado de manos es más frecuente en las mujeres y el enlentecimiento sin repeticiones es más común en los varones.

Los rituales están menos íntimamente relacionados con la depresión que los pensamientos obsesivos y responden con mayor facilidad a las terapéuticas de modificación de comportamiento.

### 2.3.3. Trastorno obsesivo-compulsivo con mezcla de pensamientos y actos obsesivos (F42.2)

La mayoría de los enfermos con un trastorno obsesivo-compulsivo presentan tanto pensamientos obsesivos como compulsiones. Esta subcategoría debe ser usada cuando ambos son igualmente intensos, como es frecuente, aunque es útil especificar sólo uno cuando destaca con claridad ya que pensamientos y actos pueden responder a tratamientos diferentes.

## 3. MODELOS TEORICOS EXPLICATIVOS DEL TRASTORNO OBSESIVO-COMPULSIVO.

Según González Almendros (1984) habría que dividir las teorías en función de la adquisición o bien del mantenimiento de la conducta obsesivo-compulsiva, y en función de que sean teorías globales o específicas a los componentes de la conducta problema. Se hará referencia a las teorías propuestas por los siguientes autores:

a).Carr (1974) y Meyer (1966) quienes plantean que la conducta compulsiva se produce tanto para reducir la ansiedad como la expectación de desastre.

b).Seligman (1970, 1971) propone que se adquiere en base a la Teoría de los dos factores de Mowrer (1950) y mediante un condicionamiento preparado que consiste en que una situación relacionada con la supervivencia de la especie humana se condiciona más fácilmente a un estímulo incondicionado. La teoría de los dos factores hace referencia a la asociación, mediante condicionamiento clásico, de un estímulo condicionado (EC) con una estimulación incondicionada (EI) de tipo aversivo durante un número de ensayos en los que el sujeto no da una respuesta de evitación, como el EI es de tipo aversivo se considera que genera miedo y que el EC por tanto también lo elicitará, así pues el primer factor de la teoría es el condicionamiento clásico de miedo al EC; si tenemos en cuenta que el miedo es un estado emocional aversivo que motiva al sujeto entonces su reducción podría proporcionar un reforzamiento negativo, es decir, favorecer la probabilidad de ocurrencia de una conducta negativa, y como el miedo está provocado por el EC la interrupción de éste reduciría el nivel de aquel, así pues la respuesta de evitación se aprende porque interrumpe el EC y por tanto reduce el miedo condicionado, esto es el segundo factor de la teoría, es decir, un reforzamiento instrumental de la respuesta de evitación a través de la reducción del miedo. Ello va a permitir un paso para la aplicación de técnicas terapéuticas mediante procedimientos de extinción de la evitación mediante inundación o inhabilitación de la respuesta, pretendiendo la extinción de la ansiedad, como veremos más adelante.

c).Rachman (1976) propone una predisposición constitucional y hereditaria caracterizada por una excesiva sensibilidad a la crítica y al sentimiento de culpa determinado por padres con excesiva atención, control y superprotectores, siendo críticos, meticulosos y con altas metas, lo que generaría en el sujeto con conducta compulsiva la evitación de tipo activa o pasiva; el origen de las obsesiones y compulsiones proviene de un factor hereditario de tal forma que se convierten en problema tras episodios depresivos o de exposición a stress; estando demostrada la asociación entre ideas obsesivas y depresión (Rachman, 1971) y entre 1/3 y 2/3 de los casos pueden detectarse sucesos cotidianos estresantes al inicio del cuadro (Bird y Harrison, 1987). Las respuestas emocionales se mantendrían por estímulos desencadenadores.

d).Eysenck (1976) en base a la Psicología del Aprendizaje propone una teoría explicativa general y propone que los temores pueden ser innatos o adquiridos con cierta sensibilidad a determinados estímulos neutrales, las respuestas de temor se adquieren por condicionamiento clásico siendo el estímulo incondicionado la "no recompensa" frustradora, así las consecuencias posibles del no reforzamiento son la extinción o la incubación, ésta ocurre ante estímulos ya condicionados que tiene la propiedad del impulso o "drive", lo que implica que las respuestas condicionadas sean semejantes a las respuestas incondicionadas, por tanto ciertas condiciones favorecen la incubación tales como la presencia corta del estímulo condicionado, un estímulo incondicionado fuerte y una alta distimia. Junto a Rachman (1978), ambos proponen que las obsesiones y las respuestas emocionales asociadas se mantienen por incubación.

e).Beeck y Perigault (1974) proponen que los sujetos obsesivo-compulsivos tienen una predisposición a patologías de activación o arousal provocado por hipersensibilidad a la frustración y castigo, generando deterioro en el estado de ánimo y labilidad emocional con una recuperación lenta al estado de normalidad; al no encontrar el sujeto explicación a sus cambios emocionales crea la idea patológica y las conductas asociadas a ella, así la elevación de la activación de forma progresiva facilita que un estímulo ambiental fortuito se asocie a ella de forma que la conducta, cognitivo-conductual del obsesivo-compulsivo, sea persistente y favorecida por la inestabilidad emocional, por lo que la activación proporciona nuevas posibilidades de

asociación con estímulos ambientales fortuitos. En general la obsesión se produciría por "estimulación" y la respuesta emocional asociada se produciría por un estado elevado de arousal o activación fuerte y la lentitud en la inhibición y vuelta a la normalidad.

f). Otros autores proponen que la compulsión se mantiene por la reducción de la ansiedad asociada (Foa y Tillmans, 1980) aunque hay indicios de que las compulsiones puedan incrementar la ansiedad (Roper y cols, 1973), lo que supone que la eliminación de la ansiedad reduciría o eliminaría la compulsión, lo cual puede ocurrir (Foa y Tillmans, 1980). Foa (1979) propone diferenciar entre la idea obsesiva e idea sobrevalorada, y Salkovskis y Kirk (1989) proponen que los pensamientos obsesivos son exageraciones de aspectos importantes del funcionamiento cognitivo del individuo.

g). Polaino (1987) propone que los factores genéticos y de aprendizaje familiar parecen estar implicados en la emergencia de la alteración; el paradigma de evitación-evitación es uno de los que mejor explicarían el comportamiento dubitativo; el paradigma del condicionamiento clásico explica bien la aparición reiterada de las ideas obsesivas, mientras que la conducta de evitación sería un modelo explicativo más pertinente para los rituales, estos rituales parecen operar reduciendo la ansiedad; también hace referencia a la posibilidad de un aprendizaje vicario u observacional. A pesar de lo anterior mantiene la propuesta de factores genéticos implicados como vía explicativa de la aparición y mantenimiento de las obsesiones y compulsiones.

h). Domjan y Burkhard (1990) plantean que las obsesiones son pensamientos recurrentes problemáticos que suscitan gran ansiedad, y siguen la línea de Rachman (1978) por la que los pensamientos obsesivos son estímulos nocivos a los que el individuo no está habituado, por lo que el tratamiento apropiado sería provocar la habituación de las respuestas de ansiedad por tratamiento de exposición prolongada a esas ideas u obsesiones, aunque inicialmente se incremente la ansiedad para después reducirse según plantea experimentalmente Emmelkamp (1982). Hacen referencia también a la relación entre la teoría de los dos factores de Mowrer, al igual que Seligman, y la conducta compulsiva, proponiendo que la ansiedad está inducida por un objeto o acontecimiento real o imaginario y la compulsión es considerada como una conducta de evitación reforzada por la reducción de la ansiedad, de forma que provocar experimentalmente (Emmelkamp, 1982) la compulsión implica a un aumento de la ansiedad y la ejecución de ella una reducción de la ansiedad; según esto el procedimiento terapéutico consiste en un procedimiento de extinción de la evitación por inundación o inhabilitación de la respuesta, es decir, se provoca la compulsión pero se impide su ejecución, se inunda al sujeto con el estímulo temido sin que se pueda ejecutar el ritual, se espera así que se produzca la extinción de la ansiedad.

i). Un planteamiento adicional importante es el propuesto por Horowitz (1975) el cual expone que las personas pueden experimentar pensamientos intrusivos de forma normal en su vida cotidiana sin que ello suponga la presencia de psicopatología, y según Rachman y Silva (1978) estos pensamientos intrusivos tienen características semejantes a las obsesiones pero sin que supongan la aparición de un trastorno obsesivo-compulsivo, por lo que Rachman (1971) sostiene que las rumiaciones de carácter obsesivo pueden considerarse como estímulos nocivos cotidianos a los que los pacientes no logran habituarse, como se ha comentado anteriormente.

En general, en las teorías anteriores se hace referencia a factores de tipo genético y hereditarios, factores ambientales como características de padres, a la teoría de los dos factores y a la reducción de la ansiedad como elementos que están implicados en el origen y mantenimiento de las conductas obsesivo-compulsivas habiendo de diferenciarlas de las que son ideas intrusivas normales, ideas sobrevaloradas y las cogniciones repetitivas que pueden presentarse en cuadros de alteración del estado de ánimo como puede ser la depresión. Todo ello plantea las bases para las técnicas de evaluación y de tratamiento como pueden ser la inundación, la exposición y prevención de respuesta y la reducción de la ansiedad a fin de la habituación de las conductas obsesivo-compulsivas.

#### **4. EVALUACIÓN DEL TRASTORNO OBSESIVO-COMPULSIVO.**

##### **4.1. Introducción.**

Siguiendo la línea propuesta por Ballesteros y Carroble (1987) respecto a la evaluación de las conductas obsesivas habrá de hacerse referencia a la descripción de la conducta obsesivo-compulsiva en su totalidad y añadir a ella su interacción con otras áreas vitales del sujeto y especialmente en cuanto a su estado emocional de ansiedad y depresión.

En general proponen para la evaluación de la conducta obsesivo-compulsiva una serie de métodos útiles para ello como son los cuestionarios, la entrevista, la observación directa, las escalas de evaluación y las técnicas psicofisiológicas, los cuales y todos ellos se complementan unos con otros para aportar un mayor grado de información respecto a la conducta del sujeto. Del mismo modo una vez iniciado el tratamiento al comportamiento anormal obsesivo-compulsivo es aconsejable la re-evaluación volviendo a aplicar los mismos métodos para poder valorar así los efectos terapéuticos del tratamiento empleado.

#### 4.2. Cuestionarios.

Respecto a los cuestionarios simplemente hacer referencia a dos de ellos, el Inventario Obsesivo de Leyton (IOL) (Cooper, 1970), que ha tenido una modificación según González Almendros (1984) por Allen y Tune (1975) dando lugar al Cuestionario Obsesivo-Compulsivo de Lynfield, y el Inventario Obsesivo-Compulsivo del Maudsley (OCM) (Hodgson y Rachman, 1977; Rachman y Hodgson, 1980). Ambos, aunque útiles, adolecen en el coeficiente de fiabilidad y validez suficiente por lo que los resultados psicométricos que se obtengan de la administración de ambos cuestionarios debe ser tomada con cautela, no obstante mientras se perfeccionan o se realizan más estudios sobre la validez y fiabilidad parece que el OCM es el instrumento más viable de los que puedan conocerse para la evaluación de la conducta obsesivo-compulsiva.

#### 4.3. Entrevista.

Respecto a la entrevista su objetivo inicial es el realizar un análisis funcional de la conducta problema, en este caso la conducta obsesivo-compulsiva, además de ello es aconsejable evaluar el nivel de stress sufrido por el sujeto o al que está sometido, de forma crónica o aguda, y en sus aspectos cualitativos y cuantitativos de leve a extremo, determinar también el nivel de adaptación en el que se encuentra dependiendo de la gravedad de la sintomatología y del deterioro que está generando en diversas áreas vitales del sujeto, junto a ello valorar la presencia de trastornos clínicos como ansiedad, depresión u otros y delimitar la presencia de trastornos de tipo orgánico y de la personalidad del paciente.

Centrando en lo referente a las peculiaridades del paciente obsesivo-compulsivo, el cual suele ser un individuo que dialoga a veces de forma locuaz y verborreico, con exceso énfasis en detalles perdiendo de vista el contenido fundamental de la contestación a una pregunta determinada de forma abierta es aconsejable una entrevista clínica estructurada y con respuestas cerradas, no obstante es importante tener cierta habilidad en la flexibilización de esta entrevista a fin de que el paciente no se sienta coaccionado o limitado y se genere en él un sentimiento de que no se le deja explicar su estado, por lo cual es importante tener la habilidad para desarrollar una entrevista eficaz mediante la cual se obtenga información relevante y al tiempo que permita al paciente expresarse. Del mismo modo, según González Almendros (1984) otros problemas posibles en la entrevista con estos sujetos es la ansiedad, el perfeccionismo, las solicitudes de confirmación, episodios de depresión y llanto, falta de atención a la conversación y aversión a ciertos temas.

Respecto a la evaluación de la conducta problema, obsesiones y compulsiones, es importante determinar los parámetros, habiendo previamente definido el número, tipo o contenido y el número y tipo de conductas compulsivas que realiza; una vez determinado esto valorar sus parámetros de intensidad, frecuencia y duración, las situaciones o contexto en que aparecen o favorecen y cuales las inhiben, qué medios de control son utilizados por el paciente para ponerles fin si es que hay alguno y su utilidad o efectividad, detectar el estado emocional concurrente con el proceso obsesivo-compulsivo, y el grado de necesidad acumulativa, tensión o reacciones emocionales que tienen el sujeto cuando se priva la ejecución de la conducta problema.

Una vez realizado todo el protocolo de evaluación a través del análisis funcional de la conducta se aconseja decidir cual o cuales de las conductas planteadas ejercen una influencia mayor o malestar sobre el paciente estableciendo como una jerarquía de conductas problema que permita el inicio de tratamiento.

Del mismo modo parece adecuado diferenciar (Wolpe, 1958; Marks, 1981b, 1987; Salkovski y Westbrook, 1989) entre ideas obsesivas y rituales cognitivos, siendo las primeras consideradas como instrucciones involuntarias que incrementan la ansiedad y las segundas como conductas intencionadas reductoras de ansiedad o riesgo; tal diferenciación va a determinar el tratamiento de elección (Creus, 1990).



Es aconsejable determinar el nivel de adaptación del sujeto, es decir, la intensidad de la sintomatología y la influencia que pueda estar generando sobre las diversas áreas vitales del paciente, bien familiar, sexual, laboral, social, individual, etc, a fin también de tener un nivel de adaptación previo al inicio de tratamiento.

También es aconsejable la evaluación de otros trastornos, bien clínicos, de tipo orgánico o de personalidad, que pueden detectarse mediante exploración psicológica, exploración biomédica y mediante la aplicación de pruebas psicométricas encaminadas a detectar trastornos clínicos psicopatológicos y de la personalidad que está involucrados junto a la conducta problema obsesivo-compulsiva del paciente.

Del mismo modo, también es útil conocer la presencia de antecedentes personales y familiares de éstos u otros trastornos, y la utilización de fármacos que pueden estar siendo administrados, en cuanto a tipo, dosis y tiempo de administración.

#### 4.4. Métodos observacionales.

Respecto a los métodos observacionales cabe destacar el autoregistro (AR) mediante el cual el sujeto anota sus pensamientos obsesivos y actos compulsivos previa definición operativa de qué son cada uno de ellos; en el AR pueden incluirse otros datos a registrar como la topografía de la conducta, sus parámetros cuantitativos, el estado emocional, los métodos de control aplicados encaminados a eliminar o reducir los pensamientos o actos, u otros factores a registrar. El registro puede realizarse utilizando una muestra temporal de la conducta problema o bien su registro en cada ocurrencia, un tipo u otro de registro dependería de la frecuencia de ocurrencia; por ejemplo, con un sujeto que tiene pensamientos obsesivos de duda o ineficacia en la ejecución de sus tareas durante la jornada matinal laboral y que actúa compulsivamente comprobando reiteradamente cada una de la tareas realizadas es aconsejable utilizar una muestra temporal en la que registre sus pensamientos o actos en cuanto a los parámetros deseados; mientras que por ejemplo un sujeto con una compulsión de lavado de manos, con una frecuencia menor que en el ejemplo anterior, sería más bien aconsejable no hacer un muestreo temporal sino el registro de cada una de las veces que ha emitido la conducta compulsiva. El registro debe realizarse o es aconsejable que se realice de forma contingente a la emisión de la conducta problema operativizada y a registrar. También habrá de tenerse en cuenta las influencias sobre la conducta problema por el mero hecho de registrarlas, como puede ser la reactividad y la limitación de la información obtenida, que pueden provocar una reducción de la emisión de la conducta problema, aunque González Almendros (1982) afirma la posibilidad de un incremento transitorio de la frecuencia de las obsesiones-compulsiones en los primeros días de autoregistro, lo cual puede interferir con la eficacia supuesta del tratamiento y con la pérdida de información relevante. Ello no impide que el AR sea uno de los métodos más útiles de registro y de línea base del problema del paciente.

Puede hacerse también AR de controlabilidad de la conducta problema del paciente, es decir, en vez de utilizar el AR sólo como registro de la ocurrencia de la conducta anormal, podría utilizarse también y de forma anexa un AR en el que se especifique, por ejemplo, en cuantas ocasiones y cómo el sujeto logra controlar sus conductas de pensamientos obsesivos y actos compulsivos, de forma que obtienen un AR positivo que puede incrementar la motivación del paciente.

#### 4.5. Escalas de Evaluación.

En cuanto a las escalas de evaluación es importante determinar el estado emocional del paciente, previa, durante y posterior a la ejecución de la conducta obsesivo-compulsiva, y sus modificaciones a lo largo de la aplicación del tratamiento en las mismas condiciones. Además, en segundo lugar, es aconsejable determinar la presencia de otros trastornos emocionales o psicopatológicos que pueden estar influyendo bien como factores disparadores y/o de mantenimiento de la conducta obsesivo-compulsiva.

Respecto al primer aspecto es útil realizar escalas de evaluación subjetivas en las que el paciente cuantifique subjetivamente uno o mas estados emocionales, previo, durante y posterior a la ejecución de la conducta problema, así pues podría evaluarse la depresión y hostilidad (Walker y Beech, 1969), la tensión, ansiedad e intranquilidad (Roper y Rachman, 1975) o bien la emoción subjetiva descrita por el propio paciente (Ballesteros y Carrobes, 1987); no obstante también sería idóneo registrar la emoción que el sujeto experimenta cuando ha controlado un episodio obsesivo-compulsivo. Se pone de manifiesto (Rachman et al. 1971) que aunque las escalas de evaluación son importantes en la investigación clínica es aconsejable ser cuidadosos a la hora de elaborarlas y determinar su grado de fiabilidad y validez.

Respecto al segundo aspecto, la evaluación de estados emocionales asociados es útil mediante la aplicación de cuestionarios o escalas estandarizadas para determinar otras posibles psicopatologías del sujeto y tener así una línea base para poderla comparar con la puntuación obtenida en ella al readministrarla con cierta periodicidad a lo largo del tratamiento o al final de éste, como puede ser las escalas de ansiedad, depresión u otras en función de la observación del estado emocional del paciente o de la sospecha de que se presente otros trastornos psicopatológicos.

#### 4.6. Evaluación psicofisiológica.

Respecto a la evaluación psicofisiológica es uno de los métodos de evaluación de la conducta obsesivo-compulsiva menos desarrollados y con más dudas respecto a su valor y utilidad a pesar de la reciente importancia dada a los aspectos psicofisiológicos de la conducta y trastornos psicológicos. Esto ha llevado a la realización de una amplia gama de investigaciones en el área psicofisiológica que sólo tiene como fin el apoyar la observación psicológica realizada previamente, en cierto modo para alcanzar mayor objetividad y para la obtención de modelos explicativos y descriptivos ampliadores de los conocimientos actuales. La evaluación psicofisiológica dentro del trastorno obsesivo-compulsivo es relativamente escasa, poco útil en su aplicación práctica y resultado de seguir teorías explicativas poco desarrolladas o inadecuadas sobre la naturaleza del trastorno obsesivo-compulsivo.

### 5. TRATAMIENTO DEL TRASTORNO OBSESIVO-COMPULSIVO.

El Trastorno Obsesivo-Compulsivo es un trastorno por ansiedad según la APA, y como tal ha de tratarse, sin embargo hay que tener en cuenta su carácter de trastorno especial, terapéuticamente hablando, al ser normalmente resistente a tratamiento, tanto farmacológico como conductual.

Según Pasnau (1987) los métodos y principios conductuales están jugando un papel cada vez mayor en la evaluación y tratamiento de casos diagnosticados como trastornos por ansiedad. Rimm y Masters (1974) como teóricos de los principios del aprendizaje sostienen que los principios de la conducta y desarrollo normales son también aplicables al desarrollo y mantenimiento de las conductas anormales, sin embargo Marks (1981) argumenta que esta proposición no ha sido demostrada convincentemente; a pesar de ello el modelo de la Teoría del Aprendizaje proporciona apoyo suficiente al investigador y clínico para la formulación de hipótesis de trabajo útiles en cuanto al desarrollo y mantenimiento de los diversos tipos de trastornos por ansiedad. Dollard J. Miller (1950) y Wolpe (1958) en sus estudios con animales plantea como el condicionamiento clásico, el condicionamiento instrumental y el aprendizaje social pueden actuar en el desarrollo de trastornos obsesivo-compulsivos; ello dio lugar a otras investigaciones como las de Seligman (1975) que añadieron más información sobre el papel potencial del aprendizaje en la formación de las conductas rituales.

La originalidad o diferencia fundamental del modelo conductual respecto a otros modelos, médicos o psicodinámicos, es que se centra en la conducta problema en sí misma y en las condiciones que la mantienen. Kazdin (1978) propone una serie de pasos en el proceso de evaluación y tratamiento conductual, es decir, tras haber realizado la evaluación conductual habrán de fijarse objetivos terapéuticos y el enseñar al paciente nuevas conductas o técnicas que permitan resolver de manera efectiva los problemas existentes. Una vez iniciado el tratamiento la valoración es importante e integrante de cada fase de tratamiento (Taylor, Liberman y Agras, 1982) a fin de evaluar la consecución de los objetivos propuestos, en caso de que ello no ocurra se habrá de nuevo de evaluar las conductas problema, el establecimiento de objetivos y los métodos terapéuticos empleados, provocando así una evaluación continuada de la evolución de la conducta del sujeto.

Existe una amplia gama de técnicas cognitivo-conductuales factibles de aplicación a los trastornos por ansiedad, pero todos tienen el denominador común de exponer al sujeto a los estímulos temidos durante el tratamiento; por ejemplo, en el caso de pensamientos obsesivos reiterativos la implosión es una técnica posible de aplicación, a pesar del malestar que puede provocar durante las sesiones terapéuticas (Pasnau, 1987). En la actualidad se aplican conjuntamente técnicas cognitivo-conductuales y farmacológicas que permiten una mayor rapidez y efectividad en el control por parte del paciente de su conducta problema y la instauración de conductas más adaptativas.

#### 5.1. Tratamientos orgánicos.

Dentro de los tratamientos orgánicos se incluirán aquellos como la cirugía, el electrochoque o la farmacología (Kaplan y Sadock, 1989).

En cuanto a la cirugía se ha defendido el uso de la leucotomía o lobotomía como forma de tratamiento del trastorno obsesivo-compulsivo; por regla general deben evitarse las intervenciones quirúrgicas irreversibles en el cerebro de pacientes con trastornos de origen psicológico, particularmente como en el caso de los pacientes con trastorno obsesivo-compulsivo que la enfermedad tiene un curso intermitente; sin embargo hay pruebas de que la lobotomía puede disminuir la intensidad de las obsesiones y las compulsiones y puede disminuir el sufrimiento que éstas engendran incluso aunque no necesariamente mejore el nivel de adaptación social del paciente; sobre esta base la lobotomía puede ser considerada en aquellos pacientes con un trastorno obsesivo-compulsivo de carácter crónico, grave y no remitente, que no ha respondido a ninguna de las formas de tratamiento menos drásticas. La lobotomía consiste (The C.V. Mosby Co., 1989) en seccionar las fibras nerviosas del haz de sustancia blanca del lóbulo frontal del cerebro para interrumpir la transmisión de diversas respuestas afectivas; en la actualidad se practica poco, ya que tiene numerosos efectos impredecibles e indeseables, como alteraciones de la personalidad, aumento de la agresividad, conducta sexual inaceptable, incontinencia, apatía y falta de consideración con los demás. Como la lobotomía es una intervención sencilla, antiguamente se utilizaba con frecuencia en pacientes psiquiátricos. La técnica consiste en hacer pasar una cánula a través del hueso orbitario del ojo e introducir una asa de alambre a través de la misma hasta el cíngulo con el cual se seccionan las fibras nerviosas.

El tratamiento con electrochoque (TEC) no parece tener un efecto directo sobre las obsesiones y compulsiones, pero si estos síntomas son fenómenos secundarios a un trastorno primario del estado de ánimo, el tratamiento físico puede mejorarlos de forma paralela a la corrección del trastorno afectivo. La terapia electroconvulsiva consiste en una serie de convulsiones por inducción eléctrica en tres sesiones semanales. La teoría de la acción de la terapia electroconvulsiva es la de la potenciación que produce en las vías monoaminérgicas que salen de las zonas diencefálicas y van al hipotálamo así como a otras regiones límbicas. La tasa de mortalidad por TEC está estimada entre 1:1.000 y 1:10.000 y suele producirse por complicaciones cardiovasculares.

En cuanto a la terapia psicofarmacológica ningún tipo de fármacos tiene una acción específica sobre los propios síntomas obsesivo-compulsivos, aunque el uso de sedantes y de tranquilizantes como auxiliar de la psicoterapia puede ser útil cuando la ansiedad sea excesiva. Los antidepresivos tricíclicos, como la Imipramina y los inhibidores de la monoaminaoxidasa se han utilizado con cierto éxito en estos trastornos. Cuando la depresión es un factor componente existe una mayor probabilidad de que sea útil la medicación antidepresiva.

Una revisión al Vademécum Internacional (1991) permite encontrar tan solo dos fármacos en cuyas indicaciones terapéuticas se especifica la obsesión y la compulsión, ambos fármacos son Lexatin y Analfranil. En general no existen fármacos indicados específicamente para el tratamiento del trastorno obsesivo-compulsivo; como trastorno por ansiedad es normalmente común encontrarse a pacientes que sufren el trastorno que están siendo sometidos a tratamiento psicofarmacológico con fármacos ansiolíticos y/o antidepresivos que no tienen una indicación específica pero sí utilizables para una sintomatología asociada de depresión y de ansiedad, la cual es frecuentemente un factor asociado secundario y de mantenimiento de la sintomatología obsesivo-compulsiva.

El Lexatin es un fármaco psicoléptico tranquilizante que afecta al Sistema Nervioso Central, su principio activo es el Bromacepam, se presenta en cápsulas de 1,5 mg., 3 mg. y 6 mg. de principio activo. Las dosis aconsejables son de 1,5 mg. unas 3 veces al día, y en casos graves de 3 a 12 mg. de 2 a 3 veces al día, en cualquier caso las dosis deben adaptarse al caso individual empezando por la dosis más baja e ir aumentando hasta encontrar la dosis efectiva. Administrado a dosis bajas ejerce una acción selectiva sobre la tensión psíquica, la ansiedad y el nerviosismo, y a dosis más altas tiene propiedades sedantes y miorelajantes de gran importancia en trastornos neuróticos y psicósomáticos graves. Está indicado de forma eficaz, entre otras áreas, en el tratamiento de enfermedades que cursen con síntomas tales como ansiedad, angustia, obsesiones, compulsiones, fobias e hipocondría, y en el tratamiento de las reacciones emocionales exageradas que surgen de situaciones conflictivas y de stress. En cuanto a los efectos secundarios parece ser que es bien tolerado incluso a dosis altas sin provocar efectos tóxicos sobre la sangre ni sobre las funciones renal y hepática. Está contraindicado en casos de miastenia grave.

En cuanto al Analfranil, es un fármaco psicoanaléptico de tipo antidepresivo que afecta al Sistema Nervioso Central, su principio activo es el Clorhidrato de Clomipramina y se presenta en grageas de 10 y 25 mg. de

principio activo, en comprimidos ranurados de 75 mg. y por último en ampollas de 2 ml. de 25 mg. de clorhidrato de clomipramina. Está indicado en depresiones de cualquier etiología, sintomatología y gravedad; además en síndromes obsesivos, fobias, crisis de angustia, enuresis nocturna y síndrome de narcolepsia con crisis de cataplejía. En los casos de depresión, obsesiones y fobias la dosis oral aconsejable es de 25 mg. 2 veces al día o medio comprimido de 75 mg. al día; durante 7-10 días se aumentará la dosis diaria gradualmente hasta 4-6 grageas de 25 mg o 2 comprimidos de 75 mg. después de dos semanas de tratamiento con esta dosis de 150 mg. el paciente será controlado de nuevo, si la respuesta es menor de la esperada y la dosis bien tolerada se aumentará en una gragea de 25 mg. o en medio comprimido de 75 mg. cada 2 ó 3 días, hasta que o bien se obtenga la respuesta terapéutica o los efectos adversos no sean tolerados, o bien se alcancen los 250 mg. Una vez obtenida una clara mejoría se irá reduciendo paulatinamente la dosis hasta alcanzar una dosis diaria de mantenimiento de 2-4 grageas de 25 mg. o un comprimido de 75 mg. por término medio. En tratamientos crónicos deberá evaluarse cada 6-12 meses la necesidad de continuarlos. La dosis y forma de administración debe ser individualizada de acuerdo con los requerimientos del paciente; en principio se intentará alcanzar el efecto óptimo con las dosis más bajas posibles. Sus efectos secundarios como sucede con la mayoría de los antidepresivos tricíclicos al principio del tratamiento pueden producirse reacciones anticolinérgicas concomitantes como sudores, sequedad de boca, ligero temblor, vértigo, trastornos de la acomodación y de la micción e hipotensión ortostática, que suelen desaparecer espontáneamente a los pocos días o tras reducir la dosis; cabe la posibilidad de reacciones cutáneas alérgicas. En casos aislados y generalmente después de administrar dosis altas pueden manifestarse trastornos de la conducción de estímulos, arritmias, insomnio, estados de confusión pasajeros y aumento de la ansiedad. Raramente se han observado trastornos de la función hepática, hiperpirexia, accesos convulsivos y en casos aislados, agranulocitosis y trombocitopenia. Está contraindicado en la hipersensibilidad conocida frente a los antidepresivos tricíclicos del grupo de las dibenzoacepinas, estado agudo de infarto de miocardio, y con el tratamiento concomitante de inhibidores de la MAO.

En cuanto a los estudios sobre la eficacia terapéutica de la Clomipramina, Marks (1988) citado por Farré (1988), realiza un complicado diseño terapéutico con 49 sujetos obsesivo-compulsivos de edades comprendidas entre 18 y 60 años sometidos a tratamiento experimental con clomipramina, autoexposición en casa y placebo, y encuentra como resultado final que la autoexposición en casa es el más potente de los factores terapéuticos estudiados incluida la farmacología; así pues la clomipramina es más bien una aceleradora de la exposición y nunca es más "antiobsesivo" que otro antidepresivo tricíclico, lo cual coincide con los estudios de Stern y Manson et al. (1980) por los que se llega a la conclusión de que la clomipramina tiene un efecto transitorio y limitado a ocho semanas.

En cuanto a la utilización de otros fármacos en relación a la serotonina, los IMAO, la conducta obsesivo-compulsiva y la terapia de conducta (Farré, 1990) se hace referencia a los estudios de Modell et al. (1989) por los que se compara la efectividad de la fluoxetina (en el mercado Adofén, Prozac y Reneuron) con la fenelcina y tranilcipromina (IMAO'S) en cuanto a la eficacia terapéutica en pacientes obsesivo-compulsivos. El diseño consiste en aplicar los tres fármacos en períodos de tiempo distintos y con un espacio libre de medicación entre uno y otro fármaco de 2 semanas; se demuestra que los inhibidores de la MAO tienen una mayor eficacia que la fluoxetina, pero a pesar de ello los resultados tampoco fueron lo suficientemente satisfactorios; sin embargo una vez terminado el proceso experimental uno de los pacientes que tenía solamente compulsiones fue sometido a terapia de exposición y prevención de respuesta con resultados positivos que se mantuvieron a las 8 semanas de seguimiento, por tanto de entre las conclusiones del estudio cabe destacar que las técnicas conductuales parecen efectivas en el trastorno obsesivo-compulsivo en previsión del fallo de los psicofármacos.

## 5.2. Tratamientos conductuales.

Según Creus (1990) y Mira (1991) plantean que el tratamiento de elección es la exposición a los estímulos que provocan ansiedad a fin de que tenga lugar un proceso de habituación y la prevención de respuesta de todas aquellas conductas encubiertas o que tengan lugar abiertamente que impidan un proceso de habituación.

La habituación es según Razran (1917) la disminución y eventual desaparición de reacciones como consecuencia de su repetición, como una adaptación negativa, en la cual el organismo aprende a no responder aunque haya un enriquecimiento conductual proveniente de la experiencia (Pinillos, 1975). Por su parte Domjan y Burhard (1990) proponen que la habituación es la disposición decreciente del organismo para responder como resultado de una estimulación repetida; es decir, el sujeto deja de responder a un estímulo aunque siga siendo capaz totalmente de percibirlo y de realizar la respuesta, y esta respuesta deja de darse

porque los impulsos neurológicos sensoriales no se transmiten a las neuronas motoras en base a un proceso neurológico de habituación.

Refiere Creus que en la práctica clínica es difícil la aplicación de esta técnica porque: 1).Las rumiaciones, rituales cognitivos y las conductas de evitación son difíciles de identificar y controlar; 2).El contenido de las obsesiones es idéntico que el del ritual; 3).Las conductas encubiertas tiene lugar sin que sean interrumpidas por la situación física o social, y por último, 4).La supervisión pierde sentido; a pesar de ello afirma que no hay duda alguna de que el entrenamiento en habituación conjuntamente con prevención de respuesta mejore los resultados terapéuticos en estos pacientes, señalando que el seguimiento de los pacientes con trastorno obsesivo-compulsivo indica que alrededor de un 70% a 75% mejoran significativamente - 50% o más de mejoría - cuando son tratados con técnicas de modificación de conducta combinadas con frecuencia con psicofármacos. Para mejorar la técnica de exposición y prevención de respuesta se propone (Salkovskis y Westebrook, 1989) mejorar los métodos de exposición y, en segundo lugar, una explicación detallada de la prevención de respuesta de los rituales encubiertos así como intentar identificar y resolver los problemas que puedan ir surgiendo.

En general, la valoración terapéutica con técnicas de modificación de conducta es que son de destacada eficacia (Emmelkamp, 1982; Foa, Steketee y Ozarow, 1985). Mira (1991) hace un repaso a las técnicas de modificación de conducta generalmente más aplicadas como vía terapéutica a trastornos obsesivo-compulsivos, y hace referencia a la prevención de respuesta como técnica utilizada para disminuir la frecuencia de compulsiones del paciente con TOC (Mejer et al. 1974; Marks et al. 1975), y como técnicas encaminadas a los rituales obsesivos la técnica de intención paradójica, la parada de pensamiento, exposición y la intención sistemática. Estas técnicas van encaminadas a la sintomatología obsesiva; la técnica de exposición propuesta por Rachman (1977) es la técnica de mayor eficacia terapéutica (Emmelkamp, 1982; Foa, Steketee, Ozarow, 1985) que junto a la prevención de respuesta es lo que se denomina como interrupción sistemática. Es factible que esta técnica permitiendo la prevención de las compulsiones no provoque una disminución de las ideas obsesivas, por lo que se recomienda incorporar técnicas de modificación de conducta cognitiva (Robertson, 1983), McKay, Davis y Fanning (1985) proponen como técnica cognitiva más efectiva para las obsesiones y pensamientos no deseados la aserción encubierta, y como técnica cognitiva de ayuda para combatir las compulsiones la sensibilización encubierta.

A continuación se analizan globalmente cada una de las técnicas enunciadas con anterioridad, siempre desde el punto de vista de su aplicación a conductas obsesivo-compulsivas.

### 5.2.1. Exposición.

Se trata bien de un método técnico de tratamiento o bien un componente de una técnica terapéutica, puede realizarse una exposición en imaginación o "in vivo", bien dirigida por el terapeuta o bien auto dirigida por el propio paciente.

Como elemento terapéutico pertenece, entre otras técnicas, a la Terapia implosiva o inundación. Esta técnica se ha utilizado con éxito en trastornos conductuales como las obsesiones y compulsiones. Levis y Rourke (1991) exponen que la teoría y terapia implosivas representan un enfoque conductual para el tratamiento de la psicopatología, basadas teóricamente en la extensión de la teoría de los dos factores del aprendizaje de evitación de Mowrer; consiste en la presentación prolongada del estímulo condicionado en ausencia del estímulo incondicionado, la tarea principal pretende detener o eliminar la conducta de evitación exponiendo al paciente a tantos estímulos de evitación como sea posible intentando obtener una completa exposición al estímulo condicionado, ello va a generar altos niveles de respuesta emocional pero que no va seguida de una respuesta incondicionada, por lo que facilitan las condiciones para una ruptura de la asociación entre el EC y la respuesta emocional la cual sufre un proceso de extinción.

Por su parte Kwee (1991) propone en su referencia a la terapia multimodal una serie de ciclos como factores etiológicos, de mantenimiento y de terapia en cuanto a las conductas problema; plantea que el círculo IV sería correspondiente a las ganancias primarias del paciente, como por ejemplo la reducción de la tensión, y ofrece como ejemplo de conductas problema las relacionadas con un comportamiento obsesivo-compulsivo, aconsejando como técnicas de tratamiento la exposición, la prevención de respuesta y las tareas para casa graduadas. Del mismo modo hace referencia a la exposición, según criterios de Marks (1978), como técnica reductora de la ansiedad por medio de la exposición gradual prolongada a la situación temida, y como técnica actual alternativa a la desensibilización sistemática. También Meyer (1966) explica los motivos por los que la

exposición y prevención de la respuesta son técnicas de mayor eficacia que la desensibilización sistemática para el tratamiento de las conductas obsesivo-compulsivas, basándose en que el sujeto podrá comprobar que las consecuencias temidas no tendrán lugar si se le expone de forma prolongada a los estímulos temidos sin dar la respuesta de evitación o la ejecución de los rituales, ya que se considera las compulsiones como la respuesta de evitación.

González Almendros (1984) propone varios parámetros a tener en cuenta a la hora de realizar un tratamiento con exposición: 1).El papel de la exposición a los estímulos temidos; 2).El tipo de exposición; 3).La velocidad de exposición; 4).El control de la exposición y 5).La duración de la exposición.

En cuanto al papel de la exposición a los estímulos temidos habrá que hacer referencia a los resultados encontrados por Foa, Steketee y Milby (1980) en cuanto a que la sola exposición a los estímulos temidos reducía principalmente la ansiedad subjetiva provocada por aquellos pero generando un leve descenso de las compulsiones.

Respecto al tipo de exposición puede ser tanto en imaginación como en vivo, y según Rabavillas (1976) parece ser más efectiva la exposición en vivo que en imaginación.

En lo relativo a la velocidad de exposición de presentación puede ser gradual o rápida, sin poderse precisar una efectividad de una forma u otra.

Por otra parte, el control de la exposición bien por el terapeuta o bien por el propio paciente pueden ser igualmente efectiva.

Por último, en cuanto a la duración de la exposición, ésta puede ser larga o corta, encontrándose (Rabavillas y Cols. 1976) que la exposición larga, mayor a 80 minutos y preferentemente de 120 minutos, es más efectiva que la exposición de duración corta.

En cuanto a la exposición en imaginación para el tratamiento de las obsesiones consiste en la exposición en imaginación a la obsesión y la prevención de los componentes cognitivos para evitarla, según Rachman y Cols. (1971) en su "entrenamiento de habituación".

#### 5.2.2. Prevención de respuesta.

Esta técnica va orientada a la prevención de la respuesta compulsiva y es dependiente, al igual que la exposición, de varios factores como el papel, la velocidad, la supervisión y la duración de la prevención de la respuesta.

Las técnica consiste fundamentalmente en la prohibición de ejecutar las conductas compulsivas como medio para su extinción.

En cuanto al papel de la prevención de la respuesta es imprescindible para la extinción de la conducta compulsiva (Foa, Steketee y Milby, 1980) observándose que la sola prevención de la respuesta afectaba a las compulsiones y generando una leve mejora en la ansiedad elicitada por los estímulos temidos. Respecto a la velocidad de la prevención de la respuesta compulsiva puede hacerse de forma graduada o de forma brusca, sin que una forma de ambas parezca ser más efectiva. Respecto a la supervisión es preferible una supervisión continuada, ya que el sujeto al prohibírsele la ejecución de la conducta compulsiva incrementaría su necesidad de realización (Rachman y cols. 1971). Por último, en lo referente a la duración de la prevención de respuesta no parece haber estudios controlados, sin embargo Foa y Tillmans (1980) proponen que es aconsejable una prevención entre catorce y veintidós días.

#### 5.2.3. Parada o interrupción de pensamiento.

Es una técnica de autocontrol cognitivo desarrollada para la eliminación de patrones de pensamiento recurrentes que son poco realistas, improductivos y/o productores de ansiedad, y bien inhiben la ejecución de una conducta deseada o sirven para iniciar una secuencia de conductas indeseables (Wisocki, 1985). Se aplica para detener los pensamientos intrusivos y rumiados que el sujeto padece de forma obsesiva, previamente el sujeto deberá ser capaz de detectarlos, dificultad que debe de salvar debido a que tales pensamientos

obsesivos pueden permanecer automáticamente en el pensamiento del sujeto de forma continuada sin que sea consciente de ellos y necesite un esfuerzo para detectar previamente estos pensamientos automáticos para poder después hacer la detención del pensamiento intrusivo. A veces será posible llegar a detectar y detener la rumiación de pensamientos intrusivos; lo que puede ser realmente más difícil es impedir la intrusión de ideas obsesivas, es decir, podrá el sujeto disminuir la frecuencia de las rumiaciones pero puede ser realmente complicado reducir la frecuencia de las intrusiones de ideas obsesivas. Por ello es necesario que previamente a la detención del pensamiento obsesivo rumiado el paciente tenga capacidad de darse cuenta que lo está rumiando para poder así detectarlo previamente a su detención.

#### 5.2.4. Intención paradójica.

Según Caballo (1991) es una técnica catalogada dentro del grupo de técnicas basadas principalmente en el condicionamiento clásico. Ascher y Hatch (1991) plantean que fue Dunlap en 1928 quién utilizó la técnica sistemáticamente en un ámbito conductual, sugiriendo que la respuesta no deseada debería practicarse de una manera específicamente determinada con el objetivo de llevarla bajo el control del individuo. Por su parte McKay y cols (1985c) proponen que la técnica se basa en la Terapia Breve de Erikson y Frankl y que sus principios y prácticas han sido elaborados y explorados por Haley y por los miembros del Instituto de Investigación Mental de Palo Alto en California.

Parece ser eficaz al ser utilizada para un tratamiento breve de los síntomas individuales que se perciben como involuntarios, y entre otros casos para las obsesiones y compulsiones. Especialmente útil cuando se trata de un síntoma único y bien definido, aunque también es conveniente y rápida cuando se trabaja con varios síntomas interrelacionados.

McKay y cols (1985c) proponen una serie de condiciones, reglas o principios para la utilización de la técnica:

- 1). No preocuparse de por qué existe tal conducta/s problema sino por cual es en sí la conducta problema.
- 2). Ser lo más específico posible a la hora de delimitar la conducta problema y sus antecedentes y consecuentes, ya que el problema en sí es la solución.
- 3). Favorecer la resistencia del paciente al tratamiento lo que conllevará un incremento de la colaboración.
- 4). Definir la conducta objetivo, es decir, llegar a delimitar con exactitud qué se pretende conseguir en términos de cambio de conducta.
- 5). Asegurar el compromiso de cambio de conducta por parte del paciente.
- 6). Establecer un límite de tiempo terapéutico.
- 7). Prescripción del síntoma, es el núcleo de la técnica de intención paradójica, consiste en provocar en el paciente un incremento de la conducta problema, se pretende con ello demostrar que el cambio no es el cambio del síntoma en sí sino que lo que realmente se tiene como objetivo es cambiar la solución que el paciente ha venido aplicando infructuosamente al síntoma, es decir, se está dirigiendo al paciente a buscar lo que habitualmente evita y romper el círculo vicioso síntoma-solución-síntoma, por ejemplo, en el perfeccionismo obsesivo lo que debe cambiarse no es cometer errores sino la obsesión irracional por evitar cometer errores, si se le propone al paciente cometer errores dejará de preocuparse por la perfección, dejará de preocuparse por los errores que pueda cometer.
- 8). Incluir una variación en la conducta usual, es decir, realizar una modificación en alguno de los parámetros de intensidad, duración, localización, circunstancias, secuencia, topografía, tiempo, etc, de forma que cada vez que se recomienda la ejecución de la conducta con alguna modificación se incrementa la probabilidad de un cambio posterior, por ejemplo la comisión de pequeños fallos en el caso obsesivo-compulsivo comentado anteriormente.
- 9). Reformular el problema en el lenguaje del cliente, que se realiza cuando se está prescribiendo el síntoma y describiendo las variaciones que el paciente debe llevar a cabo, es decir, se le pide esencialmente que haga lo que no quiere hacer pero de una forma comprensible y motivadora para la ejecución de las instrucciones.

10).Asegurar el acuerdo en seguir las instrucciones, si bien se realiza en cierto modo en los pasos anteriores, es aconsejable concluir cada sesión con un resumen de la actuación deseada y el convencimiento claro de que el paciente está de acuerdo en seguir las instrucciones; lo importante es que el paciente entienda las instrucciones, las acepte y realice un esfuerzo relativamente sincero para seguirlas con el objetivo de eliminar la respuesta de evitación.

11).Predecir una recaída especialmente en los casos de rápida progresión en la modificación de la conducta problema, haciéndole comprender al paciente que la mejoría no supone un progreso lineal sino que puede haber adelantos, paradas y retrocesos en el proceso terapéutico, lo cual puede permitir al paciente establecer una comparación que permita valorar las diferencias entre su estado previo al inicio del tratamiento con su situación actual de progreso; durante la recaída también se puede valorar la capacidad de control que tiene el paciente sobre su sintomatología.

12).Desmitificar y/o retirarse, una vez conseguido el objetivo terapéutico se debe abandonar el proceso de tratamiento, explicar al paciente qué se ha realizado descubriéndole la técnica de intención paradójica siempre y cuando esto no conlleve una pérdida de la efectividad del tratamiento y por último permitirle al sujeto que pueda por sí mismo aplicar la técnica sin necesidad del terapeuta.

#### 5.2.5. Aserción encubierta.

La aserción encubierta es una técnica cognitiva que contiene dos componentes dirigidos a reducir la ansiedad emocional, uno de ellos es la interrupción del pensamiento y el otro la sustitución del pensamiento. El primero de ellos, la interrupción del pensamiento, es propuesto por Bain (1928) y aplicado posteriormente a los pensamientos obsesivos por Wolpe (1958); la sustitución del pensamiento, el segundo de ambos componentes, fue propuesta por Meichenbaum (1977) denominando al proceso como entrenamiento en inoculación al stress.

La técnica de aserción encubierta se utiliza al inicio de pensamientos que generan malestar emocional interrumpiéndolos y se llena el espacio vacío por pensamientos positivos previamente preparados que sean más realistas, asertivos o constructivos. El procedimiento de interrupción consiste en gritar la palabra "basta" ó "stop" hasta llegar progresivamente a la interrupción subvocal sin necesidad de verbalizar la orden de interrupción, lo cual habrá de repetirse reiteradamente hasta la extinción de los pensamientos negativos a interrumpir. El procedimiento de sustitución supone el elegir previamente frases a utilizar cognitivamente previa a la aparición, al comienzo, durante y/o después de un suceso considerado como aversivo. La aserción encubierta, según los Principios del Aprendizaje, actúa como castigo o táctica distractora en el caso de la interrupción del pensamiento reduciendo la probabilidad de recurrencia de los pensamientos negativos dejando paso a la aparición de, y sustitución con, pensamientos más adaptativos; así las emociones negativas quedarían cortadas, creando un circuito de retroalimentación positivo en el cual los pensamientos adaptativos dan origen a emociones más confortables que a su vez proporcionan un refuerzo positivo a la aparición de aserciones positivas adicionales. Es útil para una amplia constelación de pensamientos obsesivos, y especialmente cuando el cuadro obsesivo-compulsivo tiene una predominancia cognitiva más que comportamental, ya que no pretende ser tan efectiva para el tratamiento de las conductas rituales compulsivas (McKay, Davis y Fanning, 1985a).

#### 5.2.6. Sensibilización encubierta.

La sensibilización encubierta es una técnica cognitiva desarrollada por Cautela (1967) para tratar hábitos destructivos que han sido considerados como las mayores fuentes de emociones dolorosas y se caracterizan por la asociación de la ganancia a corto plazo y con la pérdida a largo plazo.

La técnica, en general, es una forma de eliminar el hábito asociando la conducta habitual, por ejemplo compulsiva, con algún estímulo imaginario muy desagradable, de forma que el hábito deja de evocar imágenes placenteras y empieza a asociarse con algo nocivo y repulsivo hasta que los hábitos pierdan la mayor parte o todo su atractivo. Entre estos estímulos imaginarios aversivos pueden ser la náusea, el dolor físico, el ostracismo social, el rechazo o cualquier otra experiencia desagradable. Es una técnica efectiva cuando se trata una situación particular pero no en situaciones generalizadas, es decir, una persona se hace sensible a algo desagradable que asocia a un hábito, en un marco o situación particular.



El proceso de aplicación de la técnica supone en primer lugar la práctica de la relajación progresiva de Jacobson como proponen Cautela y Groden (1985), posteriormente se analiza funcionalmente el hábito destructivo, a continuación se crea una jerarquía placentera o escenas en las que la persona anticipa, se prepara, ejecuta y/o disfruta el hábito destructivo, ordenándolas por la valoración subjetiva cuantitativa asignada a cada una de las escenas, una vez realizado esto se busca algún pensamiento repulsivo o aterrador para el sujeto que le provoque mucha ansiedad cuando se piense en él y genere una sensación corporal explícita, de forma que cuando la persona sea capaz de imaginar claramente la escena y experimentar la aversión está preparada para empezar a aparejarla con los ítems de la jerarquía placentera realizada. Para aparejar cada ítems es aconsejable empezar con una descripción detallada de un ítem en particular de la jerarquía, introducir la escena aversiva que desconecte aquello de lo que se disfruta e imaginar que se está mejor tan pronto como se detiene aquello que se hacía; la escena aversiva debería ser tan desagradable como sea posible, y es necesario asegurarse de que se detiene la escena aversiva tan pronto como cesa la conducta destructiva habitual y permitir la entrada inmediata de sentimientos de alivio, comodidad y relajación. Ello debe hacerse con cada uno de los ítems de la jerarquía. Por último, se debe practicar la sensibilización encubierta en la vida real, es decir, una vez que se ha dominado la técnica en imaginación hay que practicar el procedimiento en presencia de objetos o situaciones reales.

Cuando en la vida real surge la posibilidad de eliminar una conducta desagradable mediante la sensibilización encubierta imaginando la escena aversiva, evitando el hábito y sintiéndose mejor, también es aconsejable la práctica del control encubierto por el que se pretende recompensarse a sí mismo con conductas de alta frecuencia gratificantes para reemplazar el antiguo hábito, y hacer una lista de tres a cinco frases con los resultados positivos que se consiguen evitando el antiguo hábito (McKay, Davis y Fanning, 1985b).

Para González Almedros (1984) el proceso terapéutico conlleva una serie de pasos generales:

En primer lugar se realiza la evaluación detallada de la conducta problema, utilizando los medios técnicos de los que disponemos para realizar un específico análisis funcional de la conducta que nos lleve a determinar los factores de mantenimiento, una vez realizado esto se decide las técnicas a aplicar, dependiendo de:

- 1). Si se trata de una conducta obsesiva sin compulsiones, aplicar exposición prolongada en imaginación de los estímulos temidos.
- 2). Si se presentan además de las obsesiones un componente compulsivo, aplicar exposición más prevención de respuesta.
- 3). Si las compulsiones son reductoras de ansiedad, aplicar exposición y prevención de respuesta, o si son incrementadoras de ansiedad aplicar la intención paradójica.
- 4). Si los rituales compulsivos son independientes de la ansiedad, se aplicaría la programación del síntoma.
- 5). Si las compulsiones no causan malestar pero se dan en ocasiones concretas, aplicar la distracción atencional.
- 6). Si existe un componente emocional que actúa como estímulo discriminativo para las obsesiones y/o compulsiones, la técnica aplicable es la modificación de conducta emocional previamente al tratamiento obsesivo-compulsivo.

En segundo lugar, una vez decididas las técnicas a utilizar se suele explicar al paciente su problema y las medidas terapéuticas que son aconsejables aplicar. Posteriormente se diseña el programa de tratamiento de forma detallada y adecuada al caso individual. A continuación se aplica el tratamiento, y por último al finalizar el tratamiento el paciente debe tener capacidad de control sobre su conducta problema o no tenerla.

## **6. INVESTIGACION EXPERIMENTAL.**

Guiados por la curiosidad de encontrar unas características específicas en los sujetos diagnosticados de Trastorno Obsesivo-Compulsivo (TOC), a continuación se expone el proceso de selección y evaluación de una serie de sujetos con TOC y de los resultados obtenidos a través de las pruebas psicométricas administradas.

## 6.1. OBJETIVO.

El objetivo inicial es descubrir la presencia de rasgos o características psicológicas peculiares en los sujetos que emiten conductas de tipo obsesivo-compulsivas a través de pruebas psicométricas, tales como el Cuestionario de Personalidad MMPI, la Escala autoaplicada para la evaluación de la Ansiedad de Hamilton y la Escala autoaplicada para la evaluación de la Depresión de Beck.

## 6.2. METODO.

### 6.2.1. Sujetos.

La muestra está compuesta por sujetos todos ellos con presencia de psicopatología, diagnosticados y seleccionados para estudio al inicio y previo tratamiento psicológico como psicofarmacológico.

El grupo está formado por 11 sujetos diagnosticados de Trastorno Obsesivo-Compulsivo, de los cuales 8 son hombres a los que corresponde el 72,73% de la muestra, mientras que 3 son mujeres con un porcentaje del 27,27% en la muestra. La edad promedio del total de sujetos es de 28 años, con una desviación típica de 11,22. La edad promedio de los hombres es de 25 años con una desviación típica de 7,37. La edad promedio de las mujeres es de 36 años, con una desviación típica de 15,12.

### 6.2.2. Instrumentos.

Se han utilizado el Cuestionario de Personalidad MMPI de McKinley y Hathaway en su forma colectiva, la Escala auto aplicada para la evaluación de la Ansiedad de M.Hamilton y la Escala autoaplicada para la evaluación de la Depresión de A.T. Beck. Estas pruebas se administran el primer día de contacto con el sujeto, tras haber realizado un análisis funcional de su conducta. El protocolo de administración es semejante a cada uno de los sujetos.

El Cuestionario de Personalidad MMPI está constituido por un total de 566 items, distribuidos en tres grupos de escalas, (A).escalas de validación, (B).escalas clínicas y (C).escalas adicionales.

A. Escalas de validación, están formadas por las siguientes escalas:

1. Interrogante (?): que se corresponde a aquellas respuestas dadas por el sujeto en relación a "no sé" o "no puedo decir".
2. Sinceridad (L): por la que se pretende la evaluación del grado en el que el sujeto intenta falsificar las respuestas, seleccionando aquellas que lo sitúan en la posición social más favorable.
3. Validez (F): estima la garantía que merece el conjunto de respuestas.
4. Factor corrector (K): se utiliza para aumentar el poder discriminativo de algunas escalas clínicas del cuestionario.

B. Escalas Clínicas, son las siguientes:

1. Hipocondrías (Hs): es una evaluación del grado de preocupación anormal por las propias funciones corporales.
2. Depresión (D): evalúa la profundidad del síntoma o síndrome clínico conocido como depresión.
3. Histeria (Hy): mide el grado en el que el sujeto es similar a los pacientes con el síndrome de la histeria de conversión.
4. Desviación psicopática (Pd): evalúa la ausencia de una respuesta emocional profunda, la incapacidad de beneficiarse de las experiencias y la desconsideración hacia las normas sociales.

5. Masculinidad-Feminidad (Mf): mide las tendencias hacia los patrones de intereses masculinos o femeninos.
6. Paranoia (Pa): intenta delimitar a sujetos caracterizados por delirios de persecución, susceptibilidad o sospecha, hipersensibilidad, y normalmente paranoia.
7. Psicastenia (Pt): evalúa las conductas fóbicas o conductas compulsivas, tanto explícita como implícita.
8. Esquizofrenia (Sc): evalúa el grado de similitud con los pacientes que se caracterizan por pensamientos y conductas inusitadas y extrañas.
9. Hipomanía (Ma): mide el factor de personalidad característico de personas que presentan una marcada superproductividad de pensamiento y acción.
10. Introversión Social (Si): intenta evaluar la tendencia a aislarse del contacto social del sujeto respecto a otras personas.

C. Escalas adicionales, son las siguientes:

1. Fuerza del Yo (Es): indica la cohesión de la estructura de la personalidad para actuar ante las presiones externas y las tensiones emocionales internas que pueden desorganizar el equilibrio de sus patrones de conducta.
2. Dependencia (Dy): indica la necesidad de dependencia de cada sujeto.
3. Dominancia (Do): permite detectar la iniciativa social, la capacidad de mando, persistencia, acciones esforzadas, preocupación e identificación con la comunidad o sociedad y sentido de la responsabilidad.
4. Responsabilidad (Re): permite medir el nivel en el que el sujeto acepta la consecuencia de su conducta, la confianza que aporta, la conciencia de obligaciones de grupo, sentido de grupo al que pertenece, y nivel de integridad.
5. Control (Cn): indica la capacidad de autocontrol y de control de la personalidad.

Se considera que toda puntuación típica, obtenida en alguna de las escalas, que supere la puntuación típica de 70 o sea inferior a la puntuación típica de 30 es considerada como indicativa de psicopatología, mientras que las puntuaciones típicas entre 30 y 70 son indicativas de normalidad. Siendo la puntuación típica media la de 50.

Para la corrección se utilizará el Código de welsh:

- $PT(90 ; >) * PT(50 ; 60) /$
- $PT(80 ; 90) " PT(40 ; 50) :$
- $PT(70 ; 80) ' PT(30 ; 40) \# \text{ izq.}$
- $PT(60 ; 70) - PT(< ; 30) \# \text{ der.}$

En cuanto a la Escala autoaplicada para la evaluación de la Ansiedad de Hamilton, consta de 14 ítems que si bien miden un factor general de ansiedad, puede dividirse en dos, un factor relacionado con ansiedad píquica compuesto por los ítems 1 a 6 y el ítem 14, y otro factor de ansiedad somática compuesto por los ítems del 7 al 13 ambos inclusive. Mide la frecuencia de la sintomatología en una escala de puntuación de 0 a 4, correspondiente Nunca (0), Algunas veces (1), Bastantes veces (2), Casi siempre (3) y Siempre (4).

Los ítems son los siguientes:

1.Humor ansioso; 2.Tensión; 3.Miedos; 4.Insomnia; 5.Nivel intelectual cognitivo; 6.Humor depresivo; 7.Síntomas somáticos musculares; 8.Síntomas somáticos sensoriales; 9.Síntomas cardiovasculares; 10.Síntomas respiratorios; 11.Síntomas gastrointestinales; 12.Síntomas genitourinarios; 13.Síntomas vegetativos, y 14.Conducta en la entrevista.

Respecto a la escala de depresión de Beck, está formada por 21 ítems, los cuales se contestan eligiendo una de las varias alternativas que presenta cada uno de los ítems, alternativas que están puntuadas de 0 a 3.

Los ítems se corresponden a:

1. Estado de ánimo; 2.Pesimismo; 3.Sentimiento de fracaso; 4.Insatisfacción; 5.Sentimiento de culpa; 6.Sentimiento de castigo; 7.Odio a sí mismo; 8.Autoacusación; 9.Impulsos suicidas; 10.Períodos de llanto; 11.Irritabilidad; 12.Aislamiento social; 13.Indecisión; 14.Imagen corporal; 15.Capacidad laboral; 16.Trastorno del sueño; 17.Cansancio; 18.Pérdida de apetito; 19.Pérdida de peso; 20.Hipocondría; 21.Sexualidad.

### 6.2.3. Procedimiento.

Una vez administradas las pruebas psicométricas, se analizan los resultados obtenidos. En cuanto al Cuestionario de Personalidad MMPI, se analizan las escalas de validación, las escalas clínicas y las escalas adicionales, se obtiene el perfil digital a través del Código de Welsh y el perfil gráfico, del mismo modo se obtiene la combinación de escalas más representativas, este análisis se realiza en base a las puntuaciones típicas. En cuanto a la Escala de Ansiedad, se analiza tanto el resultado de ansiedad global, como los resultados parciales, es decir, la ansiedad psíquica como la ansiedad somática. En cuanto a la Escala para la evaluación de la Depresión se analizan los resultados, al igual que en el caso de la ansiedad, en base a las puntuaciones promedio de respuesta.

### 6.3. RESULTADOS.

Para los sujetos del grupo compuesto por personas diagnosticadas de Trastorno Obsesivo-Compulsivo, se obtienen los siguientes resultados:

#### 6.3.1. Cuestionario de personalidad MMPI.

En cuanto al cuestionario del MMPI, para todos los sujetos pertenecientes al grupo, el perfil según el Código de Welsh es el siguiente: F'LK?: 728" 56 30 41- 9/ DyCn-ReDo:#Es siendo la combinación principal la C-728.

El perfil refleja varias escalas que superan la puntuación típica de 70; estas escalas son Validez (F), 7.Pt Psicastenia, 2.D Depresión y 8.Sc Esquizofrenia. Todas ellas reflejan la combinación C-728.

Analizando las puntuaciones por escalas se puede ver que los pacientes diagnosticados con TOC presentan:

Según la escala F una tendencia ligera de pensamiento inusual o inconvencional, falta de interés y de cooperación; respecto a la escala 7.Pt de psicastenia y según su puntuación típica de 84, de carácter moderado, refleja sujetos con religiosidad, preocupados, moralistas, aprensivos, rígidos y meticulosos, insatisfacción vital y con sus relaciones sociales, con ansiedad severa o moderada, presentan un cuadro caracterizado por la meditación, temores irrealistas, obsesiones, compulsiones o fobias, dudas excesivas, indecisiones, poca confianza en sí mismos y baja autoestima. La escala 2.D de depresión con una puntuación típica de 83, de carácter moderado, refleja indicios de depresión severa, preocupación extrema y pesimismo, conducta indecisa, aislamiento social, insomnio, sentimientos de inadecuación y a veces rasgos delirantes. La escala 8.Sc de esquizofrenia, con una puntuación típica de 82, de carácter moderado, refleja sujetos con comportamientos inusuales, acéntricos pero que pueden mantener una adaptación social y vocacional, son socialmente introvertidos, tendencia a evitar la realidad y presentan impulsos inaceptables buscando la realización de sus fantasías, sugiere la presencia de desórdenes del pensamiento, confusión, pensamientos extraños, y creencias y actividades raras. La combinación C-728 refleja sintomatología moderada predominando la depresión, ansiedad, sufrimiento psíquico general con fuertes características obsesivas, son sujetos auto analíticos, introspectivos, intelectualizantes en busca de solución a sus problemas, con dificultades de concentración, preocupaciones excesivas, falta de autoestima, piensan frecuentemente en el suicidio, introvertidos, aislados y distantes.

Por su parte, el código de Welsh para los hombres es el siguiente:

F\*K?L: 728"5'60 34 19- Dy'Cn-ReDo:#

Es con una combinación C-728. Esto nos indica que las escalas que superan la puntuación típica de 70 son la escala de validación (F), la escala de 7.Pt de psicastenia, la escala 2.D de depresión, la escala 8.Sc de esquizofrenia y la escala 5.Mf de masculinidad-feminidad; presenta una combinación básica de C-728. Todo ello indica que los sujetos varones afectados por comportamientos obsesivo-compulsivos se asemejan a las características evaluadas anteriormente, a lo que hay que añadir, según las escalas 5.Mf con una puntuación típica de 70, de carácter ligero, que son sujetos inteligentes, imaginativos, sensibles, con tendencia a la preocupación, con amplios intereses y pasivos. Además, según al escala de Dependencia (Dy) con una puntuación típica de 70 indica una ligera dependencia a figuras de autoridad o íntimamente allegadas.

Por su parte, el código de Welsh para las mujeres es el siguiente:

F\*L?K: 827'36 051-49/ Dy-CnRe:#Do

Es con una combinación C-827. Las mujeres se asemejan a las características globales más que lo hombres, con características dependientes dentro de los parámetros normales, pero a diferencias de ellos destaca la puntuación de la escala F, con una puntuación típica de 82 que refleja una tendencia a aparecer como personas inadecuadas o enfermas buscando la forma de evitar sus responsabilidades, al tiempo que denota una falta de colaboración. Esto puede ser una característica que favorezca la dificultad a la hora de la eficacia terapéutica.

### 6.3.2. Escala para la evaluación de la ansiedad.

Se encuentra, analizando las puntuaciones medias dadas por los pacientes a cada uno de los items de la Escala de Ansiedad, que se obtienen una puntuación media total de 13,80/56 con un porcentaje del 24,64% que se corresponde a una tasa de ansiedad ligera. Se observa que la ansiedad psíquica es de 8/13,80 con un porcentaje de 57,97% y una ansiedad somática de 5,80/13,80 con un porcentaje de 42,03%; ambas catalogadas cualitativamente de moderadas, destacando ligeramente la ansiedad psíquica sobre la somática.

Analizando los items según cada una de las puntuaciones medias y teniendo en cuenta la frecuencia de la sintomatología, se pueden jerarquizar de la siguiente forma: Con una frecuencia de "siempre", valorada con 4 puntos, no se contesta de forma promedio ningún item; del mismo modo ocurre con la frecuencia "casi siempre" con un valor de 3 puntos; sin embargo, con una frecuencia de "bastantes veces" con un valor de 2 puntos se pueden determinar los items de tensión, humor ansioso, miedos e insomnio; con una frecuencia de "algunas veces" y valor de 1 punto los items correspondientes a dificultad de memoria y concentración, síntomas vegetativos, humor depresivo, síntomas somático-sensoriales, síntomas respiratorios, síntomas gastrointestinales, nivel somático-muscular, síntomas cardiovasculares y síntomas genitourinarios; por último, con una frecuencia promedio de "nunca" y un valor 0, destaca la conducta de ansiedad durante la entrevista o evaluación.

### 6.3.3. Escala para la evaluación de la depresión.

Los resultados del análisis de la escala indican que el promedio de la puntuación es de 16,50 sobre un total de 62 puntos posibles, siendo el porcentaje de 26,61%, lo que se corresponde con una intensidad depresiva leve.

La jerarquización de los items es la siguiente: Con una puntuación de 3 puntos, el item correspondiente a hipocondría, que corresponde a "estoy constantemente pendiente de lo que me sucede y cómo me encuentro". Con una puntuación de 2 puntos, los items correspondientes a pesimismo que atañe a "creo que nunca me recuperaré de mis penas" y/o "no espero nada bueno de la vida"; sentimiento de fracaso que se corresponde con "siento que he hecho pocas cosas que merezcan la pena" y/o "veo mi vida llena de fracasos"; insatisfacción con "ya nada me llena"; sentimiento de culpa con "me siento bastante culpable" y/o "me siento prácticamente todo el tiempo mala persona y despreciable"; autoacusación con el item "me acuso a mi mismo de todo lo que va mal" y/o "siento que tengo muchos y muy graves defectos"; alteración de la percepción de la imagen corporal con "siento que hay cambios en mi aspecto físico que me hacen parecer desagradable o menos atractivo"; y por último, dificultad en su capacidad laboral con "necesito un esfuerzo extra para empezar a hacer algo". Con un punto los items, correspondientes a alteración del estado de ánimo, sentimiento de

castigo, odio a sí mismo, irritabilidad, aislamiento social, indecisión, trastorno del sueño, cansancio y pérdida de peso. Con 0 puntos ideación suicida, llanto y alteraciones sexuales.

Según el promedio de 16,50 puntos, el perfil de los sujetos obsesivos, según la Escala de Depresión, indica en general una hipocondría con un estilo atributivo interno y con dificultades en su capacidad laboral.

#### **6.4. CONCLUSIONES.**

Como se ha visto, los sujetos diagnosticados de trastorno obsesivo-compulsivo y que desarrollan conductas anormales obsesivas y compulsivas, al ser sometidos a pruebas psicométricas se observa que el perfil del MMPI es moderado y refleja una combinación C-728, caracterizado por la presencia de sintomatología moderada predominando la depresión, ansiedad, sufrimiento psíquico general con fuertes características obsesivas, son sujetos autoanalíticos, introspectivos, intelectualizantes en busca de solución a sus problemas, con dificultades de concentración, preocupaciones excesivas, falta de autoestima, piensan frecuentemente en el suicidio, introvertidos, aislados y distantes. Sin embargo, hay que hacer mención a que no todos los sujetos que en el perfil de personalidad MMPI obtengan esta puntuación han de ser diagnosticados de TOC, pero sí es cierto que los pacientes obsesivo-compulsivos va a obtener este perfil y código de Welsh.

En cuanto a la ansiedad presente es de carácter ligero con un predominio ligeramente superior de la ansiedad psíquica sobre la somática, siendo aquella de carácter moderado y destacando el humor ansioso, el miedo, la tensión y el insomnio.

Respecto a la sintomatología depresiva es de una intensidad ligera, destacando como índice fundamentales la hipocondría por la que el sujeto está constantemente pendiente de lo que le ocurre y de cómo se encuentra, presencia de un estilo atributivo interno con pesimismo, sentimiento de fracaso, insatisfacción, sentimiento de culpa, autoacusación, alteración en la percepción de la autoimagen corporal y dificultad en su capacidad laboral.

#### **7. BIBLIOGRAFIA.**

-Allen, J.J. y Tune, S.S. (1975): The Lynfield obsessional/compulsive questionnaires, en *Scott Med. J.* 1975, 20, supl. 1, 21-26.

-Ajuriaguera, J. de (1991): *Manual de Psiquiatría Infantil*, 4ª Edc. Edt. Masson S.A. Barcelona, 1991.

-APA (1987): *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales. DSM-III-R*. Edt. Masson, S.A. Barcelona, 1987.

-Ascher, M. y Hatch, M.L. (1991): El empleo de la intención paradójica en terapia de conducta, en Caballo, V.E. (comps) 1991 op. cit.

-Baín (1928): *El control del pensamiento en la vida diaria*.

-Ballesteros, R.F. y Carroble, J.A.I. (1987): Evaluación de las conductas obsesivas, cap. 15 en *Evaluación Conductual*, 3ª Edición revisada. Edt. Pirámide. Madrid, 1987.

-Beck, A.T. et cols. (1983): *Terapia Cognitiva de la depresión*. Edt. Desclee de Brouwer, Bilbao.

-Beech, H.R. y Peigault, J. (1974): Toward a theory of obsessional disorder, en Beech, H.R. *Obsessional states*, Mathuen, Londres, 1974.

-Bender, L. y Schilder, P. (1940): Impulsions, specific disorder in children. *Arch. Neurol. Psychiat.* 1940, 44, 990-1005.

-Bird, J. y Harrison, G. (1987): *Examination notes in psychiatry*. Wright, Bristol, 1987.

- Black,A. (1974): The natural history of obsessional neurosis, en Beeck,H.R. Obsessional states, London, Methuen, 1974.
- Bollea,G. y Giannotti,A. (1972): Depressiones e reazioni ossivo-compulsive. Neuropsychiatria infant. 1972, 130-131, 178-186.
- Caballo,V.E. (1991) (comps): Manual de técnicas de terapia y modificación de conducta. Edt. Siglo XXI. Manuales de Psicología. Madrid, 1991.
- Carr,A.T. (1974): Compulsive neurosis: A review of the literature, en Psychol. Bull. 1974, 81, 311-318.
- Cautela,J.R. (1967): Covert sensitizacion, en Psychological Reports, 1967, 20: 459-468.
- Cautela,J.R. y Groden,J. (1985): Técnicas de relajación, Edt. Martínez Roca, Biblioteca de Psicología, Psiquiatría y Salud. Barcelona, 1985.
- Coper,J. (1970): The Leyton obsessional inventory. Psychological Medicine, 1, 1970, 48-64.
- Collon,H. (1960): Approche epistemologique du syndrome compulsif. Acta Neurol. Psychiat. Belg. 1960, 60, 871-880.
- Creus,M.J. (1990): Rumiando sobre obsesiones. Cuadernos de Medicina Psicosomática, núm.13, pag.58-59, 1990.
- Dollard J. Miller (1950): Personality and psychotherapy: an analysis in terms of learning. Thinking and culture, N.York, McGraw-Hill, 1950.
- Domjan,M. y Burkhard,B. (1990): Principios de aprendizaje y conducta. Edt. Debate, Madrid, 1ª Edc. 1990.
- Dorsch,F. (1981): Diccionario de Psicología. Edt. Herder, Barcelona, 1981.
- Echeburua,E. (1993): Evaluación y tratamiento del trastorno de ansiedad generalizada: nuevas perspectivas. Psicología Conductual, Vol.1, núm.2, 233-ss 1993.
- Echeburua,E. y Paz del Corral (1991): Tratamientos psicológicos de los trastornos de ansiedad, en Buela-Casal,G. y Caballo,V. Manual de Psicología Clínica aplicada; Edt. Siglo XXI, Madrid 1991.
- Emmelkamp,P.M.GO. (1982): Phobic and obsessive-compulsive disorders: Theory, research and practice. N.York, Plenum.
- Espasa Calpe (1992) Diccionario Enciclopédico Espasa Calpe.
- Eysenck,H.J. (1976): The learning theory model of neurosis. A new approach, en Beh. Res. & Ther. 1976, 14, 251-267.
- Farré,J.M. (1988): Clomipramina, terapia de conducta y obsesivos: la historia continua. En Cuadernos de Medicina Psicosomática, núm.8, 56-57, 1998.
- Farré,J.M. (1990): Serotonina, IMAO'S, obsesivos y terapia de conducta. En Cuadernos de Medicina Psicosomática, núm.15 pag.55, 1990.
- Foa,E.B. (1979): Failure in treating obsessive-compulsives. Behaviour research and therapy, 7:169-176, 1979.
- Foa,E.B. y Tillmans,A. (1980): The treatment of obsessive-compulsive neurosis, en Goldstein,A. y Foa,E.B. Handbook of behavioral intervention: a clinical guide. Wiley, N.York 1980.

- Foa,E.B., Steketee,G. y Milby,J.B (1980): Differential effects of exposure and response prevention in obsessive-compulsive washers, en J. Consult. and Clin. Psychol. 1980,a,48:71-79.
- Foa,E.B., Steketee,G. y Ozarow,B. (1985): Behavior therapy with obsessive-compulsives: from theory to treatment, en Mavissakalian,M., Turner,S. y Michelson,L. (eds) Obsessive-compulsive disorder: psychological and pharmacological treatment. Plenum Press, N.York, 1985.
- Freud,S. (1896): Las psiconeurosis de defensa: esencia y mecanismos de la neurosis obsesiva.
- Freud,S. (1923): Paranoia y Neurosis Obsesiva. Edt. Alianza. Madrid 1971.
- Saston,A., Reda,B.C. y Ciani,N. (1969): Le ossessioni nella patologia cerebrale. Neuropsychiatria. 1969, 23:629-280.
- González Almendros,J.L. (1982): Modificación de la conducta obsesivo-compulsiva: un estudio experimental. Tesis doctoral, Facultad de Psicología, U.C.M. Madrid, 1992.
- González Almendros,J.L. (1984): Obsesiones y compulsiones, en Mayor,J. y Labrador,F.J. Manual de Modificación de Conducta, Edt. Alhambra, Madrid, 1984, 1ª Edc.
- Guareschi,A. y Fabiani,M.E. (1972): Il ruolo della depressiones nella dinamica die disturbi ossesivi nell'infanzia. Neuropsychiatria infant. 1972, 130-131, 187-197.
- Hathaway,S.R. (1982): Aplicación del Inventario Multifasico de Personalidad MMPI a la Psicopatología. Edt. El Manual Moderno.
- Hodgson,R.J. y Rachman,S. (1977): Obsessional-compulsive complaints, Behaviour research and therapy 15, 389-395.
- Horowitz.M (1975): Intrusive and repetitive thoughts after experimental stress. Archive of general psychiatry 23:457-463, 1975.
- Kaplan,H.I. y Sadock,B.J. (1981): Modern synopsis of comprehensive textbook of psychiatry III. Williams and Wilkins, Baltimore, London, 1981.
- Kaplan,H.I. y Sadock,B.J. (1989): Compendio de psiquiatría, 2ª Edc. revisada, Edt. Salvat, Barcelona 1987.
- Kazdin,A.E. (1978): History of behavior modification. Baltimore, University Park Press, 1978.
- Kwee,M.G.T. (1991): El estado de la cuestión en terapia multimodal, en Caballo,V. (1991) op. cit.
- Lebovici,S. y Diatkine,R. (1957): Les obsessions chez l'enfant. Rev. Franç. Psychoanal. 1957, 21/5, 647-681.
- Levis,D.J. y Rourke,P.A. (1991): La terapia implosiva, en V.Caballo (1991). Manual de Técnicas de Terapia y Modificación de Conducta, edt. Siglo XXI. Madrid.
- Löwenfeld,L. (1904): Die psychischen zwangerscheinungen.
- Marks,I. (1978): Behavioral psychotherapy of adult neuroses, en Garfield,S. y Bergin,A. (comps) Handbook of psychotherapy and behavior change. N.York, Wiley, 1978.
- Marks,I. (1981). Cure and care of the neurosis. N.York, J.Wiley & Sons.
- Marks,I. (1981b): Tratamiento de las neurosis, teoría y práctica de la psicoterapia conductual. Edt. Martínez Roca. Barcelona 1981.



- Marks,I. (1987): Fears, phobias and rituals. Oxford University Press. N.York, 1987.
- Marks,I., Hogdson,R., Rachman,S. et al. (1975): Treatment of chronic OCD 2 years after in vivo exposure, en Britihs Journal of Psychiatry, 127, 349-363, 1975.
- Marks,I. Lelliot,P., Basoglu,M. et al. (1988): Clomipramine, self-exposure and therapistaided exposure for obsessive-compulsive ritual. Britihs Journal of Psychiatry, 152:522-534, 1988.
- McKay,M., Davis,M. y Fanning,P. (1985): Técnicas cognitivas para el tratamiento del estrés, Edt. Martínez Roca, Biblioteca de Psicología, Psiquiatría y Salud. Barcelona 1985.
- McKay,M. Davis,M. y Fanning,P. (1985a): La aserción encubierta, en McKay,M., Davis,M. y Fanning,. (1985). op.cit.
- McKay,M., Davis,M. y Fanning,P. (1985b): La sensibilización encubierta, en McKay,M. Davis,M y Fanning,P. (1985) op.cit.
- McKay,M. Davis,M. y Fanning,P. (1985c): La intención paradójica, en McKay, Davis,M. y Fanning,P. (1985) op.cit.
- Meichenbaum,D. (1977): Cognitive behavior modification, N.York, Plenum Press, 1977.
- Meyer,V. (1966): Modification of expectancies in cases with obsessional rituals, en Beh. Res. & Ther. 1966, 4:273-280.
- Meyer,V., Levy,R. y Schnurer,A. (1974): The behavioural treatment of obsessive-compulsive disorders, en Beeck,H. (ed.) Obsessional states, Methuem, London 1974.
- Mira,J.J. (1991): Neurosis obsesiva con tratamiento de exposición autoaplicada, en Cuadernos de Medicina Psicosomática, 18:25-33, 1991.
- Modell,J.G. et al. (1989): Sequential trials of fluoxetine, phenelzine and tranylcpromine in the treatments of obsessive-compulsive disorder, Journal of Anxiety Disorders, 13:287-293, 1989.
- Myers,J.K., Weissman,M.M. y Tischler,G.L. (1984): Six-month prevalence of psychiatric disorders in tree communities, en Archives of General Psychiatry 41:959-967, 1984.
- Mowrer,OH. (1950): Learning theory and personality dinamic. Arnold Press, N.York, 1950.
- Organización Mundial de la Salud (1992): Trastornos Mentales y del Comportamiento. Décima revisión de la Clasificación Internacional de Enfermedades CIE-10-MC, Edt. Meditor, Madrid 1992.
- Pasnau,R.O. (1987): Diagnóstico y tratamiento de los trastornos de ansiedad. Edifarma 1987.
- Pinillos,J.L. (1987): Principios de Psicología, Edt.Alianza Universidad, Madrid 8ª Edc. 1980.
- Polaino Lorente,A. (1987): Neurois, en Psicología Patológica, UNED, Vol.2, Madrid 1987.
- Polaino,A. y Maldonado,C.L. (1987): Alteraciones del pensamiento, en Polaino Lorente,A. Psicología Patológica, UNED, Vol.1, Madrid 1987.
- Prick,J.J.G. (1952): Phenomenes obsessionnels du point de vue des psychologies generale et genetique, egalement en consideration de leur aspect biologique. Fol. Psychiat. Neerl. 1952, 55, 233.
- Rabavillas,A.D., Boulougouris,J.C. y Stefanis,C. (1976): Duration of flooding session in the treatment of obsessive-compulsive patients, en Beh. Res & Ther. 1976, 14:349-355.

- Rachman,S. (1971): Obsessional ruminations, Behaviour research and therapy, 1971, 9:229-235.
- Rachman,S. (1976): Obsessional-compulsive checking, en Beh. Res. & Ther. 1976, 14:269-277.
- Rachman,S. (1977): The modifications of obsessions: a new formulation, en Behaviour research and therapy, 1977, 14:437-443.
- Rachman,S. (1978): An anatomy of obsessions, en Beh. Anal & Modif. 1978, 2:253-258.
- Rachman,S. y Hodgson,R.J. (1980): Obsessions and Compulsions. Prentice Hall Inc. New Jersey 1980.
- Rachman,S., Hodgson,R.J. y Marks,I.M. (1971): Treatment of chronic obsessive compulsive neurosis, Behaviour research and therapy 9:237-247.
- Rachman,S. y Silva,P. (1978): Abnormal and normal obsessions, Behaviour research and therapy, 1978, 16:23-248.
- Razran,G. (1971): La evolución de la mente. Houghton Mifflin.
- Rimm,D.C. y Masters,J.C. (1974): Behavior therapy: Thechniques and empirical findings. N.York, Academic Press, 1974.
- Robertson,J.; Wendiggensen,P. y Kaplan,I. (1983): Toward a comprehensive treatment and development, Behaviour research and therapy, 1983, 21:347-356.
- Roper,S. y Rachman,S. (1975): Obsessional-compulsive checking, replication and development, Behaviour research and therapy 1975, 11:271-277.
- Rutter,M. (1970): Education, health and behavior, Londres, Longmans, 1970.
- Salkovskis,P. y Kirk,J. (1989): Obsessional disorders, en Hawton, Salkovskis, Kirk y Clark, Cognitive behaviour therapy for psychiatric problems, Oxford Medical Publications, Oxford 1989.
- Salkovskis,P. y Westbrook,D. (1989): Behaviour therapy and obsessional ruminations: can failure be turned into success?, en Beh. Res. and Ther 1989, 27:149-160.
- Sandler,J. y Joffe,W.G. (1965): Notes on obsessional manifestations in childrens. Psychoanal. Stud. Child. 1965, 20:425-438.
- Sauguet,H. y Delavaleyey,R. (1958): Les comportements psychologiques des enfants et des adolescents epileptiques. Psychia. enfant. 1958, 1/2:261-334.
- Seligman,M.E.P. (1970): On the generality of the laws of learning, en Psychol. Rew. 1970, 77:406-418.
- Seligman,M.E.P. (1971): Phobias and preparedness, en Beh Ther, 1971, 2:307-320.
- Seligman,M.E.P. (1975): Helplessness. San Francisco, WH Freeman 1975.
- Sillamy,N, (1974): Diccionario de Psicología, Edt. Plaza y Janés, Barcelona 1974.
- Stern,R.S., Manson, D. et al. (1980): Clomipramine and exposure for obsessive-compulsive rituals, British Journal of Psychiatry, 1980, 136:1-25.
- Taylor,C.B., Liberman,R.L. y Agras,W.S. et als (1982): Treatment evaluation and behavior therapy, en Treatment planning in psychiatry, Edited by Lewis,J.M., Usdin,G. Washington,DC, American Psychiatric Association 1982.

- TEA (1986): Manual del cuestionario de personalidad MMPI, Madrid 1986.
- The C.V.Mosby Co. (1989): Enciclopedia de Medicina y enfermería, Madrid.
- Turner,S. y Beidel,D. (1989): Treating obsessive-compulsive disorders, Pergamon Press, N.York, 1988.
- Turns,D. (1985): Epidemiology if phobic and obsessive-compulsive disorders among adults. American Journal of Psychotherapy, 1985, 39:360-370.
- Vademecum Intenacional, 1991.
- Vallejo-Nájera,J.A. (1991): Obsesiones y compulsiones. Guía práctica de Psicología, Edt. Temas de Hoy, Madrid, 1991.
- Walker,V.J. y Beech,H.R. (1969): Mood state and the ritualistic behaviour of obsessional patients, en British Journal Psychiatric 115:1261-1268.
- Wisocki,P. (1985): Thought stopping, en A.S.Bellack y M.Hersen (comps) Dictionary of Behavior therapy techniques. N.York, Pergamon Press, 1985.
- Wople,J. (1958): Psychotherapy by reciprocal inhibition. Stanford University Press, 1958.

# Grupos

# Reflexiones psicoanalíticas sobre los "Grupos de implicación e investigación" de la Sociología Clínica

Carlos Fernández Gaos y José Perrés Hamai

Ponencia presentada al Encuentro Internacional organizado en México por el Grupo "Intergrup":  
Universidad Autónoma Metropolitana (Unidades Azcapozalco, Ixtapalapa y Xochimilco)  
y Universidad Pedagógica Nacional, México, D.F., noviembre 1997

## I) Introducción

Hemos tenido ocasión, en una reciente ponencia (1), de referirnos a la importancia de una corriente actual del pensamiento sociológico que es conocida con la llamativa denominación de "Sociología Clínica". A través de ella muchos sociólogos se han visto motivados para acercarse por primera vez al Psicoanálisis, y a las reflexiones psicoanalíticas, buscando integrar un punto de vista más "clínico". Se rompería así con la clásica metodología sociológica vinculada al análisis de los fenómenos sociales como totalidades estructurales objetivas, desde una mirada más abarcativa y generalizada, para acercarse al análisis de otra dimensión de los fenómenos: el caso más específico y particular, en su dimensión subjetiva. Este nivel, pese a ser aparentemente más "individual", en el sentido de estar sometido a la experiencia vivida, es decir a una historia particular y contingente, podría arrojar mucha luz sobre el plano más general de comprensión de los fenómenos sociológicos mismos. No debemos olvidar que éstos están siempre apuntalados en las relaciones humanas que la sociedad permite tejer, siendo a su vez inevitablemente tejida por ellas.

Su plataforma conceptual resulta ya bastante conocida y sólo podremos recordarla aquí a modo de un esquema demasiado elemental (2), para poder desplegar los objetivos de esta ponencia. Es sabido que algunos de los sociólogos que se sienten convocados por esa denominación provienen históricamente de la llamada "psicosociología" (de los años cincuenta). La sociología clínica pretende precisamente prolongar dicho proyecto en forma más rigurosa, trascendiendo la ilusión de estar articulando dos disciplinas totalmente heterogéneas, para problematizar de modo pluridisciplinario, y a partir de un "pensamiento complejo" (en el sentido de E. Morin) la opacidad de la realidad. Recordemos brevemente que dicha corriente, la psicosociológica, se desarrolló en los límites mismos, y en oposición, de la institucionalización de la sociología más clásica, del psicoanálisis y de la psicología, dando pie a prácticas múltiples en campos sociológicos muy diversificados. Se intentaba pensar la clásica (y equívoca) oposición *Individuo/Sociedad* y las complejas relaciones entre "lo social" y "lo psíquico", que habían ya sido abordadas, tal vez de modo inadecuado, por las múltiples corrientes freudomarxistas de la historia.

La sociología clínica busca fundamentalmente, como nos lo recuerda V. de Gaulejac uno de sus mayores exponentes (3), proseguir las reflexiones anteriores en torno a tres grandes vías: 1) El análisis de las articulaciones entre las determinaciones sociales y las determinaciones psíquicas, totalmente irreductibles entre sí, debiendo vencerse por tanto los graves dogmatismos mono-disciplinarios 2) La cuestión del sujeto en las ciencias humanas y sociales, necesitándose ahora pensar en una "sociología del sujeto" 3) El abordaje clínico como condición necesaria para el desarrollo de una sociología crítica, lo que conlleva inevitablemente brindarle toda su importancia a la *palabra* y a la *escucha*, que se tornan ahora elementos centrales de esta Sociología y que lo son, entre otras disciplinas, del Psicoanálisis.

Resumiendo, entonces, el objeto de la sociología clínica estaría dado por las complejas articulaciones que se hallan "en el límite de lo subjetivo y lo objetivo, de lo psíquico y de lo social, de lo concreto y de lo abstracto, del poder y del deseo"(4). Cabe señalar que, como toda producción intelectual socializada, ha dado lugar a variadas reflexiones de quienes son ahora sus representantes, entre los que es posible apreciar significativos matices diferenciales (5), referidos tanto a la incorporación de diferentes marcos conceptuales, desde las clásicas concepciones sociológicas hasta la sociología comprensiva, la fenomenología y psicologías existenciales, el psicoanálisis, la psicología social, etcétera, como a la connotación e implicaciones de las nociones, categorías y conceptos que su discurso incluye.

Un amplio sector de dicha Sociología Clínica, bajo la responsabilidad de V. de Gaulejac en el Laboratorio de Cambio Social, de la Universidad de París VII, ha planteado metodológicamente una forma de trabajo muy particular, los llamados *Grupos de implicación y de investigación*, sobre los que queremos precisamente dirigir nuestra mirada reflexiva y crítica. Los mismos están centrados en temas diversos como las historias de dinero, la novela familiar o amorosa en sus relaciones con la trayectoria social o económica, las emociones e historias de vida, la identidad y trayectoria espacial, etcétera (6). Se busca en todos estos grupos explorar la forma en que la historia individual está socialmente determinada, permitiendo así a los integrantes del grupo entender que son el producto de una historia de la que intentan apropiarse, que ha moldeado su personalidad. La hipótesis de base de estos grupos, como la define Gaulejac es que "la historia personal es el producto de factores psicológicos, sociales, ideológicos y culturales", en plena interacción. El individuo, nos dice, sería así el producto de una historia de la cual busca devenir sujeto.

Si bien en psicoanálisis jamás hablaríamos de "individuo" como lo hacen los presentes autores, la gran convergencia con los objetivos de todo psicoanálisis, a nivel individual o grupal, salta a simple vista. Para nosotros el dispositivo psicoanalítico está al servicio precisamente de lo que se ha denominado una *historización simbolizante*, vale decir, crear las condiciones de posibilidad para que el analizante pueda, mediante procesos perlaborativos de los procesos inconscientes, reubicarse en una cadena generacional, integrando en ella un pasado permanentemente resignificado abierto al proyecto futuro, en un complejo interjuego dialéctico entre los diversos momentos de su temporalidad psíquica.

Los objetivos de los grupos de implicación son muy claros en la formulación de sus autores: se busca fundamentalmente *deconstruir una historia*, develándola en su totalidad en un momento determinado, *para poder reconstruirla* a partir de las múltiples *determinaciones socio históricas* que la han producido. El trabajo efectuado es definido como *cognitivo*, a partir de la comprensión de procesos, la producción de hipótesis explicativas y el análisis de la *implicación*, poniéndose en juego la historia personal, familiar y social de cada participante; vale decir, sus deseos y capacidades para sumergirse en el pasado y poner al día los factores que han estructurado su historia.

Desde el punto de vista más metodológico, el dispositivo está organizado mediante la utilización de soportes y herramientas técnicas facilitadores de la aparición, exploración y la reescritura de dicha historia personal, jerarquizándose especialmente la palabra y la reflexión individual y colectiva. Igualmente se insiste en la dimensión de la *transversalidad* de la profundización colectiva de las trayectorias individuales. Tenemos ya, descritos en forma sucinta, los elementos que permitirán abrir nuestras propias reflexiones psicoanalíticas sobre el tema.

Digamos inicialmente que la misma conformación de dichos "Grupos de Implicación e Investigación", supone dificultades teóricas varias, a saber. Si estamos, como se indica, ante un "grupo", ¿desde qué conceptualizaciones sobre los fenómenos grupales, es trabajado metodológicamente dicho grupo, ya que son muchas las vertientes teóricas que dan cuenta del acontecer grupal? En la medida que uno de nosotros ha tenido ocasión de participar en un grupo de implicación, dispone de la experiencia vivencial, para su análisis crítico. Desde esa experiencia se pudo apreciar un notorio predominio de lo "individual" sobre lo "grupal", en el sentido de que era mucho más un *trabajo reflexivo individual en grupo*, sobre la propia historia de cada uno de los participantes, que un intento de trabajar dichas historias individuales a partir de interpretar psicoanalíticamente, por ejemplo, las reverberaciones, las reacciones en espejo, las fluctuaciones de las identificaciones introyectivas y proyectivas, las identificaciones cruzadas y laterales, los supuestos básicos, las modificaciones de las estructuras emocionales primarias, la constelación dinámica colectiva, la fantasmática grupal, los efectos de vínculo, las cadenas asociativas grupales, los pactos denegativos, etcétera, etcétera, de acuerdo a las diferentes conceptualizaciones psicoanalíticas que se han ido produciendo en la historia de la dinámica de los pequeños grupos y, especialmente, del psicoanálisis grupal.

Desde luego que este camino seguido por los autores de la sociología clínica no se propone, como ellos mismos lo hacen explícito, como un psicoanálisis grupal, ni es derivado exclusivamente de las concepciones psicoanalíticas respecto a los grupos, por lo cual no habría que esperar que estas consideraciones fueran tomadas puntualmente en cuenta. De todas maneras es legítimo preguntarse ¿cuál es, entonces, la manera en que está contenido el enfoque psicoanalítico en esta práctica? ¿qué noción de inconsciente es la que está en juego en esta modalidad de trabajo en grupo? ¿qué lugar ocupa el nivel terapéutico, tomando en consideración su denominación como *clínica*? A esbozar la respuesta a estas preguntas dedicaremos la presente ponencia, desde luego sin la pretensión de analizar en todas sus implicaciones las propuestas de dichos autores.

## II) En torno al modelo teórico/técnico de los grupos de implicación

Nos proponemos centrar nuestra atención en aquellas propuestas que involucran diferentes órdenes de reflexión directamente relacionados con el psicoanálisis. Para ello nos apoyaremos en algunas de las afirmaciones, postulados y conclusiones que podemos encontrar explícitas en diferentes trabajos que se han producido al respecto.

El discurso de la Sociología Clínica propone articular teóricamente el enfoque sociológico y el psicoanalítico, como una forma de dar cuenta del sujeto plenamente social, entendido éste, como "objeto complejo, con múltiples facetas, interdisciplinario, polimorfo, multidimensional, cuya construcción no puede efectuarse sino en el cruce de diversos campos teóricos"(7), a través del diseño de un dispositivo, *Grupos de implicación e investigación*, que descansa, fundamentalmente, en el relato de vida y el análisis biográfico, tomados ambos de la etnografía, pero puestos entre paréntesis, en tanto recursos para dar cuenta de una historia conformada también por determinaciones inconscientes.

La noción misma de Sociología Clínica, con el énfasis puesto, justamente, en el término "clínica", es utilizada en un sentido metafórico respecto a su connotación médica de "atención al enfermo en cama", recuperando únicamente las acciones investigativas implicadas en ese proceso (8). Así tomado, es indiscutible que se trata de un proceso de investigación, pero en tanto propone llevarse a cabo a través de la palabra, del relato, son ineludibles los efectos movilizados que esas acciones conllevan. "Yo me sitúo -dice V. de Gaulejac- como investigador que puede ayudarlos a comprender en conjunto los procesos y los mecanismos para ir más lejos en la producción teórica" (9). Hasta aquí, y del lado del investigador, no es más que un recurso para avanzar en la producción teórica; sin embargo, considerando sus efectos sobre los participantes, el mismo autor dice un poco más adelante en esta cita: "...es un trabajo no terapéutico pero que tiene efectos terapéuticos". Vale la pena mencionar que este mismo autor, en la publicación de lo que fue su tesis doctoral, había situado este tipo de trabajo "en la frontera entre la investigación y la terapia"(10), pero que no podría considerarse terapéutico "en el sentido en que busca producir una comprensión intelectual de los procesos socio-psicológicos "(11).

Afirmar entonces, como suelen hacerlo permanentemente los responsables de estos trabajos, que el grupo de implicación *no tiene propósitos terapéuticos*, resulta tal vez demasiado simplista y reductor, si no se tienen en cuenta los *inevitables* efectos terapéuticos de una experiencia de movilización semejante, más aún si tomamos en consideración que esta forma de trabajo se propone atender directamente "...los conflictos en los que se han hallado los individuos en su trayectoria y de un análisis de las contradicciones que los provocaron"(12).

En este sentido, esta experiencia no resulta muy lejana de las diferentes formas de laboratorios, o de sesiones prolongadas, que se han implementado dentro de las dinámicas de grupos, tanto en los llamados "grupos de formación", "de discusión", "operativos", o directamente "terapéuticos", a lo largo de la historia de la investigación de los procesos grupales.

Por otra parte, ¿no estará más en juego lo que podríamos denominar el *deseo del animador*, de confirmar sus premisas teóricas sobre la incidencia de lo social (lugar de clase, trayectoria, etcétera) en la conformación de la personalidad? Porque percibimos que la modalidad técnica elegida apunta a una direccionalidad muy clara, a una conducción, en el sentido más directo del término, que deja afuera todo aquello que no se espera obtener como respuesta. La situación, la dinámica, los ejercicios, etcétera, todo parece estar más estructurado en torno a dicho *deseo del animador*, desde su propio marco conceptual, que a las inesperadas manifestaciones de los deseos de los participantes, que podrían emerger por medio de la asociación libre. No por ello deja de haber efectos de gran riqueza para la reflexión de dichos protagonistas sobre sus historias, sus genealogías, sus pertenencias, a partir de una resignificación de su pasado y su futuro en relación a su presente.

Los efectos de este trabajo son referidos a una suerte de toma de conciencia, a una puesta en palabras, de las determinantes sociales que atraviesan a cada uno de los participantes en el grupo, mismas que tienen el carácter de una novela familiar y genealógica, transgeneracional, en la que estas determinantes, entendidas a la manera de contradicciones de clase, o, más genéricamente hablando, de las contradicciones propias a los lugares ocupados por los actores de esa historia social, en una sociedad de clases, pasan a ocupar el estatuto de determinantes objetivas, aunque entendidas en tanto construcciones subjetivas. Todo esto bajo la premisa de que lo psíquico y lo social están ineludiblemente entrelazados, que van transmitiéndose generacionalmente, hasta tomar la forma en que cristalizan en el aquí y el ahora de una persona en concreto.

Pero la puesta en palabras, si bien comienza siendo un relato narrado por una persona, en sus propios términos, ante un grupo, la intervención de los otros integrantes, así como la del animador, las técnicas auxiliares empleadas (dibujos, árbol genealógico, escenas dramáticas), etcétera, dirigidas a la construcción de hipótesis explicativas de lo que esa persona vive, pronto inscriben esas palabras en una relación de sentido, circunscrito a las contradicciones heredadas. De este modo, las palabras propias terminan siendo palabra colectiva; verdad construida colectivamente que hará las veces de un nuevo imaginario social, en el sentido en el que lo entiende Castoriadis, que se constituye en una nueva novela familiar, con todas las connotaciones fantasmáticas encubridoras que esa noción tiene en el Psicoanálisis.

Todo parece proceder de acuerdo a una lógica que trata de desentrañar una especie de historia verdadera compartida por todos los integrantes, en la que se encuentran atrapados cada uno de manera singular. Dice Eugene Enríquez, otro de los fundadores de esta corriente, refiriéndose a la noción de verdad como producto de la intersubjetividad sostenida por Habermas: "Sabemos muy bien que el mundo no es tan ideal como nos lo muestra Habermas, pero podemos retener, sobretudo en una perspectiva de Sociología Clínica, que la verdad va a *buscarse y construirse* entre muchos" (13). Es ésta una afirmación que resulta pertinente en la perspectiva de una Sociología del Conocimiento, pero para el Psicoanálisis, cuyo propósito es, esquematizándolo, la destitución de todo régimen de verdad, no viene a ser más que la transcripción de una fantasmática personal en un imaginario producido grupalmente que, en la medida en que deja abierta la posibilidad de nuevos encuentros grupales en los que se pueda construir otra nueva verdad, con el carácter de absoluto, obtura las posibilidades de una profundización elaborativa y creativa que trascienda las meras identificaciones promovidas por la detección, o, construcción de un historia que atraviesa y compromete a todos por igual; con mayor razón aún si está construida con hipótesis lo suficientemente generales como para provocar resonancias en quienes de ella participan (14). En otras palabras, lo que pretendemos poner en evidencia son los efectos suturantes sobre el trabajo perlaborativo que impone una idea de verdad, ya sea ésta la *buscada* en lo que conforma al sujeto socio-histórico, o, la *construida* grupalmente como proyecto vital de éste. "Tocamos aquí una dimensión central de la Sociología Clínica (dice De Gaulejac, refiriéndose a los niveles de profundización del trabajo de uno de estos grupos) donde la singularidad de los recorridos individuales se borra (¡SIC!) en la pertenencia a una comunidad social que busca definir su destino -y continúa un poco más adelante- Acá la noción de sujeto socio-histórico toma todo su sentido (...) Cuando la persona es ocupada en su interior por las contradicciones de esta historia. Cuando el trabajo de desanudar lo psíquico depende de su capacidad de reanudar el vínculo con el universo socio-político" (15). Y preguntáramos a nuestra vez, si esta capacidad de reanudación de los vínculos no es parte de lo psíquico que hay que desanudar, y no algo independiente.

En esta última frase citada se advierte algo que, a primera vista, podríamos entender como un prejuicio sociologizante, en tanto la capacidad de desanudar lo psíquico es atribuida a las posibilidades de reanudación de un vínculo con el universo socio-político. Por nuestra parte, la pregunta que levantamos ante esa afirmación implica que nuestro sujeto psíquico incluye a sus vínculos y no guarda con ellos ninguna relación de exterioridad que los haga aparecer como ajenos a él. No podemos dejar de evocar a este respecto las palabras del mismo Freud: "La relación del individuo con sus padres y hermanos, con su objeto de amor, con su maestro y con su médico, vale decir, todos los vínculos que han sido hasta ahora indagados preferentemente por el psicoanálisis, tienen derecho a reclamar que se los considere fenómenos sociales" (16). En cualquier caso, la premisa de la sociología clínica, de que el sujeto de la sociología *no puede construirse sino en el cruce de varios campos teóricos* queda, por lo menos, entre paréntesis, cuando el sujeto se agota en las contradicciones de una historia que lo ocupa y que, al hacerlo así, desconoce su psiquismo como portador de historia.

### III) Para concluir

En la historia del trabajo con grupos se han dado modalidades muy diversas. Para esquematizar digamos que hubo dos grandes modalidades polares, con múltiples variantes. Por un lado, pensar simplemente que un grupo era un conjunto de individuos con quien se trabajaba individualmente en un espacio común. Por otra parte, la línea opuesta de empezar a considerar las modalidades específicas de los fenómenos de agrupabilidad que hacen, en términos gestálticos lewinianos, que un conjunto lejos está de ser la simple suma de sus partes. De esa oposición derivaron tanto las formas de *Psicoterapia en grupo*, como la reacción contra ella de *Psicoterapia del grupo*. Desde luego esta última modalidad, pese a las agudas críticas que pudo hacerle a la primera citada, terminó incurriendo en criterios inaceptables de antropomorfizar al grupo en el trabajo cotidiano, y de interpretar esas antropomorfizaciones, en el estilo de "El grupo siente ahora...", "el grupo piensa tal o cual cosa". Pero en las dos modalidades citadas se estaba todavía en niveles descriptivos o esbozos muy someros de teorización psicoanalítica. La profundización del tema llegó paulatinamente, a través de una larga historia que no podemos reseñar aquí. Debemos conformarnos con mencionar tan sólo un autor. Desde



luego seleccionamos para ello a R. Kaës, por ser uno de los pensamientos más ricos, desarrollados y abiertos a la reflexión, sobre los fenómenos grupales, con investigaciones rigurosas que obligan a reformulaciones de todas nuestras antiguas certezas.

El problema antes planteado, en su supuesta polaridad, cobra otras dimensiones a partir de las teorizaciones de Kaës, debiendo reformularse íntegramente. Recordaremos a continuación algunos mínimos elementos de su planteo, necesarios para mejor esbozar nuestras reflexiones críticas ante los Grupos de Implicación. Si éstos trabajan grupalmente temáticas introducidas y elaboradas por el psicoanálisis, como la novela familiar, la genealogía familiar, los proyectos parentales, las elecciones y rupturas de la existencia, etcétera, resulta indudable que no pueden carecer de un concepto de inconsciente, aun para incorporar la dimensión de las determinaciones sociales que se articulan complejamente con las estrictamente psíquicas. En especial cuando dicen con todas las letras que los grupos de implicación buscan "permitir a los participantes de comprenderse como el producto de una historia de la cual tratan de devenir sujetos..."(17)

Debemos preguntarnos, pues, cuál sería el concepto de inconsciente que se maneja dentro de los Grupos de Implicación. El problema es extremadamente arduo porque, como sabemos, no disponemos psicoanalíticamente aún de una teoría consistente sobre las modalidades de emergencia y circulación del inconsciente en grupo. Para Kaës, en relación a la dimensión inconsciente, es preciso estudiar en un grupo: a) el sujeto considerado en su propia singularidad (partiendo de la hipótesis de que todo sujeto del inconsciente ya es sujeto del grupo) b) el conjunto intersubjetivo, entendido en su globalidad. Si bien constituido por sujetos particulares ese conjunto supone ya un trabajo psíquico muy particular, con procesos específicos que implican precisamente formaciones derivadas de esa grupalidad c) El tercer nivel a ser estudiado sería el de las funciones de carácter intermedias por medio de las cuales se logran los pasajes, anudamientos, modificaciones, transformaciones, retroalimentaciones, etcétera, entre ese espacio "individual" y el espacio más grupal (para él, entre otras, entrarían el estudio de las llamadas "funciones fóricas").

Tenemos aquí replanteada ya con otro rigor la vieja polémica que separaba las psicoterapias *en* grupo, de las *de* grupo. Ambas formas están presentes siempre y no es un problema de una supuesta elección conceptual y metodológica, sino de entender permanentemente los efectos del inconsciente en planos y dimensiones muy diferentes.

Ante esto regresamos a nuestra pregunta: ¿es posible trabajar temáticas tan complejas como las ante indicadas, atravesadas todas por la dimensión inconsciente, en los diferentes planos, "individual", familiar, grupal e incluso social, sin tener en cuenta las modalidades específicas de dichos atravesamientos?

Pero, en otro nivel más metodológico, ¿resulta posible trabajar con la dimensión inconsciente si no creamos como condición de posibilidad para ese trabajo la asociación libre, teniendo como trasfondo la comprensión de lo que sucede en el campo *tránsito-contratransferencial*, incluyendo un riguroso análisis de lo que Kaës denomina la *intertransferencia*? Pero, ¿qué significa la asociación libre en grupo? ¿Cuál es su estatuto?

Empezaríamos contestándolo otra vez a partir de los aportes de Kaës, en torno a lo que significa el estudio de la "cadena asociativa grupal", es decir, la forma en que esa libre asociación emerge en un grupo. Tema esencial, pero aún poco explorado ya que no sabemos bien, más allá de nuestras intuiciones clínicas, las formas en que la asociación libre de cada sujeto provoca efectos sobre los otros integrantes del grupo y las modalidades en que regresan al primero. Es decir, los complejos planos de la *interdiscursividad*, en los registros *inter* y *trans*-subjetivos.

De todos estos problemas esenciales, y otros no menos importantes, no parece haber reflexiones de los que teorizan los grupos de implicación. Se conforman, al parecer, con los niveles más simples vinculados a los efectos producidos por las identificaciones entre integrantes, al discutir la novela familiar de cada participante, tratando de darle significaciones muy diversas, y rompiendo por ello los estereotipos repetitivos con los que, cada uno de nosotros, nos contamos nuestra propia novela familiar.

Los autores citados hablan en este caso de reflexión "coral" y la definen expresamente como "el análisis llevado a cabo en común por el sujeto, los investigadores -los animadores y los otros participantes- sobre cada una de las historias en las que se entremezclan elementos subjetivos, los ecos que producen sobre otros, informaciones objetivas e hipótesis interpretativas y/o explicativas"(18).

Es pertinente preguntarnos, en consecuencia, si estamos realmente ante una escucha, en el sentido psicoanalítico del término, de los estructurantes deseos de los integrantes de dicho grupo de implicación y por ende, si se trata de un dispositivo amparado en argumentos teórico/epistemológicos que separan y subordinan las determinantes psíquicas a las sociales, o más bien sustentado en la imposibilidad del coordinador del grupo (autodenominado "animador", por los sociólogos clínicos), por una carencia formativa, de una escucha psicoanalítica de las complejidades antes mencionadas, de los procesos grupales ante los efectos del inconsciente. Ambas cuestiones implican una consideración común que se refiere a la noción de inconsciente en la que se sustenta el discurso de la sociología clínica. Intentemos esclarecer este punto.

Sin duda, el sólo hecho de hablar de lo psíquico y lo social, da la idea de que nos referimos a campos teóricos diferentes, pero eso no autoriza a pensar que esos campos se refieren a realidades distintas. Nos referimos sí a sujetos distintos. De esta manera, *el proyecto de construcción del sujeto social en el cruce de diversos campos teóricos*, es desde luego un problema teórico para dar cuenta, precisamente, de ese sujeto en tanto construcción, no en tanto concreción. Por otro lado, esta construcción interdisciplinaria del sujeto debería hacerse, si acaso, sin transformar la noción de sujeto del Psicoanálisis; de otro modo, lo que se hace no es situarlo en el cruce de diversos campos teóricos, sino en uno solo que incorpora, a su modo, nociones originadas en el otro. Incorporar el Psicoanálisis en la construcción del sujeto social y, en consecuencia, en las prácticas grupales de él derivadas, significa escuchar, como ya señalábamos, las asociaciones libres en el campo tránsito-contratransferencial. Esto es, teniendo siempre presente al sujeto propio del psicoanálisis puesto en escena. De no hacerlo así, en el estricto sentido, es un solo campo teórico el que se hace cargo de esa construcción: el de la sociología, que si bien intenta ser complejizado incorporando lo psíquico, sólo lo hace en un sentido discursivo, pero pagando el precio de sacrificar a su sujeto.

Siguiendo a Assoun (19), el sujeto del psicoanálisis "... no existe sino objetivado en el síntoma (...) sujeto que se inscribe en la grieta misma que separa el saber de la verdad"; en otros términos, es un sujeto que sólo se revela en el acto analítico, en las fracturas de su discurso; esto es que, para captarlo, es necesario situarse en el lugar de una escucha cabalmente analítica, por lo cual no tiene otra realidad más que la que es propia de la metapsicología que se despliega en la práctica para captarlo. De esta manera, y no habiendo un trabajo explícito con las transferencias, contratransferencias e intertransferencias, se deduce que la noción de inconsciente a la que recurren tiene que ver más con el desconocimiento que con lo reprimido. En términos freudianos, más con el *inconsciente descriptivo* que con el *inconsciente dinámico*. Es decir, las actividades y reflexiones llevadas a cabo en el grupo están dirigidas a la detección y esclarecimiento de las contradicciones en las que está actualmente inserto el sujeto, mismas que hunden sus raíces en los lugares sociales que han ocupado los diferentes personajes de su biografía familiar. En términos quizá un poco más precisos y tratando de no desvirtuar las propias consideraciones teóricas de la sociología clínica, se trata de inscribir estos conflictos actuales, referidos a los valores, deseos, afectos, etc., en una historia en la que, éstos mismos, son el resultado subjetivado de contradicciones sociales objetivas y que, por lo mismo, se instituyen como explicación última o más profunda. Hacerlo así, y persistiendo en el proyecto de incorporar lo psicoanalítico, significa transformar, además del sujeto del Psicoanálisis, como lo acabamos de señalar, también el estatuto epistemológico y metapsicológico de las categorías y conceptos propiamente psicoanalíticos, como es el caso de las nociones mismas de transferencia y contratransferencia a las que se pone el apellido de "sociales" (20) que son referidas a las diferencias de clase y de cultura (21), el Edipo mismo que es curiosamente transmutado en "complejo socio-sexual" (22) y en suma jerarquizar, por encima de todo, la "génesis social de los conflictos psíquicos" (23).

Pese a todas estas reflexiones críticas, pensamos que la Sociología Clínica puede ser bienvenida al volver a traer a la discusión temas que ameritan ser nuevamente abordados, con mayor rigor, sobre las complejas vinculaciones entre diversos niveles de determinaciones; sobre las dificultades inherentes a los distintos modos de conceptualización de los sujetos que sustentan la construcción teórica de nuestros campos; sobre la indispensable necesidad de precisar las definiciones y connotaciones, de acuerdo con nuestras respectivas miradas y escuchas, de nociones y conceptos que suelen ser utilizados en los lenguajes teóricos de varias disciplinas, omitiendo el estatuto particular que les confiere ese contexto disciplinario. Asimismo los Grupos de implicación movilizan en forma efectiva la reflexión sobre un orden de determinaciones en el que la historia vivida en común se constituye en la plataforma para el diseño grupal de otra historia posible, con todos los efectos políticos que esta postura conlleva. Ello contrarrestaría, tal vez, muchas formas contemporáneas de hacer un psicoanálisis que ignora radicalmente, amparándose en una supuesta asepsia, que el ser humano es simultáneamente, y no puede dejar de serlo, sujeto psíquico y sujeto social. Mucho camino queda, sin embargo, por recorrer para poder despejar los niveles de complementariedad, tensión y, también, de radical heterogeneidad y diferencia entre nuestros respectivos registros.

México, D.F., noviembre de 1997.

### Notas

- (1) C. Fernández Gaos y J. Perrés: "¿Escucha de la realidad psíquica vs. escucha de la realidad objetiva?"
- (2) Intentando en lo posible de expresarlo en la propia terminología de los autores de dicha corriente, para no traicionar involuntariamente sus pensamientos.
- (3) V.de Gaulejac: "Psicosociologie et sociologie clinique", p.158.
- (4) V.de Gaulejac: "Historias de vida y Sociología Clínica", p.106, traducción nuestra.
- (5) Cf., como posible ejemplo, la distancia que puede separar conceptual y metodológicamente a los grandes precursores y autores de dicha corriente como M. Pagés, E. Enríquez, el ya citado V. De Gaulejac, A. Levy, M. Legrand, etcétera.
- (6) A modo de ejemplo más preciso, el programa del Laboratorio de Cambio Social, U.F.R. Ciencias Sociales, Universidad, París 7, propuso un ciclo sobre "Novela familiar y trayectoria social", bajo la responsabilidad de V. de Gaulejac. El mismo se llevó a cabo a lo largo del presente año y estuvo integrado por los siguientes grupos de implicación y de investigación, de 32 horas de duración cada uno: "Novela familiar y trayectoria social", con la animación de A. Lainé y R. Orofiamma; "Lo que yo creo" (Novela familiar y trayectoria ideológica), animado por V. de Gaulejac; "Identidad y trayectoria espacial", por M. Bonetti; "Historias de dinero" (Novela familiar y trayectoria económica), por V. de Gaulejac, culminando con una "Jornada de síntesis", animada por los dos investigadores citados en último término.
- (7) V. de Gaulejac "Historias de vida y Sociología Clínica", *op.cit.*, p.98.
- (8) A.M. Araujo: "Desde una Sociología clínica: hoy, el Uruguay", p.10
- (9) M. Scapusio: "Entrevista a Vincent de Gaulejac", p.49.
- (10) V. de Gaulejac *La névrose de classe*, p.274, traducción nuestra.
- (11) *Ibíd.*, p.276.
- (12) *Ibíd.*, p.275, traducción nuestra.
- (13) E. Enríquez: Ponencia presentada en el " Primer Encuentro Nacional de Sociología Clínica", Montevideo, Uruguay, p.18.
- (14) Vemos aquí que si bien las concepciones de la Sociología Clínica suponen una hermenéutica, se trataría de una modalidad muy discutible de ella, la que consiste en descifrar un sentido preexistente en las determinaciones histórico-sociales y no la *creación* de sentido, siempre abiertos y provisorios, como en el Psicoanálisis.
- (15) V. de Gaulejac: "Impresiones posteriores al seminario *Novela familiar y trayectoria social*", p.66.
- (16) S. Freud *Psicología de las masas y análisis del yo*, p.67.
- (17) *Ibíd.*, p.266, traducción nuestra.
- (18) *Ibíd.*, p.267, traducción nuestra.
- (19) P.L. Assoun *Introducción a la metapsicología freudiana*, pp.347/383.

(20) Resulta imposible entrar en detalles pero diferimos radicalmente de la postura de V.de Gaulejac que propone hablar de "transferencia y contratransferencia *socia*", referidas a las diferencias de clase y de cultura, cuando en el trabajo de los Grupos de implicación deja de lado el análisis de los fenómenos tránsfero-contratransferenciales, en su sentido propiamente psicoanalítico, estructurantes de los movimientos inconscientes intersubjetivos.

(21) M. Scapusio, *op.cit.*, p.42.

(22) V.de Gaulejac *La névrose de classe*, *op.cit.*, p.203.

(23) *Ibíd.* p.181.

### Referencias bibliográficas

Araujo, Ana María - "Desde una Sociología clínica: hoy, el Uruguay", prólogo a las memorias del "Encuentro Nacional de Sociología clínica", Montevideo, Uruguay, 1995, cf. *infra*.

Assoun, Paul-Laurent . Introducción a la metapsicología freudiana, Paidós, México, 1994.

Enríquez, Eugene - Ponencia presentada al "Encuentro Nacional...", *op.cit.*

Fernández Gaos, Carlos y Perrés, José - "¿Escucha de la realidad psíquica vs. escucha de la realidad objetiva?", ponencia presentada al *Coloquio Internacional de Sociología Clínica e Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales*, Cuernavaca, Mor., México, junio/julio 1997. -

Gaulejac, Vincent de *La névrose de classe*, Hommes & Groupes, 2a.edición, París, 1991.

\_\_\_ "Historias de vida y Sociología Clínica", en *La socialización en la escuela y la integración de las minorías*, (Coord. I.Martínez y A.Vázquez), Fundación de la Caixa, Madrid, 1995.

\_\_\_ "Psychosociologie et sociologie clinique", capítulo de libro colectivo *L'aventure psychosociologique*, de N.Aubert, V.de Gaulejac y K. Navridis, Desclée de Brouwer, París, 1997.

\_\_\_ "Impresiones posteriores al seminario *Novela familiar y trayectoria social*", en memorias del "Encuentro Nacional...", *op.cit.*

Freud, Sigmund *Psicología de las masas y análisis del yo* (1923), en *Obras completas*, vol.18, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.

Kaës, René "Ce qui travaille dans les groupes", en *Le travail psychanalytique dans les groupes: 2.Les voies de l'élaboration*, Dunod, París, 1982.

\_\_\_ "L'intertransfert et l'interprétation dans le travail psychanalytique *groupal*", en *ibíd.*

\_\_\_ *Le groupe et le sujet du groupe. Elements pour une théorie psychanalytique du groupe*, Dunod, París, 1993 (Hay traducción al español, edit. Amorrortu, B.Aires).

\_\_\_ La invención psicoanalítica del grupo, Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo, Buenos Aires, 1994.

Levy, André - *Sciences cliniques et organisations sociales*, P.U.F., París, 1997.

Pagès, Max - *Psychothérapie et complexité*, Desclée de Brouwer, París, 1993.

Perrés, José - "Hacia nuevas reflexiones en torno a la complementariedad multirreferencial (A partir de los aportes de la Sociología Clínica)", ponencia presentada al *Coloquio Internacional de Sociología Clínica e Investigación Cualitativa en Ciencias Sociales*, Cuernavaca, Mor., México, junio/julio 1997.

Scapusio, M. - "Entrevista a Vincent de Gaulejac", en memorias del "Encuentro Nacional...", *op.cit.* Otras Memorias del *Encuentro Nacional de Sociología Clínica*, Montevideo, Uruguay, editadas con el título *Fronteras disciplinarias: ruptura, interacción, multiplicidad*, Grupo de Sociología Clínica, Montevideo, 1995.

# **Psicodrama**

## Multiplicação dramática

Pedro Mascarenhas

### SINOPSE

O artigo Multiplicação Dramática apresenta um histórico do conceito, suas linhas gerais e uma indicação esquemática de sua aplicação.

### ABSTRACT

The paper "Dramatic Multiplication" presents a history of the conception, its general aspects and a summary of its application.

### UNITERMOS

multiplicação dramática - psicodrama - psicoterapia de grupo

### UNITERMS

dramatic multiplication - group psychotherapy - psychodrama

Este artigo está baseado no capítulo dois do trabalho apresentado para credenciamento como professor supervisor da FEBRAP intitulado *Multiplicação Dramática, uma poética do psicodrama*, deste mesmo autor (9). Pretendo apresentar um histórico do conceito de multiplicação dramática, um resumo sucinto desta conceituação e uma indicação esquemática de como a tenho aplicado.

O conceito de multiplicação dramática começa a se delinear na década de 70 com as experiências de ensino de coordenadores de grupo conhecidas como cenas temidas dos coordenadores de grupo, publicadas no livro *Las escenas temidas del coordinador de grupos* (13) escrito em Buenos Aires durante os anos de 1974 e 75, por Frydlewsky, Kesselman e Pavlovsky. As experiências iniciais continuaram sendo realizadas durante os anos de 1978 a 1980, em Madri e Gotemburgo, com grupos de análise didática grupal. Frydlewsky desenvolveu paralelamente este conceito em Buenos Aires entre 1978 e 1980. Esse trabalho de formação / ensino está descrito no artigo 'Análisis didáctico grupal' (10). Pavlovsky também indica, (12,p.88) como precursor desse conceito seu artigo 'A personalidade do psicoterapeuta' no livro *Psicoterapia de grupo en niños e adolescentes*, em 1974. Na década de 80, essa linha de investigação prossegue com pesquisas em torno da matriz do criativo, tal como é relatado no livro *Espacios y creatividad* (11).

Em 1982, Wilson Castelo de Almeida, já fazia referência para a correlação entre a Obra aberta de Umberto Eco e o Psicodrama. (1,p.123).

Em 1987 é publicado um artigo na revista *Lo Grupal* nº 5, como título de "La obra abierta" de Umberto Eco y "La multiplicación dramática" donde Frydlewsky, Kesselman e Pavlovsky conceituam claramente, pela primeira vez, o que é multiplicação dramática (7, pp17-18). No artigo articulam os conceitos que Umberto Eco formulou em seu livro *Obra Aberta* (3) com o conceito de multiplicação dramática. Partindo das ciências da comunicação, Eco analisa a obra de arte a partir de modelos semióticos criados inicialmente por Peirce. Seu interesse recai particularmente na estrutura comunicacional das obras de arte e na participação ativa do público. Posteriormente em 1989, foi publicado originalmente na Argentina o livro *La Multiplicación Dramática*, traduzido para o português em 1991, cuja frase tema é "Multiplicar ao invés de reduzir". Nessa obra, os autores situam a multiplicação dramática no polo oposto ao da redução interpretativa (6, p.80) e direcionam-se para uma concepção de psicoterapia que valoriza o gozo estético na arte de curar. Tentam articular também as idéias de Gilles Deleuze e Felix Guattari com a clínica psicoterápica (6,p.38) As recentes discussões e avanços do conceito estão publicadas nas revistas *Lo Grupal* ( de 1983 até hoje).

Ao longo dos últimos vinte anos - 1974 a 94 - o conceito de multiplicação dramática foi sendo construído na direção de uma nova forma de pensar o dispositivo grupal, afastando-se cada vez mais de uma simples técnica dramática. Aliás, na opinião dos autores, nunca foi uma simples técnica dramática (6,pp.18-38). É uma concepção de grupo como máquina de produção de sentidos.

Máquina é um termo criado, na esquizoanálise, para se opor à subjetividade humana. O inconsciente maquínico abrange os mais diversos fluxos de signos, fluxos sociais e materiais. A máquina se define por um sistema de cortes e fluxos. Corta um fluxo de energia para transformá-lo num outro fluxo de movimento ou qualquer outro tipo de energia. Toda máquina corta um fluxo que era contínuo, mas que se originou de um outro corte e assim por diante. O corte não se opõe ao fluxo, mas condiciona um novo fluxo. Podemos localizar esta conceituação em relação à quarta dimensão do psicodrama, isto é, do fluxo associativo de cenas. Uma cena é um corte num fluxo já instituído e é a fundação de um novo fluxo de cenas. Desse processo brota o desejo e vice versa. Desta maneira as máquinas são máquinas de máquinas, produção de produção. Máquina que corta fluxos associativos e que produz fluxos associativos e assim por diante. Máquinas estão sempre agenciadas por outras máquinas. Além disso, toda máquina (cena) comporta um ou vários códigos. O grupo como máquina produtora de sentidos não é uma metáfora, mas literalmente corta e produz fluxos associativos.

A multiplicação dramática, como instrumento conceitual, vem sendo trabalhada a partir de diversas experiências que confluem: 1) trabalhos terapêuticos compartilhados, i.e., co-direção; 2) grupos autogeridos de trabalho, i.e., o coordenador é emergente do próprio grupo construindo um espaço de mútua supervisão e multiplicação; 3) ensino de coordenação grupal centrado nos conflitos do coordenador ou da equipe coordenadora, i.e., nas cenas temidas dos coordenadores grupais como via régia para explorar cenas familiares. Essa confluência de dispositivos grupais vem se constituindo na cozinha do conceito de multiplicação dramática.

A formação dos autores pode nos ajudar a delimitar outros elementos da cozinha conceitual (6,p.109). Kesselman trabalha com o referencial de grupo operativo de Pichon Rivière; psicodrama analítico de Pavlovsky e Frydlewsky; grupo análise de Hanne, Juan Campos e Malcon Pines; corpodrama e dinâmica corporal de Susana de Kesselman (12, p.75-80). Pavlovsky trabalha com o referencial de Freud, Bion, Ezriel, Slavson, Foulkes, Levobici, Anzieu, Kaes, Langer-Grinberg-Rodrigué; acrescentam-se ao seu referencial diversas experiências teatrais como ator e autor; e o treinamento com J.L.Moreno e Zerka Moreno, em Beacon, no ano de 1963. São autores com forte influência da escola psicanalítica argentina, da psicanálise social de Pichon Rivière e das escolas de psicoterapias de grupo psicanalíticas. O psicodrama entra como uma formação posterior, como é o caso da maioria dos autores argentinos.

Para que uma experiência dramática se enquadre no conceito de multiplicação dramática é necessário que a experiência grupal siga uma determinada sequência, tal como:

- 1- relato de uma experiência pessoal;
- 2- dramatização da cena do protagonista explorada com os recursos necessários, de preferência a partir de uma cena que tenha acontecido com o protagonista;
- 3- jogos dramáticos criados pelo grupo em estado de espontaneidade / criatividade inspirados na cena inicial e improvisações que cada integrante do grupo realiza aproveitando a ressonância que a cena inicial produz.

É necessário ter uma cena original escolhida pelo grupo segundo o modelo de escolha sociométrica. Isto faz parte da possibilidade do grupo participar espontânea e criativamente do processo de criação grupal. Uma vez trabalhada a cena protagônica, com todos os recursos próprios, o objetivo passa a ser possibilitar que o grupo se aproprie da cena, isto é, roube a cena do protagonista e a considere sua para poder jogar e improvisar dramaticamente a partir da cena original. Consoar e/ou ressoar com o grupo.

Na apresentação que fiz para a edição brasileira do livro *A Multiplicação Dramática* (6,p.10) relatei que via a multiplicação dramática como um *sharing* moreniano em ato. Todavia, penso hoje que são necessárias algumas distinções. *Sharing*, no seu sentido mais comum, é compartilhar com o protagonista sentimentos experimentados no aqui e agora da dramatização ou os momentos vividos e lembrados de sua própria vida (referencial histórico), ao passo que ressoar é criar sem necessidade de se referir a uma cena memorizada da



sua história. Consoar, sendo a dramatização de uma cena de sua própria história pessoal, aproxima-se mais do *sharing* em ato.

A multiplicação dramática aponta para uma concepção grupalista do comportamento humano normal e patológico. O caminho para tocar e desvelar o íntimo e as feridas dos outros não é indagando cada vez mais ao outro a respeito de si próprio, mas sim, projetando subjetivamente, consoando e ressoando com o outro e nos outros. Essas ressonâncias e consonâncias "são pedaços que completam como um quebra-cabeça a própria intimidade e vice-versa" (6,p.92). Kesselman associa esta concepção à de Foulkles de transindividualidade, de ressonâncias transpessoais, onde o íntimo do outro revela o íntimo de cada um.

O central do processo de cura é a realização de jogos espontâneos / criativos por parte dos elementos do grupo entre si e do terapeuta que se agenciam entre si. Pavlovsky sente-se acompanhado por Winnicott ao afirmar que a psicoterapia está relacionada com a possibilidade e a realização sobreposta de um ou vários jogos do terapeuta e dos pacientes. Jogar ou recuperar a capacidade de jogar é a meta. Não há cura sem criação e jogo. O jogo espontâneo criativo mútuo entre pacientes e terapeuta possibilita deixar de repetir os comportamentos paralisadores da criação. Essa idéia está desenvolvida nos conceitos de matriz do criativo de Pavlovsky, zona transicional de Winnicott e também, ao meu ver, estados de espontaneidade de Moreno. Desenvolver ou recuperar a espontaneidade / criatividade é a linha mestra do trabalho psicodramático. A multiplicação dramática se insere nesta linha.

O sentido da cura se dá no que os autores chamam de sinistro (*unheimliche* - existe uma polêmica em relação à tradução deste termo: foi traduzido para o inglês por "uncanny", para o português, na edição standart foi traduzido como "estranho", para o espanhol como "sinistro", Chnaiderman (2) propõe que seja traduzido por "estranhamente familiar", penso que deve ser usada uma única palavra para a tradução, embora "estranhamente familiar" traduza melhor o conceito; entre estranho e sinistro, penso que esse último contém melhor as sensações de ameaça e medo) - do sinistro ao patético e ao lúdico -. Sinistro é um conceito tomado de Freud (4, p.273) e de Pichon Rivière (14). Trata-se daquilo que nos possui sem que possamos nos dar conta disso. O patético se dá com a percepção de que estamos presos e não conseguimos sair dessa situação. O lúdico é o recurso da espontaneidade / criatividade para transformar o sinistro e o patético em prazer estético, i.e., em maravilhoso, exorcizando o sinistro e o patético (11,p.67).

No "como se" do contexto dramático concretiza-se um espaço lúdico oníróide de desenvolvimento da espontaneidade / criatividade, entre o real e o imaginário, entre o mundo externo e o interno. Espaço poético, onde o criador está totalmente absorto pela imagem criada, entrega-se à surpresa e ao insólito dos primeiros momentos e constata o sinistro. Aos poucos, refazendo-se do susto e passando da pura ficção para o reconhecimento de representatividade em relação a fatos da sua vida, desenvolve o prazer de criar e configurar uma determinada criação estética.

A multiplicação dramática está portanto situada dentro dessa perspectiva da criação de um dispositivo grupal que favoreça o agenciamento de estados de espontaneidade / criatividade do grupo. Os integrantes do grupo se atravessam com uma parte da cena original ligando-a a uma sensação - imagem ou idéia através de uma forma dramática. Além disto existe tesão de dramatizar as cenas multiplicadas é divertido Por se dar em grupo e agenciar os componentes do grupo, o estado de espontaneidade tem a singularidade de provocar um rompimento da visão monocular narcísica, isto é, o mito fundante do eu, histórias que todas as pessoas contam a respeito de si mesmas, de sua origem, é a sua matriz de identidade. Compartilhar estados de espontaneidade / criatividade e se deixar atravessar pelos estados dos outros é um caminho para esse necessário rompimento narcísico (11, p.65).

O estado de espontaneidade / criatividade é ponto central para Moreno, bem como para o conceito de multiplicação dramática. Grande parte dos textos que Pavlovsky escreve a respeito deste último conceito são direcionados para a caracterização do que seja tal estado de espontaneidade, qual o processo que o desencadeia e quais são os seus efeitos terapêuticos. Utilizando-se de sua própria experiência de ator e escritor de peças teatrais para se aproximar desta discussão, formula conceitos a respeito da matriz do processo criativo, do sentido terapêutico da criação estética e dos diversos climas que acompanham tal processo.

Paralelamente a isto, Pavlovsky junta-se aos filósofos da desconstrução, aos críticos da psicanálise e do estruturalismo mais ortodoxo (Deleuze e Guattari) por que a psicanálise não alcança essa dimensão do efeito curador da criatividade e mais do que não alcançar, ao interpretá-la, faz um gesto obscuro de violência e

esterilização da criação. O estado de espontaneidade não é para ser interpretado edipianamente ou não, mas para ser alcançado e fluido, permitindo que se produzam sentidos (6,p57).

Pavlovsky e Kesselman trabalharam originalmente com grupos experimentais, onde a multiplicação dramática ou é o único enfoque ou é o predominante. Estes autores relatam também o uso da multiplicação dramática em grupos de análise didática, com a finalidade de ensino (5). Na literatura existem outros autores que relatam o uso da multiplicação dramática.

Smolovich apresenta um grupo experimental de multiplicação dramática com profissionais "psi" e relata algumas variações do seu uso dentro de um ponto de vista da psicanálise aplicada aos grupos e indica que ela se aplica a grupos de formação, terapêuticos autogestivos e institucionais (15,pp73-91).

Susana de Kesselman, trabalhando com corpodrama, inclui o referencial da multiplicação dramática e assinala que ela se aplica a grupos de formação e de psicoterapia (8,pp.43-45).

Na literatura encontram-se relatos pormenorizados da aplicação da multiplicação dramática a grupos experimentais destinados à sua própria pesquisa e, em menor frequência, da aplicação em grupos de análise didática. Embora exista indicação de outras aplicações elas não são descritas ou detalhadas.

Pessoalmente tenho trabalhado com a multiplicação dramática em grupos processuais ou em atos únicos, não como referencial único de pesquisa, mas aplicando a multiplicação dramática a algumas situações dos referidos grupos. Os grupos são destinados à psicoterapia, ao ensino e à supervisão de psicodrama e de coordenadores grupais e a diversas intervenções institucionais. Aplico a multiplicação dramática desde um ponto de vista do psicodrama. Conservo a estrutura processual do psicodrama de aquecimento, dramatização e *sharing*. A multiplicação dramática não substitui o *sharing*, mas o prepara e o permite.

Quanto às indicações clínicas da multiplicação dramática: a) não considero que a multiplicação dramática possa se constituir, enquanto técnica seqüencial, no único procedimento grupal psicoterápico, creio ser necessário se utilizar de outros procedimentos que se centram na produção do protagonista para se complementar a abordagem psicoterápica; b) O principal indicador de quando passar a multiplicar é o próprio protagonista quem dá, i.e., se ele está interessado em produzir novas versões a respeito de si mesmo continua a produção centrada nele, se não passa a multiplicar ( ego sintônico e distônico). Talvez nas caracteriopatias, nas doenças psicossomáticas e em todas as patologias onde predomina o mecanismo de defesa do tipo da recusa (*verleugnung*) a multiplicação dramática possa ser muito utilizada com êxito; c) Nos grupos com maior componente sociodramático, a multiplicação dramática está mais indicada. Um caso particular de sociodrama que merece ser indicado seria a psicoterapia familiar, aliás na literatura moreniana podemos considerar o caso Adolf Hitler como a primeira multiplicação dramática feita.

Em síntese, o conceito de multiplicação dramática formulado claramente em 1987 está sendo desenvolvido nos últimos vinte anos. Embora tenha se originado de experiências relativas ao ensino de coordenadores grupais e de psicodramatistas, também vem sendo aplicado a diversos outros processos grupais. É uma maneira de conceber o dispositivo grupal como uma máquina de produção de sentidos e também um tipo de trabalho seqüencial grupal. Conceitualmente está na intersecção do psicodrama com o teatro, a psicanálise, a semiótica e a esquizoanálise. O sentido terapêutico desse instrumento conceitual operativo está ligado a: 1) capacidade de violentar o narcisismo monocular; 2) ao prazer estético da criação coletiva grupal; 3) à possibilidade de tocar o íntimo do outro através de ressonâncias próprias e 4) à sua possibilidade de revelar o sinistro e mobilizar o patético chegando ao lúdico.

### Referências bibliográficas:

1. ALMEIDA,W. Psicoterapia Aberta. O método do psicodrama. 1ed. São Paulo, Editora Ágora, 1982.
2. CHNAIDERMAN, M. Ensaios de psicanálise e semiótica.1st.São Paulo, Editora Escuta, 1989.
3. ECO, H. Obra Aberta.8st.São Paulo, Editora Perspectiva,1991.
4. FREUD, S.O "estranho".(1919)p. 273-320,In:FREUD.Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud.1ed.Rio de Janeiro, Imago, 1969.

5. KESSELMAN, H; PAVLOVSKY, E. Clínica Grupal 2.1st. Buenos Aires, Busqueda, 1980.
6. -----A Multiplicação Dramática. 1st. São Paulo, Editora Hucitec, 1991.
7. KESSELMAN, H; PAVLOVSKY, E; FRYDLEWSKY, L. La obra abierta de Umberto Eco y la multiplicación dramática, pp. 17-28, In: PAVLOVSKY, E; KESSELMAN, H; BAREMBLITT, G; et al. Lo Grupal. 1st. Buenos Aires, Ediciones Busqueda, 1987.
8. KESSELMAN, H; KESSELMAN, S. Corpodrama. RAPTG, 2, pp. 43-5, 1987.
9. MASCARENHAS, P. Multiplicação dramática, uma poética do psicodrama. Tese não publicada de credenciamento para professor/supervisor. SOPSP/FEBRAP, 1995.
10. PAVLOVSKY, E. Clínica grupal. 1st. Buenos Aires, Busqueda, 1974.
11. -----Espacios y Creatividad. 1st. Buenos Aires, Ediciones Busqueda, 1980.
12. -----Processo Criador. Terapia y Existencia. 1st. Buenos Aires, Ediciones Busqueda, 1981.
13. PAVLOVSKY, E; KESSELMAN, H; FRYDLEWSKY, L. Las Escenas Temidas del Coordinador de Grupos. 1st. Madrid, Editorial Fundamentos, 1978.
14. PICHON-RIVIERE, E. El proceso creador. 1st. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 1971.
15. SMOLOVICH, R. Apuntes sobre multiplicación dramática, pp. 73-91, In: PAVLOVSKY. Lo Grupal. 1st. Buenos Aires, Ediciones Busqueda, 1985.

# Sentimiento de odio no narcisismo

## Trajetoria de una transformación numa psicoterapia psicodramática

Vera Rolim

*"Se o homem é um ser que não é mas que está sendo, um ser que nunca acaba de ser, não é um ser de desejos tanto quanto um desejo de ser?"*

Octavio Paz - O arco e a lira

### 1 - INTRODUÇÃO

Depois de passar pela angustiante busca de um tema para escrever, percebi que o mais presente dentro de mim era a minha história com Sandra, nas duas sessões semanais que acontecem há cinco anos. Pensei assustada: "pôxa", vou ousar escrever a respeito de uma paciente que tem uma estrutura narcísica secundária, com a estrutura principal obsessiva. Narcisismo? Esse tema complexo que tem vários desenvolvimentos, vários enfoques, esse campo vasto, polêmico, abrangendo o texto denso sobre Introdução ao Narcisismo de Freud e outros, de numerosos estudiosos; e no Brasil, os trabalhos recentes de Fonseca, Cukier e Calvente, que são dos primeiros a respeito do tema no campo do psicodrama. E entre ler, pensar, estudar sobre o narcisismo em grupo de estudo, discutir com colegas para dar subsídio no atendimento dos pacientes e escrever buscando uma sistematização, mesmo que simples, vai uma grande diferença e uma grande dificuldade para mim. Mas um aspecto do tema, que é o sentimento de ódio no distúrbio narcísico, começou a se instalar dentro de mim com força, através de Sandra. O ódio dela me traz imagens de cataclisma, terremoto, furacão, vulcão em atividade. Assusta, me faz desejar um escudo que cubra o corpo para me proteger, tampões de ouvido e distância para ficar longe fisicamente. Abrir um guarda chuva entre nós duas. É um jorro de merda ou um vômito escuro em jatos fortes. Tenho vontade de agredir também. Vontade de entender e de penetrá-la com palavras, ações e afetos, que fertilizem este deserto afetivo, que transforme esta merda toda em estrume e daí possa nascer uma flor ou pelo menos um cogumelo não venenoso. Talvez aí ela possa começar a sonhar, acreditar nela, ver algo de bom em si. Nós duas nos enveredarmos por esse mundo interno, para ela assustador, monstruoso, que contém tamanha dor, que é como se lhe "arrancasse a pele", pedaços de si ou "o corpo urrando de dor".

A proposta de escrever sobre este tema, já confirmada por mim, tem limites bem definidos, que é mostrar, principalmente através dos aspectos da contra-transferência ou do contra-papel, o sentimento de ódio dessa paciente, abordar alguns aspectos teóricos e técnicos e trazer algumas reflexões sobre o narcisismo. Não é objetivo do trabalho fazer levantamento bibliográfico exaustivo. Algumas vezes pensei em escrever sobre a psicoterapia com esta paciente, depois achava que ainda não era tempo, pois precisava acontecer algum progresso mais visível. No entanto, deparei com uma fala do Freud: "as análises que conduzem a uma conclusão favorável em pouco tempo são de valor para a auto estima do terapeuta e para substanciar a importância médica da psicanálise; mas permanecem em grande parte insignificantes no que diz respeito ao progresso do conhecimento científico.(...)Novidade só pode ser obtida de análises que representem especiais dificuldades, e para que isto aconteça é necessário que a elas se dedique bastante tempo." Trata-se de uma fala incentivadora, considerando as diferenças de abordagens psicoterapêuticas e adequando-a à minha realidade, que é dar contribuição que possa abrir espaço para discussão e reflexão.

O desejo de escrever sobre essa psicoterapia é também para expurgar o sofrimento que ela me trouxe e as emoções e sensações intensas que me despertou.

Os distúrbios narcísicos constituem núcleos profundos da personalidade neurótica, o que torna estimulante escrever, para detectar que em processos psicoterapêuticos de anos, com trabalho exaustivo sobre os conflitos, permanecem dificuldades fundamentais que se ancoram nesses núcleos, exigindo serem melhor conhecidos e trabalhados.

## 2 - DISTÚRBO NARCÍSICO COM FOCO NO SENTIMENTO DE ÓDIO - ALGUMAS CARACTERIZAÇÕES DA PACIENTE

Eu e Sandra. Duas pessoas. Para Sandra somos quase sempre um. No princípio é a indiferenciação. E essa é uma das notas predominantes durante os primeiros tempos da relação dela comigo. É uma confusão na autoria das falas. Ela fala como se fossem suas, frases inteiras minhas e, irritadamente, coloca na minha boca frases dela: "Você disse que a minha infância foi infeliz." E logo, nas sessões, irrompe em Sandra o ódio, como um furacão, que vai chegando forte, se impondo, devastando tudo e, durante meses, não acabava na própria sessão. Diminuí, mas ela saía ainda transtornada. Ela parecia possuída pelo demônio, falava com ódio de todos e de tudo, trazia com detalhes brigas com a mãe e a irmã, com palavrões, expelindo ódio, invejas, e enquanto falava ia se re-alimentando do próprio ódio, que crescia como labaredas de um incêndio infundável, devorando tudo, insaciável. Gritava, batia na cadeira, pegava um objeto delicado e ameaçava quebrá-lo. Não conseguia detê-la muitas vezes e nem abrir espaço para intervenções. Quando isto era possível parecia que ela não me escutava ou abria espaço só formalmente, para em seguida retomar a fala anterior ou ficava mais agressiva ainda. Tentei encaminhá-la para medicação, recusou terminantemente. Sentia-me impotente, buscando ansiosamente um jeito de me comunicar com ela. Às vezes ficava desesperada ou muito frustrada e raivosa. Tentei fazer duplos e espelhos. A paciente não entendia nenhuma metáfora. Falava-lhe do que eu sentia. Frente as intervenções, ela adotava uma postura arrogante e irritada, repelindo tudo ou não entrando em contato comigo. Quando comecei a fazer concretamente uma cena de maternalização com almofada, falando dos meus sentimentos para com ela e dos sentimentos dela de carência, solidão e desamparo (passarinho querendo comida, mas que quando vinha, recusava e brigava), Sandra parou, olhou e pareceu-me que aí começou a se abrir uma brecha para me escutar.

Foi assim o início do processo terapêutico de Sandra comigo. Ela vinha de duas psicoterapias anteriores. É uma moça muito bem cuidada, bem vestida, elegante, bonita, mas sem graça; olhar seco, expressão sem viço. Inteligente, instrução superior. Corpo tenso e rígido. Vinte e quatro anos no início da terapia, buscava um trabalho que a interessasse. Experimentou vários, até montar uma loja em sociedade com a irmã, onde trabalha até hoje, sendo bem sucedida. Mora com os pais, é filha do meio entre irmã mais velha casada e irmão solteiro que vive só e trabalha.

A queixa principal de Sandra é a impossibilidade de ter um namorado. Nunca namorou. Tem horror de ser virgem. Tem dificuldade também na relação com mulheres. É muito submissa ao outro.

Selecionei algumas falas da Sandra na apresentação da sua família:

*"Minha mãe é uma débil mental, bocó, idiota, faz o que todos querem."*

*"Meu pai, um omisso, fica na dele. Só conversa comigo de assuntos profissionais, nunca nada pessoal. Nunca teve contato físico com os filhos."*

*"Minha irmã é uma vaca, filha da puta, folgada, psicopata, só sabe mandar, acha que é uma rainha, cadela, estúpida, pensa que o mundo está aí para servi-la."*

*"Meu irmão é um maconheiro, irresponsável, psicopata também, fica trepando com a namorada na minha frente."*

*"E eu quero arranjar um namorado. Isto não acontece na minha vida. Odeio ser virgem: tenho vergonha de ser virgem com vinte e tantos anos."*

Este é o quadro familiar onde Sandra se sente inserida, indignada, porém submetida afetivamente. E este par de opostos (indignada/submetida) é o primeiro de uma série que vão aparecendo no decorrer do seu processo. Fica presa rigidamente nessas duas polaridades no desempenho dos papéis, não há matizes, o que é característica do desenvolvimento em etapas bem precoces. Aparecem as polaridades: dominador/dominado, algoz/vítima, abandonador/abandonado, rejeitador/rejeitado, torturador/torturado, invadido/esvaziado. Todas essas duplas complementares de papéis encaixam-se num modelo interno submetedor/submetido equivalente às categorias sujeito/objeto. O sujeito, ativo, poderoso despótico / o objeto, passivo, sem contato com o próprio desejo, numa posição de humilhação. Esse aprisionamento nessas duas posições, únicas possíveis para ela, no jogo de papéis (característica do distúrbio narcisista) produz sentimento de impotência, desespero e ódio na

paciente. Ódio projetado no mundo, ódio do mundo, ódio de si mesma e nas relações com os outros. Essa estrutura bipolar é característica do distúrbio narcisista, se diferenciando da dinâmica neurótica que inclui outros pólos e em que há uma matização dos pólos.

A fala de Sandra é na maioria das vezes um monólogo cuspidor, pronto, produto acabado, impositivo, ininterrupto, racional, exalando ódio. Fala a partir de uma posição de poder. Parece uma metralhadora automática que dispara e tem estoque infindável de munição, e que a própria ação de disparar, gera munição mais forte. Preciso interrompê-la sempre para eu falar, mostro isso para ela, faço isso de diversas formas, firme, brincando, reivindicativa, cortante. Assinalo também a posição de onde ela fala. Trabalho dramaticamente ao nível das técnicas do duplo e espelho.

A fala da paciente foi tendo uma mudança lenta gradualmente: 1) ela não dava espaço para mim; 2) ela dava espaço formalmente, mas não me escutava; 3) quando dava espaço, escutava e brigava logo; 4) quando dava espaço e estava mais tranqüila, o que poucas vezes acontecia, escutava e ficava com algum conteúdo dentro, que até podia aparecer em outras sessões. Sandra é quase uma "virgem". A entrada do outro dentro dela é muito difícil.

### 3 - CONSIDERAÇÕES SOBRE ALGUNS ASPECTOS TEÓRICOS DO NARCISISMO

Quem sou eu? Como me sinto na relação comigo mesma? Considero-me uma pessoa com valor, com capacidades? E os meus limites? Vejo-os? Como? Em geral gosto de mim? Posso admitir faltas minhas sem matar ou morrer metaforicamente falando? Conheço meus ideais? Realizo-os ou me encaminho até eles? Sou ativa nisso? O que eu acho de mim mesma? Tenho desejo de brilhar? De ser admirada? Admiro pessoas que possam constituir modelos para mim? E os meus valores?

Quando começamos a levantar essas questões, estamos entrando na área do narcisismo, que faz parte de todos nós, definido em termos do mito de Narciso, como "amor que se tem pela imagem de si mesmo" por Laplanche e Pontalis.

Para Calvente, a fase narcísica de desenvolvimento do sujeito se situa nas três primeiras etapas da matriz de identidade do processo de aprendizagem emocional da criança (Moreno).

Vou fazer uma incursão rápida por essas fases para situar no referencial psicodramático moreniano, o narcisismo.

No princípio é a indiferenciação. O bebê ao nascer está neste universo indiferenciado, não integrado, que é sentido como uma unidade, quando acontece o ato da alimentação, englobando o bebê, a mãe - ego do bebê, funcionando fora dele auxiliando-o - e tudo o que envolve o ato. São vivências de completude e bem estar, onde ele, o bebê, a mãe e o resto do mundo vividos como "multiplicidade indivisível", propiciam uma identidade básica de ser. A seguir, esse movimento integrado bebê, mãe, pessoas e coisas a sua volta, vistos por nós como um jogo contínuo de necessidades e expressões do bebê e o atendimento satisfatório da mãe e do mundo, vai possibilitar novos atos psíquicos que se resumem em separar a mãe desta continuidade unitária de experiência, iniciando o lento e gradativo processo de diferenciação (culminando neste primeiro universo com a inversão de papéis). Ao separar a mãe da unidade da experiência, o bebê vive a fascinação e o encantamento por ela e funciona como caixa de ressonâncias dos afetos que ela emite para ele. Nesses jogos com a mãe, vai desenvolvendo "atos rítmicos de participação e exclusão" e formando um esboço de imagem própria em configuração através da imagem emitida pela mãe (mãe espelhando o filho). Nessa etapa, a única possibilidade de registro é através do corpo que, quando se desvela no psicodrama, dá lugar a registros de climas e estados de ânimo. Estamos numa etapa narcísica onde "o mundo é o que imaginamos e nós somos o ideal". Quando isto não é vivido assim, é sentido como um ataque. E só numa etapa bem posterior deixamos de ser o ideal, para ter ideais e, na medida que nos aproximamos dele, reforçamos nossa auto estima. E que é o ideal, senão a personificação das normas e regras familiares e sociais que governam nossos atos, relações, fantasias e afetos, em sua maior parte inconscientes e que podem funcionar imperativamente e sem flexibilidade (vínculo de ser) ou numa modalidade mais evoluída e abstrata (vínculo de ter), permitindo certo grau de escolha, e uma margem de fracasso sem desorganizar-se. Aqui caminhei com Hugo Mayer .

Penso que o ideal do ego pode também emergir das profundezas do ser com força, clareza e como uma integração de pensamentos, ideais conscientes, desejos, normas, sensações, sentimentos e posição filosófica

frente a vida e tem a qualidade de despertar nosso amor, admiração e respeito, além de ser um regulador dos impulsos.

O que diferencia o desenvolvimento de um narcisismo normal com uma identidade bem constituída de um narcisismo patológico? Nesta etapa de identidade total ou narcisista, de bem estar, completude e fusão com o mundo o princípio organizador é o prazer. Então a criança se identificará com tudo o que é prazeroso e o desprazer é projetado no mundo. Pode-se dizer que a criança é regida por um ego puro prazer. Começam a aparecer os primórdios da tele, a criança começa a se aproximar e se sentir atraída pelo que satisfaz o seu desejo e afasta-se daquilo que é externo que lhe provoca dor. Vai desenvolvendo sentimento de repulsa por esse objeto hostil, que é o antecedente do ódio. Os pais podem mostrar basicamente dois modos de funcionamento. Um deles é atendendo empaticamente as necessidades da criança, levando em conta as normas no desempenho do papel de protetores dela, oferecendo-se como modelos, o que a levará a interiorizá-los realisticamente, isto é, dentro do princípio de realidade dos pais. Aqui, quanto mais amor a criança recebe dos pais, melhor se estruturará seu narcisismo normal, que é condição para ter boas relações afetivas futuramente. Portanto, como se desenrola essa primeira etapa do desenvolvimento do indivíduo é de fundamental importância na constituição de sua identidade subjetiva num mundo de relações. Também a criatividade se origina nesse primeiro universo. Para Moreno, "parece ser um útil constructo teórico considerarmos o primeiro universo uma etapa distinta e especial da vida, tal como o são também a infância, adolescência a idade adulta e a velhice".

Por outro lado, no narcisismo patológico, as relações pais e filho evidenciam outro jeito de funcionamento: os pais se colocam no lugar do ideal e tentam conformar o filho, segundo suas aspirações narcisistas. Não vêem o filho que têm, só o que desejam, e pretendem que o filho complete-os naqueles aspectos ideais, que não puderam conseguir por eles mesmos. Atribuem ao filho todas as perfeições e esquecem seus defeitos, projetando seu ideal narcisista no filho. Há uma estruturação resultante da internalização no filho, dos desejos narcisistas dos pais, que configura o denominado por Freud de ego ideal. Nesse narcisismo patológico há uma forte dependência do outro. A pessoa opera com categorias absolutas que caracterizam os vínculos de ser (próprios dessa etapa) como ser - não ser, presente - ausente, todo - nada, vivo - morto, bom - mal, etc. Espera encontrar e acredita reconhecer o ideal no outro (idealização). Quando se questiona esta estrutura narcísica há uma vivência de morte e o medo não é da morte mesmo, mas de perder esse referencial que compensa as feridas narcísicas dos pais (ego ideal). A meta a ser atingida é agüentar a morte do 'filho ideal' e, desentranhar os próprios desejos, para que se deixe de agir a partir de um ego narcisista, ideal, inconsciente e se comece a formar parte de um ego real, aceitando a incompletude e a finitude como atributos naturais da vida, renunciando à ilusão de que o exterior é aquilo que cremos que seja e à pretensão de achar que o mundo é algo unitário.

As perturbações narcísicas estão entre as mais profundas do psiquismo humano e se caracterizam basicamente por uma perturbação ligada à formação da identidade, um nível alto e constante de ansiedade, pelo temor de desintegração, que é projetado sobre o sentimento de si. As situações comuns de vida são geralmente experimentadas com um máximo de tensão como se estivesse em jogo a própria vida. Toda resolução parece implicar em questões de vida ou morte.

As defesas são variadas e muitas rígidas, negação, dissociação, idealização e outras, mas predominantemente a identificação projetiva e a desmentira ou denegação.

Como essa abordagem sobre os distúrbios narcísicos é muito complexa, recorri a vários autores numa tentativa de elucidar melhor o tema, não perdendo de vista que, para mim, o continente de todos esses conteúdos variados é o psicodramático.

Um desses autores é Kohut, um psicanalista austríaco que desenvolveu seu trabalho nos Estados Unidos e se dedicou ao estudo do narcisismo, com um foco no sentimento de ódio, mais abrangente que os outros autores consultados.

Kohut tem um enfoque teórico mais próximo ao psicodrama. Traz uma visão positiva do narcisismo, não negando sua vertente patológica, mas considerando o aspecto mais importante a ser enfatizado sobre o narcisismo sua linha de desenvolvimento independente, que vai de um estado primitivo de constituição do self (um todo psicológico) ao mais maduro, mais adaptativo e culturalmente mais valioso, que são os caminhos e as realizações do ideal do ego (ideal mais maduro, profundamente enraizado no indivíduo e mais ligado ao princípio de realidade).

#### 4 - SENTIMENTO DE ÓDIO NO NARCISISMO: RELAÇÃO PACIENTE-IRMÃ

Vamos imaginar algumas cenas comuns possíveis de acontecer na vida de cada um de nós, e localizar o que sentimos:

- 1) você cumprimenta uma pessoa conhecida e ela não responde.
- 2) você está coordenando uma atividade num congresso e quando vai apresentar o conferencista, esquece o nome dele.
- 3) você está andando numa rua movimentada esbarra em alguém, escorrega, perde o equilíbrio e leva um tombo.

Bem, as sensações suscitadas serão provavelmente de constrangimento e vergonha. Estamos aqui frente a perturbações do equilíbrio narcísico a que Kohut chamou de "ferida narcísica". A "ferida narcísica" é fácil de ser reconhecida pelos aspectos dolorosos que ela provoca, de constrangimento e vergonha, com correspondentes elaborações ideacionais conhecidas como amor próprio ferido ou sentimento de inferioridade. Desencadeia geralmente sentimentos de raiva.

Um sujeito narcisicamente vulnerável pode responder às feridas narcísicas com uma saída da situação ou com a "fúria narcísica", que é uma denominação de Kohut a respostas agressivas, que podem ocorrer de diversas formas, mas que tem um matiz psicológico próprio, diferente de outros tipos de agressão. A "fúria narcísica" caracteriza-se por uma necessidade de vingança, de reparar uma afronta ou desfazer uma ofensa a qualquer custo, perseguindo esses objetivos compulsivamente e não sossegando até realizá-los. Qualquer detalhe mínimo na relação com os outros pode desencadear a fúria nessas personalidades narcísicas, uma discordância, já é suficiente. E é assim com Sandra. Qualquer opinião do outro diferente da dela, suscita um ódio intenso e descontrolado, que a tomava totalmente. Isto acontecia frente a intervenções minhas, assinalamentos ou a emitir uma opinião diversa da dela. Parecia que tinha sido espetada por um alfinete. O seu ódio imediato era tão veemente que ela chegava a ficar um pouco sem ar, transtornada. Defendia rígida e ferozmente esse seu mundo onipotente, unitário e atemporal. A diferença para ela é vista como uma falha sua, uma falha desse seu mundo narcísico, que a faz se sentir humilhada. Nesse mundo não são admitidos também erros e inadequações. Daí sua resposta furiosa. E vai erigindo mais defesas. Então a motivação principal da mobilização de defesas é a humilhação frente à ferida narcísica. Para Kohut, a onipotência da estrutura narcísica, a fantasia de grandiosidade e o desejo de fusão com um objeto onipotente ideal são a matriz das perturbações narcísicas e, implicitamente, do acionamento das fúrias frente às feridas narcísicas. O trabalho psicoterapêutico deve ser dirigido ao conhecimento e transformação dessa matriz.

Usando esse referencial, como podemos entender de onde vem tanto ódio de Sandra na relação com a irmã?

A relação de Sandra com a irmã é um dos temas predominantes dos primeiros tempos das suas sessões psicoterápicas.

Sandra conta as brigas que acontecem freqüentemente com a irmã. Seus olhos ficam injetados e arregalados, parecendo que vão pular das órbitas, gestos frenéticos, boca um pouco contorcida, voz raivosa, alta, quase aos gritos, parecendo um soco no ouvido. Revive a briga compulsivamente, desempenhando o seu papel e o da irmã à sua maneira, sem ser solicitada a isto. Não escuta, não aceita instrução nenhuma, não permite a minha entrada, não aceita limite no sentido de interrupção. Revive compulsivamente até o fim. Fica exausta e recarregada. A briga contém um ódio terrível, com invejas e destruição, lembrando ódios de figuras bíblicas, tipo Caim e Abel, onde personificava os dois papéis fundidos nela, o de injustiçada e o de justiceira implacável. Nesse período inicial, tudo o que eu dizia, quando escutava, tinha um rebate imediato, como se nada do que eu dissesse ou fizesse, penetrasse nela para valer. Parecia que ela era só ouvidos e boca.

Sandra mostra-se rígida, exigente, super responsável, trabalha com afinco e competência. Seus valores são justiça e ordem. A briga entre ela e a irmã é de uma enorme ferocidade de ambos os lados. Durante tempos, a irmã saía com a última palavra e Sandra se sentia derrotada, humilhada e impulsionada a novas brigas vingativas, configurando o "furor narcísico". Lembra essa fala do Kohut: "a irracionalidade da atitude vingativa é mais assustadora nas personalidades narcísicas e paranóides, em que a capacidade de raciocinar permanece intacta e às vezes aumentada a serviço e sob o domínio de uma emoção avassaladora".



Historicamente, na sua infância e adolescência, Sandra era totalmente submetida à irmã. Nessas brigas atuais depara com atitudes da irmã impossíveis de serem conciliadas com as suas. É um impasse, onde Sandra desiste temporariamente da resolução da situação com a irmã por estar presa a ela num vínculo de extrema dependência afetiva. Acredita que não pode trabalhar só, por ter dentro de si uma ameaça de uma profunda depressão, e que a única pessoa possível de fazer uma sociedade com ela, no momento, é a irmã. E assim se estabelece uma relação de poder da irmã sobre ela, que é negada até a culminância das brigas, alimentando cada vez mais o ódio. É um vínculo suplementar, característico do narcisismo patológico. A ferida narcísica dela está ligada aos vínculos dependentes maternos, à uma carência, que ela fantasia, defensivamente, que pode ser suprida por um namorado.

Durante os meses iniciais de terapia, o ódio de Sandra me parecia muito vital para ela, apesar de assustador e desproporcional. Eram momentos da sessão em que ela transmitia uma energia forte, que lhe dava vida. Excetuando esses momentos, ela se mostrava apagada e sem ânimo. Atualmente a irmã está afastada do trabalho e a relação entre elas está distante e formal, cumprindo um objetivo de Sandra, que percebe também que já pode ter um trabalho só, sem a irmã, apesar disso dar-lhe uma nostalgia fugaz, pois não está de acordo com um aspecto do seu ideal consciente que é ter uma boa relação com a irmã e poder trabalhar bem com ela. Nessa fase do processo, já assume em alguns papéis profissional, social e afetivo (irmã, amigos, conhecidos) uma atitude mais ativa e responsável em relação às suas dificuldades, desejos, sentimentos e às suas crises de furor narcísico que são menos intensas e rígidas, de duração mais curta e menos freqüentes, porém mais refinadas na forma. Às vezes faz um espelho meu, caricaturando sarcasticamente, quando incomodada com alguma intervenção. Chega a ser engraçado. Assinalo, damos risadas juntas, e depois interpreto ou não. Acho que esses momentos de humor, raros e recentes entre nós, mesmo partindo da agressão que é o possível para ela, são gostosos e cálidos, matizes emocionais raros na sua relação com os outros. Percebo que lentamente também está assumindo o papel de sujeito, que tem a potência, deixando o aspecto passivo, característico de toda patologia.

Outro aspecto que merece um destaque nas manifestações mais importantes das perturbações narcísicas, junto com a raiva, é a vergonha.

O indivíduo com tendência a sentir vergonha vivencia qualquer contrariedade na vida como ferida narcísica. Nas discussões, não vê seu opositor como uma pessoa independente (relação suplementar), dirigindo-lhe uma raiva implacável. Também frente a situações potencialmente provocadoras de humilhação, responde atacando os outros, às vezes, até antecipadamente, procurando infligir a esses, as feridas narcísicas que ele mais teme sofrer (furor narcísico).

Recentemente, quando acontece a fúria narcísica de Sandra na relação comigo, mostra vergonha e culpa (fala sobre esses sentimentos). A preocupação com o outro se sentir mal com a sua raiva, começa a aparecer. É fugaz, mas já aparece. Esses pequenos progressos, intermitentes, são gratificantes. E com esses pacientes com distúrbios narcísicos, acho que, nós, psicoterapeutas, temos que valorizar os micro progressos que acontecem, porque são processos muito difíceis, de evolução lenta que testam constantemente nossa capacidade de tolerar frustrações.

Ainda na abordagem do ódio está a inveja, que é um acompanhante muito frequente de Sandra, um pouco menos frequente nos últimos meses, às vezes diminui, raramente desaparece. Interfere bastante nas suas relações com as pessoas, principalmente com a irmã e as amigas. Sua história com as amigas, no início da psicoterapia, evidencia momentos de indiferenciação com o mundo e o desenvolvimento da sua inveja. Conseguia ter muitas amigas, fazendo um vínculo suplementar e ficando submetida ao domínio delas. Identificava-se totalmente com as amigas, se confundindo. Percebia que havia algo errado com ela, quando as amigas partiam para a ação, quando iam ter relacionamentos afetivo-sexuais com os parceiros e ela ficava só, frustrada, "chupando dedo" (sic). Desenvolveu uma inveja feroz com amigas e colegas. Os homens que apareciam, se interessavam sempre pelas outras, mesmo quando num primeiro momento tivessem se interessado por ela. Afastou-se das amigas, mantendo com elas uma relação bem esporádica, entrando numa solidão e depressão intensas. Nessa época, já trabalhava sendo bem sucedida. Tentava investir em vão no seu projeto de ter um namorado, casar e ter filhos como as amigas. Foram se acentuando traços de orgulho, arrogância, onipotência e ódio que sustentavam e estimulavam sua inveja, conjuntamente com um projeto próprio (ter um namorado), aparentemente possível, mas que para ela era um projeto grandioso, fora das suas possibilidades reais naquele momento e, ainda hoje, la se sentindo seca e esvaziada, como o "ET" (sic).

Atualmente consegue aceitar razoavelmente os limites de sua realidade; sua inveja aparece intermitentemente.

## 5 - FRAGMENTOS DE SESSÕES

Nos últimos meses começaram a aparecer sinais de gratidão, e houve uma sessão muito especial onde os insights, a integração de muitos aspectos, o seu crescimento e a gratidão foram a tônica.

Fragmentos:

*Sandra: -"Quero ter alguma coisa boa para contar para você". Em outra sessão: "quero fazer alguma coisa boa para contar aqui". Eu falo para ela que ela já está fazendo, pois seu desejo já traz consigo gratidão. Ela se emociona.*

Uma sessão pós viagem em Julho 96:

*Sandra - "Na viagem que fiz, que foi maravilhosa, lembrava muito de você, de tudo que você me disse. Entendi tudo, o que era deixar uma pessoa entrar em mim, me alimentar afetivamente, fazer trocas afetivas com as pessoas. Eu me senti bem, relaxada e alegre na companhia das pessoas. Fiquei com uma turma de sete pessoas que se formou lá. Não senti nenhum mal estar, angústia, problemas físicos. Tudo foi muito lindo. Nunca vivi coisa igual. As pessoas gostavam de mim, me admiravam e eu gostei delas. Fiquei com uma colega no quarto e nos demos muito bem. Claro que sobre namorado eu falei superficialmente, não queria aprofundar nisso. E deu para deixar isto de lado e desfrutar de tudo que acontecia e que eu ajudava a fazer acontecer. Era maravilhoso estar com as pessoas. Todos muito carinhosos, divertidos e amigos. Lembrava muito de você, queria logo contar para você todas essas coisas". Sandra falava calidamente num contato verdadeiro consigo mesma e comigo, seus olhos brilhavam e todo o seu ser vibrava de emoção. Espontaneidade à vista! Era mesmo muito lindo e gratificante. Bem, nessa sessão, nós duas estávamos muito emocionadas, chorávamos e ríamos juntos. Foi um marco no seu processo. O acontecer dessa vivência tem a ver com um momento da paciente no seu processo terapêutico, que lhe permite diminuir expectativas de fantasias grandiosas, uma melhora na sua auto-estima, um projeto de viagem mais adaptado a realidade, o que lhe traz mais confiança e abertura para o novo e a mudança. Essa vivência de dez dias, fez com que Sandra vislumbrasse a possibilidade de ter uma vida cotidiana diferente da atual, de empreender mais vigorosamente uma busca nesta direção mais confiante e com mais esperança.*

## 6 - TÉCNICAS: DUPLO, ESPELHO, TOMAR PARCIALMENTE O PAPEL DO OUTRO, DUPLO A PARTIR DA IDENTIFICAÇÃO PROJETIVA

Um mecanismo básico que Sandra usa na sua comunicação comigo é a identificação projetiva. O que é a identificação projetiva? Segundo Laplanche e Pontalis, a identificação projetiva é uma "expressão introduzida por Melanie Klein para designar um mecanismo que se traduz por fantasmas (fantasias), em que o indivíduo introduz a sua própria pessoa (his self) totalmente ou em parte no interior do objeto para o lesar, para o possuir ou para o controlar". Mecanismo muito estudado por Bion e outros psicanalistas, que trazem modificação e ampliação dessa definição inicial.

No Brasil, o psicodramatista, Castello de Almeida explica: "Na identificação projetiva, o ego colocaria fontes suas (atributos e funções, bons e maus) 'dentro' do outro (pessoa ou coisa) para livrar-se delas, para preservá-las ou, ainda, para controlar ou agredir o outro (fase projetiva). Quando o ego recebe 'de volta' a projeção realizada (fase introjetiva), recebe-a com modificações ocorridas por ter-se integrado com os sentimentos do outro. De qualquer forma, esta 'volta modificada' será sempre vista do ângulo de quem projetou anterior e primariamente" .

No processo psicoterápica de Sandra, percebo que ela lança no meu interior mal estar, náuseas, ódios, desânimo, ridículo, impotência, sensação intensa de secura afetiva, vazio, paralisação, peso, conteúdos que durante um bom tempo de terapia me confundiam e me deixavam impactada no momento. Não era só um clima que vinha dela e nos envolvia. Era algo que me contaminava repentina e intensamente e que por vezes continuava em mim após a sessão. Às vezes, no início do processo, confesso, sentia um certo horror de tudo isso. Quando as identificações projetivas eram menos intensas e dependendo dos seus conteúdos e da época eu me perguntava: isto sou eu ou ela? Essa discriminação nem sempre era fácil.

Durante um bom tempo do processo com Sandra, eu não reconhecia esse mecanismo até que, ao percebê-lo, comecei a dar-lhe operacionalidade, através das técnicas do duplo e do espelho. Essa é a contribuição do psicodramatista a um conceito da psicanálise.

Fui percebendo que já havia desenvolvido uma capacidade de "reverie" com Sandra, que podia conter seu material projetado dentro de mim, me identificar com boa parte deles naquele momento e transformá-los em duplos e espelhos, com o objetivo dela observá-los, pensar sobre eles e compreendê-los emocionalmente. A diferença desse tipo de **duplo a partir da identificação projetiva** com o duplo comum, é que, aqui se parte do sentimento ou conteúdos do paciente que estão dentro do terapeuta. Não é se colocar no papel do outro, ou captar climas ou sentimentos, mas perceber que se está invadido por conteúdos do outro, possibilitando compor o duplo inspirado nesses conteúdos.

Às vezes, a proposta é só de conter o material e trazê-lo num outro momento. Sandra parece precisar se livrar por um tempo de alguns conteúdos internos muito difíceis. Talvez para não ficar tão sobrecarregada. Ou para ter algum espaço interno. Enfim para tornar mais suportável esse material.

Principalmente nos primeiros anos da psicoterapia os conteúdos internos eram de uma densidade desagradável e negativa. Às vezes ela estava contando uma situação de trabalho (área um pouco mais tranquila para ela) e uma sensação de um peso enorme ia se instalando com força dentro de mim. No início só assinalava e ela confirmava imediatamente, mas ela se negava a falar sobre isso. Comecei a usar o duplo, para ela poder ir percebendo e discriminando o conteúdo, ou a técnica do espelho para dar uma distância e Sandra conseguir ver de fora. Numa das sessões em que ela falava sobre os homens percebi dentro de mim um profundo mal estar, náusea. Duplo: "que mal estar! Eu sou uma porcaria, uma anormal. Como é isso de ser mulher? Não entendo disto. Como as pessoas conseguem ter um namorado? Qualquer um. Até a empregada da minha casa. Porque eu não? O que eu tenho? Sinto falta de carinho, quero ser tocada nos braços, nas costas, nos cabelos, no rosto. Essa coisa de sexo não entendo, sinto-me uma criança pequena, menino, menina, não importa. Não sinto sensações no meu corpo da cintura para baixo. E aí? Como faço? Quero um homem do meu lado para me fazer carinho como eu gosto e fazer com que eu me sinta normal, igual a todo mundo. Não ter essa sensação de esquisitice, de que todos estão vendo que há algo errado comigo. Na verdade não sei o que é ser mulher e sofro com isto".

Paro, quando olho para Sandra, ela está séria, compenetrada, assombrada, olhando para mim e vai dizendo devagar: -"Vejo em mim tudo isto que você falou. Você fala tudo isto com voz suave, sem raiva, assim até dá para as pessoas aceitarem." -"Sinto falta de carinho e de, passa na minha cabeça ir para a cama dos meus pais, dormir entre eles, ou na casa da minha amiga Joana, dormir entre ela e o marido." A sessão continua, daí a pouco com ela refletindo: -"Se isto passa pela minha cabeça é que... (meio irritada e percebendo o novo fenômeno) é uma fantasia não?" Eu concordo e digo para ela que já está conseguindo usar a imaginação, ter fantasias.

Faço os duplos dela, excluindo a raiva, porque na verdade a raiva não está geralmente presente nesses conteúdos lançados em mim. Mas também porque, quando a raiva está presente, parece que ela serve de anteparo (defesa) até os conteúdos mais profundos.

Na técnica do **espelho** que também uso bastante com Sandra, incorporo a raiva no papel e é mais pesado para ela, às vezes diz: "não agüento ver isso". Quando isto acontece, procuro estar mais perto afetivamente logo depois e passo a trabalhar geralmente no nível verbal.

Às vezes trabalho com **duplo e espelho juntos**.

Uma outra forma de trabalhar com Sandra dramaticamente, na medida em que ela não inverte papel, nem toma o papel do outro (características do distúrbio narcisista) é a montagem de cenas dramáticas que faço a partir do material que ela traz e às quais ela "empresta" a fala aos personagens ou a desenvolve mais. Muitas vezes ela precisa de uma distância, para observar, e compreender emocionalmente uma situação que traz e a cena, como uma unidade dramática mais estruturada, possibilita mais atingir esses objetivos. Além disto nessa última técnica, que chamo de **tomar parcialmente o papel do outro**, ela começa a ter um papel mais ativo, mais participante.

## 7 - EVOLUÇÃO DA PACIENTE

Vou trazer uma impressão que tive de Sandra, no início da sua psicoterapia: Estou frente a uma virgem, que tem horror e vergonha de ser virgem, mas que defende sua virgindade ferrenhamente com unhas e dentes. Outra metáfora de Sandra apareceu numa das muitas supervisões: Planta seca, que necessita de água, mas se recusa a ser regada.

Atualmente, penso que Sandra, ainda virgem do ponto de vista sexual, não é mais virgem do ângulo das relações afetivas. Ainda é muito difícil para ela ter uma relação afetiva boa com o outro, mas já consegue em situações mais protegidas, esporádicas (viagens) ou na relação comigo e com alguns amigos, por alguns momentos. Sua fúria narcísica está menos frequente, com uma durabilidade menor e muitas vezes acompanhada de culpa. A inveja, ainda muito frequente e forte, já é mitigada muitas vezes por sentimentos de gratidão. As defesas estão menos rígidas.

Por alguns momentos, no contato comigo, já aparece uma menina bonita, forte, espontânea e emocionada.

- Uai, é Sandra !!!

## 8 - CONCLUSÕES

I - Considerando que os distúrbios narcísicos são constituídos nas primeiras etapas da matriz de identidade emocional da criança, ou seja, no primeiro universo moreniano, penso que o trabalho psicoterapêutico deve ser dirigido às características desse universo evidenciadas no paciente, propiciando uma incorporação desses aspectos primitivos ao ego do paciente, ou à sua realidade.

II - Constato na prática clínica psicodramática que as técnicas do duplo e do espelho são fundamentais no trabalho com pacientes com distúrbios narcísicos. Essas técnicas cumprem os papéis de continente e espelhamento empático das sensações, emoções, sentimentos e atitudes do paciente, funcionando como ponte para o desenvolvimento de um sentimento de si e imagem de si mesmo mais reais e amorosos. Facilitam a conexão do paciente com seu verdadeiro self, dotado de espontaneidade, abrindo a possibilidade de ir até o outro.

III - Considero que o duplo, a partir da identificação projetiva, instrumentaliza o trabalho psicoterápico, trazendo uma discriminação maior das possibilidades de composição dessa técnica e facilitando a integração de aspectos mais primitivos do paciente ao seu ego.

IV - As características da matriz dos distúrbios narcísicos de Kohut são muito semelhantes às características das primeiras etapas do desenvolvimento da matriz de identidade emocional da criança, conforme Moreno.

V - Penso que, ao abordar terapeuticamente o ódio no narcisismo, depois de um trabalho sobre a matriz dos distúrbios narcísicos, há necessidade do paciente perceber sua participação ativa na produção dos seus ódios e, o terapeuta também ajudá-lo no estabelecimento de limites para sua raiva e, nesse sentido, na reeducação do seu comportamento a partir da sua gênese mental.

## 9 - Referências Bibliográficas

1. Calvente, C. Psicodrama - narcisismo - criatividade. p.4, 1996.
2. CASTELLO DE Almeida, W. Defesas do ego. 1 ed. São Paulo, Ágora, 1996.
3. Cukier, R. Quando Narciso encontrou Moreno: o psicodrama dos distúrbios narcísicos de personalidade. p.29, 1996.
4. Fonseca Filho, J. d. S. Diagnóstico da personalidade e distúrbios de identidade. Revista Brasileira de Psicodrama, Vol.3(1), p.21-29, 1995.
5. Freud, S. História de uma neurose infantil. 1 ed. Rio de Janeiro, Imago, 1969.

6. Kohut, H. Self e narcisismo. 1 ed. Rio de Janeiro, Zahar, 1984.
7. Laplanche, J. and Pontalis, J. B. Vocabulário da Psicanálise. ed. Lisboa, Moraes Editores, 1970.
8. Mayer, H. Narcisismo. ed. Buenos Aires, Ediciones Kargieman, 1982.
9. Menegazzo, C. M. Umbralles de Plenitud. ed. Buenos Aires, Ediciones Fundacion Vínculo, 1991.
10. Moreno, J. L. Psicodrama. ed. São Paulo, Editora Cultrix, 1975

# Salud Mental

## Naturaleza del uso de cocaína intravenoso en la Argentina

Hugo A. Míguez

Los datos de este artículo tienen como fuente la investigación "*Patrones socioculturales del abuso de drogas intravenoso*" realizada por la Fundación Proyecto de Vida con un subsidio del Proyecto de Prevención del Programa de VIH/SIDA de la Comunidad Europea y la Agencia de Cooperación Técnica Alemana *Deutsche Gesellschaft für Technische Zusammenarbeit GTZ GmbH*

En mayo de 1997 se inició desde la Fundación Proyecto de Vida un estudio cualitativo, con entrevistas semiestructuradas, sobre patrones socioculturales en usuarios de cocaína. La investigación se hizo dentro de la red de tratamiento y prevención comunitaria de la Federación de Organismos no Gubernamentales (FONGA) y la selección de casos se realizó por el conocimiento y participación que las personas tenían en grupos con uso intravenoso de cocaína. El ámbito de trabajo abarcó a la Capital Federal, diferentes localidades de la Provincia de Buenos Aires y de la Provincia de Santa Fé. Todos los casos

(n =32) se ubicaron en edades cercanas a los 30 años ( $\chi = 28$ ,  $\sigma = 4$ ), se habían iniciado en el uso de drogas en la adolescencia ( $\chi = 14$ ,  $\sigma = 3$ ) y unos cuatro años más tarde habían adoptado la práctica de drogarse inyectándose ( $\chi = 18$ ,  $\sigma = 3$ ).

La indagación de los motivos que dieron lugar a la iniciación en el uso intravenoso señaló, principalmente, la búsqueda de un aumento en la intensidad de la sensación placentera experimentada hasta ese momento ("flash"). La negación de cualquier otro aspecto que pudiese haberse vinculado con esta decisión llevó el análisis más allá del uso actual o reciente para explorar la evolución del consumo de diferentes sustancias y de otras vías de administración en el pasado. Esto configuró tres niveles sucesivos de iniciación en las prácticas de drogas, cada uno de los cuales fue examinado según aspectos relacionados con el propósito manifiesto que guiaba la búsqueda del individuo, con la tolerancia del medio sociocultural para con la práctica utilizada y con la disponibilidad de la sustancia y de los instrumentos para utilizarla. (Gráfico 1)

### Niveles del uso indebido de drogas

**Primer nivel:** En el grupo de entrevistados la primera sustancia psicoactiva de la que se abusó es la bebida alcohólica. Utilizada fundamentalmente por su efecto farmacológico apareció en el inicio de la adolescencia ligada a situaciones sociales y personales conflictivas. La manipulación por medio del alcohol, del estado de ánimo y del comportamiento, se presenta en estos casos como un modelo de adaptación social que parte de reducir o anular la expresión emocional de los conflictos. Esta primera relación con las sustancias psicoactivas (y con los conflictos), ampliamente extendida y aceptada culturalmente, pasó a integrar un patrón de comportamiento habitual sin que se presenten muestras de haber sido percibido como problema sino como parte de una manera general de ser. De esta manera el abuso de bebida alcohólica se instaló dentro de la adolescencia y la no participación en él fue una disidencia que amenazó con la marginación dentro del grupo de sus propios pares.

Esta situación desde lo individual y desde el medio cultural encontró refuerzo desde el propio mercado de bebidas alcohólicas donde abundan las referencias explícitas al grupo de menores de edad como un segmento económico definido dentro del mercado de la cerveza por parte de las agencias de publicidad de productores y distribuidores.

Estos datos son significativos si se considera que en relación con el abuso de drogas intravenoso no se encontraron referencias de casos que hubiesen llegado al uso de drogas inyectadas sin haber pasado antes por el abuso alcohólico.

**Segundo nivel:** En este nivel se halló la iniciación con psicofármacos mezclados con bebida alcohólica, el uso de pegamentos y la aparición de las primeras sustancias ilegales como es el caso de la marihuana y la cocaína bebida con alcohol o aspirada (no inyectada).

La búsqueda de los entrevistados se orientó en esta etapa hacia asociaciones con grupos con un perfil definido de fuerza y agresividad capaces de traspasar los límites por medio de las drogas ilícitas. El consumo de sustancias estuvo asociado a circunstancias sociales y varió de la marihuana a la cocaína según el caso. Por ejemplo la búsqueda de esta última como estimulante en situaciones de fiesta. Sin embargo también se registró que en la medida que el uso, por ejemplo de marihuana, se extendía al punto de "normalizarse", en muchos ámbitos se desdibujaba como transgresión perdiendo nitidez los límites entre el segundo y primer nivel. Este proceso es descripto por vecinos y líderes comunitarios.

*Los chicos comienzan a los 9 años con la bolsita y siguen después a los 14 con la marihuana. También con la cocaína. La utilizan mezclada con la cerveza o con el tetra (vino). Los ves a la mañana, a la tarde, a cualquier hora. Es como que el barrio se fue encerrando en sí mismo y ya no los ve. Antes era un grupito y todo el mundo protestaba, ahora son muchos pibes y nadie dice nada. El barrio ya no reacciona ante esto.*

En este nivel se inició también la exploración de diferentes sustancias y combinaciones aunque finalmente casi la totalidad adoptó la cocaína (aspirada) como droga eje sobre las que van a girar todas las demás. Este consumo se relaciona con un importante mercado ilegal que dentro de algunas zonas de pobreza constituye una de las pocas alternativas de ingreso dando lugar a una importante red de usuarios y vendedores locales.

**Tercer nivel:** El abuso de drogas intravenoso marcó en todos los casos un cambio definitivo y sin retorno con los niveles anteriores. Su inicio es referido como una búsqueda de mayores sensaciones y como un salto hacia lo que se visualiza como los grupos "más duros" en materia de drogas. Una vez experimentada la primera sensación de "flash", la búsqueda del joven se redujo exclusivamente a la compulsión irrefrenable de sentirlo nuevamente.

*"...El flash es una explosión en la cabeza, una electricidad que es más fuerte que uno. Yo creo que en algún momento se me ocurrió pensar que lo sentía como orgasmos. Era como masturbarme, algo que me provocaba placer a mi mismo, yo conmigo, con mis brazos, con mis venas, con mis cosas, era placer..."*

El uso intravenoso marca una frontera no sólo con los que no se drogan ("caretas") sino con los que solamente aspiran la cocaína. La diferencia del "tomar" (aspirar) al "ponerse" (inyectarse) en todos los casos fue un corte definitivo con lo vivido hasta ese momento. Los vínculos con los compañeros de drogas queda reducido a los aspectos más instrumentales como asegurarse la provisión, lograr un lugar seguro para inyectarse y tener el control de las ansiedades que se despiertan todo el tiempo. A diferencia de lo que ocurría con el "tomar" la cocaína, que era vista como un facilitador de otras situaciones, en el "ponerse" no hay otra cosa que la propia droga inyectada. Se ha pasado de utilizarla como un medio para transformarse en un fin. Así la sexualidad desaparece y la pareja, cuando se mantiene, se transforma en una asociación que cumple con ayudarse mutuamente en inyectarse o en controlar las situaciones de riesgo. Situación que expresa la rápida instalación de la dependencia con el uso inyectable.

En la mayoría de los casos el alcohol fue un facilitador de la iniciación venciendo el miedo de los entrevistados a inyectarse y también, fue la forma de controlar los efectos estimulantes de la cocaína. El uso de múltiples sustancias suele ser mal comprendido como una politoxicología indiscriminada cuando en realidad siempre hay una sustancia elegida (en este caso la cocaína) y el resto tiene la función de paliar el malestar que acarrea su privación o de controlar sus efectos. Este es el caso de problemas posteriores al uso intravenoso como los llamados "Manija" (deseo incontenible) y "Bajón" (depresión) que son objeto de aplacamiento con otras sustancias hasta tanto no pueda volver a inyectarse la sustancia principal.

Si bien desde el primer nivel comienzan los riesgos de la infección con el VIH como es el caso de las situaciones de abuso de alcohol y el intercambio sexual es, en este nivel, donde se presenta la problemática del contagio a consecuencia de compartir el equipo de inyectarse. Esto como resultado no solo de las situaciones de descontrol durante la inyección sino también por las dificultades en conseguir agujas y jeringas.

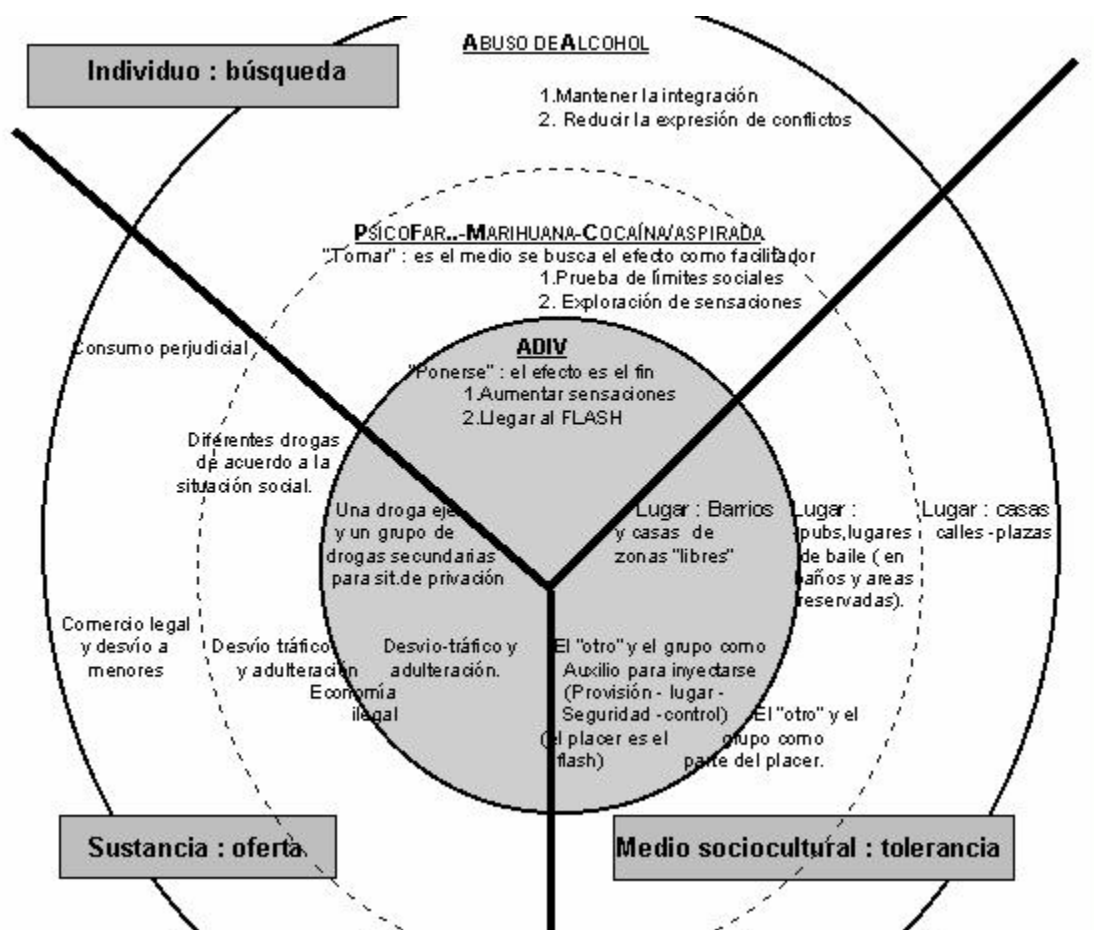
*"...lo que pasa es que es un problema conseguir una jeringa, porque no te la quieren vender en la farmacia. Así que fuimos ahí (a la plaza donde se inyectaban los muchachos mayores) y encontramos una tirada. Fuimos a limpiarla y creo que esa fue la vez que me contagié."*



La tolerancia del medio socio cultural al uso inyectable hace posible en algunos casos el inyectarse a cielo abierto en lugares de acceso controlado. Así, las urbanizaciones de la pobreza con intrincados corredores y laberínticos pasadizos, con olas de niños y jóvenes expulsados por el hacinamiento a la calle, con fuertes niveles de desocupación y de violencia, son usadas frecuentemente como refugio para el uso intravenoso al quedar por fuera de la vigilancia policial que está limitada a procedimientos masivos y esporádicos fácilmente anticipables. Una compleja red protege a los grupos que participan de la venta y el consumo en la economía ilegal, que abarca desde aquellos que reclutan gente para los actos públicos hasta grupos deportivos que lo hacen para confrontar en los estadios y en la calle.

*En la Villa te podías picar (inyectarte) ahí, en el pasillo, que no pasaba nada,...No iba a haber el problema de que alguien te dijera ¡Eh! ¡Qué estás haciendo! O que entrara la policía a decirte algo, porque ahí no puede entrar. Nadie veía nada y nadie sabía nada. Estábamos más o menos un par de horas drogándonos y tomando alcohol en la escalera de un almacén, después nos íbamos a un lugar donde se ponía música, y nos seguíamos drogando. Ahí ya estábamos más tranquilos, porque estábamos bien dentro del barrio, sacábamos las armas, las poníamos al costado, boludeábamos (pasaban el tiempo) , tirábamos tiros. Éramos como el honor del barrio y cuando venía gente a querer hacer algo, 'estábamos nosotros'.*

**Gráfico 1: Niveles en el uso indebido de sustancias psicoactivas según factores intervinientes**



**Momentos en el abuso de drogas intravenoso.**

La utilización de la cocaína por vía intravenosa introdujo en la vida del usuario un patrón de comportamiento circular y de deterioro creciente que puede definirse en cuatro momentos: "Preparación", "Locura", "Bajón" y "Fisura". (Gráfico 2)

La "Preparación" incluye por un lado todas las estrategias posibles para conseguir el dinero que permita comprar la cocaína y, por otro lado, la selección de lugares y personas para inyectarse. En cuanto al primer

punto este define el grado de organización de los grupos y, en ausencia de dinero, el "capital de recursos" indispensable para conseguirlo. La detección de casas para el "escruche" (robo) y los contactos para "reducirlo" (reventa de objetos robados), el pago de "rescate" (comisión por comprar droga para otro), la prostitución masculina y femenina, integran los recursos con los que el grupo accederá al dinero. El robo de droga no tiene ninguna mención y parece ser casi la única norma que no puede ser transgredida.

El segundo punto tiene que ver con la escogencia de los lugares y de los participantes. Circunstancia que tiene una importancia particular porque los usuarios entienden que puede influenciar la situación de "endrogamiento" dificultando o quizá imposibilitando llegar al "flash". Esto determina la distancia que no sólo se establece con los amigos que no se drogan sino, incluso, con los que aspiran cocaína y que son percibidos casi en el mismo lugar. Esto explica en parte que mucho del mensaje preventivo acerca de no compartir el equipo de inyectarse sea resistido como un mal presagio o una "pálida" amenazante.

*"...si te hacés la cabeza que te va a pegar mal, te pega mal...ya vas como mal predisuesto... porque después de cinco o seis cuesta hacérselo y no se lo puede hacer..."*

El momento siguiente al de "Preparación" es la sesión de inyectarse que es llamada "Locura". Esta se inicia con lo que los usuarios mencionan como "el registro" y que designa la práctica de introducir y sacar el líquido con la jeringa hasta asegurar (por la presencia de sangre) que la aguja está en la vena. Al margen de este objetivo la práctica es fuertemente valorada por su efecto de excitación, tanto por el que "registra" como para el que observa.

*(el registro) "es cuando entra la sangre, vos tiras para atrás y registras, sentís una sensación divina y ya cuando lo mandas para adentro sabés que te va a pegar. Son diez orgasmos juntos, al mismo tiempo, el mismo placer. Es imposible imaginarlo, la única forma es picándose. El sólo hecho de "registrarte" para ver si estás en vena te pone loco, y ese bombeo que se manda un poquito y después se saca, saque y ponga, entra y sale, lo sentís como una sopapa en todo el cuerpo..."*

El ser inyectado aparece como resultado de la dificultad en hacerlo uno mismo conforme avanza la obnubilación de la conciencia. En algunos casos aparecen miembros más diestros que el grupo llama "enfermeros" y en los que se reconoce la destreza de poder "picar con mambo", es decir, poder inyectar hallándose bajo los efectos de la droga. En todos los casos está la urgencia, dada por el deseo irreprimible. Esto determina que al primer contratiempo con la aguja o la jeringa se pase a compartir las que estén en uso frente a la desesperación de verse demorado. La "Locura" de cocaína transcurre como una sucesión alterada de "registros y flashes" donde la ansiedad de sentirse descubierto o perseguido acompaña todo el proceso de inyectarse repetidamente.

*Después del flash empezabas a fantasmear y empezás a escuchar ruidos que no hay, pasos, gente que camina, uno siente que lo revientan y se queda ahí en la Villa, con un arma en la mano, esperando que pase algo.*

El descontrol se despierta a veces con la obstrucción de la aguja, problema común dado las impurezas de la sustancia y la pequeñez de la aguja que habitualmente se usa (para insulina). La desesperación entonces hace que el intercambio de jeringas y agujas se imponga sobre cualquier advertencia preventiva. Sin omitir que a veces hay más disponibilidad de drogas que de jeringas y agujas.

*A lo mejor antes de empezarse a inyectar van y compran una aguja para cada uno pero una vez que se te tapó la aguja ¿Qué hacés? ¿No te picás más? Conozco personas que tenían HIV y que se estaban inyectando con otra y la jeringa se tapó y le pedían la aguja y él decía ¡ Yo tengo HIV loco ! y el otro responder ¡No importa!.*

La "locura" es atravesada todo el tiempo por la idea de muerte, por sensaciones de agonía experimentadas como lucha y como placer, como ansia y congoja, como deseo vehemente y angustia al mismo tiempo. Este colocarse en situación de morir para desde ahí sentir el placer emerge todo el tiempo a través de una vigilancia, obsesiva y estéril, de los límites de lo que cada uno puede inyectarse "sin darse vuelta", para "no irse". Precisamente la superación de estos límites es la sobredosis y la puesta en marcha de cruentas medidas de auxilio para revertir la situación (cortes en brazos y dedos para sangrado, golpes, etc.) y ocasionalmente su traslado a un hospital.

*a mi me producía placer jugar con la muerte. Me he hecho picos (inyectado) sabiendo que me iban a hacer mal, quería ver cuanto resistía. Era como uno de esos que se inyectan mientras suben una montaña hasta que mueren.*

Sin embargo si la sensación de morir o de agonía da contexto al placer de inyectar que refieren los entrevistados, la muerte expresada por la ausencia de las personas es sentida como extrañamiento y soledad. Sintióse un sobreviviente a los 23 años. Constatando que la excitación temeraria de compartir la aguja sabiendo que en el grupo está el VIH, no incluye al SIDA como enfermedad.

*...me dijo ¡Viste que en el grupo nuestro no queda nadie! Sólo quedamos vos, yo y dos más. Era empezar a ver que gente que estaba con nosotros, que se reía a la tarde, o que compartíamos una cerveza, un cigarrillo , ya no existían. O de repente enterarme que estaban internados, que se hacían encima y que les ponían pañales*

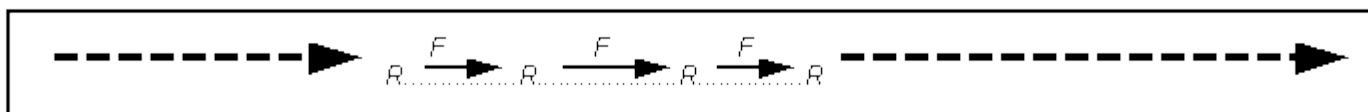
Los momentos que siguen a la "Locura" son llamados por los entrevistados "Bajón" y "Fisura". En el primero juega un papel fundamental el deseo imperioso de la sustancia y la certeza de que no se lo puede satisfacer. Aquí aparece el consumo de alcohol y otras drogas con el propósito de controlar la ansiedad por volver a drogarse y, en muchos casos, la utilización de psicofármacos mientras aún se está bajo los efectos placenteros de la droga, con el fin de disminuir anticipadamente los efectos de su privación.

La fisura es un momento posterior, de carácter fuertemente depresivo acompañado de dolor, cansancio, autoreproche y cólera. Es la finalización y también el comienzo de un nuevo ciclo. El descontrol se hace presente nuevamente bajo la forma de utilizar cualquier medio para salir de ese estado.

*"A veces no tenía el agua destilada y escupía, a veces me sacaba sangre y con la misma sangre me inyectaba antes que se me coagule. He hecho un montón de cosas, he encontrado jeringas que no eran mías abajo de mi casa y me he picado con eso. He usado jeringas diez, quince días".*

**Gráfico Nº 2. Momentos del uso intravenoso de cocaína.**

<b>Preparación</b>		<b>" Locura "</b>	<b>" Bajón "</b>	<b>" Fisura "</b>
Búsqueda del dinero y compra de la droga.	Control de la incertidumbre sobre los efectos	<p><b>Situación</b></p> <p>Experimentar el placer por vía del "registro" y el "flash" como parte de una situación de peligrosidad creciente.</p> <p>1. Deseo incontenible y descontrol por urgencia y problemas instrumentales .</p> <p>2. Ansiedad de persecución :</p> <p>3. Sobredosis y formas de auxilio salvaje.</p>	Disminuir e intentar absorber el deseo creciente de volver a inyectarse con la conciencia que no se dispone de más cocaína.	Evitar las sensaciones insoportables de : depresión, dolor, cansancio, autoreproche, cólera, mediante una nueva inyección ("pico")



Asociación y refuerzo de conocimiento y destrezas "capital de	Selección : 1.Participantes	<b>Estrategia</b> En la situación de inyectarse y en la de sobredosis :Utilización del saber	Utilización de drogas secundarias, (habitualmente alcohol y	Búsqueda de dinero para la compra de la droga.
---	--------------------------------	---	---	--

<p>recursos" :  <i>Economía ilegal.</i></p>	<p>2 .Lugar.  3.Sustancia  <i>Competencia del mensaje preventivo con la búsqueda individual del "flash"</i></p>	<p>grupal: Experiencia en inyectar a otros.  <b>Problema para la prevención :</b>  1. Descontrol e intercambio  2. Revisión del mensaje preventivo según:  <u>Relaciones con el morir:</u>  (+) <i>Sensación agónica.</i>   <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Angustia y congoja</i></li> <li>• <i>Ansia y deseo vehemente</i></li> </ul>  (+) <i>Riesgo estimulante</i>   <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Accidente de sobredosis Riesgo de VIH</i></li> </ul>  <u>Relaciones con la muerte:</u>  ( - ) <i>Muerte como ausencia.</i>   <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Extrañamiento y soledad</i></li> </ul>  ( - ) <i>Muerte como enfermedad. SIDA.</i>   <ul style="list-style-type: none"> <li>• <i>Destrucción sin placer</i></li> </ul> </p>	<p>psicofármacos) para aplacar la necesidad.  <i>Incorporación de nuevos trastornos por drogas secundarias que intentan medicar la privación.</i></p>	<p><i>Descontrol por la desesperación de salir de la situación presente.</i></p>
---	---	---	---	--

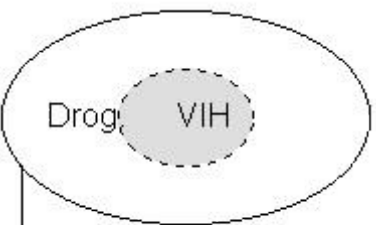
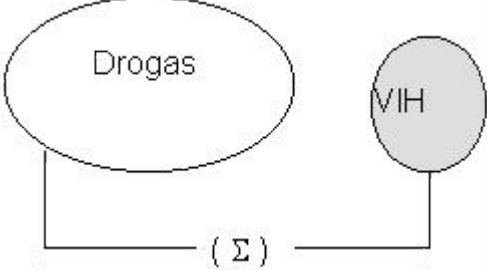
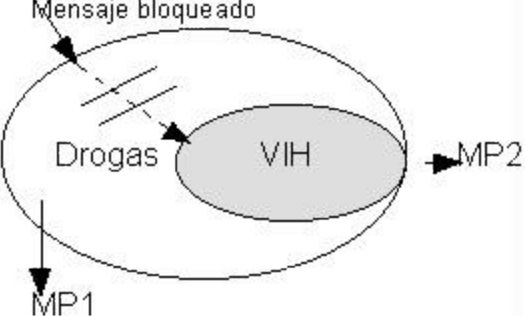
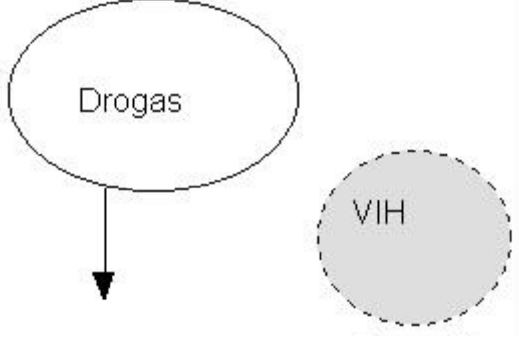
Lo observado lleva a algunas reflexiones en relación al mensaje preventivo, según diferentes segmentos del problema, diferenciando por un lado el mensaje que tiene que ver con las situaciones de descontrol sexual bajo la influencia del abuso de alcohol y de drogas no inyectables y, por otro, el relacionado con las prácticas de intercambio de jeringas y agujas. Las intersecciones posibles entre la condición serológica y el abuso de drogas intravenoso se muestran en el gráfico número 3.

Desde la perspectiva de los usuarios intravenosos de drogas la eficacia del mensaje preventivo parece beneficiarse, cuando se trata de seropositivos, de un enfoque único e integrado entre ambos problemas. La observación de numerosos casos que niegan la condición de seropositividad y mantienen la práctica de intercambio de agujas y jeringas tiende a reforzar esta idea. Situación diferente y opuesta cuando el segmento en cuestión es el de usuarios de drogas intravenosas seronegativos. En este caso la independencia entre VIH y uso intravenoso, en el enfoque del mensaje preventivo, puede dar un mejor acceso al individuo que no enfrenta el cambio de prácticas simultáneamente con el cuestionamiento de su dependencia al uso de drogas. De hecho algunas de las campañas preventivas actuales siguen esta dirección. A pesar que la prevención del intercambio del equipo a inyectarse tiene connotaciones de mal presagio en los momentos de incertidumbre donde se define el "flash" para el usuario de drogas, lo cierto es que es una problemática más accesible desde afuera de la problemática de la adicción. Mensajes independientes pueden ayudar a evitar los efectos sinérgicos entre ambas situaciones.

Los usuarios de drogas que no se inyectan participan de los riesgos a través del descontrol de la sexualidad bajo los efectos de la droga. El segmento representado por usuarios de drogas no intravenosas, seropositivos, es posiblemente uno de los grupos que ya ha incorporado mucho de un mensaje preventivo basado en el

cuidado de las relaciones sexuales y del pasaje a una vía inyectable. (En los casos del estudio aparece esta situación en muchos casos de cónyuges o parejas de un usuario intravenoso seropositivo) En el caso de los seronegativos ( y que usan drogas no inyectables) debe investigarse la inclusión del tema del VIH en un mensaje de prevención, que no lleve a ubicar la práctica actual (por ejemplo el uso de cannabis) como en un nivel no riesgoso y por lo tanto desacreditarla como problemática.

Gráfico N°3. Hipótesis para el análisis del mensaje preventivo en usuarios de drogas según uso intravenoso y condición serológica.

		Uso de drogas por vía intravenosa	
		SI	NO
VIH (+) Seropositivos	 <p>MP. : Interpreta los problemas como una sola unidad para evitar el comportamiento de drogas con negación de la condición de portador.</p>	 <p>MP. : Trata los problemas en un solo mensaje que enfatiza el refuerzo de los riesgos que implica el pasaje de vía.</p>	
VIH (-) Seronegativo	 <p>MP :Trata los problemas como independientes y con resistencias específicas.</p>	 <p>MP. : Prevención desde un mínimo posible evitando desacreditar los niveles anteriores como riesgos a tomar en cuenta.</p>	
		<i>Descontrol en el momento de inyectar</i>	<i>Descontrol en la relación sexual bajo drogas</i>

Llegar al uso inyectable de cocaína, para muchos entrevistados, es el final de un proceso que lo encuentra situado entre la pérdida de sus vínculos anteriores y la fugacidad de la sustancia que lo completa. Una crítica situación dentro de la cual los riesgos frente al VIH-SIDA crecen y en la que, cuando la infección se produce, no es infrecuente hallar una replica social que lo aísla y lo discrimina inaugurando un peligroso camino de hostilidades mutuas.

¿Dónde debe situarse el mensaje sobre VIH -SIDA para que llegue convincentemente hasta el usuario de drogas inyectables? La respuesta hasta ahora apunta a la necesidad de una estrategia preventiva que recorra todo el espectro de la situación, desde cada uno de los niveles señalados. Porque cuando los niveles del problema se tratan como si fueran compartimentos separados, cuando se desestima la característica de continuo que los define, desde el abuso de lo legal a lo ilegal, se refuerza la idea de que el problema es de sustancias no de personas. De esta forma el mensaje que lleva a centrar el problema en lo ilegal habilita paradójicamente, ignorándolo, el uso indebido en los inicios. Hecho que repite, en definitiva, los argumentos de la tolerancia social que ciega frente al uso indebido pero escandaliza en los cuadros finales de la adicción.

Comenzar la prevención más allá de lo ilegal asegurando el trabajo en cada uno de los tramos vinculados con el abuso de las sustancias implica seguramente remover mucho de lo que la cultura da como socialmente aceptable pero, hasta ahora y desde hace mucho tiempo, parece que el único camino posible con los jóvenes no transita por fuera de la sinceridad.

### **Bibliografía**

*Míguez H. - Grimson R.. Patrones socioculturales del abuso de drogas intravenoso. Fundación Proyecto de Vida. Buenos Aires. Septiembre de 1997.*

*H. Míguez. Cocaína. Pobreza y Nueva pobreza. Acta psiquiát. Psicol Am. lat. 1997 43(3) 231-236*

*Díaz A., Barruti M., Doncel C. The line of succes. Laboratori de Sociología. Adj. De Barcelona. 1992*

*Grimson R. El operador social en la prevención del abuso de drogas y del SIDA Rev.de Prev.Salud y Sociedad. Vol 6. 1ºc. 1994*

*HIV & AIDS. The global inter connection. Elizabeth Reid. UNDP Kumarian Press. 1995*

*Brown, S. Gleghorn, A. Shuckit, M.A. Myers, M.G, Conduct Disorder among Adolescent Alcohol and Drug Abusers. Journal of studies on Alcohol. Vol57. N3. May. 1996*

*Parker Richard, G. Un mundo, una esperanza: fortalecimiento, movilización de la comunidad y cambio social frente al VIH/SIDA. Fundación Huésped Actualizaciones en SIDA. Vol4. Nº13. 1996*

# Cocaína, pobreza y nueva pobreza

Hugo A. Míguez

## Introducción

Escribir "el uso de la cocaína en la pobreza" sorprende a la lectura como un lapsus dado que, habitualmente, se la ha vinculado al estilo de vida propio de minorías económicamente favorecidas [1]. Esto fue así porque hasta hace un tiempo la cocaína era tradicionalmente considerada como una "droga social", que creaba una "atmósfera placentera" y que, por sobre todo, "alargaba la noche de la diversión" [2]. Como droga "recreativa" su consumo había sido considerado con frecuencia como menos problemático que el que representan otras sustancias adictivas [3].

En los últimos años esta concepción del uso de cocaína ha comenzado a modificarse. Las dificultades crecientes para resolver los problemas de exclusión social de un conjunto significativo de personas, la extensión del tráfico de drogas y de las redes que lo protegen ampliando su oferta, la alternativa de ingreso económico ilegal que esto abre a poblaciones arrinconadas por la desocupación, han favorecido su presencia en comunidades que en otro tiempo hubieran estado lejos de su consumo.

Los resultados obtenidos indicaron que los barrios seleccionados estaban integrados por familias pobres con necesidades básicas insatisfechas y por sectores medios pauperizados en los últimos años [4]. La presencia y naturaleza del uso de cocaína en esta población dio origen al análisis siguiente.

## Aspectos metodológicos

En el campo de los estudios epidemiológicos sobre uso indebido de drogas la investigación de la prevalencia siempre ha tenido dificultades para su desarrollo, en especial por el carácter ilegal de la conducta que se investiga. Cuando el tema se circunscribe a grupos específicos, determinados por residencia o concurrencia a sitios determinados por ejemplo, aumentan las dificultades en la medida que al restringir el campo se aumenta la posibilidad de detección y por la tanto la exposición de los grupos estudiados.

La búsqueda de una estimación del uso de cocaína llevó al desarrollo de una estrategia de medición cualitativa basada en informantes claves y derivadas de lo que se conoce como "muestras intencionales" y métodos de "snow balling" [5].

La muestra estuvo integrada por dos barrios del norte del cono urbano de la provincia de Buenos Aires. En cada uno de los barrios se definieron secciones y conglomerados de manzanas dentro de los cuales fueron seleccionadas cuadras. Los informantes claves que dieron la información de los residentes para cada cuadra, provenían del grupo de profesionales de los Centros Preventivos Asistenciales sobre Adicciones del lugar y otros fueron vecinos que, a su vez, eran miembros de Adictos Anónimos.

Se consideró como "caso" todo residente del área estudiada que, en su uso de drogas legales o ilegales (1), incluyera el consumo activo (prevalencia actual) de cocaína.

En este estudio, el consumo experimental (el que solo se produjo dos o tres veces) no fue registrado dado que la observación se orientó a la identificación de casos claramente reconocible por los informantes y, por tanto, con un nivel de consumo franco. El consumo regular incluyó un consumo mínimo mensual y se consideró cada vez que fue posible los criterios de la CIE-10 que abarcan al consumo perjudicial (F1x.1) y que tienen en cuenta la evidencia de daño (somático o psicológico) con consecuencia en las relaciones interpersonales, y la persistencia en un mes o repetido en un año.

El uso diario de una sustancia se consideró característica del consumo intensivo. En este nivel (F1x.2) se consideró implicado el Síndrome de dependencia en criterios tales como la visualización social de la compulsión y la persistencia a pesar de consecuencias perjudiciales.

## Descripción del área

Los datos de la Encuesta de Hogares realizada en octubre de 1996 por el Instituto Nacional de Estadística y Censos señalaron a más de tres millones de pobres residiendo en la Capital y el conurbano. Cifra que equivale al 28% del total de la población del área. La medición detectó asimismo que, de este conjunto, 400.000 personas habían ingresado a la pobreza en el último año, integrando lo que se ha caracterizado como "nuevos pobres". Dentro de este contexto, el área del estudio tomó dos partidos del norte del conurbano que son residencia de personas con fuerte capacidad económica pero que presentan también, al mismo tiempo, bolsones de pobreza expresados en las "villas miseria" y en los barrios de clase media baja empobrecida. Es sobre estos últimos barrios donde se desarrolló el estudio.

El lugar se encuentra ubicado a 30 kilómetros al norte de la ciudad de Buenos Aires. Los barrios están separados entre sí por cinco kilómetros y comprenden aproximadamente 30.000 habitantes. De éstos 20.000 se ubican dentro de las 132 manzanas que componen lo que llamaremos Zona Norte Uno y 10.000 lo hacen en las 80 manzanas que integran la Zona Norte Dos.

Los residentes representan a un sector económico bajo integrado por clase trabajadora, obreros o pequeños comercios. La desocupación es una constante de la que se quejan todos los entrevistados. La mayor parte tienen trabajos temporarios, muchos en el ramo de la construcción. Las grandes empresas cercanas a estos barrios no emplean a la gente del lugar porque requieren mano de obra muy especializada.

El ingreso familiar promedio representado por el trabajo de la mujer como empleada doméstica por horas en los barrios altos, oscila al equivalente de 200 a 300 dólares mensuales. Cuando el hombre aporta puede ascender a 500 o 600 dólares.

En relación al cuentapropismo, se ven pocos negocios. Talleres mecánicos tan destartados como los autos que reparan, modestas casa de comida, verdulerías, bares "tetrabrik" (en alusión al consumo de vino servido en su envase de cartón), y alguna suerte de kioscos que asoman por la ventana enrejada de casas particulares ofreciendo artículos de almacén, perfumería, juguetes, etc.

La nueva pobreza como una clase que en algún momento fue media y ahora está pauperizada aparece constituida por lo que un profesional vecino del lugar llama "los monobloks de los exes". "Exes" de todo tipo: ex - propietarios, ex - inquilinos de mejores lugares, ex - empleados calificados y, pronto, ex - monobloks, ya que tienen serias dificultades para pagar las expensas y los servicios en general. Muchos de ellos se encuentran con juicios de desalojo ya iniciados.

Los barrios mantienen una red de servicios básicos. Un sistema de comunicación amplio con la capital, agua corriente y luz eléctrica. La red cloacal está en plena expansión y buena parte del área la posee. La recolección de residuos y la limpieza de las calles se realizan con regularidad.

Las viviendas en su mayoría son de material. Otras de material pero con techo de chapa y, circundando el barrio, casillas de madera, linderas a las "villas miseria". El estado de las viviendas es, en general, precario, aunque se puede encontrar alguna casa de clase media bien conservada.

La familia es extensa. Los hijos forman pareja y se quedan a vivir en la casa de los padres. Del mismo modo, las hijas madres- solteras con sus hijos, que pasan a integrar el núcleo familiar. Es frecuente el caso de tres generaciones conviviendo en la misma casa.

La información policial aclara que los lugares no difieren de otros barrios pobres del partido y coinciden en que los hechos más comunes son los cometidos contra la propiedad y las contravenciones en general. La población que delinque la ubican entre los 18 y los 30 años y la explican en relación con la situación de desocupación.

Los niños van a la escuela porque en ella reciben alimento y vestido, si alcanzan otra alternativa para cubrir las necesidades básicas por lo general abandonan el estudio. Es frecuente que presenten trastornos de conducta y aprendizaje.



Los problemas de salud más frecuentes son los trastornos bronco respiratorios y las dermatitis. Por lo general de origen alérgico. Se presume en esto el efecto de la contaminación ambiental, como resultado de los residuos tóxicos arrojados por las grandes empresas de la zona en los ríos que corren por el perímetro del barrio.

Los mayores consultan por los mismos problemas respiratorios y dermatológicos, hipertensión y neurosis de angustia y algunas psicosis. El asma, entre los problemas respiratorios, la padecen personas de todas las edades.

Los agentes de salud aclaran que no hay desnutrición infantil en el barrio porque la cuota alimentaria está cubierta por la acción de diferentes planes de ayuda alimentaria. No obstante estos planes la gente más empobrecida acude a un mercado de frutas y verduras cercano, donde les permiten llevarse los productos de descarte.

La iglesia católica es el mecanismo enculturador por excelencia, llevando adelante una fuerte acción social en todo el barrio.

### Prevalencia

El área conformada por dos zonas para efectos de la muestra fue dividida en secciones y cada uno de estos en conglomerados de cuatro manzanas que contenían la cuadra finalmente seleccionada. El área estudiada incluyó 21 cuadras y fueron registrados 137 casos de consumo actual de cocaína de por lo menos una vez al mes.

Secciones muestrales y casos según zonas. 1997

	Zona Norte Uno			Zona Norte Dos			Total
<i>Secciones muestrales</i>	<i>I</i>	<i>II</i>	<i>III</i>	<i>IV</i>	<i>V</i>	<i>VI</i>	<i>6</i>
<i>Cuadras</i>	<i>3</i>	<i>4</i>	<i>4</i>	<i>4</i>	<i>3</i>	<i>3</i>	<i>21</i>
<i>Casos de consumo</i>	<i>20</i>	<i>25</i>	<i>20</i>	<i>29</i>	<i>17</i>	<i>26</i>	<i>137</i>

El 14,4% de la población residente en el área estudiada tenía consumo de cocaína en el momento del estudio. Circunscribiendo la muestra a mayores de quince años ésta representó el 21,7 % de este grupo.

Porcentaje de consumo mensual actual de cocaína. 1997

	Población general	Población mayor de quince años
<b>Porcentaje promedio</b>	<b>14,4</b>	<b>21,7</b>
<b>Límite inferior</b>	<b>9,3</b>	<b>14,0</b>
<b>Límite superior</b>	<b>19,5</b>	<b>29,3</b>

El promedio de casos por cuadra fue de 6,5 casos por cuadra con un desvío estándar de 2,3 .

Las diferencias por sexo son del orden de tres a cuatro varones consumidores de cocaína por cada mujer, según la zona.

## Relación hombre/mujer entre los consumidores por zona. 1997

	Mujeres	Varones	Total
Zona Norte Uno	16	49	65
Zona Norte Dos	11	61	72
Total	27	110	137

La información basada en observaciones tiene límites para analizar los datos de edad de manera precisa. Sin embargo, en el grupo comprendido entre los 15 y 30 años (no hay observación de casos por debajo o por encima de este período) se registran algunas características en el consumo.

En el grupo que comprende a los usuarios que están entre los 15 y 20 años aparece con más frecuencia en las descripciones el consumidor de cocaína de fin de semana asociado a otras drogas como marihuana y alcohol. Sus patrones de consumo se ajustan más al concepto de consumo perjudicial (CIE-10 / F1x.1). En el grupo mayor de 20 a 30 años los informantes visualizan una mayor presencia del uso diario de cocaína (CIE-10 / F1x.2) así como su utilización intravenosa. En ambos grupos de edad aparecen consumidores con problemas policiales (en los mayores son frecuentes casos que han estado presos por venta de drogas) y episodios de sobredosis.

El consumo de drogas es abierto y, de alguna manera, hay una forma de acuerdo social que se expresa en su tolerancia. Religiosos y profesores que participan activamente de los programas de ayuda al vecindario refieren esta forma de aceptación o de "resignación social". El problema se inicia en la adolescencia temprana. Los lugares donde se consumen son el propio barrio, y las sustancias son combinaciones entre psicofármacos, alcohol, marihuana y cocaína.

*La droga que se consume es cocaína. La marihuana no es considerada droga, es común oír, "no me drogo más, estoy limpio, solo fumo porro".*

*En el barrio es algo habitual, no se esconde. Se perdió la idea de lo oculto. Toman una cerveza en la plaza y también toman cocaína."*

*"...No hay consumo de inhalantes. El inhalante es más de villa miseria". Aquí la droga es la cocaína que viene en "raviolos", en papel glacé, y la mezclan sobretodo con novalgina, Se vende de 3\$ a 10\$ y, en general, se toman uno por persona junto con cerveza o vino. También la usan para picarse (inyectarse)"*

El abuso de alcohol está presente siempre. No aparecen casos de uso de sustancias ilícitas que no hayan pasado antes por el abuso de alcohol. Dato que encuentra correspondencia en la investigación de 1994 [6] sobre 2.600 escolares (11 a 13 años) de áreas críticas de pobreza, en la que la prevalencia de abuso de alcohol, medida como ingestión de uno o más veces al día, abarcó al 4,8% y se vinculó con el uso de drogas ilícitas.

El consumo de cocaína se mezcla con el de cerveza o con el vino con psicofármacos, usando para esto la misma botella de cerveza o el envase de cartón del vino.

*"...La cocaína se consume siempre con cerveza o vino, toman dos litros por vez. Los que consumen con más frecuencia lo hacen con un promedio de 2 gramos de cocaína por día..."*

La referencia del sacerdote da idea de la cotidianeidad de la mezcla de sustancias.

*"...Lo que siempre se ve son grupos, sobretodo de varones alrededor de 20 años. Siempre están con la cerveza con pastillas. A mí a veces me convidan y cuando caen (2) que la botella tiene pastillas, me dicen "de eso no padre, que va a quedar re-loco". También andan con papeles de "merca", cocaína..."*

La violencia y la droga se implican todo el tiempo. En una relación que accede casi a un plano doméstico. Robos cercanos a la mendicidad llevados a cabo por alguien conocido, pero que bajo la droga actúa como un extraño de su propio lugar.

*"..A las 9 am, en un almacén entra un hombre de cerca de 30 años, en short, ojotas y con un revolver. Se lo ve alterado. Trae un papel de cocaína que muestra mientras exige a la señora, que atiende el negocio, cinco pesos. Es un vecino del barrio conocido por todos. Le dieron el dinero y el hombre se fue..."cuando roban por poca plata siempre es por droga", asegura el informante.*

*"..El joven le robó la bicicleta al cura para comprar droga. Era el mismo cura que lo llevaba a tratamiento por su adicción. A la semana siguiente el sacerdote lo siguió acompañando, pero ahora van los dos a pie..."*

Sorprende la actitud de "delinquir donde se vive" y, más grave aún, donde se ha depositado alguna forma de confianza. Los mismos del barrio, en su mayoría jóvenes, roban la iglesia, roban la escuela, roban la oficina de Asistencia Social, que son las instituciones más concurridas y queridas por la gente y, por los mismos jóvenes. No se respetan los códigos tradicionales de no victimizar al vecino. No atacan a las personas que las regentan que son altamente respetadas y hasta cuidadas, pero sí, al lugar donde trabajan. La droga puede explicar mucho de este accionar perverso.

### Consideraciones

Son 30.000 habitantes de una de las provincias más ricas del país y están agrupados en uno de los tantos bolsones de pobreza y de "nueva pobreza" [7], con residencia "al lado y en estrecho contacto" de los sectores sociales de más alto poder adquisitivo. Hoy, bien pueden constituir parte de los espectadores de lo que J.K. Galbraith llamó "la democracia de los afortunados" [8].

Las consecuencias de la exclusión cambian definitivamente la historia de los más jóvenes dejando su impronta en el desarrollo de la personalidad. El joven crece frente a un mensaje mediático que le propone configurar su identidad a través de los bienes que se adquieren en lugar del trabajo que los hace [9]. A diferenciarse del otro con base a las señas culturales que da el consumo. Puede reflexionarse entonces, si la elección del agresor y la agresión en aquellos que están "afuera de los afortunados", no es una de las pocas alternativas viables frente a la depresión.

*...Los chicos se identifican con el barrio, les da imagen de duros, es como un orgullo. "Si decís que sos "del bajo" es tener "aguante", te da cierto estatus de pesado..." (3)*

Desde la post modernidad llega el mensaje acerca del cambio renovado de identidades y el pasaje, con máxima libertad, de los individuos de un grupo a otro. Es claro que no es el caso de estos grupos de jóvenes inmovilizados bajo la sentencia de que "nada niega tan absolutamente la libertad como la falta de dinero" [10].

Su papel social es una incógnita, y lo es fundamentalmente para ellos mismos. Son parte medular de una población desempleada y sin posibilidad de proyecto, que con frecuencia buscará salida a la insoportable sensación de la inmovilidad social mediante el uso de la droga o la violencia.

Una población de jóvenes sin perspectiva de participación, crecen dentro de las contradicciones que surgen entre sus deseos, modelados diariamente por los medios de comunicación, y la sensación abrumadora de que no tendrán los recursos para satisfacerlos. Estas son " las condiciones para que prolifere la *economía ilegal* de la droga, la prostitución y la delincuencia, ofreciendo una mejor alternativa de trabajo, ingreso e identidad que los puestos posibles dentro de la economía informal urbana" [11].

Desde el campo grupal la droga juega su papel fortaleciendo la unión, disminuyendo los conflictos entre los miembros y actuando como un calmante de las ansiedades que despierta un futuro visualizado como propiedad de otros. Junto al cálculo fatalista de los que han aprendido a vivir bajo la inflexibilidad de las reglas de juego del mercado, la nueva pobreza tiene sus primeros encuentros con una sociedad vuelta de pronto insospechadamente ajena. Agotado su "capital social" [12] y aceptando finalmente su expulsión de los sectores medios, de los que creían que sólo se cambiaba para mejorar, la nueva pobreza redescubre la sujeción química del malestar y el acallamiento de los síntomas que produce la caída. Así como lo fue el alcohol, la

cocaína se configura entonces, también, como " un medicamento que no da su nombre, un medicamento que guarda el secreto y el secreto es el miedo " [13].

Superadas las barreras desde lo social la sustancia será, entonces, un problema de oportunidad del mercado ilegal y, por tanto, ahora sí, de tráfico. La cocaína adulterada, a precios comparables con una droga legal, se desprende de su carácter exclusivo y se extiende a un conjunto que antes sólo era un "target" del alcohol y los psicofármacos. Un conjunto, importante en número, pero cuya presencia ha dejado de ser útil para pasar a ser apenas tolerable [14].

## Bibliografía

- [1] Míguez. H. Magri R. **Patrones del uso de drogas en jóvenes de clase alta**. *Acta psiquiát.psicol.Am.lat.* 1993, 39(4),294-300
- [2] Ajuntament de Barcelona. **The line of succes**. *Laboratori de Sociologia..* 1992, Ch9-233
- [3] Rouse.B. **Trends in Cocaine Use in the General Population**. in *The epidemiology of cocaine use and abuse*. Schober S. SchadeC. *Research Monograph110, NIDA.* 1991.
- [4] Minujin A. Kessler G. *La nueva pobreza en la Argentina. Temas de Hoy, Ensayo Ed. Planeta.* 1995.
- [5] Goodman L. **Snowball sampling**. Cochran W. *Sampling Techniques . John Wiley and Sons.* 1971
- [6] Miguez. **Estudio de prevalencia del alcohol y las drogas en escolares**. SPAA. Argentina. Diciembre 1994.
- [7] *Op.cit. Minujin 1995*
- [8] Galbraith, J.K. **Una sociedad mejor**. *Las letras de Drakontos. Crítica.Grijalbo.* 1996. P 20-21.
- [9] Bocoock R. *El consumo. Talasa Ediciones. Madrid.* 1993. pg.100-102
- [10] Galbraith, J.K. *Op cit*
- [11] Tenti Fanfani E. **Cuestiones de exclusión social y política**. En *Desigualdad y Exclusión*. A. Minujin et al. UNICEF. Losada. Argentina. 1993. pg.254.
- [12] Bourdieu P. **Le capital social**. En *Minujin et al . Op. Cit. Pag44.*
- [13] Dejours C. **Contribución de la psicopatología del trabajo al estudio del alcoholismo**. *Trabajo y desgaste mental. Humanitas.2edición.1992. pg.240*
- [14] Forrester.V. **El horror económico**. *Fondo de Cultura económica.* 1997

## Notas

(1) Corresponde a los códigos del CIE-10 : F1x.1 - F1x.2

(2) "caer": darse cuenta

(3) "Tener aguante" da referencia de alguien que tiene larga experiencia en sobrellevar la adversidad hasta el punto de demostrar que no es superado por esta. Vinculado a esta idea el concepto de "pesado" implica alguien capaz para actuar violentamente y que, por eso mismo, es temible y despierta respeto



# **Historias del psicoanálisis**

## Del sueño de Irma al sueño de Mira: ¿Sueños profesionales?

Joan Campos i Avillar

Contribución a la mesa redonda "El psicoanálisis hoy",  
en las Jornadas de Homenaje al cincuentenario de la muerte de Sigmund Freud  
1 de octubre de 1989

Pronto hará un año de aquella espléndida mañana de domingo, a principios de otoño, en que me dirigía, Canaletas abajo, hacia el Ateneu Barcelonès. A la par que disfrutaba de la luz tenue y del frescor matinales, llevaba grabada en la pupila una imagen y resonaban en mis oídos unas palabras. La imagen era la de **"Freud visto por Dalí, 1.938"** del tríptico con el que Práctica Freudiana de Barcelona los actos de homenaje a Freud en el cincuentenario de su muerte; las palabras, aquellas que Margarida Pascual había pronunciado quince días antes en el "vernissage" de la exposición **"Vida y Obra de Freud: Imágenes"** que acompañaba a aquellas: *"fuera importante poder elaborar la historia del Psicoanálisis en en nuestro país, donde tiene una larga tradición, que ha sufrido las vicisitudes propias de nuestra historia y que ha dado nombres importantes al Psicoanálisis"*.

Ha transcurrido un año y, al sentarme a redactar este ensayo, las imágenes han perdido viveza. Para reavivarlas, despliego encima de la mesa unos trípticos del 20 Maresfield Gardens de Hampstead, la casa de Londres en que murió Freud, hoy convertida en Freud Museum. Busco unas fotos que saqué de los Propylaën de Munich el verano pasado, encuentro una postal de Freud paseando por Londres en 1938 y una xerocopia de una foto de Emma Eckstein, la famosa "Irma" del sueño espécimen del Psicoanálisis, sacada poco antes de ser operada en Viena por Dr. Wilhelm Fliess, de Berlín, en 1895. Utilizo estas imágenes, pequeños recuerdos, como soporte de memoria de lo que han sido para mí treinta años de historia de relación personal con "mi Freud" y "su Psicoanálisis". "Mi Freud" es el que ha nacido de la familiaridad con sus escritos -los producidos para ser publicados y los otros- y "su Psicoanálisis" es lo que he aprendido de mis maestros, colegas, alumnos y pacientes y de la vida en general durante todo este tiempo.

Detrás de mí, al alcance de la mano, en un extremo del estante superior de la librería, tengo la Standard Edition completamente subrayada; en el otro, un buen número de biografías y libros sobre Freud, mil veces recorridos por mis ojos, que he ido coleccionando con los años. No tengo ninguna foto de Freud en mi estudio; en cambio, en un rincón -no se diera el caso de que la gente hiciera preguntas- tengo colgada una pequeña reproducción en esmalte de la **«Metamorfosis de Narciso»** (1936-1937), cuadro original de Dalí, actualmente en la Tate Gallery, donación del mecenas de Dalí, Edward James, que es quien acompañó a Dalí el 19 de julio de 1938 en la entrevista que Stephan Zweig les había concertado con Freud. Probablemente este cuadro, y no el esbozo-dibujo hecho por Dalí aquella mañana, es el que mereció el conocido comentario de Freud: *"Sería interesante investigar analíticamente cómo llegó el artista a pintar aquel cuadro"* (1).

Que la historia del Psicoanálisis en Cataluña esté aún por escribir, no es cierto, que esté por elaborar, quizás; historias, "haylas", quizá incluso demasiadas. Cada cual, cada grupito, hace la suya. Que el contenido de estas "historias" sea más o menos fiable ya es otra cuestión. Por ejemplo, en las Jornadas que tuvieron lugar durante los días 26 y 27 de abril de 1986 en el Palacio de los Congresos de Perpiñán sobre **"La Història de la Psicoanàlisi als Països Catalans"**, organizadas por el G.A.I.R.P.S. (Groupe d'Analyse en Institution et de Recherches en Psychologie Sociale), el Dr. Tosquelles clausuró una sesión, por él presidida, con estas declaraciones:

*"Me permitiré remediar, cubrir, la amnesia que permite escamotear, de manera muy comprensible, aquel pasaje al acto, aquella agresión cometida a partir de 1936, contra esta pequeña Viena que fue Barcelona del 1931 al 1936. Al mismo tiempo, rendiré homenaje a Mira y al conjunto de psiquiatras psicoanalistas de las escuelas más diversas que las primeras angustias paranoides trajeron a nuestra vida. Digo esto porque, en efecto, Sarró, en el año 1931, fue a pasar ocho o diez días a Viena... No sé adónde fue en Viena, pero sé que cuando él volvió yo participé en el Ateneo de Barcelona en una conferencia de Mira y Sarró sobre Sigmund Freud y Viena. Por aquel entonces hizo muchos elogios del Psicoanálisis, diciendo que era el principio de la vida, de la ciencia, a pesar de que dos minutos más tarde se escapó por las alcantarillas hacia el psicoanálisis existencial. Hay que recordar que en el año 1931 Sarró fue el ponente en el Congreso de Córdoba sobre "Heidegger y el existencialismo en la*

*psiquiatría". Y que, en resumidas cuentas, si fue a Viena, es todo lo que hizo, pero no ha tenido otras intervenciones si no son las de hablar mal del Psicoanálisis. Sarró siempre habló mal del Psico-análisis y en particular después de 1935 porque, según él y otros que se quedaron allí abajo, fue Mira y nosotros los que trabajábamos con el Ejército de la República, los que organizamos las checas para matar a los buenos españoles que eran los fascistas" (2).*

Es interesante saber que hace ya más de sesenta años Mira y Sarró dieron una conferencia sobre "**Sigmund Freud y Viena**" en el Ateneu Barcelonès y más aún lo sería conseguir el texto de 1931 ó 1932. Las actitudes de Sarró hacia el Psicoanálisis y sus escaramuzas con Mira son vox populi: es famosa la "boutade" de Sarró: "*Me gustaría que se me recordara más como parricida de Freud que como alumno*" (3). Tampoco es ningún secreto que el eclecticismo nihilista de su cátedra no fue de ayuda alguna para el desarrollo del Psicoanálisis ni para el de la psiquiatría y la psicología catalanas. Pero lo cortés no quita lo valiente, los comentarios acerca de la estancia de Sarró en Viena no se ajustan estrictamente a la verdad. Ignoro si el Dr. Sarró iría por tercera vez a Viena en 1931 ó 1932; cuando sí estuvo allí, siendo psicoanalizado con más o menos éxito por Helene Deutsch, fue de 1925 a 1927. Lo que también sé, y de lo que aquí doy testimonio, es que en la entrada de la biblioteca de su casa el profesor Sarró tiene encuadrado el certificado del **Lehrausschuss der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung** (Instituto de la Sociedad Psicoanalítica de Viena), fundado en 1932, con fecha de 21 de noviembre de 1933, mediante el cual su directora, la Dra. Helene Deutsch, acredita que el Dr. Ramón Sarró, de Barcelona, ha sido alumno y ha seguido provechosamente todo el curso 1925-1926 y parte del de 1926- 1927 (4). El documento no parece falso, como tampoco la carta hológrafa de Freud al Dr. Sarró que cuelga al lado del certificado. Dudo de que el Dr. Tosquelles esté en condiciones de probar sus gravísimas insinuaciones respecto a las checas, por más que como parte de una leyenda viva, en el que "calumnia que algo queda", alguna verdad histórica tendrá.

He querido introducir con este ejemplo muy cercano a nosotros la cuestión de la verosimilitud de la historia oral y escrita que en Psicoanálisis que tanto preocupó a Freud al final de sus días; me refiero a la cuestión de la verdad histórica que se inserta en substitución de la realidad refutada por la represión social, cuestión que lo llevaría a encallarse con el "**Moisés y Monoteísmo**" durante más de cuatro años de los últimos cinco de su vida. Para mí, el Moisés constituye un relato tan auto-biográfico de Freud tan genuino como de hecho lo son "**Recuerdos Pantalla**", "**Los Sueños**", "**La Psicopatología de la Vida Cotidiana**" o "**Los Chistes**". Leído así, convierte al propio Sigmund Freud en la última víctima del Psicoanálisis. La primera víctima, hoy lo sabemos, fue la jovencita Emma Eckstein de la mencionada fotografía, la famosa "Irma" de quien Peter Gay dice que fue la primera colega de Freud en el análisis de pacientes, cosa que, de ser verdad, la convierte en la primera analista freudiana (5) o, en palabras de Jeffrey Moussaieff Masson, en "la singular persona más importante de la historia del Psicoanálisis, la primera de sus víctimas y una de las grandes heroínas del siglo veinte"(6).

"**Leer Historia es entender el presente**" es la divisa de "**Avenç**" para vender libros. George Santayana va más allá cuando dice que "**Si no aprendemos de la historia (es que)...estaremos condenados a repetirla**". De una manera u otra, los psicoanalistas sabemos cual es la historia de la que en Psicoanálisis se habla. ¡Es como si el destino de todo grupo freudiano y el de sus revistas fuese el de nacer dividido... o nacer para la muerte! Práctica Freudiana olvidóse de ello en aquellas Jornadas de Homenaje a Freud... y no pudo menos que sufrir las consecuencias... Se ha dicho que la historia no se aprende tan sólo leyendo libros... Pero cuando los libros están mal escritos, tergiversan los hechos, cambian una verdad por otra o vienen escritos con el deliberado y malicioso propósito de engañar, cuando la historia está al servicio de un aparato ideológico de Estado, como es el sistema educativo o forma parte del sistema de propaganda y de formación de cuadros y militantes de un movimiento político (tuvimos ocasión de comprobarlo bajo el franquismo)... entonces ¿qué pasa? A este respecto, no se puede decir que los fundadores del Psicoanálisis, empezando por el mismo Freud, hayan dado buen ejemplo. Entre todos hicieron de Freud un mito y de sus apóstoles y evangelistas un coro celestial: Klein, Bion, Meltzer, Lacan, Jones, Eitingon... o Miller. Freud hizo un último intento para rectificar la cuestión. A mi entender, aparte de asegurar el futuro de sus hijos y del Psicoanálisis, si no abandonó su puesto de combate, que él creía que estar en Viena, y si se dejó convencer para exiliarse en Londres, fue para ganar la libertad de acabar el "**Moisés y Monoteísmo**" y dismantelar el mito (7). Sabemos así mismo de la mala disposición de Freud respecto a sus biógrafos, aquella "*desgraciada clase de gente, aún no nacida, destinada a lamentarse de su afición a hacer autos de fe de mis escritos*" (8). También sabemos del tirón de orejas que le dio a Fritz Wittels, el primero de sus seguidores metido a biógrafo. En efecto, el 15 de agosto de 1924, éste recibió de Freud el siguiente comentario al manuscrito que le había enviado:

*"El biógrafo ha de intentar al menos ser tan escrupuloso como el traductor, y el proverbio dice: Traduttore: Tradittore. Me doy cuenta de que las circunstancias hacen difícil para usted tener esta cualidad, y de ello se desprenden algunas omisiones que dan una imagen distorsionada de algunos*



*hechos, conducen a errores sin paliativos, etc. Tal sucede, por ejemplo, con lo que se refiere a la cocaína, episodio al cual, por razones que desconozco, usted atribuye gran importancia. Aparte del problema que supone saber demasiado poco, existe también el de pretender saber demasiado. Todo aquél que pretenda sentenciar en público los sentimientos íntimos de una persona que vive todavía, tiene la obligación de ser muy escrupuloso y hacerse digno de la mayor confianza."*

El pobre Wittels, naturalmente, no había tenido acceso a la correspondencia secreta y otros documentos protegidos de la luz pública que hasta bien entrado el siglo XX, los "Sigmund Freud Archives" han ido acumulando desde el inicio de los años cincuenta y que quedan celosamente guardados en la Biblioteca del Congreso de Washington. Ernest Jones, que sí gozaba de este privilegio, en su monumental biografía de Freud y en la propia, no tan sólo ignoró tales recomendaciones sino que, deliberadamente, las desafió con maniobras que eran de juzgado de guardia, procurando, naturalmente, no ser pillado (9). ¡Y a esto le llaman Historia! Si así se escribe la historia, si en lugar de la verdad real lo que se nos sirve es fábula, ¿qué podemos hacer cuando las fuentes de las que disponemos son de tercera o cuarta mano, vienen en clave o están trucadas? Ciertamente, por este camino aprender la Historia no es fácil y, en general, en palabras de Freud, lo que se acaba haciendo son "mitos endopsíquicos" (10) (Or. L.78, p.237), **Meschugge psico-mitología**. (C.C. p.286). Otro camino, a mi juicio más acertado, fuera intentar el estudio grupo analítico y socio-histórico de los síntomas que quedaron inscritos en las instituciones de comunidades culturales nacidas en torno del Psicoanálisis, es decir el tipo de tratamiento que Freud encuentra justificado y aun recomienda en "**Malestar en la Cultura**", a pesar de que piensa "...de qué servirá el análisis más correcto de las neurosis sociales si nadie tiene autoridad para imponer tal o cual terapia al grupo?" (11)

Al ver la profusión de actos y difusión dada por los mass media al cincuenta aniversario de la muerte de Sigmund Freud, no puedo menos que pensar en que a Freud le producía tanto horror "*la adulación acrítica de los muy jóvenes como la enemistad de sus mayores*" (CC, p. 347, 2/3/1899). En consecuencia, me pregunto si no hubiera sido mejor, más adecuado, analíticamente implícito, si en lugar de tanta charanga, de tanto homenaje, de tanto "culto a la personalidad", haber celebrado sencillamente un jubileo. Un jubileo judío, naturalmente, ya que se trataba de homenajear a Freud. Un homenaje, en sus orígenes, significa ceremonia solemne por la que un hombre reconoce su vasallaje a un señor, por ley mosaica, en cambio jubileo es la solemnidad pública, celebrada cada cincuenta años, para retornar a sus antiguos dueños las propiedades vendidas y durante el cual los esclavos recobran la libertad. Hay muy pocas perspectivas de que tal sea el caso ya que tamaña decisión obligaría a una revisión mayor de la dialéctica del Amo y del Esclavo no solo en Psicoanálisis, si no en su contexto social del cual depende. Ello va más allá de un planteamiento teórico: significa afrontar un problema práctico de la realidad vivida. Problema que va relacionado tanto con la deontología profesional y la ética de una praxis analítica -un método de investigación a la vez que de cura-, a la vez que un sistema de enseñanza y un autogobierno en vigor dentro del único de los grupos profesionales surgidos del antiguo sacerdocio en el templo de Esculapio que osó renegar del juramento hipocrático.

Freud, al presentar al mundo el Psicoanálisis en la Clark University con las famosas "**Cinco Lecciones en Psicoanálisis**", afirmó:

*"La interpretación de los sueños (die Traumdeutung) es de hecho el camino real al inconsciente, es el fundamento más firme del Psicoanálisis y para todo el que en él trabaja, el ámbito en que precisará adquirir las propias convicciones y procurarse formación. Si se me pregunta cómo se puede llegar a ser psicoanalista, contesto: Estudiando los propios sueños" (12).*

Freud, que siempre conservó en gran estima su habilidad en interpretar los sueños, en 1914, con motivo de la pérdida de Carl Jung, tuvo estos pensamientos:

*la interpretación de los sueños se convirtió para mí en con-suelo y soporte en aquellos arduos primeros años de análisis cuando ya había de dominar la técnica, los fenómenos clínicos y la terapia de las neurosis, todo al mismo tiempo. En aquel período estaba completamente aislado y en medio de un haz de problemas y dificultades, a menudo temía perder el norte y también mi confianza. Con algunos pacientes necesité un tiempo inconmensurable para demostrar mi hipótesis según la cual las neurosis son inteligibles a través del análisis; pero los sueños de los pacientes -que pueden ser contemplados como análogos a sus síntomas- casi siempre confirmaban mi hipótesis. Fue tan sólo mi éxito en esta dirección lo que me permitió perseverar."*

Aclarando a continuación:

*"He aprendido a deducir la capacidad de comprensión (del inconsciente) de un psicólogo por su actitud respecto a la interpretación de los sueños; observé con satisfacción que la mayoría de oponentes al Psicoanálisis evitan del todo este campo o muestran una notable torpeza cuando lo intentan. Pronto me percaté, sin embargo, de la necesidad de llevar a cabo un autoanálisis, cosa que hice con una serie de mis propios sueños que me llevaron a los sucesos de mi infancia; incluso hoy **sostengo la opinión de que este tipo de análisis es suficiente para aquel que sea un buen soñador y no demasiado anormal.**" (13)*

Y por más que en las cartas a Fliess en un párrafo confiese que el autoanálisis es imposible, en un futuro se seguirá refiriendo a lo que hacía en análisis didáctico con discípulos y colegas como "supervisión de sus autoanálisis", cosa que explica, aunque no justifique, por ejemplo, la naturaleza del análisis interminable que sostenía con la princesa María Bonaparte o el quebranto de una de las reglas ética del psicoanálisis en el psicoanálisis personal de su propia hija Ana. Estoy seguro, por demás de que en el autoanálisis de sus propios sueños Freud no debió acabar nunca.

Estoy seguro de que de haberse visto forzado a salvar únicamente un libro entre todos los por el escritos para la posteridad, "**Die Traumdeutung**" habría sido el elegido. Su parto fue como el de las montañas: una gestación de más de cuatro años y un momento de librar bien acciendo. Al final, la criatura salió bien, hermosa, y la madre, el propio Freud, quedó contenta aun cuando algo deprimida. Al despedirse de su padre natural, Joseph Breuer, Freud, no pudo menos que exclamar: "**¡Ya sé interpretar sueños!** Como diciendo "ya sé hacérmelo solo". En cuanto al pobre médico comadrón el fin fue más trágico: Freud acabó traicionando a su fiel amigo Wilhelm Fliess.

Si leer el libro de la interpretación de los sueños no es fácil -únicamente un obsesivo es capaz de hacerlo de una tirada-, escribirlo aún lo fue menos. De no haber sido por el ya citado Wilhelm Fliess, quien a más de partero fue también su mejor amigo y confidente, médico de confianza, musa distante, mentor fantasma, corrector de estilo, asesor literario, analista por correspondencia, inquisidor de bolsillo y única audiencia; en suma, un alter ego de primera. Es dudoso que Freud se hubiera animado a empezar tan gigantesca obra; y, aun así, difícilmente la hubiera podido llevar a buen término sin su ayuda. No es extraño, pues, que habiendo estado "*irremediamente encallado*" durante todo un año "*ante la brecha de la psicología*" y del agujero dejado por el sueño analizado del que Fliess le censuró publicar (OR. 99, 23/10/898), cuando por fin supera el escollo (OR. 107, 28/5/89), exclame arrebatado por la alegría:

*"...he enviado las "Memorias Pantalla" a Jena con Ziehen... Los sueños, súbitamente, están tomando forma sin ninguna razón especial, pero esta vez estoy definitivamente seguro de ello. He decidido que no puedo seguir disfrazándolo y que no puedo permitirme guardar para mí solo lo mejor -y probablemente lo único- perdurable de mis descubrimientos... Así, pues, que los sueños se conviertan en hechos... ¡Anda! Que los dioses pongan como barrera la literatura existente para asustar a cualquiera que intente contribuir a ello, ya no me importa. La primera vez me quedé encallado. Ahora me abriré camino aunque no haya nada que valga algo. **Ningún otro trabajo mío ha sido tan completo y propiamente mío; ¡es mi propio estercolero, plantel, una nova especies mihi en la cima de todo!**"*

Las principales dificultades y el "repelús" que Freud sentía al escribir provenían, como puede verse en los comentarios del 6 de agosto de 1899, momento en que su obra entra en la recta final. Por un lado, de las dificultades en la teoría, el famoso capítulo VII, la Bruja Metapsicología, como dirá después en "Análisis Interminable" y, por otro, en la imperentoria obligación de tener que revisar la literatura sobre la materia:

*Como de costumbre, tienes razón. Has dicho exactamente lo que yo mismo pensaba, el primer capítulo echará para atrás a muchos lectores. Pero poco podemos hacer si no es dejar constancia de ello en una nota en el prefacio... No querías que me ocupara de la literatura en el cuerpo del texto y tenías razón; ahora no quieres que lo haga al principio y de nuevo tienes razón. Sientes lo mismo que yo; el secreto es que no la queremos en ningún lugar. Sin embargo, si no deseamos dejar un hacha en manos de los científicos para que nos degüellen, los tendremos que incluir en alguna parte. **Todo está planeado según el modelo de un paseo imaginario, perdidos sin remedio por caminos equivocados. Después, conduzco al lector a través de un desfiladero oculto entre montañas -mi sueño espécimen, con sus peculiaridades, sus detalles, indiscreciones, chistes malos, y, de repente, aparece el altiplano, la panorámica, la cuestión: "Y ahora ¿por qué camino quieres seguir?" (Orígenes, p.286). (14)***

El pasaje oculto, el estrecho desfiladero al que se refiere Freud, está en el "Sueño de la Inyección de Irma", este sueño propio autoanalizado del Capítulo II de la "Traumdeutung", el que como prototipo de sueño "completamente analizado" ha pasado a la historia con el nombre de sueño espécimen del Psicoanálisis. Es pensando en este sueño cuando, el 12 de junio de 1900 -es decir, una vez publicado el "Libro de los Sueños"- escribe en un arrebato de vena poética:

*"Por lo demás, la vida en Belle Vue es muy agradable para todos. Las noches y las mañanas son deliciosas, al aroma de acacia y jazmín ha seguido el de la lila y la retama, las rosas silvestres están en flor y me parece como si todo, de repente, fuera a estallar. ¿Crees tú que algún día se colocará en esta casa una placa de mármol con la siguiente inscripción? (C.C. 12/6/1900, pg. 4) (15)*

*Aquí, el 24 de julio, 1895  
el secreto del sueño se reveló al Dr. Sigmund Freud*

"¡De momento veo pocas perspectivas!", comentará después con desánimo.

Han pasado noventa años, una placa señala hoy la boca de entrada en el estrecho desfiladero del que salió Freud convertido en un hombre nuevo: "... (es) el más valioso de todos los descubrimientos que jamás tuve la fortuna de hacer. Un "insight" como éste no puede ser ofrecido al hombre por el destino más que una vez en la vida", comentaría aún con orgullo cuarenta años más tarde. Sin embargo, en caso de dar el "paseo imaginario" al que invita Freud, nos adentraremos por una pista llena de huellas dejadas por los que lo han intentado antes, corriendo el riesgo de perder la ruta o de seguir un camino equivocado al igual que éstos. Lo mejor, pienso yo, es empezar de nuevo, coger la carta de navegar que Freud llevaba al llegar, leer el cuaderno de bitácora que nos dejó y orientarnos con las estrellas al llegar la noche... o echarnos a dormir, puesto que soñando fue cómo Freud empezó a hacer camino.

Al intentar hacer una parada, haber cambiado de medio de locomoción. Hasta ahora venía andando, a partir de ahora navego, con todo el doble sentido de este verbo. El camino real está trazado en tierra firme. Quizá al sumirnos en el piélago profundo del inconsciente descubramos que allí se va por mar y no en la tierra y nos damos cuenta que las naves que la surcan en la mar no dejan huella. Releamos, pues, la descripción de e la travesía que Freud le dejó a Fliess escrita. Dice así: "**Al comienzo, el oscuro bosque de autores (que no ven los árboles)**". Si repasamos la lista de autores citados en la bibliografía del "**Libro de los Sueños**", nos encontramos con que, curiosamente, Freud haber olvidado a los poetas. De ello se deduce que Freud ignoraba lo que dijeron respecto a los sueños los nuestros, es decir, Calderón de la Barca, y Bernat Metge. Y es obvio que no podían figurar en su lista todos aquellos que después de la muerte de Freud han intentado rehacer su camino, por ejemplo su Leibarzt Max Schur o Emilio Mira López, Ángel Garma, Emilio Rodrigué y, más recientemente, José Sánchez Lázaro, entre nosotros. Naturalmente, menos aún lo harían quienes se vieron condenados al ostracismo por la Sociedad Psicoanalítica, tales como por ejemplo, Trigant Borrow, desde los años veinte, o, más recientemente, Jeffrey Moussaieff Masson. Yo he leído con detenimiento a todos estos autores sin saber si he aprendido más de sus aciertos o de sus errores.

Al igual que Freud, soy médico y psiquiatra -no sé si tan psicoanalista como él o de la misma manera que él- pero, además, soy grupo-analista, lo cual quiere decir que para mí el todo no es igual a la suma de sus partes y que no se puede explicar el todo por analogías a partir de lo que le ocurre al individuo. Este marco de referencia hace que, para mí, **un sueño represente siempre un intento de comunicación**; en primer lugar **con uno mismo**; en segundo lugar, **con la persona o grupo de personas a quien o a quienes se explica el sueño**; y, finalmente, **con el mundo entero** y ello en la medida que el sueño cumple una función de difusión cultural caso de pasar a ser de dominio público, al ser expuesto de viva voz o por escrito. Esta posición, como puede verse, tiene en cuenta a la vez que la motivación consciente e inconsciente del sueño, tanto el presente como el futuro y el pasado de quien lo sueña, y la dimensión individual tanto como la social del mismo; en otras palabras tiene que ver con la naturaleza y esencia del símbolo. Ilustraré con una imagen lo que pretendo decir con esto último.

Si recuerdan la imagen de "**Freud visto por Dalí**" que yo llevaba grabada en la pupila hace cosa de un año, si quisiera continuar haciendo asociaciones con esta imagen lo tendría que hacer con el pie forzado de la morfología del cráneo de Freud, según el principio de la voluta y el caracol, tal como vino pensado el dibujo por Dalí. Pero andaría equivocado, para empezar, no fue esta la imagen que mereció el comentario de Freud. Este ni tan sólo llegó a ver el boceto de su retrato porque Zweig creyó que estaba invadido por la muerte. Si yo

no supiese leer, nunca me hubiera enterado de cuál era ni de qué iba la pintura que estaba en juego, concretamente la de: "**La Metamorfosis de Narciso**". Freud, al no querer hacer caso del "artículo científico" - escrito con palabras, símbolos verbales- que Dalí le ofrecía quedaba privado de la única vía de acceso posible al análisis del proceso mediante el cual Dalí había llegado a pintar el cuadro. Si uno lee "**Métamorphose de Narcisse**", de Salvador Dalí, [Editions Surréalistes, Paris, 1937 edición numerada de 500 ejemplares en francés y 550 en inglés], la cosa es fácil. Pasa lo que me ha pasado a mí. Me ha dado la clave para reconstruir el escenario del paisaje descrito por Freud en su "**paseo imaginario**". Por el momento no puedo ser más explícito aquí y ahora respecto a la investigación iniciada sobre el tema porque, primero, éste no es el lugar adecuado para ello (no hay espacio suficiente) y, segundo, porque es preciso utilizar imágenes cuya reproducción o alteración requieren el permiso de la Fundación Dalí. De todas maneras, **la idea de que el sueño es siempre una producción audio-visual en la que los iconos se combinan y complementan con palabras y que, además, unos y otras tienen una dimensión social, abre un campo de investigación, a mí entender totalmente desconocido hasta el momento.**

Hechas estas declaraciones de principio que permiten ver desde qué ángulo contemplo yo la escena, volvamos donde dejamos a Freud y, saltándonos lo que pudo pasar en el desfiladero, salgamos con él al altiplano, contemplemos el panorama y retomemos con él la cuestión, "**... y ahora ¿qué camino quieres seguir?**"

Parece ser que **de aquel cruce salían tres caminos**. Como sabemos por la correspondencia con Fliess, el primero que siguió fue el que le era más familiar y el más congruente con los principios de la escuela de Helmholtz y con su experiencia en el laboratorio de Brücke. Escogió, pues, éste y se embolsó, montaña abajo, en el "**Proyecto de una psicología para neurólogos**". No había ido muy lejos, total un par de semanas, cuando se percató de que, por más que por este atajo se hacía mucho camino, la senda no conducía a ninguna parte. Envío el manuscrito a Fliess y se olvidó del proyecto. Volvió a comenzar, pero esta vez emprendió el ascenso de la montaña por un camino desconocido, **el de la sexualidad y de la teoría traumática de las neurosis**. El 21 de septiembre de 1897, dos años después, confiesa alegremente que ha equivocado totalmente el camino "...ya no creo más en mi 'neurótica'". Por tercera vez vuelve a empezar y, por fin, **con la ayuda de los sueños, no le queda otro remedio que proceder al propio autoanálisis del que surgirá la teoría psicoanalítica de las neurosis**. Al final, y con la teoría en la mano, menos de seis meses le fueron suficientes para acabar esta obra ingente. Había cubierto la brecha de su psicología. Los sueños le confirmaban (al mismo tiempo que le descubrían) el papel del deseo reprimido tanto en la neurosis como en la alucinación nocturna de los individuos normales, es decir, en sus sueños. El primer paso para que el "*Psicoanálisis pudiera ser proclamado como teoría de los procesos mentales no directamente accesibles a la conciencia -como psicología profunda-*" había sido dado ya con el estudio de los sueños, pero quedaba otro por dar "*para que el Psico-análisis pudiera ser aplicado a casi todas las ciencias del espíritu*". Este paso, dice Freud en el Kurzer Abriss de 1923, es el que está en la transición **que va desde la actividad mental del hombre individual a las funciones psíquicas de las comunidades humanas y de los pueblos**, es decir, **desde la psicología individual a la psicología social**, y añade: "*...y muchas y sorprendentes analogías nos forzaron a esta transición*" (SE Vol. XIX, p.205)". Este es para mí el punto clave en que todavía está encallado el Psicoanálisis; por vía de analogías llegaremos, como máximo, a explicaciones de "cómo parece ser la cosa" y no de "cómo es realmente la cosa". No es tanto un problema de **método de investigación** - el paso del método individual al grupal- sino **de objeto de investigación**. Para mí, aquí es donde está el salto desde el Psicoanálisis, que en el fondo es siempre un autoanálisis entre individuos, y el grupo-análisis, que es un análisis del grupo que hay en uno mismo, por más dura que sea su situación de "splendid isolation". Equipados con estas herramientas, ¿qué podemos hacer? Pues lo mismo que hace la Guardia Civil cuando tropieza con un atasco de tráfico insuperable: llamar a los del helicóptero para que le digan dónde está el tapón que obtura la circulación: mirar las cosas desde otra perspectiva, cosa que haré a continuación apoyándome en un par de viejos colegas.

Freud, para su moderno viaje fáustico a los infiernos, como claramente se ve en la divisa de la "**Traumdeutung**": "**Flectere si nequa superos, Acheronta movebo**" (Eneida, VII, 312) escogió como modelo al Eneas de Virgilio, por más que la famosa cita esté en boca de Juno. Los autores de mis ingenios son dos catalanes viejos, aunque de distinta época. Los dos reúnen los criterios exigidos por Freud para poder hacer un buen autoanálisis -ser buen soñador y no muy anormal- y ambos tienen experiencia. Me refiero concretamente a un famoso soñador que vivió a caballo entre los siglos XIV y XV, Bernat Metge (1340-1413) -autor, entre otros textos relevantes respecto a estas cuestiones, de "**La Medicina Apropiada a Tot Mal**" (1397 y "**Lo Somni**" (1399)- y al primer psiquiatra científico catalán y padre de la psicología en nuestro país, el cual introdujo en los años veinte el Psicoanálisis en Barcelona y fue el primero en estudiarlo, practicarlo y enseñarlo, el Dr. Emili Mira i López (1896-1964) -autor entre otros libros de "**El Psico-análisis**" (1926), "**Fundamentos del Psico-análisis**" (1946) y "**Doctrinas Psicoanalíticas**" (1963).

Freud fue siempre bien generoso reconociendo y apreciando el trabajo de sus predecesores en el descubrimiento tanto de las asociaciones libres como de la interpretación de los sueños. En especial si se trataba de artistas como su compatriota el matemático y socialista utópico Josef Popper-Lynkeus quien, en 1889, en su cuento "**Soñar igual que despierto**" en "Phantasien eines Realisten" (Ensueños de un realista) explica la historia de un hombre para quien todo cuanto soñaba tenía tanto sentido como lo que pensaba despierto. **Mira**, un científico de laboratorio y socialista pragmático, de acuerdo con los consejos de Freud, **analizó tanto sus propios sueños como los de sus enfermos**, sometiendo así al método de laboratorio los principios y métodos del Psicoanálisis.

Para poder leer el Quijote de Cervantes en el original, Freud, con un compañero del Sperlgymnasium, Eduard Silberstein, se auto enseñó castellano y ambos crearon la "**Academia Castellana**". Esta asociación con Silberstein sirvió de precedente a la que establecería después, igualmente por correspondencia, con Wilhelm Fliess. "**El coloquio de los Perros**" entiendo es el que sirvió de modelo de identificación para ambas relaciones. Freud siempre jugó el papel de Cipión, es decir del que escucha, y el otro el de Berganza, el del que habla. No sería extraño que el "Coloquio" constituyese otra "criptoamnesia" como la del olvido de la lectura, en su juventud, de "**El arte de convertirse en un escritor original en tres días**", de Ludwig Börne (16). Se ignora si además de estar familiarizados con las aventuras del Quijote los miembros de la "Academia Castellana" lo estaban también con las de Segismundo de la "**La Vida es Sueño**", de Calderón de la Barca. Lo que sí es seguro es que no se habían enterado de la existencia de "**Lo Somni**", de **Bernat Metge** (17). Seiscientos años antes, a fin de salvar su vida y recobrar los favores reales, perdidos a la muerte del rey Joan, Bernat Metge se vio obligado a inventar un sueño. Según Freud, **un sueño es siempre una solución creativa para satisfacer simultáneamente dos deseos en conflicto: el biológico, el de seguir durmiendo, y el inconsciente, reprimido debido a condiciones objetivas o intersubjetivas de la realidad externa material o social**. Ganarse la vida, salvar la piel, dormir tranquilo, son motivos suficientemente poderosos como para quitarnos el sueño o invitarnos a soñar. Todo prisionero sueña con escapar. Bernat Metge encarcelado así lo hizo escribió un sueño y así se libró de la mazmorra

Cuenta la historia que, después de la súbita muerte del rey Joan I, del que era notario, secretario real y "embajador extraordinario", fue procesado y encarcelado durante más de dos años, junto con otros "malos consejeros reales", acusado de magnicidio, hasta que fue absuelto el 7 de diciembre de 1398. "**Lo Somni**" es el relato que supuestamente tuvo en la cárcel y durante el cual se le aparecieron tres personajes: el difunto rey Joan I, un joven muy hermoso, con una lira en las manos que resulta ser Orfeo y un viejo de lengua barba, sin ojos y con un gran bastón en la mano, el mismísimo Tiresias, el augur que en el reino de Tebas tuvo tan importante papel en la tragedia de Edipo. Es con el representante del poder terrenal, brazo armado de la fe, con quien discutirá la epistemología de la inmortalidad del alma y las esencias de la verdad científica. De Orfeo, a quien acompaña en su descenso a los infiernos, aprenderá a no mirar atrás una vez conseguido lo que de veras uno quiere. De Tiresias aprende que uno no puede mirar con malos ojos sin cambiar de sexo a dos serpientes que copulan y, también, que la escena primitiva es la de dos dioses peleándose para que él les dé la razón. En su caso fue la diosa Juno, de quien dijo que era más lujuriosa que Júpiter, la que le quitó no sólo la vista sino también los ojos. Júpiter, en compensación, le otorgó el don de la adivinación.

"**Lo Somni**", de Bernat Metge, es apto para un estudio psico-analítico maravilloso aunque no sea aquí el lugar indicado para llevarlo a cabo. Como muestra, he ahí el ilustrador diálogo que sobre el dilema ciencia-creencia da pie a la discusión con el rey sobre la inmortalidad del alma:

*"Senyor, E a la veritat, no és hom en lo món qui de raó vulla usar així com deu, qui necessàriament no haja a atorgar, atès tot ço que m' havets dit, que les ànimes sien immortals. **E així ho crec fermement, e ab aquesta opinió vull morir**".*

(-Señor,... En verdad, no hay hombre en el mundo que quiera usar la razón como debe que no otorgue necesariamente, atendiendo a todo lo que me habéis dicho, que las almas son inmortales. Y así lo creo firmemente y con esta opinión quiero morir)

*"Com opinió? (diu el Rei) ... és ciència certa, car opinió no es als sinó rumor o fama o vent popular, e tostemps pressuposa cosa dubtosa."*

(-¿Cómo opinión? (dice el Rey) ... es ciencia cierta puesto que opinión no es sino rumor o fama o viento popular y siempre presupone cosa dudosa.)

*"Haja nom, doncs, Senyor, ciència certa. No em recordaba ben la virtut del vocable." (pg.52)*

(-Tenga por nombre, pues, Señor, ciencia cierta. No recordaba bien la virtud del vocablo).

Tiresias le explica (como Fliess a Freud) los secretos de la bisexualidad y además cómo sanarse -en el doble sentido de la palabra: castrar y curar- de su debilidad por las mujeres que viven de mentiras y lo traen engañado:

*"Així com lo bon metge que no guarda lo plaer del pacient, nas lo profit, usaré jo en tu, car lo meu ofici no és dir plasenteries ni llagots, sinó desenganar".*

(Así como el buen médico, que no busca el placer del paciente sino su provecho, procederé yo contigo, pues mi oficio no es decir cosas placenteras ni zalamerías, sino desengañar).

Y acaba aconsejándole el mismo "nosce te ipsum" que siglos después adoptaría Freud:

*"Converteix, doncs, la tua amor d'aquí avant en servei de Déu e continuat estudi, e no t'abellesca negociar ne servir senyor terrenal. Hages assats treballat per altres, e entén en tos fets propis (no dic, però, mundanals ni transitoris, mas espirituals e perdurables), e especialment en conèixer e millorar tu mateix. Trenca lo pont per on ést passat, en manera que no et sia possible retornar". (pg.140).*

(Convierte, pues, tu amor, de aquí en adelante, en servicio de Dios y en continuo estudio y no te apetezca negociar ni servir a señor terrenal. Asaz has trabajado para otros, y ocúpate en tus propios hechos (no digo, empero, mundanales o transitorios, sino espirituales y perdurables), y especialmente en conocerte y mejorarte a ti mismo. Rompe el puente por donde pasaste de manera que no te sea posible el retorno).

Muy freudiano, ¿no les parece? Sólo tendría que cambiarse Dios por Naturaleza y estaríamos de vuelta a Sócrates y llegaríamos a Goethe.

La historia, en la vida real, al igual que la de Freud, acabó felizmente. A Bernat Metge, el Rey Martín el Humano que lo había procesado no sólo le otorgó el perdón real, sino que también le pidió un ejemplar de "**Lo Somni**", en 1399 y finalmente, en 1402, Bernat Metge recobró sus favores y fue nuevamente escribano en la cancillería real, donde volvió a gozar de gran prestigio. A Freud, a su vez, el poder terrenal lo premió por haber escrito la **Traumdeutung** concediéndole el título de "Profesor Extraor-dinario" por el que tanto había suspirado y así es cómo llegó a ser, con todo derecho, aún cuando sin cátedra en el Claustro. Herr Profesor Freud (C.L. 11 de marzo de 1902, p.455-457).

**Si Bernat Metge, igual que Börne, un escritor, es precursor del Psicoanálisis en Cataluña, dando un salto de quinientos años nos toparemos con su introductor: Emili Mira.**

A mediados de abril de 1926, el Dr. Emili Mira i López les contó a los alumnos del **Cursillo Elemental sobre el Psico-análisis** que dictaba en la **Academia y Laboratorio de Ciencias Médicas de Barcelona** el siguiente sueño personal:

*"Sueño que me encuentro en una habitación delante de un loco que está atado a una cama. Cuando voy a acercarme a él, se desata y empieza a correr. Le sigo y empezamos una carrera desenfrenada. En la persecución ya no estoy solo; se ha incorporado un señor desconocido, que corre a mi lado y grita como un desesperado. Al loco se le engancha la camisa en una rama de árbol y sigue su huida, desnudo de medio cuerpo para arriba. Mi acompañante me deja atrás y está a punto de atrapar al loco, pero éste le da un puntapié fenomenal y lo hace caer rodando montaña abajo. Finalmente me encuentro solo con el loco en la cima de la montaña; está echado, como si durmiese. Cojo una cuerda de seda que llevo encima y se la paso por el pecho; en ese momento se despierta y sonrío mientras mueve la cabeza de un lado a otro."*

Esta fue la primera vez en Cataluña que un médico explicaba y autoanalizaba, aunque fuese de manera parcial, un sueño personal, en público, siguiendo el método freudiano de interpretación onírica. Otras veces,

Mira había presentado y analizado sueños de pacientes en la Academia, naturalmente evitando su identificación por razones de confidencialidad médica. Él era un personaje público y Barcelona una ciudad suficientemente pequeña como para que los personajes del drama onírico fuesen fácilmente identificables. El Dr. Mira era un hombre joven, de treinta años, cuando dictó la conferencia. Era casado, tenía una hija, gozaba de un gran prestigio tanto nacional como internacional y, como se demostró después, estaba destinado a jugar un papel clave en el desarrollo de la psiquiatría catalana (18). El hecho de que el cursillo fuese de carácter elemental y no dirigido únicamente a especialistas porque la institución en la que se impartía contaba con miembros que no eran médicos, junto con el prestigio y la popularidad del conferenciante y la naturaleza "escabrosa" del tema, hacían que aquél atrajese a numeroso público y fuese ampliamente cubierto por la prensa. Que el Dr. Mira, a mediados de los años veinte, se atreviese a exponer un sueño suyo y a asociar libremente en estas condiciones, publicando a continuación las notas en una Monografía de inmediata aparición, con el título de **El Psicoanálisis** (19), dice tanto del propio Mira como de las actitudes del público y de los médicos barceloneses hacia el Psicoanálisis.

Estas observaciones "del hombre y su circunstancia" vienen hechas teniendo en consideración ciertos comentarios de Freud de los años veinte respecto a la interpretación de los sueños. En "**Algunas Notas Adicionales a la Interpretación del Sueño como un Todo**", de 1925, recalca que: "...de nada sirve que alguien se proponga deliberadamente interpretar los sueños fuera del análisis. No conseguiría escapar de las condiciones de la situación analítica y, si fuesen sus sueños los que estuviese trabajando, lo que habría hecho es empezar un autoanálisis"...."Este comentario no se aplica a quien renuncie a la cooperación del soñador, pretendiendo llegar a la interpretación del sueño mediante un "insight" intuitivo. Pero una interpretación de esta clase, sin referencia a las asociaciones del que sueña, aún en el mejor de los casos, no pasa de ser un virtuosismo acientífico de valor muy dudoso" (20). En 1929, Freud comentaba a Maxime Leroy, quien le pedía que interpretase el sueño de Descartes en la "Olímpica", que intentar interpretar un sueño del que no se conocen circunstancias detalladas de la vida real del soñador y sin poder obtener del mismo soñador las asociaciones entre elementos del sueño y con el mundo exterior, como es el caso en personajes históricos, sólo puede conducir a pobres resultados (21). Seguramente, Freud, en todas estas circunstancias tenía bien presente la acusación que le hacía Fliess al final de su amistad: "¡El lector de pensamientos no hace más que leer en los otros sus propios pensamientos!" .

Estos comentarios son de gran importancia teórica a la vez que práctica en la medida en que se refieren, por un lado, a un problema capital del Psicoanálisis no clínico, es decir, el de la **motivación consciente de la escucha analítica aplicada a situaciones diferentes de aquellas en las cuales fue originada -la de la cura clásica o del autoanálisis- y, por otro, al resto de las ciencias humanas**. Tiene que ver con el hecho de que la posición del investigador analítico ante los materiales que observa e interpreta dependa más de su "ecuación personal" y del marco teórico que ésta incluye que de los hechos en sí mismos. Esta cuestión ya la apuntaba yo en 1974 cuando, revisando el Schur "**Freud Living and Dying**", que fue el primer texto que me familiarizó con el "**Sueño de la Inyección de Irma**", hacía la siguiente observación:

*"Un biógrafo psicoanalítico puede aprender una lección del trabajo de Schur: aplicar el Psicoanálisis a los escritos de un hombre del que se está muy cercano no es aconsejable. El Psicoanálisis sólo sirve para entender a la gente cuando es aplicado en el contexto de la situación psicoanalítica. Schur descubrió que Freud utilizaba a su amigo Fliess como si se tratara de un objeto de transferencia en su autoanálisis. Si en lugar de tratar psicoanalizar a Freud, como lo hace en las dos primeras secciones del libro al interpretar el contexto interpersonal de las producciones verbales, Schur se hubiera atrevido a fiarse más de sus sentimientos contratransferenciales nacidos de su experiencia y de su trabajo con Freud como médico, seguro que nos hubiera dado una imagen de él más nítida y el mismo Schur hubiera podido acercarse más a la verdad en su "**Concepción del Desarrollo del Héroe**" (22).*

Una vez leído el sueño de Mira, al cual a partir de aquí me referiré como al "**Sueño del Loco Atado**", nos encontramos en una situación equivalente (y con rótulo parecido) a la que, según dijimos, se encontraron primero Freud y después Mira a la salida del "**Sueño de la Inyección de Irma**", es decir, "**y ahora, ¿qué dirección quiero tomar?** Desde mi recensión del Schur ha pasado mucho tiempo y he pensado mucho. De hacerla ahora, me encontraría ante un dilema: hemos de proceder con el reduccionismo propio del Psicoanálisis individual intentando entender qué tipo de neurótico era Freud (principal razón de Schur en su disputa con Jones respecto al episodio cardíaco de 1894) o bien hemos de intentar saber a través de nuestro análisis qué nos dicen, como portavoces, los textos, las producciones escritas de Freud y los datos biográficos de que disponemos sobre el desarrollo del Psicoanálisis y el contexto científico, social y cultural de su época. Hoy me inclino **más** por la segunda proposición, tanto por razones científicas como prácticas: **el inconsciente dinámico tan sólo existe en el aquí y ahora de la situación y, por tanto, el allá y el entonces interesan**

**dinámicamente en tanto en cuanto nos permiten entender mejor y entendernos mejor en el presente, haciendo posible de esta manera un cambio de cara al futuro inmediato y lejano.** El primer camino es un camino trillado, transitar por él es casi como interpretar sueños con un libro de símbolos oníricos en la mano. El segundo, implica salirse del "Camino Regio" y aventurarse por aquella selva salvaje... por la que pasa el camino que va del Psicoanálisis del individuo al Psicoanálisis social. A esta última tarea es a la que desde hace muchos años me dedico. Puedo decir que, en este menester, tan difícil resulta hacer camino como informar de los logros conseguidos a los que se quedan atrás. A este respecto, puedo avanzar que la obra de Mira es una verdadera joya y que entender la conexión entre el "**Sueño de Irma**" y el "**Sueño del Loco Atado**", del que esta comunicación es sólo un adelanto, es dar un paso importante.

Desde esta perspectiva, sólo a título de ejemplo, y dentro de las limitaciones impuestas por el espacio de que disponemos, me permitiré hacer algunos comentarios.

Mira sigue su sueño explicando que el día que precedió al mismo tuvo que ver, realmente, a un loco atado. Pero la escena vivida había sido muy diferente: le había dado una inyección intravenosa y lo había desatado. El hecho de que en el sueño atase al loco con un cordón de seda podía explicarse también porque su mujer anduvo buscando un cordón de seda para un cojín y él la acompañó a la tienda en la que se lo vendieron. Procede luego buscando asociaciones a los diferentes elementos del sueño, comenzando por el ambiente: "*Me esfuerzo en recordar detalles de la habitación soñada y no puedo. Sólo me parece que era bastante grande y que tenía grandes ventanales. El cubrecama del loco tenía un aspecto extraño, medio de papel y medio de tela; con un fleco como si fuera un mantón de manila*". Pasa luego a los personajes: "*La cara del loco no me es desconocida, tiene el pelo rubio, grandes ojos negros y es muy pálida. El señor desconocido que me ayudaba en la persecución era de figura bastante cómica: bajo, barrigudo, rubicundo y jadeante; me recuerda a Camilo de Riso (un caricato italiano). Me doy cuenta de que resulta extraño que corriese más que yo*". Terminadas estas asociaciones, pasa a asociar libremente: "*La imagen del loco, sin duda por el color rubio de su pelo, me hace pensar, en primer lugar, en la cara de un amigo mío extranjero (que precisamente no tiene nada de loco); esta cara me recuerda, a su vez, a una cara de mujer que no puedo identificar: dicha figura femenina trae, no obstante, a mi pensamiento la imagen de un cabaret y, súbitamente, se hace la luz en mi cerebro: recuerdo que hacía unos días había ido al teatro a ver una revista, en ésta hay un cuadro que se desarrolla en un cabaret. El papel principal del cuadro lo representa una bella actriz italiana (E.S.) cuya cara tiene justamente un extraordinario parecido con la del loco del sueño*". Y así continúa identificando a los otros personajes del sueño y al tiempo que lo hace interpreta el contenido latente de la acción, llegando a la siguiente conclusión: "**el significado latente** de este sueño, resumido, es por lo tanto muy claro: no por avanzármeme un poco en la consecución de los favores de ES conseguirá mi amigo completar sus deseos del todo. A pesar de que de entrada ella me rehuía, caso que yo quisiera, sería yo quien llegase a poseerla"

A todo el que esté familiarizado con el "**Sueño de la Inyección de Irma**" le sorprenderá, sin duda, la extraña similitud que existe entre uno y otro sueño, no sólo en el contenido sino también en la estructura. Sentirá algo parecido a aquella sensación de extrañeza frente al doble descrita por Freud como de "**unheimlich**", que en castellano pobremente se traduce como "**lo siniestro**". No soy el primero en percatarme del sorprendente paralelismo que se da entre ambos sueños ni tampoco en recalcar lo diáfano que es Mira en su comunicación. **Sánchez Lázaro** es el único autor, que yo sepa, que ha publicado con anterioridad sobre la relación Mira-Freud (23). Ahora que se ha descubierto el filón, imagino que seremos legión los que seguiremos por este sendero.

El relato del sueño está hecho a partir de anotaciones y reflexiones escritas por Mira inmediatamente después de despertar, tal como recomienda Freud haga quien se autoanaliza. La primera reacción que tuve al leer este sueño fue pensar que correspondía al período en que Mira preparaba la clase del cursillo, posiblemente el día anterior, cosa que él no menciona entre los restos diurnos; de ser cierto esto, podría tener tanto peso como la inyección intravenosa que le puso al loco atado o el cordón de seda que su mujer había comprado para hacer un cojín. De ser así, Mira habría soñado el sueño de otro, por lo cual se le tendría que conceder el mérito de haber hecho otro descubrimiento tan trascendente como el que hizo en 1925 cuando, para facilitar la exploración del inconsciente, utilizó barbitúricos, inventando así el narco-análisis.

Del "**Sueño de la Inyección de Irma**" Mira concluye: "**Como se ve, se trata de un sueño que podríamos llamar profesional, mediante el cual Freud obtiene una satisfacción de sus deseos reivindicativos, de su orgullo profesional mal parado.**" Comentario que me ha inspirado el título ya que también parece adecuado para "**El Sueño del Loco Atado**", tanto si se trata del contenido manifiesto como del latente. Profesionales o no, los sueños de Freud y de Mira corresponden a lo que en la Monografía, para distinguirlos



de sueños típicos y de simbología en los sueños, califica como sueños "**personales**"; es decir, que sirven para que "**uno pueda apreciar bien la diferencia entre los contenidos manifiestos y los latentes, la técnica de interpretación y la parte que en la formación de los mismos corresponde a los diversos mecanismos de elaboración onírica.**"

El relato de Mira cumple no tan sólo con los objetivos antes citados sino que, además, muestra el proceso mental por él seguido en el análisis. No se puede con tan pocas palabras, exactamente 897, explicar mejor ni más claramente un sueño con mérito suficiente como para poder pasar a la historia como el sueño espécimen del Psicoanálisis en Cataluña. Si nos centramos en el proceso, cosa que yo he hecho al trabajar este sueño, **se hace evidente el punto exacto de la cadena asociativa y de análisis en que Mira tropieza con la famosa disyuntiva:** es al saltar de la cara de la mujer que no puede identificar a la del amigo extranjero, y de éste a la cabaretera italiana E.S. cuando exclama: "**...y súbitamente se hace la luz en mi cerebro: recuerdo que hacía unos días... etc.**" De aquí en adelante todo es camino trillado. Toma el camino real freudiano, todo es ya como escribir al dictado, la partida está ganada, la interpretación hecha, el resto de las asociaciones y conclusiones (**¿construcciones en análisis?**) no harán más que comprobar lo que se quería demostrar, es decir, que el sueño representa "**evidentemente una satisfacción onírica de mis deseos libidinosos reprimidos respecto a E.S.**".

Y también de sentimientos vengativos hacia el amigo de quien confiesa estar sexualmente celoso. En resumen, ha caído en la misma trampa de los autores de la que Freud ya advertía en 1900. Una vez más, en lugar de continuar pensando originalmente, se ha dedicado a buscar el árbol que eran incapaces de ver en su bosque oscuro las autoridades en la materia. Freud se enredó con la "**Psicología para neurólogos**" y **Mira se olvidó de seguir su camino hacia una sociología para psicólogos.** Como veremos al final de este ensayo, llegar a pensar por su cuenta, al igual que le ocurriera a Freud, le costaría toda una vida y además en su caso, por poco le cuesta el cuello. Adentrarnos por este camino nos llevaría a hablar del Psicoanálisis catalán de antes de la guerra, con todas las luchas intestinas de la pequeña Viena que, según dijo Tosquelles, era la Barcelona de 1936. Espero que algún día alguien con menos prisa que yo se dedique a recorrer dicho camino. **Esto implicaría rendir el verdadero homenaje a Mira que para los psicoanalistas catalanes es asignatura pendiente que y nos obligaría a estudiar no sólo la Monografía sino también sus obras completas.** Hoy, aquí y de momento, me contentaré con utilizar el conocimiento que he obtenido de aquella época a través del estudio del "**Sueño del Loco Atado**", para entender mejor las dificultades que sin duda nos hacían tropezar en el estudio comparativo con el "**Sueño de la Inyección de Irma**", estudio que ha de ser forzosamente de índole multidisciplinar y realizado con un enfoque grupal. Como muestra, he ahí algunas de esas dificultades:

1) Prescindiendo de si el concepto de "**subconsciente**" con que opera Mira es freudianamente ortodoxo o no, lo que más sorprende es el extraño parecido que he apuntado antes. La hipótesis según la cual la lectura del sueño de Freud sigue el principal resto diurno del cual parte el sueño de Mira se ve reforzada por unos comentarios de Freud respecto a los sueños del Dr. Heinrich Gomperz, Jr., que fue el primer discípulo que se le presentó para estudiar su método de interpretación de los sueños: "Sus sueños, dice Freud, citan constantemente mis sueños, que después él olvida". (C.L. 19/11/1.899, p.387).

2) Mira utiliza el **concepto de resto diurno con un sentido amplio**, sin restringirlo a las últimas veinticuatro horas como es costumbre. Este es el recurso que utilizaría Schur años después para descubrir la identidad del personaje de Irma en la vida real.

3) Evidentemente, la presión social como fuente de censura opera a dos niveles: el de la confidencialidad de la propia intimidad (o la de otros personajes) que puede revelarse en unos sueños privados destinados a hacerse públicos, por un lado; y por otro, el citado "respeto humano" hacia clientes y colegas por el hecho de dedicarse a un arte tan poco serio como el de adivinar sueños. Este aspecto es tan importante que uno siente la tentación de preguntarse si Mira soñó espontáneamente este sueño o lo hizo a medida tal como comentaba Freud al lamentarse respecto al deplorado "sueño perdido" que Fliess le hizo eliminar del "Libro de los Sueños" (25). Esta es la misma razón que atribuye Jung al hecho de que Freud no sea más explícito respecto a su conflicto personal en el aspecto sexual del "**Sueño de Irma**".

4) Mira utiliza la expresión "**prueba de los sueños**" en el sentido de "test psicológico" a que son sometidos los sueños para comprobar las hipótesis doctrinales del Psicoanálisis. Recordemos que éste

fue el principal motivo que movió a Freud a aventurarse en la interpretación de los sueños, actividad que, además de permitirle dar el salto que va desde la psicología de lo patológico a la psicología normal, le facilitó el poder demostrar la hipótesis según la cual las neurosis son inteligibles a través del análisis de una manera más expeditiva que con los enfermos (26). Naturalmente, utilizar los sueños como prueba hace que su interpretación sea sospechosa de efecto placebo, de responder a sugerencias del experimentador, los famosos "**sueños de complacencia**" cuestión que Freud discutía, a mi juicio de manera poco satisfactoria, en sus "**Comentarios a la Teoría y Práctica de los Sueños**", del año 1923 (SE, Vol.XIX,p.109 121) (27).

5) La franqueza de Mira en su sueño personal es tanta (Sánchez Lázaro comenta que en cuestiones de sinceridad Mira gana al propio Freud), que uno acaba por sospechar. Por ejemplo, la primera vez que leí el "**Sueño del Loco Atado**" fue cuando me preparaba para las ya citadas Jornadas en Perpiñán y el significado latente se me hizo, de súbito, transparente: se trataba de las disputas Sarró/Mira a las que se refiere Tosquelles. El Dr. Mira, que desde los inicios de la década era la máxima autoridad en Psicoanálisis de Barcelona, se enteró de que, en el momento en que Biblioteca Nueva publica las Obras Completas y en que el Psicoanálisis está de moda, un bisoño en psiquiatría que acaba de salir de la Facultad, el licenciado Ramón Sarró, se va a Viena a estudiar con el profesor Freud, decidido a volver como "el discípulo de Freud". Con esta trama, buena para una novela, pero no tanto como hipótesis de trabajo para una investigación histórica, la cosa estaba clara: el Dr. Mira, para consagrar su posición de especialista, maestro en Psicoanálisis, había organizado el cursillo y publicaría una Monografía que sería noticia en los periódicos (28). En el sueño, Mira era Mira, el Sr. Desconocido que corría a su lado era Sarró y el "**Loco Desnudo**" que le propinaba un puntapié a Sarró y decía que no, moviendo la cabeza, naturalmente era de manera emblemática el propio Freud. Contrastada mi impresión con lo que pensaba el Profesor Sarró, éste me la confirmó; él también creía que Mira pensaba en él en su sueño. Con todo, lo que me sorprendió fue que Sarró creía que Mira lo identificaba con "el personaje de cara pálida y de ojos azules" que en realidad en el sueño de Mira era el "loco de pelo rubio y ojos negros".

Ante el mismo sueño teníamos, no ya dos interpretaciones, sino tres. A la de Mira y la mía se añadía la de Sarró. Parece, pues, que esto confirma mi impresión de que tanto el sueño de Mira como el Sueño de Irma son de los que Freud califica de "Sueños desde arriba" (**Traüme von oben**) (29). Freud escribía estas palabras a Maxime Leroy:

*"...se trata de formulaciones de ideas que igualmente podían haber sido creadas en estado de vigilia que durmiendo y que han derivado su contenido tan sólo en algunas partes de estados mentales a un nivel comparativamente profundo. De ahí que estos sueños ofrecen principalmente un contenido que tiene forma abstracta, poética o simbólica. El análisis de esta clase de sueños nos lleva, generalmente, a la siguiente posición: el soñador puede traducirlo de inmediato y sin dificultades, dado que el contenido del sueño está muy cerca de sus pensamientos conscientes. Puede que queden algunas partes del sueño respecto a las cuales el que sueña no sabe qué decir: éstas son precisamente las partes que pertenecen al inconsciente y, en cierta manera, las más interesantes. En los casos más favorables, podemos explicar esta parte inconsciente con la ayuda de las ideas que el soñador ha añadido".* (La traducción y el subrayado son míos) (30).

Está visto que no hay tres sin cuatro y Sánchez Lázaro, confundiendo el presente con el pasado, comenta:

*"...No podemos, por diversas razones, comparar aquí su trabajo con el que un psicoanalista intentaría hacer hoy con este sueño y con estas asociaciones. Pero sí podemos, al menos para valorar sus logros, apuntar algunas de las preguntas que hoy se plantearían frente a este material y que Mira no llega a plantearse. Por ejemplo: ¿por qué se elige a un loco para representar a una mujer? ¿Qué sugiere la imagen de dos hombres que toman como objeto de deseo a un loco hombre-mujer? ¿Qué recuerdos de la infancia le traían al Dr. Mira estas imágenes? ¿No habla el Psicoanálisis del problema de la identificación con el "Padre"? El objetivo de Mira en su sueño es atar al loco. ¿No hay una cierta imagen de Freud como el hombre que dedicó su vida a tratar de entender, de sujetar la locura? Al final del sueño, el loco se entrega al Dr. Mira. ¿Igual que las histéricas de Viena entregaban sus secretos a Freud?..."*

Todas estas cuestiones, muy interesantes y acertadas desde un punto de vista "psicoanalítico", como ya había apuntado Freud, nos dicen más del momento de desarrollo del Psicoanálisis, de la escuela a la que pertenece

el intérprete y de éste mismo que del sueño o del soñador. Con un salto inconcebible dentro del marco conceptual de Sánchez Lázaro, da un giro copernicano desde el inconsciente individual a "la ansiedad social".

*"Pero, ¿si en el sueño que Freud interpretó como una afirmación profesional pudo encontrarse además un sentido erótico, no sugiere el sueño erótico de Mira claras metáforas de tipo profesional? ¿No aspiraba en aquella época Emilio Mira al liderazgo de la psiquiatría catalana? Es de esperar que no le faltarían competidores que corriesen junto a él. Y un sueño, según Freud, representa una realización de los deseos. ¿Qué sugieren entonces las frases "Por fin me encuentro solo con el loco en la cúspide de la montaña (...). Tomo una cuerda de seda que llevo encima y se la paso por el pecho"?"*

Curiosamente, me da la impresión de que Mira respondía a este último nivel de preguntas cuando en su resumen del "Sueño de Irma" llega a la siguiente conclusión: "**Como se ve, se trata de un sueño que podríamos llamar profesional, mediante el cual Freud obtiene una satisfacción de sus deseos reivindicativos de su orgullo profesional mal parado...**". Lo que parece, pues, es que Mira entendía que lo que hacía Freud en el "**Sueño de Irma**" era calmar su angustia y apaciguar su mala conciencia por la falta de competencia con el enfermo y con su deslealtad competitiva hacia sus colegas.

En la interpretación del sueño de Mira que hace Sánchez Lázaro echo en falta lo mismo que en el de Mira respecto a Freud: el conocimiento de las circunstancias de la vida profesional y social del soñador en el momento de tener el sueño. Mira, de la vida personal de Freud, a buen seguro que no tenía ni idea ni había forma humana de que pudiera conseguir datos. Sánchez Lázaro parece ignorar la trayectoria profesional de Emilio Mira, quien, a los treinta años, era Doctor en Medicina, Director del Instituto Psicotécnico de Barcelona y "Member of the International Council of Psychology"; no es que aspirase al liderazgo de la psiquiatría catalana y que hubiese otros que quisieran ocupar su lugar, por ejemplo el Dr. Sarró, sino que era el líder indiscutible de la psiquiatría catalana, e incluso quizá española, en esa época. Eso no era ningún secreto ni para él ni para nadie. Es más, en Barcelona era el único que practicaba Psicoanálisis y sus colegas le enviaban pacientes con este propósito. Teniendo en cuenta esta dimensión de Mira, no es extraño que para un científico y hombre de laboratorio "pasarle al loco un cordón de seda por el pecho" pudiese significar algo diferente, por ejemplo, estar utilizando un medio de registro con que someter a examen al Psicoanálisis; al fin y al cabo, su primer trabajo, en 1919, fue sobre "Un nuevo modelo de taquistocopia" y en 1925 había publicado "**Un nuevo método de exploración del inconsciente**" que trataba del análisis bajo narcosis. ¿Sería por eso por lo que el Loco estaba "como si durmiese"? Todos estos datos servirían para una historia encantadora de los orígenes del Psicoanálisis en Cataluña que quizá algún día me decida a escribir. De momento, sólo he querido dar una muestra para despertar quizá algún interés por la interpretación de los sueños. Al menos, a mí sí que me ha servido para esto e incluso me siento tentado para volver a anotar mis sueños cada mañana temprano...

La Barcelona de Mira, en 1926, era bastante parecida a la Viena de Freud de finales de siglo y la edad profesional de uno y otro, la misma: unos diez años de ejercicio desde que se habían doctorado. Lo que sorprende es que ambos se atreviesen a hacer públicas tales intimidades personales y profesionales tan cándidamente. No es extraño, pues, que por empatía Mira resuene con Freud de tal manera que nos ayude a desvelar lo que de oculto queda en el "Sueño de Irma". Pero recordando lo que dice Freud sobre los "**Traüme von oben**", nos fijaremos más en aquellas partes del sueño respecto a los cuales el soñador no sabe qué decir, puesto que pertenecen al inconsciente y, en cierta manera, son los más interesantes. Para facilitar la identificación de "**agujeros negros**" (lugares de alta concentración de inconsciente personal y social reprimidos) he desarrollado un esquema a dos columnas del relato hecho por Mira del "**Sueño de la Inyección de Irma**" en su Monografía y del original de Freud en la "**Traumdeutung**" y del cual la tabla en la página que sigue es una muestra. Esto me ha permitido hacer una lectura comparativa en la que se ponen de manifiesto los tres puntos que pasan desapercibidos de la versión original de Freud.

Estos tres puntos, por cierto, resultan claves para mi interpretación del "**Sueño de la Inyección de Irma**" -de la cual esta comunicación es su Propyläeum- y son los siguientes:

- 1) La primera preocupación de Freud era poder desprenderse de su grupo original del Laboratorio de Brücke, que eran los máximos representantes de la escuela de Helmholtz en Viena. Naturalmente, para darse cuenta de esto hay que tener en cuenta que el "**Sueño de la Inyección de Irma**" es el primer eslabón de una cadena de estas secuencias de sueños que Freud llama "**novela por entregas**". Mira ignora que Freud le hace reproches a Irma porque aún no acepta la "**solución**". La solución de Freud era el análisis, mientras que la del Dr. M., que hoy sabemos todos que se trataba de Joseph Breuer, era la catarsis; en el sueño, la disentería.

2) Otto y Leopold, de los que Mira dice que eran colegas y rivales de especialidad de Freud, en realidad eran sus subordinados y discípulos en el **Öffentlichen KinderKrankeninstitut, donde Freud fue jefe de la sección de Nervenkrankheiten** desde 1886 a 1896. Otto, además de ser el portador de las malas noticias respecto a Irma, era el pediatra de la familia de Freud, con cuñado de Wilhelm Fliess y ambos amigos íntimos y compañeros de Freud en el juego del tarot.

3) Resulta también significativo el que Mira omita el tartamudeo de Freud con el preparado de propyl, propylen... ácido propyon... Trimethylamin, con lo cual elimina la puerta de entrada al "**Enigma de la Trimethylamina**". cosa que nos lleva al "**Proyecto**" y, desde aquí, al folleto "**Über den Traum**" (Los Sueños) que es donde figura el siguiente párrafo respecto a la Inyección con propyl, lugar donde se encuentra la clave sexual del sueño:

*"Para empezar, el análisis tan sólo me llevó a una experiencia indiferente que actuaba como estimulador del sueño y en la cual jugaba una parte el amyl. No fui capaz de justificar la confusión entre amyl y propyl. En el grupo de ideas de este mismo sueño, sin embargo, había una reminiscencia de mi primera visita a Munich, donde quedé muy impresionado por las Propyläen. Los detalles del análisis hacían plausible que fuese la influencia de este grupo de ideas sobre el primero la responsable del desplazamiento de amyl a propyl. Propyl era como una idea intermedia entre amyl y Propyläen y de esta manera encontraba su entrada al sueño, a manera de compromiso, mediante una condensación y un desplazamiento en el contenido del sueño"*

Evidentemente, no pienso desvelar aquí quienes son los héroes y los villanos del próximo capítulo de la novela por entregas que ha surgido ante mis ojos al interpretar la interpretación de Mira de la interpretación de Freud del "**Sueño de la Inyección de Irma**", novela que, en honor a Mira, titularé como "**El Enigma de la Esfinge o el Mito de los Orígenes**".

Para acabar, y recordando la divisa que Práctica Freudiana escogió como subtítulo de las Jornadas: "Consideraciones sobre la vida y la muerte", me despediré como había empezado, con unas palabras y una imagen. Las palabras son de Mira -unas corresponden al final de su primer escrito sobre Psicoanálisis y otras son las que cierran su último libro. La imagen es la de Freud en Londres, de la cual hablaba al principio y que resume toda una vida.

Antes, con todo, un último comentario. Cuando se habla de sueños, a menudo perdemos de vista que con este término nos podemos referir tanto a la serie de pensamientos, imágenes y emociones que se dan durante el sueño como, de manera figurada y por extensión, a la imaginación vana de cosas imposibles o que creemos imposibles, y a esperanzas o proyectos que parecen no tener ninguna probabilidad de realizarse. Freud es suficientemente conocido como desmantelador de ilusiones; Mira, en cambio, fue capaz de mantenerlas hasta el final. Su opinión sobre el futuro del Psicoanálisis en la famosa Monografía de 1926, una vez expresada su reserva sobre la doctrina psicoanalítica, la resume diciendo:

*"...todo esto no ha de llevarnos a negar el valor primitivo del método psico-analítico. El tiempo hará la tarea depuradora de los resultados. Pasarán los hombres, y quizá de todo el vasto edificio filosófico y psicológico que hoy se está construyendo no quede nada, pero la semilla permanecerá; el mundo descubierto con la ayuda del nuevo método no puede desaparecer como por encanto. Y un día u otro será objeto de una nueva interpretación que se acerque más, sin conseguirla, a la Verdad absoluta, diosa fugitiva del hombre de Ciencia, cuyo ardor en perseguirla constituye su más profundo mérito y la más valiosa excusa que puede dar por sus errores... No caigamos, pues, en un optimismo exagerado por la nueva doctrina, pero tampoco hagamos oídos sordos a la nueva voz. Los hechos siempre serán los hechos, y la nueva doctrina ha demostrado definitivamente algunos hechos irrefutables en el obscuro terreno de la psicología."*

("El Psico-Análisis"), Primera edición, 1926).

La **Weltanschauung** científica de Mira (31) la hubiera podido firmar Freud. La diferencia fundamental entre una y otra se irá haciendo evidente con el paso del tiempo y, a mi entender, obedece más a discrepancias en las ideologías profesionales y políticas que a las de orden científico. El interés de Mira por el Psicoanálisis, contrariamente a lo que creen muchos psicoanalistas no acaba con la Monografía, que actualizará en la segunda edición de 1935, puesto que aún escribió dos libros más "**Fundamentos del Psicoanálisis**", en 1943,

y una última exposición global y valoración crítica del Psicoanálisis, en 1963, un año antes de morir en su exilio de Brasil, "**Doctrinas psico-analíticas**", libro del cual, por su interés, copio textualmente los párrafos finales:

*"La Medicina debe al Psicoanálisis su concepción integral, global y holística del hombre que existe morbosamente. Debe igualmente a la moderna sociología su concepción antropológica, según la cual no es posible resolver los problemas de las inadaptaciones mentales actuando únicamente sobre el individuo y llevándolo a readaptarse, temporal o definitivamente, a su ambiente, sino que también es necesario actuar y luchar para que este ambiente ofrezca menos dificultades de adaptación de las que ahora presenta. La psiquiatría social no tiene nada que agradecerle a Freud (...) pero, sin ni tan siquiera proponérselo, el Psicoanálisis ha contribuido a salvar al médico de su calidad de casi veterinario del cuerpo humano a la que estaba reducido a principios de nuestro siglo. "*

*"Por esto creemos que en un próximo futuro los médicos sabrán más psicología; los psicólogos, más biología; los filósofos, más antropología y, en definitiva, todas las concepciones del hombre actualmente consideradas como unilaterales y sistemáticas se irán fundiendo e integrando en una visión más flexible, profunda y completa de su radical existencia. Entonces los psicoanalistas dejarán de constituir grupos y de establecer barreras y, asimismo, será superada también la frontera que hoy existe entre el "hombre de laboratorio" y el "clínico-práctico". "Las diferencias que en un próximo futuro podrán establecerse entre los profesionales de la medicina no serán -como actualmente- de doctrina, sino referentes tan sólo al campo de aplicación y a las técnicas de actuación. Sólo será necesario entonces que una organización social más racional y justa permita un auténtico trabajo de colaboración en equipo, no ya entre médicos, sino entre profesionales interesados por la salud, la paz y la felicidad de todos los seres humanos.*

(*'Doctrinas Psicoanalíticas'*, 1963) (32).

Versión de Mira	Versión de Freud
<p>Freud ve en su casa a una de sus antiguas clientes, Irma, en una galería llena de invitados.</p> <p>El la conduce cerca de una ventana y le dice: "<i>Si usted continúa sufriendo es porque quiere...</i>"</p> <p>Ella está pálida cosa que le alarma.</p> <p>Examinándole la garganta de la que se queja, descubre una especie de excrescencias en forma de cornetes nasales.</p> <p>Entonces llama al Dr. M., quien acude también pálido y cojeando...</p> <p>Mientras tanto aparecen dos colegas, y rivales, de especialidad de Freud: Otto y Leopold. Este palpa a Irma y detecta una matidez en el costado izquierdo, en la base. Hay una infiltración en la piel de la espalda y el Dr. M. dice: "<i>Es una infección, pero no tiene importancia; sobrevendrá una disentería y el tóxico saldrá...</i>".</p> <p>Nos damos cuenta entonces de que el mal le viene de una <b>inyección de propyl, de</b></p>	<p>En un amplio hall. Muchos, a los que vamos recibiendo. Entre ellos, Irma, a la que me acerco enseguida, para contestar, sin pérdida de momento, a su carta y reprocharle de no haber aun aceptado aún la "<b>solución</b>". Le digo: "<i>Si todavía tienes dolores, es exclusivamente culpa tuya</i>". Ella me responde: "<i>¡Si supieras que dolores siento ahora en la garganta, el vientre y el estómago! ... ¡Siento una opresión!</i>"</p> <p>Alarmado, la reconozco cuidadosamente. Ella <b>está pálida</b> y abotagada.</p> <p>Pienso que quizás me haya pasado desapercibido, algo orgánico. La conduzco junto a una ventana y me dispongo a examinarle la garganta. Al principio se resiste un poco, como acostumbran a hacerlo en estos casos las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso que ella no necesita hacer eso. Por fin abre bien la boca, y veo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes, peculiares escaras grisáceas, cuya forma recuerda al de los cornetes de la nariz.</p> <p>Apresuradamente llamo al Dr. M., quien</p>

**TRIMETILAMINA** que Otto le había puesto con una jeringa sucia.

repite y confirma el reconocimiento... El Dr. M. presenta un aspecto muy diferente al acostumbrado: Está **pálido**, cojea y se ha afeitado la barba...

Mi amigo Otto se halla ahora a su lado y mi amigo Leopoldo percute a Irma por encima del corpiño y dice: Tiene una zona de matidez abajo a la izquierda y una parte de la piel infiltrada, en el hombro izquierdo (cosa que yo siento como él, a pesar del vestido)... M. dice: "*No cabe duda, es una infección, pero no hay cuidado; sobrevendrá una disentería y se eliminará el veneno...*"

Sabemos también de inmediato de qué procede la infección. Nuestro amigo Otto ha puesto recientemente a Irma una vez que se sintió mal una inyección con un **preparado a base de propyl, propylen... ácido propiónico y TRIMETILAMINA**(cuya fórmula veo impresa en gruesos caracteres)

No se ponen inyecciones de este género tan ligeramente. Probablemente estaría además sucia la jeringuilla.

Así es cómo Mira soñaba cuando estaba despierto. Vimos de qué manera lo hacía durmiendo y de qué manera entendía él el sueño paradigmático de Freud. Para entender ambas cosas, necesitaríamos tener presentes algunas observaciones sobre la dinámica y la interpretación de los sueños así como también sería preciso recordar algunos datos sobre los soñadores y sobre las circunstancias en que estos sueños tuvieron lugar.

En mi charla, contribución a la mesa redonda "**El Psicoanálisis, hoy**", hizo un año), decía: "*Me hubiese gustado, pero no lo haré, poder hablaros de cuatro aspectos de este gran enfermo del psicoanálisis que es la institución psicoanalítica. A tal fin, puedo servirme de la ayuda de una entrevista clínica, de un sueño muy importante y de una diagnosis a la cual o bien llegamos cuando aún está viva o bien tendremos que resignarnos a un post-mortem como el que ahora estamos haciendo con Freud. Freud, antes de decidir definitivamente dejar de vivir, el 23 de abril de 1939, se había visto cara a cara con la muerte en tres ocasiones en su vida. La primera, en 1894 cuando tuvo un infarto; la segunda, en 1923, al serle diagnosticado y estirpado el cáncer; y la tercera, en 1931, cuando a partir de la reaparición del cáncer supo que todo lo que le quedaba era seguir viviendo de milagro. De cada una de estas circunstancias salió gracias a un esfuerzo creativo. De la primera, nació "**Die Traumdeutung**" y, gracias a ella, el Psicoanálisis. De la segunda sacó el "**Futuro de una Ilusión**" y una "**Ilusión sin futuro**", "**La cuestión del Análisis No-Médico**", asunto que lo mantendría ocupado hasta sus últimos momentos en Londres. Después de la tercera, de la que por poco no sale, no le quedaban muchos ánimos (de no ser por el radiólogo de su colega Holzknecht, seguramente hubiera abandonado); así y todo, se decidió a poner en orden sus papeles, a despedirse de Goethe, se preocupó del malestar en la cultura y, sobre todo, y más que a cualquier otra cosa, a dismantelar el mito del nacimiento del héroe. Gracias a esto acabó el "**Moisés**".*"

Y ahora para despedirnos, para conservar de Freud un recuerdo de cuando él aunque ya muy mayor aún estaba vivo, la imagen de la postal de que les hablaba. No sé si se podrá reproducir aquí. En caso de que no sea posible, la describiré con palabras. Corresponde al hotel dónde por pocos días Freud se alojó en Agosto de 1938 antes de ingresar en la London Clinic para la última operación radical con Pichler. Detrás, lo único que reza es "**Outside the Esplanade Hotel in London, 1938**". Delante, una instantánea en blanco y negro de la entrada del citado hotel. Freud, saliendo de un coche, se dirige hacia el pórtico donde se halla alguien con un periódico en la mano que parece ser Ernest Jones. La puerta del coche está aún abierta y detrás de Freud hay

dos hombres entrando y saliendo del mismo. Por la sombra y la luz del día, yo diría que es a fines de agosto y hacia las diez o las once de la mañana. Freud, con abrigo de entretiempo y sombrero, sin apoyarse en el bastón que lleva ligeramente en la mano, mira fijamente hacia la pared como si quisiera leer el rótulo. El pie izquierdo, en movimiento, no toca el suelo. Freud anda gentilmente, no me extrañaría nada que éste fuera su último paseo. Parece que piensa, contemplando el rótulo del hotel. Y yo me pregunto -y aquí viene mi imagen- ¿estaría asociando Freud la esplanada que se encuentra a la salida del paso de Irma? ¿Se encontraría una vez más ante el cruce de caminos preguntándose: "Y ahora, ¿qué camino quieres tomar"? Paradojas de la vida; resulta que había sido precisamente en Inglaterra sesenta años antes donde, en 1875, decidió su vocación de médico. Hasta que no fue a Inglaterra, por más que estuviese ya matriculado en la Facultad de Medicina de Viena, el joven Freud, cuando le preguntaban qué quería ser, respondía: "un científico natural, un profesor o algo así...". Al volver, cuenta su hermana Ana, le dijo a su padre que estudiaría medicina. Jakob poco satisfecho, le puso pegos, aduciendo que Sigmund era demasiado blando de corazón para esta profesión. Pero él estaba completamente decidido, a pesar de que al principio proyectaba dedicarse únicamente a la investigación. "Yo quiero ayudar a la gente que sufre", fue su respuesta. Cuarenta y ocho horas después de aquel viaje a Inglaterra, le escribía a su cofrade Silberstein su decisión con estas palabras:

*"El año pasado, si me hubiesen preguntado cual era mi mayor deseo, habría contestado: un laboratorio y tiempo libre; o un barco en el océano con todos los instrumentos que necesita un científico. Ahora dudo y tal vez diría que un gran hospital y mucho dinero para aliviar algunos de los males que aquejan a nuestros cuerpos o para eliminarlos totalmente de la tierra. Si, por lo tanto, yo deseara influir sobre mucha gente y no sobre un pequeño número de lectores y científicos, entonces Inglaterra sería el país adecuado para tal propósito. Un hombre muy respetado podría, con la ayuda de la prensa y de los ricos, hacer milagros para aliviar las enfermedades físicas, en caso de que fuera suficientemente científico como para probar nuevos métodos de tratamiento. Todos estos pensamientos son aún poco claros. Paro aquí".*

(Carta Freud/Silberstein, 9/9/1875).

No comment!

## NOTAS

(1) Salvador Dalí era un "fan" de Freud. En la Residencia de Estudiantes no paraba de leerlo. La revolución surrealista llevó a este profanador del Psicoanálisis a formular la paranoia crítica, teoría que al joven Dr. Jacques Lacan le interesó suficientemente como para pedirle una entrevista cuando el texto apareció en "**l'Ane Pourri**", en 1929 (Véase Roudinesco, E. Histoire de la Psychanalyse en France II, 1925/1985 Seuil, Paris, 1986, pg. 125). "Mirando de interesarlo -cuenta el propio Dalí de su entrevista con Freud- le expliqué que no se trataba de una diversión surrealista, sino que era realmente un artículo ambiciosamente científico y repetí el título, al tiempo que lo señalaba con el dedo. Ante su indiferencia imperdonable, mi voz se hizo involuntariamente más aguda y más insistente. Entonces, sin dejar de mirarme con tal fijeza que parecía que en ella convergiese todo su ser, Freud exclamó dirigiéndose a Stephan Zweig: "**Nunca he visto un ejemplar más completo de español. ¡Qué fanático!**" (Véase "Vida Secreta de Salvador Dalí". (1942, Figueras, DASA, 1981).

(2) El texto de Actas ha sido impreso por G.A.I.R.P.S.: "História de la Psicoanálisi als Països Catalans", Actas de las Jornadas 26/27 de abril de 1986 Buro Services, Perpiñán. 986, p. 9. La denuncia de Tosquelles viene substanciada por carta de fines de Junio de 1939 firmada por la totalidad de los psiquiatras que habían permanecido en la Barcelona franquista, dirigida al Padre Gemelli de Milán, entonces Presidente del Comité Permanente de Congresos Internacionales de Psicología: En ella se denunciaba de estas y peores felonias cometidas por el Dr Mira quien "se había manchado las manos de sangre durante la orgía de ladrones y asesinos del período bolchevique, El propósito de esta calunia era eliminar a un rojo exilado como representa de la España Nacional en un Comité Internacional. Josep María Solé Isabate, en su documentado artículo "**La Psiquiatría de postguerra contra la ciencia analítica d'Emili Mira**"[Vanguardia, 24 de febrero 1987], explica como dicha acusación fue desechada por falta de pruebas durante el proceso que en este sentido se abrió contra Mira ante la Causa General Es de interés destacar que el el primer congreso mundial psicológico -el de "**Psicología y Psicoterapia Católicas**" organizado por el Prof. D. Juan José López Ibor en Madrid en 1957, fuera presidido por el mentado Padre Gemelli.

(3) Sarró en "Entrevista por M.D. Muntané", en "El Médico", 17 de enero de 1.986. La ambivalencia de Sarró respecto a Freud es consecuencia, a mi entender, de no haber conseguido analizarse personalmente con él. Parece ser que Freud lo intuía cuando al excusarse por "falta de horas" por no aceptarlo en análisis, lo instaba a que no por eso abandonase la intención de hacer su análisis. "Lassen Sie sich dadurch in Ihrer Absicht eine solche Analyse zu machen, un eventuell nach Wien zu Kommen, nicht stören" (Carta de Freud a Sarró: 10/XI/1.925). El fantasma del análisis de Víctor Tausk seguramente estuvo rondando el análisis de Sarró con Helen Deutsch. ¡Tampoco fue fácil para Sarró superar el agravio narcisista y el rechazo amoroso homosexual implicado en transferido por Freud a una mujer! Su transferencia negativa con Helena Deutsch lo protegió, sin embargo, de acabar su análisis didáctico de la misma manera que Tausk. Siempre es mejor acabar un análisis confesando en público fantasías parricidas que acabarlo con autosis. Después de todo, y con alto precio para el futuro del Psicoanálisis catalán, la única víctima de este análisis fue el deseo de Sarró de ser psicoanalista. ¿Pudiera ser que la "cura analítica" lo hubiese curado de esta manía tan frecuente entre candidatos a psicoanalistas?

(4) El autor tiene a disposición de los lectores prueba fotográfica tomada por él mismo de la existencia del siguiente documento firmado y sellado en Viena por la Dra. Helene Deutsch. (La traducción del original alemán es gentileza de la psicoanalista Hanne Campos)

**LEHRAUSSCHUSS DER WIENER PSYCHOANALYTISCHEN VEREINIGUNG**

Leitung: Dr. Helene Deutsch

Wien, Wollzeile 38

Telefon R 21-5-65

Wien, 21 November 1.933

Sirva ésta para certificar que el Dr. en Med. Ramón Sarró de Barcelona trabajó en el Lehrausschuss der Wiener Psycho- analytischen Vereinigung desde octubre de 1925 a junio de 1926 y unos meses más en el curso 1926/1927.

El Dr. Sarró se sometió con fines didácticos a análisis por unos meses y con provecho y dedicación siguió los cursos teóricos y los seminarios. Además, analizó dos casos bajo control durante varios meses en el Ambulatorio.

También participó activamente y con éxito en las discusiones científicas e hizo presentaciones en las sesiones de los seminarios nocturnos.

Por un acontecimiento familiar imprevisto, desgraciadamente, se vio obligado a interrumpir su formación.

Por el Instituto,

Helene Deutsch

Sello del Instituto

(5) En nota 9, en la p. 115 de Gay, Peter "Freud, Una Vida de Nuestro Tiempo", Paidós, Barcelona, 1989, en el comentario Emma Eckstein había desaparecido prácticamente de la correspondencia de Freud, pero no de su vida. Ella siguió siendo amiga de la familia y se convirtió en colega; "una carta de Freud a Fliess, del 12 de diciembre de 1907, revela que había empezado a psicoanalizar a pacientes propios".

(6) Evidentemente, Masson es algo exagerado, o quizá no hace más que proyectar en ella el coraje que demostró con su "The Assault on Truth: Freud's Suppression of the Seduction Theory", Farrar, Strauss and Giroux, Nueva York, 1984. La novela de Janet Malcolm "In the Freud Archives", Jonathan Cape, London,



1.884, explica magistralmente la fascinante aventura de este psicoanalista entrenado y cualificado que llegó a la cúspide del poder y tuvo todas las oportunidades que puede tener un investigador en la historia del Psicoanálisis, ser "Curator de los Sigmund Freud Archives", y que se lo jugó todo y perdió por amor a "su verdad".

(7) Frank J. Sulloway dedica su "Freud Biologist of the Mind: Beyond the Psychoanalytic Legend" (Fontana Paperbacks, Grea Britain, 1.979) a rescatar la figura del Wilhelm Fliess científico, asesinada sistemáticamente por la leyenda freudiana de Freud como psicólogo puro. En un largo capítulo dedicado al análisis del "Mito del Héroe en el Movimiento Psicoanalítico", utiliza con gran acierto y mucho convencimiento el "Arquetipo" de Campbell. La fórmula de la "peligrosa expedición" con tres motivos clásicos: aislamiento, iniciación y retorno, aplicándola como guante a la mano al caso del Psicoanálisis freudiano.

(8) "En cuanto a los biógrafos, que se afanen en vano; no tenemos por qué dárselo todo hecho. Deja que cada uno de ellos crea que va a acertar en su "Concepción del Desarrollo del Héroe"; desde ahora me río de cuán equivocados estarán". Carta de S. Freud a Martha Barnay, abril de 1.885). Este párrafo que corresponde a la "quema de todos los papeles de la "cocaína", cartas y manuscritos hasta la fecha", es de cita obligada para todo biógrafo de Freud para justificar el atrevimiento de meterse en la intimidad del gran hombre.

(9) Lilla Veszy Wagner, en su "Ernest Jones, 1.879 1.958, The Biography of Freud", en "Psychoanalytic Pioneers", edited by Franz Alexander, et. al., Basic Books Inc, London 1.966, explica en la página 119 que Jones, para escribir la biografía de Freud, comprobaba cuidadosamente si los enemigos del Psicoanálisis de los que hablaba habían muerto y cuántos eran. En cierta ocasión en que aquella le expresó sus dudas acerca de uno, Jones le contestó molesto por la carta, el 13 de setiembre de 1.954: "... me importa poco cuándo murió, con tal de estar seguro de que ahora está completamente muerto, ya que lo estoy difamando gravemente". Asimismo, parece ser que, por costumbre, consultaba a su abogado para saber si ciertas declaraciones podían salir impresas sin peligro de que le pusieran un pleito por difamación. En estos casos, no mostraba piedad por los muertos.

(10) "...¿Puedes imaginar lo que son los "mitos endopsíquicos? Son el último producto de mi actividad mental. La tenue percepción interna del aparato mental de uno mismo provoca prensamientos ilusorios, que naturalmente son proyectados hacia fuera y, característicamente, hacia el futuro y el más allá. Inmortalidad, retribución, y toda la vida más allá de la muerte no son más que reflejos de lo más profundo del alma (Psyche) .... psico-mitología Meschugge Psycho-mitology." (Or. L. 78, p. 237)

(11) Freud S.: "Civilization and its discontents"; S.E. XIX, p.144.

(12) Freud, S. (1925 (1924)) "An Autobiographical Study" S.E. XX, pg. 52.

(13) Freud, S.(1914) Historia del Movimiento Psicoanalítico, SE Vol. XIV, pg. 20.

(14) (Carta 114, del 6 de agosto de 1.899, Sigmund Freud, "The Origins of Psychoanalysis", Basic Books, New York, 1.954, p. 286)

(15) "Las perspectivas son muy escasas", comentaba Freud a continuación. Efectivamente, necesitó casi setenta años para que, finalmente, la comunidad psicoanalítica se decidiese a satisfacerlo. La placa fue descubierta el 6 de mayo de 1.976; hasta entonces el compromiso consistía en poner nota a pie de página en el "Libro de los Sueños" editada, como aquí, dentro de un recuadro.

(16) Freud, S. 1.920, "A Note on the Prehistory of the Technique of Analysis", SE XVIII, pp. 263-265.

(17) Metge, Bernat. Lo Somni, Edicions 62 y "La Caixa", Barcelona, 1980. En la península Ibérica existe la tradición de interesarse analíticamente por obras literarias sobre sueños. Un trabajo clásico es el de Angel Garma sobre "La Vida es Sueño", de Calderón. (Garma, Angel; "Los Sueños", Edit. Nova, 3 edición, B.A., 1956).

(18) Emili Mira i López (1.896/1.964) era hombre de laboratorio, pero nunca se divorció de la clínica. En 1933, sería el primer Catedrático de Psiquiatría de la Universidad Autónoma de Cataluña. Fue Presidente de la Asociación Catalana de Psiquiatría y Neurología y Vice-presidente de la Asociación Española de

Neuropsiquiatría y miembro del Consejo de Psiquiatría de Madrid. Desde 1934 a 1937 fue también profesor de Psicopatología Infantil de la Facultad de Filosofía. Fue miembro fundador de la Sociedad Española de Neuropsiquiatría que celebró su primera Asamblea en Barcelona en 1926; miembro del International Committee of Psychologist. Había sido designado presidente del XI Congreso Internacional de Psicología que debía celebrarse en Madrid, en 1936, y que fue suprimido al estallar la guerra civil. En 1938 se hizo cargo de los servicios psiquiátricos del Ejército de la República en Cataluña.

(19) "El Psico-Anàlisi" (y no "La Psicoanálisi", como se acostumbra a decir) fue publicado en el primer volumen de Monografías Médicas y en dos secciones: la Parte Doctrinal, en el Año 1, n 2, de julio de 1926 y la Parte Práctica, en el n 3, el mes siguiente del mismo año. Existe una reedición de Monografías Médicas, de 1935, actualizada y prologada por el mismo Mira y una tercera, incompleta (se incluyen únicamente los capítulos 2, 3 y 4) que fue prologada y acompañada por una extensa nota biográfica por Ramón Vidal Teixidor. (Edicions 62, Barcelona, 1970).

(20) Freud, S. (1925) "The Limits to the Possibility of Interpretation", SE Vol. XIX, p. 128. En Nota Editorial se explica que este artículo, junto con el de "La Responsabilidad Moral por el Contenido de los Sueños" y "La Significación Ocultista del Sueño", fueron añadidas como Zusatzkapitel (capítulos suplementarios) del Traumdeutung (La Interpretación de los Sueños) en la tercera edición de los Gesammelte Schiften (Escritos completos). Al aparecer en un solo volumen la octava edición de la Traumdeutung, en 1930, se excluyeron estos capítulos complementarios que tampoco aparecen en la edición de los Gesammelte Werke de 1942. Actualmente, se hallan, fuera del orden cronológico, en el capítulo primero de los G.M de 1952. Un problema parecido se plantea con el "Seelenbehandlung oder Psychische Behandlung", de 1889, que aún hoy aparece desplazado, con fecha de 1905. Errores bibliográficos como estos son para mí algo más que accidentes, son actos fallidos que expresan resistencias de orden institucional.

(21) Freud, D. (1929) SE Vol, XIX, p. 203.

(22) Campos, Juan: "Freud: Living and Dying" by Max Schur; Book-reviews, Soc. Sc. Medicine, Vol. 8, n 1 January 1974, p.68.

(23) Sánchez Lázaro, J. "El psicoanálisis de Freud en la obra de Emilio Mira y López (1921-1936), Ref. Asoc. Esp. Neuropsiquiatría, Vol. VI, No 19, 1986, pp. 636-649.

(24) En "Un nuevo método de exploración del subconsciente" (Anales de Ciencias Médicas, Año XIX, N. 1, pgs. 15-21) Mira describe tres casos de análisis bajo efectos barbitúricos. Este método adquirió tanta importancia durante la Segunda Guerra Mundial como el de abreacción bajo hipnosis preconizado por Ernst Simmel durante la Primera Guerra Mundial. ("Psychoanalysis and the War Neuroses": The Intl. Psycho-Analytical Press, London Viena New York, 1921)

(25) Junio, 9, 1898, en la carta a Fliess, al quejarse de haber tenido que suprimir el sueño que le censuró, le dice así: "Muchas gracias también por tu crítica. Veo que te has tomado un trabajo ingrato. Soy suficientemente razonable como para reconocer que necesito de tu ayuda crítica porque en esta ocasión yo mismo he perdido el sentimiento de vergüenza del autor. Así pues, el sueño está condenado. Sin embargo, ahora que la sentencia se ha cumplido, me gustaría dejar caer una lágrima sobre el sueño y lamentarlo ya que no tengo esperanzas de encontrar otro mejor para sustituirlo. Como sabes, un sueño preciso sin ninguna indiscreción no se da nunca. Déjame saber al menos cuál era el tópico al que ponías objeciones y sobre el que temías una crítica maliciosa. Hazme saber, al menos, si se trata de mi ansiedad, o de Marta, o de Dalles (en yiddish "miseria") o que yo sea un hombre sin patria. Así lo podré evitar en lo que tu llamas un sueño sustituto, porque yo no puedo tener sueños como éste bajo órdenes.

(26) Freud, S. (1914) Historia del Movimiento Psicoanalítico, SE Vol. XIV, pg. 20.

(27) En efecto, las técnicas de "sueño dirigido" utilizadas por varios autores en psicoterapia y los métodos de "socialización de adultos" o de "reeducación del super-yo" con la interpretación colectiva de sueños, métodos utilizados para la tribu Senoi de la Península de Malasia "con tan buenos resultados", ponen en tela de juicio la argumentación aducida por Freud. (Favazza, Armando R. y Faheem, Ahmed Daver, "Ingenous Healing Groups", en Kaplan, H. y Sadock, B Comprehensive Group Psychotherapy, Second Edition, Williams Wilkins, Nueva York, 1983, p.63.

(28) De hecho, el primer médico registrado con la especialidad de Psiquiatría y Psicoanálisis en el Colegio de Médicos de Barcelona fui yo a mi regreso de los Estados Unidos, en 1963. Con esta cualificación sería contratado como Catedrático de Psiquiatría y Psicología Médica por la Universidad Autónoma de Barcelona, en 1968.

(29) Es evidente que con el sueño de Mira nosotros somos más afortunados que Freud con el de Descartes. No sólo contamos con los restos diurnos del día anterior y con asociaciones al sueño hechas por Mira inmediatamente después de despertar, sino que además contamos con una transcripción, posiblemente taquigráfica, de la manera cómo él lo contó a los alumnos al día siguiente. Esta idea se justifica por el estilo del texto original que corresponde más al estilo del discurso oral de una clase dictada a partir de unas notas que al de un escrito académico trabajado para ser publicado. Asimismo, el tono del discurso refleja la naturaleza y el nivel del público al que iba dirigido "el cursillo elemental" y la "Monografía": alumnos de Medicina y médicos generales. Finalmente, las distorsiones y modificaciones del texto del sueño de Freud que a continuación mostraremos sugieren que Mira, en clase, utilizaba las notas de memoria y que no las contrastaba después con el texto original destinado a la publicación. De todo esto se sigue que la "Monografía" tenga tal espontaneidad y frescura que, al leerla, uno se creería en clase.

(30) Freud, Sigmund, 1929, Some Dreams of Descartes. A Letter to Maxime Leroy, SE Vol. XXI, p. 203.

(31) En cuanto a "el" Psico-anàlisi, Mira era doctrinalmente un ecléctico y, en la práctica un autodidacta. Conocía bien la literatura de Freud, Adler y Jung (a los que leía en el original alemán) y sus métodos y no desdeñaba emplear unos u otros, según los casos. Sin embargo, que yo sepa, el Dr. Mira nunca tuvo entrenamiento formal como psicoanalista, ni tampoco llegó a ser miembro de ninguna sociedad psicoanalítica, así como tampoco pretendió jamás hacerse pasar por psicoanalista. En su tesis doctoral sobre "**Las correlaciones somáticas del trabajo mental**", defendida en Madrid, en 1922, cuando contaba sólo 22 años, había intentado demostrar "que los fenómenos psíquicos no sólo van acompañados de cambios neuronales en el sistema nervioso central (cosa ya descubierta en el Siglo XIX) sino que se da también una correlación entre procesos psíquicos y actividad de los sistemas vascular y vegetativo". Su iniciación en el laboratorio le venía, por una parte, a través del biólogo Turró, autor de la **Psicología del Hambre** (cuyo obituario aparece precisamente en la misma Monografía de 1926); y por otra, de Don August Pi i Sunyer, catedrático de Fisiología en la Universidad Central de Barcelona. Esta iniciación fue, por cierto, muy parecida a la de Freud en el Laboratorio de Anatomía Comparada, de Claus y en el Laboratorio de Fisiología de Brücke.

(32) Copiado del Prólogo a la tercera edición de "El Psico- Anàlisi", por Ramón Vidal Teixidor. Edicions 62, Provenza 278, Barcelona.

# Archivo

## Freud entre la solución y la disolución: el sueño de la inyección de Irma

Silvia Fendrik

Transcripción de la charla efectuada el 3 de julio de 1980 en "*Textos Freudianos*" y publicada inicialmente en el 1º número de "Suplemento de las Notas" de la EFBA

Les voy a hablar esta noche del sueño de la inyección de Irma.

En ese sueño Freud nos dice haber hallado una "solución" al enigma de los sueños, lo que le daría al sueño de la inyección de Irma un lugar privilegiado dentro de la Traumdeutung en tanto momento inaugural.

Antes de entrar directamente en el tema me gustaría comentar algunas de las circunstancias que me llevaron a interesarme por el sueño de la inyección de Irma y qué puedo situar en el origen de este trabajo.

### El valor del sueño

Me encontraba en esa situación que todos conocemos en nuestra práctica de analistas donde se reabren interrogantes sobre lo que damos por ya sabido o resuelto. Quizás el seminario que dio Safouan sobre Sueños, unido a lo que nos dijo en la supervisión del material clínico que presentó Norberto Giacovich, fueron el lugar de un impacto que hizo que se reabrieran ciertos interrogantes. Podría mencionar algunos: el valor que puede tomar un sueño en el análisis en relación a la transferencia, es decir, el lugar privilegiado del sueño desde siempre en la historia del psicoanálisis como acceso al deseo inconsciente, nos enfrenta de pronto a los sueños también como lugar privilegiado donde se juega la resistencia a la transferencia – lo que nos lleva entonces a la cuestión del sueño y el deseo del analista, o sea de lo que éste privilegia dentro del relato de un paciente –.

También la cuestión del sueño y la transmisión, en los dos momentos diferentes que matrocó, al menos para mí, el discurso de Safouan: luego de la lectura del seminario donde realiza un exhaustivo análisis del trabajo del sueño, nos dice algo acerca del lugar del analista al poder escuchar la cuestión de la transferencia allí donde todos lo esperábamos como intérprete de sueños. Está también la cuestión de la interpretación a partir de la homofonía o del equívoco, como riesgo del deslizamiento hacia una nueva hermenéutica, donde resolvemos en forma anticipada las dificultades intrínsecas a la escucha del interjuego metafórico-metonímico del significante y perdemos así por momentos la noción de sobredeterminación, que nos recuerda que son varias series de ideas latentes las que se hallan múltiplemente representadas en un elemento del sueño.

Bueno, este espíritu de encontrar soluciones a estos interrogantes, me orientó en la lectura que hace Lacan del sueño de la inyección de Irma, sueño que en tanto solución inaugural, llamaría al deseo de solución de cada analista situado en la transferencia con Freud, pues es notable el hecho de que cada analista propone una solución distinta a este sueño en relación a su enseñanza, es decir, a la transmisión del psicoanálisis. Estas son algunas de las circunstancias que hacen al origen de este trabajo.

Para hablarnos del método de la interpretación onírica, Freud elige el sueño de Irma. En una carta a Fliess, fechada en junio del año 900, Freud imagina, a propósito de una estadía en Bellevue, una placa de mármol con la siguiente inscripción: "Aquí, el 24-7-1895 se le reveló al Doctor Sigmund Freud el enigma de los sueños". O bien: "En esta casa el 24-7-1895, el misterio del sueño se reveló a sí mismo ante el Doctor S. Freud...", en la traducción que hace Erikson de la inscripción en la placa de mármol.

La fecha citada es la del sueño de Irma, y en la medida que en la Traumdeutung está fechado el sueño de Irma, podemos saber que ése es el sueño de que se trata.

Toda referencia al sueño está ausente de la correspondencia de la época, e incluso toda referencia a Irma, lo que no deja de llamarnos la atención, si tenemos en cuenta que Irma había sido enviada a Fliess por Freud en consulta, lo cual nos permite suponer que Irma les habría dado a ambos de qué hablar.

Tenemos, en cambio, que en la carta 28 escrita desde Bellevue aproximadamente en la época del sueño, Freud le escribe a Fliess que un sueño que tuvo le suministró la más "cómica" de las confirmaciones para la concepción de que la realización del deseo es el móvil del sueño, pero no se trata del sueño de Irma, sino de otro sueño del que Freud, por otra parte, sólo nos da unos pocos datos. Podríamos decir entonces que Freud revelará la solución al enigma de los sueños, dándole el lugar de sueño inauguralmente descifrado y utilizándolo en distintos lugares de la Traumdeutung, especialmente cuando nos habla de condensación.

## El sueño de la inyección de Irma

Lacan dedica dos clases de su seminario "El Yo en la teoría de Freud y en La Técnica del Psicoanálisis", a comentar el sueño de Irma. Al plantear como un enigma el carácter que Freud le diera al sueño de la inyección de Irma de sueño inaugural, nos introduce Lacan en el siguiente interrogante: ¿por qué Freud le daría tanta importancia a este sueño?

Voy a leer el texto del sueño y su información preliminar:

*Información preliminar: "A principios del verano de 1895 sometí al tratamiento psicoanalítico a una señora joven, a la que tanto yo como los míos profesábamos una cariñosa amistad. La mezcla de esta relación amistosa con la profesional constituye siempre para el médico – y mucho más para el psicoterapeuta – un inagotable terreno de inquietudes. Su interés personal aumenta y, en cambio, disminuye su autoridad. Un fracaso puede enfriar la antigua amistad que le une a los familiares del enfermo.*

*En este caso terminó la cura con un éxito parcial: la paciente quedó libre de su angustia histérica, pero no de todos sus síntomas somáticos. No me hallaba yo por aquél entonces completamente seguro del criterio que debía seguirse para dar un fin definitivo al tratamiento de una histeria, y propuse a la paciente una solución que le pareció inaceptable. Llegaba la época del veraneo, hubimos de interrumpir el tratamiento en tal desacuerdo. Así las cosas, recibí la visita de un joven colega y buen amigo m/o que había visto a Irma – mi paciente – y a su familia en su residencia veraniega.*

*Al preguntarle yo cómo había encontrado a la enferma me respondió: "Está mejor, pero no del todo". Sé que estas palabras de mi amigo Otto, o quizás el tono en que fueron pronunciadas me irritaron. Creí ver en ellas el reproche de haber prometido demasiado a la paciente, y atribuí – con razón o sin ella – la supuesta actitud de Otto en contra mía a la influencia de los familiares de la enferma, de los que sospechaba no ver con buenos ojos el tratamiento. De todos modos, la penosa sensación que las palabras de Otto despertaron en mí no se me hizo muy clara ni precisa, y me abstuve de exteriorizarlo.*

*Aquella misma tarde redacté por escrito el historial clínico de Irma con el propósito de enviarlo – como para justificarme – al doctor M., entonces la personalidad que solía dar el tono en nuestro círculo. En la noche inmediata, más bien a la mañana, tuve el siguiente sueño, que senté por escrito al despertar y que es el primero que sometía una minuciosa interpretación.*

*Sueño del 23-24 de julio de 1895: En un amplio hall. Muchos invitados, a los que recibimos. Entre ellos, Irma, a la que me acerco enseguida para contestar, sin pérdida de momento, a su carta y reprocharle no haber aceptado aún la "solución". Le digo: "Si todavía tienes dolores es exclusivamente por tu culpa". Ella me responde: "¡Si supieras qué dolores siento ahora en la garganta, el vientre y el estómago!... ¡Siento una opresión!..." "Asustado, la contemplo atentamente. Está pálida y abotagada.*

*Pienso que quizá me haya pasado inadvertido algo orgánico. La conduzco junto a la ventana y me dispongo a reconocerle la garganta. Al principio se resiste un poco, como acostumbra hacerlo en estos casos las mujeres que llevan dentadura postiza. Pienso que no la necesita. Por fin, abre bien la boca, y veo a la derecha una gran mancha blanca, y en otras partes, singulares escaras grisáceas, cuya forma recuerda los cornetes de la nariz. Apresuradamente llamo al doctor M., que repite y confirma el reconocimiento.*

*El doctor M. presenta un aspecto muy diferente al acostumbrado: está pálido, cojea y se ha afeitado la barba... Mi amigo Otto se halla ahora a su lado, y mi amigo Leopoldo percute a Irma por encima de la blusa y dice; "Tiene una zona de macidez abajo, a la izquierda, y una parte de la piel, infiltrada, en el*

*hombro izquierdo" (cosa que yo siento como él, a pesar del vestido). M. dice: "No cabe duda, es una infección. Pero no hay cuidado, sobrevendrá una disentería y se eliminará el veneno... "Sabemos también inmediatamente de qué procede la infección.*

*Nuestro amigo Otto ha puesto recientemente a Irma, una vez que se sintió mal, una inyección con un preparado a base de propil, propilena..., ácido propiónico..., trimetilamina (cuya fórmula veo impresa en gruesos caracteres). No se ponen inyecciones de este género tan ligeramente... Probablemente estaría además sucia la jeringuilla".*

La pregunta que hace Lacan es, entonces, por qué Freud le dio tanta importancia al sueño de la inyección de Irma. Sabemos que a través de este sueño, Freud arriba a la famosa formulación del sueño como la realización de un deseo, de un anhelo, pero nos encontramos con una paradoja, puesto que Freud llega a través del análisis del sueño, al deseo de desculpabilizarse en el fracaso del tratamiento de Irma, y éste sería un deseo que no podemos sino calificar de preconscious o aún consciente, puesto que formaba parte de la preocupación de Freud de la víspera. Es decir, parecería contentarse entonces con una noción muy general de deseo, sin preguntarse por su origen inconsciente o consciente.

El análisis que Freud hace del sueño, siguiendo las asociaciones de cada fragmento, lo conducen a las siguientes conclusiones: El sentido del sueño de la inyección de Irma, sería el de desresponsabilizarse por lo que le ocurre a Irma, vengándose de Otto, de Irma, de M., de todos aquellos que podrían reprocharle algo en el plano de su conciencia profesional, podríamos decir de todos aquellos que podrían reprocharle su ser "inconsciente"; este sueño tendría así el valor de una defensa, de un alegato frente a los que podrían acusarlo.

En conexión con esto señala Freud que una serie de temas, enfermedades, pacientes, la cocaína, las preocupaciones sobre la salud tanto propia como ajena, podrían agruparse en un sólo círculo de ideas sobre la salud y la conciencia profesional, sobre no ser lo suficientemente "concienzudo" en el cumplimiento de lo que promete, es decir la curación de las neurosis. Pero además de esto que hace al sentido del sueño, Freud agrega que el sueño de la inyección de Irma le ha aportado la solución que buscaba al enigma de los sueños, llamando a esto "un nuevo conocimiento" y este nuevo conocimiento, concluye Freud, es que el sueño una vez llevada a cabo la interpretación, revela a éste como una realización de deseos. Dice Lacan entonces que la importancia que Freud le otorga al sueño de la inyección de Irma es tanto más significativo cuanto que ella nos puede resultar paradójal, pero que si Freud tiene la convicción de haber realizado allí su descubrimiento inaugural, es que efectivamente ha dado ese paso.

## Re-análisis de Lacan

Vamos a comentar entonces el re-análisis, como él mismo lo denomina, que hace Lacan del sueño de la inyección de Irma con la siguiente de-limitación: no se trata de continuar allí donde Freud se interrumpe y de rehacer el análisis del sueño mejor del análisis que hiciera el mismo Freud; se trata de tomar el conjunto del sueño y de su interpretación, posición que entonces nos coloca en un lugar diferente y nos posibilita otra lectura.

Podríamos así decir que el sueño de Irma no es solamente el primer sueño sometido a un análisis exhaustivo de Freud, sino que en él Freud se dirige a nosotros, es decir que este sueño fue soñado para ser analizado y efectivamente, como veíamos antes, el destino del sueño de la inyección de Irma parece ser el de haber sido retomado muchas veces en la enseñanza del psicoanálisis, es decir, es un sueño que parece jugar un lugar privilegiado en la transmisión. Tomar en cuenta la dimensión de diálogo que Freud establece en el sueño de la inyección de arma con lo que podríamos llamar las futuras generaciones de analistas, podría decirse que es una dimensión que no podemos descuidar en su análisis.

Situándonos nuevamente, en el interrogante que Lacan inaugura en el reanálisis del sueño de la inyección de Irma: ¿Por qué Freud le dio tanta importancia a este sueño como el que le revelara que el sueño es siempre la realización de un deseo, si el deseo que aquí se revela, el de ser absuelto de culpa en el asunto arma, es un deseo preconscious?

Lacan distingue dos partes en el sueño de la inyección de Irma, una primera parte, donde se desarrolla el diálogo de Freud con Irma, duplicaría aproximadamente las condiciones imaginarias por las que Freud

atravesaba en ese momento, su Yo en el sueño estando al nivel de su yo en la vigilia. Le reprocha a Irma como sin duda le reprocharía a muchos otros, el no aceptar la solución propuesta, es decir el psicoanálisis.

Amplíemos un poco más el espectro de las preocupaciones de Freud en la época del sueño. En el terreno del descubrimiento que está llevando a cabo, como lo testimonia la correspondencia con Fliess, Freud se siente a punto de franquear, de transgredir los límites del conocimiento de su época, de revelar algo "escondido" y vive la atmósfera angustiante de sentir que está a punto de realizar un descubrimiento peligroso.

Empieza a sentir la angustia del aislamiento y de la resistencia de sus semejantes, lo que también le da la pauta de la magnitud del descubrimiento – comenta Freud en una carta a Fliess – *"lo tratan como si estuviera a punto de revelar una verdad diabólica"*.

Susceptible pues Freud, a los menores signos de reproche, algo de ese orden le ha parecido detectar en el tono con el que Otto le informó sobre el estado de Irma.

## Las dudas de Freud

Por otra parte Freud estaría preocupado por los problemas de la edad – se encuentra próximo a los 40 años –, en ese sentido podemos pensar la placa de mármol como anticipando la muerte al mismo tiempo que lo gloria – su mujer está embarazada de su sexto hijo, comienza a tener algunos problemas de salud, debe encontrar una "solución" que le garantice un firme reconocimiento para continuar la trayectoria que se ha propuesto. Esta es pues aproximadamente la situación por la que Freud atraviesa en el momento del sueño.

Tenemos entonces que en la primera parte de éste, Freud empieza a inquietarse por los dolores que aquejan a Irma y se pregunta si después de todo no se le habrá escapado alguna afección orgánica. Las asociaciones giran en torno a la resistencia que Irma opone a su "solución", y esto lo lleva a que no es Irma la única que se resiste.

Aparecen condensadas en Irma su mujer y otra paciente que sería más inteligente que Irma, más dispuesta a aceptar su "solución", que presumiblemente también sufre de histeria, pero que aún no ha demandado su ayuda. Señala Lacan que es en un abanico que va desde el interés profesional más puramente orientado hasta todas las formas de despliegue imaginario que se presenta la mujer y que se sitúa la relación de Freud con Irma.

La escena con Irma lleva a Freud muy lejos. Cuando logra que abra la boca se encuentra con un espectáculo terrorífico, todo se mezcla y se asocia en esa imagen del fondo de la garganta de Irma, de la boca al órgano sexual femenino, pasando por la nariz, en una visión angustiada de lo más profundo del misterio, de lo informe por excelencia. Visión de angustia, revelación última dice Lacan, del *"tú eres esto que es lo más alejado de ti, esto que es lo más informe"*.

Es esta visión angustiada a la que Freud arriba propulsado por su deseo de ver, de saber, de penetrar el misterio del deseo, encarnado aquí en el misterio del cuerpo femenino.

Se remite Lacan a un comentario de Erikson de que normalmente en este punto, un sueño deber(a) provocar el despertar, para discutir con él el concepto de regresión del Yo.

En efecto, Erikson atribuye la continuidad del sueño a la fortaleza del Yo de Freud, a su deseo de seguir adelante, y para lograrlo, conserva su posición de investigador independiente merced a una regresión del yo a una fase anterior. Erikson dice lo siguiente: En el momento en que aparece la visión angustiada del fondo de la garganta de Irma, Freud abandona su posición de investigador independiente apelando en su ayuda a sus semejantes.

Se produce entonces una difusión de los papeles – la pregunta tal como la formula Erikson – que no puede dejar de evocar en nosotros el siglo XX de "Cambalache", puesto que dice: "¿Es él médico o paciente, guía o secuaz, benefactor o reo, vidente o chapucero?" Pierde así Freud su derecho a la vigorosa iniciativa masculina, la del investigador independiente y culpablemente se rinde a la solución invertida del conflicto edípico, convirtiéndose por un momento fugaz, inclusive, en el objeto femenino para la inspección y percusión de los



hombres superiores. Niega entonces su sentimiento de terca autonomía dejando que la duda lo haga retroceder a la primera seguridad infantil, la confianza pueril; si bien el mismo Freud encontraría luego sospechosa esta confianza, pues detrás de ella se ocultaría el deseo de venganza de aquéllos que dudaron de él como profesional.

El yo retrocede entonces estratégicamente a fuentes de seguridad de las que dispuso siendo niño, permitiendo al mismo tiempo una venganza. Esta es la interpretación que da Erikson de la continuación del sueño a pesar de la visión angustiada del fondo de la garganta.

Lacan se pregunta si se trata verdaderamente de una regresión del Yo lo que impide despertar, y nos hace notar que a partir de ese momento Freud desaparece de la escena; llama en su auxilio a M., a Otto y a Leopold y ese trío establece a partir de ahí un diálogo de sordos en torno a Irma.

Las asociaciones llevan a Freud en este punto a comenzar a deshacerse de su responsabilidad en el asunto Irma.

Señala Lacan que todos estos personajes, muy significativos en tanto personajes de identificación del Yo, juegan un papel central en esta segunda parte del sueño, tirándose la pelota a propósito de las preguntas fundamentales que acosan a Freud: ¿cuál es el sentido de la neurosis? ¿dónde está la verdad? ¿estará en lo cierto o estará equivocado?

El Yo de Freud se desvanece, queda abolido detrás del consenso de los que saben.

Lacan toma entonces el sueño de Irma para cuestionar el lugar del Yo en la perspectiva que tomó el análisis – ahí tenemos que ubicar su discusión con Erikson – y descifra este sueño con ayuda de las categorías de lo real, lo imaginario y lo simbólico.

Inicialmente vemos la dimensión imaginaria de resistencia en que transcurre el diálogo de Freud con Irma, que conduce en las asociaciones al trío femenino, donde también se hace presente la cuestión de la muerte, la enfermedad de la hija, la muerte de una enferma llamada Matilde.

El encuentro con lo innombrable en el fondo de la garganta de Irma, marca el límite de la dimensión imaginaria, se produce allí un acercamiento a lo real sin mediación posible, un momento de profunda desestructuración en la visión angustiada que hubiera podido provocar el despertar. En lugar de esto se produce un efecto de descomposición del Yo: Freud se ausenta de la escena, aparece allí el trío de médicos al que apela en su ayuda, se desvanece en tanto Yo en el congreso de los que saben, que – como decíamos antes – juegan un papel central en la serie identificatoria y son los que pronuncian discursos que, bordeando el ridículo, sitúan las preguntas que acosan a Freud acerca de su culpabilidad, acerca de la verdad, acerca de la cura, etc.

## **El orden simbólico**

La voz de todos, la suma de los discursos insensatos que sostienen este diálogo de sordos en torno a Irma, marcaría la entrada al orden simbólico, pues esa imagen policéfala, como tal se acerca a la de un sujeto acéfalo, un sujeto que no puede decir más "yo", descentrado pues respecto al Yo y que sin embargo es el sujeto que habla, pues sostiene los discursos que van pronunciando los personajes del sueño. Sabemos que esta representación del inconsciente como un sujeto acéfalo es la que mejor representa la noción freudiana del inconsciente.

La voz de todos que al mismo tiempo es la voz de nadie marca pues la entrada al orden simbólico que culminará con la aparición de la fórmula de la trimetilamina. Lacan propone leer esta fórmula como representante por excelencia del orden simbólico, pues lo que nos señala es el valor de la palabra como tal. El carácter enigmático, hermético de la fórmula, que nos dice que no hay otra solución que la palabra, es el lugar donde propone Lacan leer la desculpabilización como móvil del sueño.

Pues en efecto, allí donde el sujeto está representado en la fórmula de la trimetilamina, se produce la total desculpabilización, puesto que esa voz que habla en él, no le pertenece en tanto Yo. El análisis que hace

Lacan muestra que lo que está en juego en el sueño está más allá del Yo, aquello que en el sujeto es del sujeto y no es del sujeto, es el inconsciente.

La verdadera inocencia de Freud consistiría entonces en que no es culpable de que exista el inconsciente. Es a este nivel que el sueño de Irma soñado por Freud en el momento en que buscaba una solución al enigma de los sueños, le aportaría la solución buscada. Siguiendo entonces a Lacan, esta solución significada por Freud en el anhelo preconsciente de desculpabilizarse, no es otra que el valor de la palabra como tal, marca del orden simbólico, revelación del inconsciente como sujeto acéfalo.

La misma convicción de Freud de haber encontrado en el sueño de Irma la solución buscada, aun cuando la signifique en el deseo de probar su inocencia, nos pone en la pista del verdadero peso, del verdadero valor inconsciente del sueño, aquello que en Freud habla es un saber inconsciente del cual podemos decir entonces que dice sin saber qué dice.

Recordemos que la otra traducción, la que propone Erikson de la inscripción en la placa de mármol enfatiza, *"la verdad se le reveló a sí misma a/ Dr. Freud"*. Y ya que estamos en esto hablemos un poco de la placa de mármol. Freud le escribe a Fliess cinco años después del sueño de Irma, a propósito de la decepción que le produjo la primera publicación de la Traumdeutung, algo que en un mismo movimiento anticipa la gloria y su muerte.

La solución encontrada en el sueño de Irma, imaginada en los gruesos caracteres de un epitafio, trascenderá a Freud. Podríamos equiparar entonces esta muerte al descentramiento del Yo, que supone la noción de inconsciente en Freud, allí donde la solución encontrada trasciende al individuo como tal? Si así fuera, la placa de mármol duplicará, sin Freud saberlo, aquello que se le reveló en el sueño, que lo que está en juego está definitivamente más allá del Yo.

*"Soy aquel que no desea ser culpable pues siempre es ser culpable transgredir un cierto límite impuesto a la actividad humana y no quiero ser aquél, en mi lugar están todos los otros; no soy allí más que el representante de ese vasto movimiento que es la búsqueda de la verdad donde yo me desvanezco. No soy más nadie, mi ambición ha sido más grande que yo y justamente en la medida en que lo he deseado demasiado, en que he participado en esa acción queriendo ser yo el creador, no soy el creador, el creador es alguien más grande que yo, es mi inconsciente, es esa palabra que habla en mí más allá de mí. He aquí el sentido de este sueño",* concluye Lacan.

Vemos entonces que Freud buscando la solución sostiene haberla encontrado y que la paradoja de que la formule en términos de un anhelo preconsciente, el de ser absuelto de culpa, le permite a Lacan ubicar esta solución en el registro del descubrimiento del sujeto del inconsciente como aquél lugar en donde se produce la verdadera desculpabilización. Es decir que habría un movimiento que va desde un nivel más imaginario, donde Freud piensa la desculpabilización en términos de venganza, en términos de acusación, a un registro simbólico donde Lacan propone leer que la solución está en la desculpabilización que produce el inconsciente como sujeto acéfalo.

Propongo entonces que tomemos una vez más el sueño de Irma tratando de recorrer, ya que de solución de trata, el trabajo que el sueño realiza en la solución, en alemán Auflösung. Además del equívoco que se conserva tanto en alemán como en francés o en español – solucionar un problema, solución líquida – – Auflösung en alemán remite tanto a solución como a disolución.

Si bien parece que Lösung remitiría más a solución y Auflösung a disolución, hay un sueño de un paciente de Freud citado más adelante en la Traumdeutung, donde el sujeto es un joven químico que sueña que su cuerpo se va disolviendo – auflösen – en un experimento que está realizando. Mientras sueña teme aquello que la interpretación habrá de solucionar – auflösen – la solución del sueño es dicha como Auflösung des Traumes. Tenemos entonces que la palabra alemana Auflösung – y esto también lo comenta Strachey – remite a solución como a disolución, Auflösung: solución-disolución.

Veamos entonces el destino de la Auflösung en el sueño.

## La solución de Freud

Al principio Freud le reprocha a Irma no haber aceptado aún la "solución". Esta palabra no vuelve a aparecer ni en el texto ni en las asociaciones. Es decir, tenemos al comienzo la palabra solución con una particularidad, que es que está acentuada, puesta entre comillas; está acentuada y al mismo tiempo sobreentendida – puesto que podemos suponer cuál es la solución que Freud le ha propuesto a Irma, el psicoanálisis, él mismo no se ocupa de hacerlo explícito –.

Escuchemos las asociaciones de este fragmento:

*... "por aquel entonces tenía yo la opinión que luego hubo de reconocer equivocada, de que mi labor terapéutica quedaba terminada con la revelación al enfermo del oculto sentido de sus síntomas. Que el paciente aceptara o no esta solución, de lo cual depende el éxito o fracaso del tratamiento, era cosa por la cual no podría exigírseme responsabilidad alguna..."*

Pensemos entonces: ¿la solución era revelar al enfermo el oculto sentido de sus síntomas como forma de terminar el tratamiento?, ¿o bien es la premisa, la precondition del tratamiento el que acepte que sus síntomas tienen un sentido a revelar, más allá de cuál pueda ser ese sentido?

Podríamos decir entonces ¿es necesario que el paciente acepte la solución al comienzo, el éxito dependiendo de que la acepte o no, o al final? – el fin del tratamiento dependerá de que acepte o no la solución de sus síntomas –. Aparece entonces un cierto deslizamiento en el decir de Freud de la solución como premisa a la solución como fin.

Y es Erikson el que va a hacer todavía otra anotación, que me pareció interesante remarcar, acerca de la necesidad en Irma de los dientes postizos. El "*... no la necesita*", no se refiere según Erikson a la dentadura postiza, pues en alemán esto está dicho en singular, mientras que los dientes están en plural. El "*no la necesita*" pues, sería una referencia que hace Freud a la resistencia de Irma y da – Erikson – una versión de la misma frase, citada en alemán, que al cambiar su acento podría traducirse como: ¿Quién es ella para darse ínfulas? ("*Sie hat es doch nicht nötig*"). Otra expresión alemana relacionada con ésta sería: "*No necesito tomar eso de usted*", refiriéndose a una apreciación errónea por parte de un caballero de las buenas disposiciones de una dama a aceptar sus proposiciones.

Dice Erikson que estas frases ofician pues de puente entre las asociaciones respecto a las pacientes que resisten las soluciones y las mujeres que se resisten a las proposiciones sexuales.

La solución acentuada, lo que vimos acerca de la solución al fin o al comienzo, el tono con el que Freud se dirige a Irma...

Respecto al tono, hay otra cuestión que comenta Erikson que es el carácter íntimo del diálogo que se pierde en la traducción al inglés del alemán "du" al "you"; es decir, nos hace notar que en la época de Freud el tuteo se empleaba sólo para los familiares o las personas más cercanas.

Vemos entonces que la solución aparece lo suficientemente complicada o podríamos precisar, sobredeterminada, como para atraer entonces nuestra atención: las comillas, la polisemia, el equívoco que surge de las asociaciones, el paciente debiendo aceptar la solución para tratarse o para finalizar el tratamiento, el que Irma y Freud se tuteen, las frases equívocas, nos puede hacer pensar en un Freud que duda acerca de si al final, después de todo, lo que Irma necesita no se tratará del viejo remedio que desde siempre la sabiduría popular ha propuesto para las viudas, las institutrices y las histéricas. Irma se resiste a la "solución", no sabemos si desde el principio o sobre el final. Freud le reprocha, Irma se queja, Freud insiste, Irma resiste, finalmente la boca se abre bien.

## Límites de la resistencia

La asociaciones conducen a Freud a las mujeres que se le resisten y si tomamos el equívoco a que da lugar "la boca se abre bien", callan lo que otras dicen, mujeres que resisten la solución, como el límite a partir del cual Freud no puede dejar de escuchar lo que otras dicen.

Podríamos decir: ¿es necesario que una boca se cierre, para que otra se abra? No sería casual que Freud ubique justo aquí, en la llamada al pie de página, el ombligo del sueño como límite.

El equívoco hace entonces de la boca que se abre, una invitación a escuchar pero también para adentrarse allí.

Es así como en el intento de adueñarse de la causa, Freud se encuentra en el sin fondo de la garganta de Irma, con lo no-reconocido, con lo real en tanto allí no falta nada. Una mancha blanca, los cornetes de la nariz, la enfermedad de la hija que pudo haber sido mortal, Fliess, el mismo Freud, el amigo muerto, las escaras grisáceas... la boca que se abre ofrece a Freud el espectáculo terrorífico que podemos conceptualizar en términos de Lacan, como el encuentro con lo real sin mediación posible, lo informe de la cosa.

Pero una vagina que devora, un agujero sin fondo, un pozo ciego, no es lo mismo que una boca que se abre bien y una visión angustiada no es entonces lo mismo que una disolución puesta en juego.

Si esta visión angustiada está nombrada, significada, si podemos decirlo así, por la *Auflösung*, podemos decir entonces que es una disolución intrínsecamente ligada a la solución. Es una disolución que forma parte de la solución, la *Auflösung* en tanto solución/disolución, permite entonces la continuación del sueño (La angustia no es frente a la falta, dice Lacan en el Seminario sobre la Angustia, sino que aparece allí donde no falta nada, donde falta la falta o sea frente a lo real).

Les propongo ubicar aquí un doble movimiento; al pie de página Freud nombra apres-coup la imposibilidad de nombrar lo real, reconocimiento de la falta, de la causa como pérdida, produce entonces una letra y abre así la posibilidad de una lectura, y al nivel del trabajo del sueño ubicar al significante "*Auflösung*" como aquél que representa al sujeto en tanto deseo de penetrar el misterio, deseo pues, de solución.

## El discurso médico

Vimos que en este momento del sueño se produce un cambio de discurso, Freud apresuradamente pidiendo auxilio a los que saben. El cambio radical que se produce en el sueño traslada entonces la solución a otro lugar, allí se dice de otra manera. Aparece el discurso médico hecho de soluciones que se juegan en el plano de la rivalidad y la falta de conciencia profesional, donde, sin embargo, cada tanto aparece una palabra tranquilizadora aunque sea un disparate, en este caso pronunciada por M.

*"El destino los ha convertido en competidores y se los compara permanentemente entre sí"*, dice Freud refiriéndose a Otto y Leopold. Respuestas – soluciones – que, situadas en el plano de la porción narcisista, juegan muchas veces con la vida de los pacientes. El inconsciente se burla proponiendo una serie casi infinita de equivalencias: cáncer, tuberculosis, difteria, pieria, que hacen caer al discurso médico en el ridículo.

Las soluciones de los médicos colocan el saber sobre el cuerpo en el borde de las equivocaciones fatales, el no ser consciente remitiendo a la impotencia, a la rivalidad, a la lucha por el prestigio como lugares que caracterizan a la concienzuda seguridad de la parada narcisista.

La palabra solución no aparece dicha en el texto, pero no podemos dejar de notar que cae bajo el peso del ridículo.

Freud no aparece en la escena en tanto "yo", pero podemos ubicar su miedo a "ser inconsciente", no menor que el de caer en la "concienzuda seguridad", como soportando los distintos discursos pronunciados en la segunda parte del sueño.

Y en cuanto a la identificación de Freud con Irma, la que Erikson pensaba como una solución invertida del Edipo en la retirada del Yo hacia posiciones infantiles, también podríamos pensarla, en el orden de la *Auflösung*, como momento de solución-disolución, donde él – Freud – es la histérica burlándose del discurso médico. En las asociaciones, la parte infiltrada en el hombro izquierdo de Irma lo lleva a sus propios dolores, el equívoco de "cosa que yo siento como él", esto es, en mi propio cuerpo, y un Freud que francamente no se siente inclinado a profundizar más esta cuestión. El, como Irma, es la boca que se abre de la histérica que

burla al discurso médico que al no reconocer su impotencia de penetrar el misterio se vuelve narcisista, que al no poder decir su falta de conciencia, lo torna en concienzuda seguridad.

A esta altura del sueño se produce otro cambio radical. Inmediatamente, instantáneamente, "unmittelbar", esta palabra alude a algo que súbitamente se siente con una inmediata y absoluta convicción.

"Unmittelbar" pues, se sabe que es otra la solución de lo que le sucede a llama. En efecto, le han dado una inyección con una jeringuilla sucia.

Una vez más tenemos el comentario de Erikson, la palabra alemana 'Spritze' se emplea para significar jeringa, pero también tendría el sentido coloquial de "salpicador" o "tipejo", que Erikson va a remitir dicho sea de paso, al erotismo uretral de Freud, pero que también le va a permitir acotar que "Spritze" hace de Otto no sólo un médico descuidado sino un sucio salpicador.

Llegamos así en el texto a la serie propil-propilena-ácido priopiónico-trimetilamina y en las asociaciones a la serie de las sustancias químicas, serie inaugurada por la cocaína.

## Cocaína y fama

Hay un momento anterior donde Freud menciona la cocaína, en las asociaciones acerca de la garganta. La cocaína fue la sustancia que Freud estuvo a punto de descubrir, es pues metáfora de la primer solución que pudo hacerle famoso.

Quizás el recuerdo de la muerte de un amigo, los severos autorreproches frente a la ambición desmedida, detuvieron la serie asociativa de la cocaína en ese momento, para reaparecer luego inaugurando la serie de las soluciones químicas: amil-metil-propil – propil sustituye a amil –. "*He realirado aquí una sustitución*", nos dice Freud, pero "tales sustituciones se hallan permitidas en la química orgánica", siendo que tales sustituciones se le han revelado a Freud como las que precisamente realiza el trabajo del inconsciente.

Pero es la misma química la que habrá de posibilitarle más adelante a Freud, metaforizar el trabajo del inconsciente, se trata, dirá, de una "*verdadera química de las sílabas*".

Esta serie química conduce a Freud a la fórmula de la trimetilamina, impresa en gruesos caracteres, como si quisiera hacer resaltar su especial importancia dentro del contexto en que se halla incluida y a la convicción de que allí se encuentra la Solución.

¿Qué es lo que le daría a Freud esta convicción? Ante todo el hecho de que lo remite a Fliess y a su química sexual, en la cual la trimetilamina ocupa un lugar central en cuanto producto de descomposición del esperma, – esto de que la trimetilamina es un producto de descomposición del esperma, es algo que averiguó Lacan, Freud no lo dice en el sueño –.

Dice Freud cuando habla de la trimetilamina, en relación con las ideas de Fliess: "*este cuerpo me conduce a la sexualidad*", pero está hablando de la fórmula. Podríamos decir: ¿la fórmula es el cuerpo en el cual Freud parece encontrar la solución del sueño?

En cuanto a Fliess, ¿cuál es el papel que Freud le atribuye en su descubrimiento? El de precursor de singulares ideas en relación con la nariz y a los órganos sexuales femeninos – las escaras grisáceas, dicen las asociaciones, en verdad son tres –.

## Sexualidad femenina

Fliess representa la aspiración de Freud de encontrar una fórmula científica de la sexualidad femenina. Podríamos pensar que esta aspiración de Fliess a decir el misterio en números, le permite a Freud, tratando de encontrar una solución mejor y más científica que la vulgarmente propuesta para viudas, institutrices, e histéricas, imaginar en Fliess un interlocutor que lo comprenderá y para quien escribir. Ambos compartirán la solución y revelarán al mundo el misterio de la sexualidad, Fliess en el terreno de lo orgánico y Freud en el terreno de lo psíquico.

Esta fantasía aparece muchas veces, en distintas partes de la correspondencia. Es más, ya que estamos en esto, en la época del sueño de Irma, la mujer de Fliess está embarazada. Freud le escribe a Fliess a propósito de la concepción y refiriéndose a su futuro hijo: "*si se trata de un hijo lo llamaré Wilhelm*" (acotemos como interesante que en lugar de Wilhelm nacerá Anna).

La cuestión de la concepción de las ideas como ligada a la concepción biológica, es algo que también puntualiza Erikson en su interpretación, incluso sirviéndose del soporte de la palabra que inicia el sueño "Empfang", como refiriéndose tanto a la concepción como a la recepción. O sea que en la primer parte del sueño, cuando dice "*muchos invitados a los que recibimos*", está dicho como "empfangen", que dice Erikson tiene el equívoco de referirse tanto a la concepción como a la recepción. (Esto creo que también lo dice Leclair cuando analiza el sueño de Irma).

Volvamos al sueño y a la fórmula de la trimetilamina. Allí donde Freud reconoce la importancia de la aparición de la fórmula, pues remite a su relación con Fliess y por consiguiente a la sexualidad, podríamos agregar que siendo la trimetilamina una solución alude a la Solución, y siendo una fórmula permite una formulación.

No tenemos más que literalizar la convicción de Freud, la solución está en la fórmula, solución que siendo Auflösung nos permite decir que la solución es a la vez disolución.

Lo fundamental del sueño de Irma es que esa convicción de que la solución está en la fórmula, es alcanzada allí' donde al soñante ya no le es posible reconocer su implicancia imaginaria, puesto que la solución no está escondida en la fórmula a la manera de una clave oculta, sino que es la fórmula misma, el símbolo volando con sus propias alas, como dice Lacan en otra parte del seminario, el puro significante, la verdad despojada de significación, el sin sentido en el que se revela el deseo inconsciente como tal.

## Sueño y análisis

Freud concluye con una formulación del nuevo conocimiento que el análisis del sueño le ha revelado: una vez llevada a cabo la interpretación completa de un sueño se nos revela éste como una realización de deseos; formulación, aforismo, que abre entonces el espacio a otras formulaciones posibles.

En efecto, podríamos decir:

1. El trabajo del sueño es una verdadera química de las sílabas;
2. El deseo inconsciente no puede decirse puesto que se trata de la disolución del Yo en la química de las sílabas;
3. El sujeto del inconsciente es el sujeto acéfalo;
4. El inconsciente es el discurso de Otro – en el sueño de Irma, la trimetilamina remite precisamente al discurso de Fliess –.

Pasemos ahora a considerar la diferencia entre la formulación, el aforismo y la fórmula, tomando el equívoco como lo hicimos con la solución, a que puede llevar la fórmula misma, en tanto alude a lo formulable, al decir una formulación y también al prototipo químico-matemático.

Precisemos entonces que el análisis que hace Freud del sueño de Irma revela entonces que si la solución está en la fórmula, la fórmula no está en la fórmula. Es decir, la fórmula en el sueño es metáfora de la solución, el trabajo del sueño sustituye la fórmula por la solución, el trabajo de interpretación deshace el camino haciendo de la fórmula la solución.

Es decir, si pensamos la articulación de la fórmula con la formulación, tenemos un camino para pensar allí la articulación de aforismo y materna. En este sentido no podríamos hablar del inconsciente como produciendo una fórmula, sino sólo, como lo hemos visto en el sueño de la inyección de Irma, en lugar de, sustituyendo a, la solución. Pero sí' podemos pensar el trabajo de la teoría como aquél que après-coup produce fórmulas.

Fíjense que es justamente en un après-coup, a pie de página, que Freud menciona el ombligo del sueño y si podemos pensar el ombligo como una fórmula o el camino hacia una fórmula, en el sentido en que lo propone

Juan Carlos Cosentino en su trabajo sobre el ombligo del sueño, en tanto producción de una letra, es sólo en un trabajo del escrito donde puede aparecer la fórmula.

Freud en el sueño ve los caracteres de la fórmula, pero éstos no pueden decirse sino como la fórmula de la trimetilamina, o sea que el relato hace de la fórmula un significante y no una letra, y esto lo digo tomando en cuenta el equívoco a que puede llevar el sueño de Irma en tanto pensar al inconsciente como siendo aquél que produce la fórmula en lugar de poder pensar la fórmula en tanto letra como un trabajo del escrito.

Intentemos entonces concluir: Freud se encuentra ante un enigma, la boca que se abre plantea un enigma, demanda un cierre, una solución, un saber sobre aquello que ha sido penetrado. La fórmula que permite la formulación de ese saber tiene a su vez como tal un carácter enigmático, podríamos decir que el enigma aparece en la fórmula como el resto que insiste cuando se encuentra la solución.

El carácter hermético, enigmático, oracular, retorna en el sin sentido de la pura fórmula para decirnos de aquello que ligado a la represión primaria no puede decirse, como lo que causa el decir, lo que no cesa de no escribirse, lo imposible de la relación sexual, que aquí podríamos incluso nombrar como solución sexual.

Tenemos entonces que la solución se hace fórmula, dejando que resuene el enigma en lo hermético de la fórmula misma.

Una boca que se abre podría decir más cosas si acepta que una verdad dicha a medias pudo ser escuchada, aceptar pues la interpretación es aceptar ese saber a medias que sólo cierra para volver a abrir.

Podríamos entonces concluir diciendo: una boca que se cierra podría decir más cosas.

### **Bibliografía :**

1) S. Freud: Die Traumdeutung, Studienausgabe Bd. 2, Franctort del Meno: S. Fischer Verlag, 1977. Obras Completas I, Madrid; Biblioleca Nueva, 1948.

2) J. Lacan: Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse Le Seminaire II, París: editions du Seuil, 1978.

3) J. Lacan: La angustia, Le Seminaire XI, Buenos Aires, Fichas de la escuela Freudiana de Buenos Aires, 1978-79. (desgrabación no revisada por el autor),

4) E. H. Erikson: Los sueños de Sigmund Freud interpretados, Buenos Aires: Hormé, 1973.





## **Datos de autores** *(a la fecha de este número de Acheronta)*

**Michel Sauval**

Psicoanalista  
Director de Acheronta  
(Argentina)

**Susana Torok**

Psicoanalista  
Directora de Tatuajes  
Integrante del Equipo de Asistencia e Investigación en Psicósomática, Hospital Dr. Cosme Argerich (Buenos Aires - Argentina)  
(Argentina)

**María José Iglesias**

Psicoanalista  
Ex Jefe Residentes Hospital de Romero, La Plata.  
Miembro fundador de Apertura (Sociedad Psicoanalítica de La Plata)  
(Argentina)

**Julio Guillén**

Psicólogo  
Lic. en Física  
Profesor Universidad Nacional de La Plata  
Miembro fundador de Apertura (Sociedad Psicoanalítica de La Plata)  
(Argentina)

**Mónica Boda**

Psicoanalista  
Residente  
Miembro de Apertura (Sociedad Psicoanalítica de La Plata)  
(Argentina)

**José Perrés**

Doctor en Ciencias Sociales.  
Profesor-Investigador Titular de Posgrado de la Universidad Autónoma Metropolitana, Xochimilco, México.  
Psicoanalista, Miembro activo del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C.  
Investigador Nacional, del Sistema Nacional de Investigadores  
(México)

**Joan Campos i Avillar**

Psicoanalista y Grupo-analista  
Miembro de Grup d'Anàlisi Barcelona  
Doctor en medicina y psiquiatra.  
Introdujo el Grupo Análisis de Foulkes en el área de lengua castellana y ha promovido el desarrollo de Secciones especializadas dentro de la AIPG, y en particular la creación de la Sección de Grupoanálisis de la cual es actualmente su Co-presidente  
(España)

**Gerardo Herreros**

Psicoanalista.  
Especialista en Psiquiatría y Psicología Médica.  
Miembro fundador de "Apertura" (Sociedad Psicoanalítica de La Plata).  
Secretario de Redacción de la revista electrónica Acheronta.  
Secretario de Actas de la Sociedad de Psiquiatría de La Plata.  
(Argentina)

**Manuel Trúncer**

Ph. D.

Psicólogo

Doctor en Psicología Clínica y de la Salud, Facultad de Psicología de la Universidad de Granada (España)

**Carlos Fernández Gaos**

Psicoanalista.

Profesor-Investigador de la Universidad Nacional Autónoma de México-Iztacala.

Miembro Activo del Círculo Psicoanalítico Mexicano A.C

(México)

**Pedro Mascarenhas**

Médico, psiquiatra e psicodramatista.

Professor- supervisor pela SOPSP/FEBRAP

Professor e Diretor pelo Instituto J.L.Moreno de São Paulo

(Brasil)

**Vera Rolim**

Psicóloga

Psicodramatista

Terapeuta de aluno credenciada pelo Instituto de

Psicodrama J.L.Moreno S.P. / FEBRAP

(Brasil)

**Jean Laplanche**

Psicoanalista

Fundador de la Asociación Psicoanalítica de Francia

Fundador de la Universidad Paris VII

Director científico de la nueva traducción al francés de las Obras Completas de Freud

Autor del conocido "Diccionario de Psicoanálisis" y de varios libros

(Francia)

**Silvia Bleichmar**

Psicoanalista

Doctora en Psicoanálisis, Universidad de París VII

Miembro fundador del "Colegio de estudios Avanzados en psicoanálisis de Buenos Aires"

Miembro del Colegio de Altos Estudios Psicoanalíticos de París

Autora de libros y varios artículos publicados en libros y revistas de Psicoanálisis

(Argentina)

**Alfredo Eidelsztein**

Psicoanalista

Profesor Fac. Psicología, Univ. Nac. de Buenos Aires

Miembro fundador Apertura (Soc. Psicoanalítica de La Plata)

(Argentina)

**Silvia Fendrik**

Psicoanalista

Ex AME Escuela Freudiana de Buenos Aires

Autora del libro "Santa Anorexia"

(Argentina)

**Jorge Helman**

Psicoanalista

Profesor Asociado al Departamento de Clínica (Cátedra de Psicología de la Personalidad) de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires

Supervisor Clínico del Servicio de Adultos del Centro de Salud Mental N°3 Arturo Ameghino

(Argentina)

**Ariel Viguera**

Psicoanalista

Docente Universidad Nacional de La Plata  
(Argentina)

**Alicia E. Pelorosso**

Psicoanalista

Docente de Posgrado de los cursos de D.D. Winnicott - UBA

Miembro de la Asociación Argentina de Psiquiatras

Miembro de la Sociedad Interamericana de Psicología.

Miembro de la sociedad Iberoamericana de evaluación psicológica.

Miembro de la Asociación de Psicólogos de Bs. As.

(Argentina)

**Eduardo Albornoz**

Psicoanalista

Docente Fac. Psicología, Univ. Nac. de Buenos Aires

(Argentina)

**Sara E. Hassan**

Psicoanalista

Docente CEP (Centro Estudios Psicoanalíticos), Sao Paulo

Miembro del equipo de investigación del fenómeno psicósomático en el Instituto da Criança, de San Pablo  
(Brasil)

**Patricia Polari**

Psicoanalista

Docente Universidad Nacional de La Plata

Email: polari@bigfoot.com

(Argentina)

**Paola Valderrama**

Psicoanalista

(Chile)

**Manfredo Teicher**

Psicoanalista

Miembro y Didacta de la APA (Asoc. Psicoanalítica Argentina)

(Argentina)

**Hugo Míguez**

Psicólogo

Investigador del Conicet

Ex-director de investigación del Instituto Nacional sobre Alcoholismo y Farmacodependencia de Costa Rica.

Premio Acta de investigación en dos oportunidades en 1982 por su estudio sobre el paciente alcohólico en

Costa Rica y en 1991 por el diagnóstico sobre drogas en el Paraguay

(Argentina)