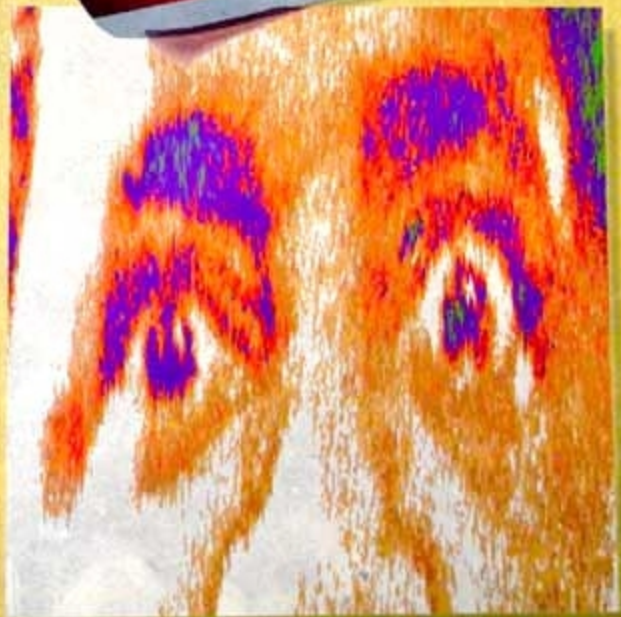


piera aulagnier
**un intérprete en
busca de sentido**



traducción de
MARÍA DEL PILAR JIMÉNEZ

|| UN INTÉRPRETE
EN BUSCA DE SENTIDO ||

por
PIERA AULAGNIER



22735



siglo xxi editores, s.a. de c.v.
CERRO DEL AGUA 248, DELEGACIÓN COYOACÁN, 04310, MÉXICO, D.F.

siglo xxi editores argentina, s.a.
TUCUMÁN 1621, 7 N. C1050AAG, BUENOS AIRES, ARGENTINA

BF
L73
A818

CS14
C-35467

portada de carlos palleiro

primera edición, 1994
segunda edición, 2005
© siglo xxi editores, s.a. de c.v.
isbn 968-23-1872-6

primera edición en francés, 1986
© éditions ramsay, paris:
título original: *un interprète en quête de sens*

derechos reservados conforme a la ley
impreso y hecho en México/printed and made in Mexico

247242

ÍNDICE

NOTA DEL EDITOR	7
PREFACIO, <i>por</i> MAURICE DAYAN	9
PRIMERA PARTE: PRÁCTICA DEL ANÁLISIS	
1. ¿CÓMO PUEDE UNO NO SER PERSA?	35
2. SOCIEDADES DE PSICOANÁLISIS Y PSICOANALISTA DE SOCIEDAD	53
3. UN PROBLEMA ACTUAL: LAS CONSTRUCCIONES PSICOANALÍTICAS	91
4. TIEMPO DE PALABRA Y TIEMPO DE ESCUCHA: OBSERVACIONES CLÍNICAS	126
SEGUNDA PARTE: DESEO, DEMANDA, SUFRIMIENTO	
5. EL "DESEO DE SABER" EN SUS RELACIONES CON LA TRANSGRESIÓN	155
6. DEMANDA E IDENTIFICACIÓN	172
7. A PROPÓSITO DE LA REALIDAD: SABER O CERTEZA	212
8. EL DERECHO AL SECRETO: CONDICIÓN PARA PODER PENSAR	233
9. CONDENADO A INVESTIR	254
TERCERA PARTE: EL CONFLICTO PSICÓTICO	
10. OBSERVACIONES SOBRE LA ESTRUCTURA PSICÓTICA	283
11. EL SENTIDO PERDIDO O EL "ESQUIZO" Y LA SIGNIFICACIÓN	303
12. LA "FILIACIÓN" PERSECUTORIA	335
13. DEL LENGUAJE PICTÓRICO AL LENGUAJE DEL INTÉRPRETE	347
14. ALCUIEN HA MATADO ALGO	379
15. EL RETIRO EN LA ALUCINACIÓN: ¿UN EQUIVALENTE DEL RETIRO AUTISTA?	416

16. LOS DOS PRINCIPIOS DEL FUNCIONAMIENTO IDENTIFICATORIO: PERMANENCIA Y CAMBIO	433
BIBLIOGRAFÍA (obras de Piera Aulagnier)	445

NOTA DEL EDITOR

Un intérprete en busca de sentido es el último de los cuatro libros escritos por Piera Aulagnier. Está compuesto de artículos publicados en la revista *Topique* que ella dirigió, conferencias pronunciadas y trabajos inéditos. Si bien varios de los capítulos presentes en este libro ya han sido traducidos y publicados en castellano, sea en revistas u organizados como libro, los editores franceses nos notificaron no haber otorgado los derechos de traducción de ninguno de ellos, razón por la cual Siglo XXI hizo la traducción íntegra del texto en francés.

PREFACIO

La interrogación secular sobre la vida psíquica, característica del pensamiento occidental a partir del Renacimiento, ha sido radicalmente subvertida y modificada en profundidad por la práctica freudiana. En lugar de buscar, en la intimidad de una conciencia de sí entendida como una luz interior, una verdad singular y/o universal del ser pensante y parlante, de sus deseos y su sentir, de su voluntad y sus poderes, esta práctica ha instituido una relación con el otro como condición de acceso posible a aquello que no puede ser revivido ni representado en una simple referencia a sí mismo. Relación con el otro muy diferente, a pesar de lo que se ha podido creer o escribir, de aquellas que han hecho del hombre, en Occidente, una "bestia de voluntad", que lejos de dejarse llevar a la conminación de decir lo que se sabe y de incorporar el sexo en el discurso, procede de la idea de que nadie puede saber *qué lo empuja a hablar* ni lo que él dirá a alguien a quien no conoce y que no está investido *a priori* de ninguna prerrogativa social particular, excepto de la obligación de ese destinatario de escuchar todo lo que se le hace oír.

De esta relación puramente verbal que se ve atravesada, a medida que se desarrolla, por poderosos afectos, infinidad de veces se han expuesto y discutido sus implicaciones, así como sus efectos de todo orden, comprobados o supuestos. En este vasto debate han participado no sólo aquellos que practican el psicoanálisis, sino incluso algunos que se han limitado a realizar la experiencia por sí mismos y muchos otros que no la conocen más que a través de lo que han leído o de lo que han oído decir. No dejará de sorprender la extensión así alcanzada por una discusión que no toca una simple práctica entre otras, sino que remite a algo fundamental para los seres hablantes: conocer el uso que se puede hacer de su libertad de hablar cuando se ejerce sin otra restricción que la que refiere a los límites temporales fijados de antemano, y cuando el único interlocutor, con frecuencia silencioso, se mantiene fuera del campo de realidad al cual se refieren las propuestas que oye y se abstiene de todo juicio sobre este campo, así como sobre la perti-

nencia y el valor de los enunciados que lo evocan y lo invocan de una u otra manera. Tal aprendizaje sobre el alcance de un discurso asociativo siempre improvisado (a pesar de “preparaciones” mentales eventuales), sostenido por alguien que no se sitúa en el plano descrito por los referentes exteriores a la enunciación, no puede dejar de suscitar, mucho más allá del medio analítico, numerosas e insistentes interrogantes. Función imaginaria ejercida por el destinatario de ese discurso, proceso transferencial, toma simbólica de las concatenaciones de palabras sobre la vida psíquica de aquel que las pronuncia, descubrimiento de sí mismo mediatizado por una escucha que se pretende neutra: estos aspectos esenciales para el análisis, y otros que no tienen necesariamente menos importancia aun si no aparecen con tanta regularidad, corresponden, en efecto, a un trastorno de la autointerrogación del ser humano, practicada, con éxito diverso, por pensadores y poetas mucho antes de que naciera Freud (quien por lo demás rindió un homenaje constante a algunos de ellos).

No obstante, no se podría ignorar que una gran brecha separa objetivamente a quienes han tenido la experiencia del análisis de aquellos que jamás han recurrido a él pero que se interesan por diversas razones. Esta brecha ha sido delicadamente salvada en algunas épocas, en las que la difusión cultural del “conocimiento del inconsciente” tendía a prevalecer sobre el trabajo de investigación *stricto sensu*, que se presta mal a las grandes demostraciones públicas. Un diálogo laborioso, nutrido de malentendidos y de pseudoconcesiones recíprocas, ha estado en juego en demasiadas ocasiones (particularmente en Francia, durante la época de la “enseñanza” de Lacan), como para acreditar la idea de que la manera analítica de interrogar al ser humano y su relación con el lenguaje podía ser objeto de una evaluación epistemológica que la integraría más o menos a un conjunto mayor —a menos de que se trate, por el contrario, de disolver este conjunto, dejándolo corroerse en el contacto de la “cosa” freudiana extendida al campo de la cultura. Ya sea que se le clasifique razonablemente entre las ciencias y las técnicas, o que se insista en mantenerle la aureola de la peste en un mundo cerrado por el cordón sanitario de la represión, la posición real del psicoanálisis ha sido finalmente más ignorada que aclarada por esas estrategias de confrontación con otras formas de pensamiento. Colocado de tal manera en el orden de los discursos teóricos — a los cuales sin duda pertenece—, el psicoanálisis ha sido

valorado de tal forma que la irreductibilidad de su experiencia propia se ha vuelto sobre todo materia de alusión y pretexto para una deriva lenguajera que evoca de lejos los procesos inconscientes. De hecho, esta experiencia, que tantas veces se ha argumentado y comentado, ha sido con frecuencia menos reflexionada y discutida por sí misma que servido para apoyar globalmente —y a veces de manera abusiva— opiniones de alcance general que sólo sostienen relaciones lejanas con el proceso analítico y sus efectos.

Semejante utilización del discurso autorizado del análisis, por frecuente que sea, no es sin embargo ineludible. Ha sido característica de una fase de expansión que pertenece al pasado, en el que un amplio público esperaba de los herederos de Freud respuestas universales a preguntas que cada quien porta en sí de manera singular —pero buscando oscura y precisamente borrar la singularidad. No es sorprendente que tal expectativa se haya visto decepcionada. Los discursos *ex cathedra* sobre el inconsciente no pueden ejercer, no importa lo que se haya dicho, el oficio casi religioso de una palabra mítica, reveladora del enigma de la vida y el sentido de su destino. Ninguna formación teórica puede, tampoco, dispensar de análisis al individuo que siente la necesidad de hacer escuchar a un otro el rumor de sus conflictos internos y la lacerante interrogación que ha surgido sobre su propio ser. Desde que estas dos imposibilidades se han hecho evidentes —no lo eran en Francia, al menos para la mayoría de los interesados, en el apogeo del lacanismo—, se ha debilitado cierta intelectualización de la relación con el inconsciente, y cada vez es más reconocida la necesidad de volver a la experiencia y jamás perderla de vista. Esta necesidad no significa, en resumen, que lo que se llama *la clínica* deba tomar salvajemente la delantera sobre la reelaboración de los conceptos, sino más bien que no puede reflexionarse sobre la primera sin que sirva, de manera regular, de motivo a la segunda —aun si esto debe ser algunas veces de forma muy indirecta—, y si, a la inversa, ésta sólo se desarrolla en función de aquélla y de las exigencias de interpretación a que ella conlleva.

Si el psicoanálisis representa una modificación radical e irreversible de la interrogación moderna sobre la vida psíquica, seguramente no es por ser “doctrina freudiana” que viene a ocupar un sitio al lado de un número considerable de filosofías del alma o de la subjetividad; al contrario, por ser el psicoanálisis *práctica*, indisociablemente clínica y teórica, continuamente cambiada por la rela-

ción con el otro singular, se codeterminan el suspenso de toda acción real y el acto de la transferencia en el lenguaje, y más allá incluso de las significaciones que éste permite comunicar. Resulta que la principal pregunta que se puede plantear hoy en día sobre lo que ha sido esta práctica —de acuerdo con la acepción amplia pero precisa que acabo de utilizar— no es otra que la de la conveniencia de las representaciones que se pueden proponer, a partir de la vida psíquica, a la enseñanza que nos viene de esta experiencia (entendiendo que esta última nunca es primitiva ni prediscursiva, que varía también de lugar de un análisis a otro, siguiendo siempre un mismo protocolo y ciertos ejes idénticos de desarrollo). Ahora bien, a pesar de la simplicidad relativa de tal pregunta, todo lector cuidadoso de los trabajos contemporáneos no puede dejar de sentir dudas en cuanto a la posibilidad de responder produciendo numerosos ejemplos. En otros términos, los ejemplos sin duda existen, pero son raros. La mayor parte de los escritos que comentan el análisis se sitúan a uno y otro lado del punto de equilibrio que designa la idea de conveniencia de los conceptos a la experiencia. Es decir que con mucha frecuencia se asiste a una evasión del campo de reflexión abierto desde los trabajos de Freud, en beneficio de discursos que se refieren de manera global y que se presentan ante los demás como ensayos libremente inspirados por el método analítico; a la inversa, se ve desplegar una elocuencia clínica fluida y profusa, que se disipa aún más cuando le faltan los componentes conceptuales aptos para proponerle una problemática.

En este panorama intelectual contemporáneo, en el que la exigencia de *pensar* la experiencia se hace más necesaria sin por esto ejercerla con mayor frecuencia, las obras que logran satisfacerla cobran un relieve particular. Tal es el caso de la que ha edificado Piera Aulagnier en el transcurso de un cuarto de siglo de un trabajo que perfila a una de las figuras más notables del pensamiento analítico. A decir verdad, no hay otro autor que ilustre mejor en nuestros días lo que significa esta última expresión más allá de su significación convencional, es decir, el doble movimiento por el cual el análisis se constituye él mismo como modo de pensamiento original, mientras que, a cambio, la concepción teórica se sirve de los contenidos y de los efectos del proceso analítico.

Se sabe bien, y se ha dicho con frecuencia, que hay una manera de pensar propia de esta práctica, y que es bastante diferente de lo que denota el término “razonamiento”. A través de la regla funda-

mental, el analizante es tácitamente invitado a des-razonar, a no someter su discurso solamente a los cánones del entendimiento; y cuando el analista escucha e interpreta, no se apega tampoco a una disciplina de intelección que resultaría esterilizante. Pero se resume bastante mal lo que hace positivamente el pensamiento en análisis cuando uno se limita con oponer al razonamiento la “libre asociación”. Primero porque el ejercicio asociativo no rompe todas las cadenas del entendimiento: trae consigo, por un procedimiento de comparaciones, un número apreciable de inferencias, subsunciones, operaciones de inclusión y exclusión, imputaciones causales. Segundo, porque los grupos de representaciones decibles, entre las que se hacen las asociaciones propiamente dichas, están atravesados y como obsesionados por imágenes o por figuraciones más elementales, muchas de las cuales son indecibles y responden a irrupciones pulsionales que desempeñan un papel de bastante importancia en las rupturas de transición. El pensamiento analítico no se reduce así a conexiones de ideas lineales, tal como las describían en el pasado los psicólogos asociacionistas. Más bien pone en comunicación lo “alto” y lo “bajo”, el centro y la periferia, lo formulable y lo informulado. Su trabajo esencial es la invención de lo heterogéneo, por un desplazamiento incesante de las referencias (que no están ausentes) y por la instigación de los afectos que orientan y desorientan el discurso. Ahora bien, es de esta “heterogeneidad” de la que intenta asirse la función teórica. Para ella no se trata de dejar escapar ese objeto incongruente racionalizando el proceso ni intentar reproducirlo de manera mimética, fiándose de una segunda inspiración “asociativa”.

Este doble escollo es el que ha logrado evitar P. Aulagnier, circunscribiendo lo más posible el pensamiento que se forma en el análisis para reflexionar sobre él en otro plano, en el que puedan desarrollarse hipótesis metapsicológicas.

Pero semejante *reflexión* no es sencilla. No se da sin tropiezo, vacilación, aproximaciones sucesivas, autocorrección. Y cuando por fin se alcanzan formulaciones consistentes, cuando se las puede exponer en un libro —como *La violencia de la interpretación*—, no se trata de dejarlas en reposo, esperando que, llegado el caso, otros las retomen por su cuenta, o quedarse en espera para refutarlas.

El diálogo incesante con la experiencia requiere, en efecto, la persistencia sin fin del trabajo interpretativo, tanto en las sesiones como fuera de ellas; y la teoría, vista desde cierto ángulo, no es más

que esa prolongación de la interpretación fuera de sesión, bajo otras condiciones discursivas. Precisamente el interés de esta obra radica en la repetición del largo camino de P. Aulagnier —en primera instancia en el periodo anterior a su primer libro, y en seguida en el curso de los diez últimos años— y en permitir así al lector seguir la evolución de un debate ejemplar con la práctica analítica, sus presuposiciones y consecuencias de todo orden.

Retrospectivamente, parece posible ordenar ese debate en torno a algunos problemas fundamentales que no han cesado, mientras se planteaban, de superponerse mutuamente en el tiempo y de remitir unos a otros imágenes diferentes de la interrogación general sobre la psique. En primer lugar aparece el problema de la puesta en práctica del análisis, que comprende a su vez cuestiones “éticas” y “técnicas”. Releyendo los textos que se sitúan alrededor de la escisión de la Escuela Freudiana —la ruptura de los fundadores del cuarto grupo con Lacan— es posible darse cuenta ampliamente de la interdependencia de estas cuestiones. En 1969 la revista *L'Inconscient* publicaba su último número bajo el título, evocador a más no poder, de “Enseignement de la psychanalyse?” [“¿Enseñanza del psicoanálisis?”]. P. Aulagnier consignaba reflexiones que desplazaban la interrogación: “¿Cómo —preguntaba— puede uno no ser persa?”, lo que quería decir ¿cómo puede uno no ser analista —freudiano o lacaniano— cuando se evoluciona en esas regiones del pensamiento en que se mantienen los discursos psiquiátricos, filosóficos, sociológicos? Pero la pregunta pronto se volvía ¿cómo puede uno ser (aún) “persa”?

Era, como se dice, una época agitada. Bendita para unos, maldita para otros, indiferente para ninguno. A una de las múltiples consignas de mayo (“Analizados, ¡de piel!”) había respondido la imperturbable progresión de la demanda de análisis. . . iba a decir su recrudescimiento. El trabajo que se acaba de evocar hacía ante todo esta comprobación: “La extensión del campo del psicoanálisis, el número creciente de sus adeptos, el hecho de que tiende a convertirse en la ideología de nuestra cultura, con la recuperación que ello implica. . .” ¿No se hacía difícil trazar la línea de separación entre analistas y no analistas freudo-lacanianos? Se puede sonreír, menos de veinte años después, del carácter revaluado de esta confirmación y de la cuestión adjunta a ella. ¿Quién podría ver en el presente, en el psicoanálisis, la ideología —aunque fuese virtual— de nuestra cultura? Por el contrario, enterradores impacientes nos

anuncian su desaparición próxima: el discurso de la represión ha encontrado su vigor de antaño. Aunque no se le dé ninguna importancia objetiva a tales sentencias, éstas comparten con fenómenos menos superficiales una función sintomática que no está exenta de interés. ¿Cómo se ha podido, en tan poco tiempo, dejar de sentir la inquietud de no ser persa? Sea lo que fuere, no se le podría negar a P. Aulagnier el mérito de haber sido la primera en denunciar en detalle las trampas, no de la “recuperación” —término que hace historia— sino de la difusión de un saber que, por una astucia superior, se veía a sí mismo acusado de engaño por la mirada de la verdad del enunciante. En efecto, no era suficiente con decir, como los “nostálgicos de los guetos”: el psicoanálisis no puede expatriarse, cultivemos nuestra competencia. Además de ver que la empresa de seducción debía extenderse necesariamente más allá de las fronteras del pequeño mundo analítico, puesto que pretendía darle a ese pequeño mundo un Gran Maestro; expresada así, esta empresa no podía desembocar sino en una desnaturalización del proyecto freudiano del cual se había posesionado.

Con el texto que abría el primer número de *Topique* —un artículo sobre “Sociedad de psicoanálisis y psicoanalistas de sociedad”—, la directora de la nueva revista marcaba la continuación de una reflexión crítica que la había llevado, con otros discípulos de Lacan, de entre los más conocidos, a dejar esa escuela, en la que se acababa de instituir la didáctica o “psicoanálisis puro” como último mandato. La restauración de una jerarquía de valores, que afectaba ya no solamente el rango del analista sino el acto analítico mismo, desembocaba en contradicciones insostenibles. ¿Cómo sostener todavía, después de tal “proposición”, el deseo del analista (o el deseo de análisis) como el último refugio de un “resto” sustraído precisamente al trabajo analítico? ¿Y cómo asegurar los fundamentos de tal jerarquización, cuando la “teoría de lo didáctico” no existía y estaba, por el contrario, destinada a justificar *après coup** las preferencias del Maestro? ¿Se podía por fin pensar conjuntamente la crítica al

* Este término puede ser traducido de diversas maneras, a saber: *a posteriori*, efecto retroactivo, retroactividad, efecto a destiempo, sin que ninguno de ellos dé cuenta cabal tanto de la significación del vocablo francés, así como del vocablo alemán *nachträglich*. Hemos preferido dejar en todo el libro la expresión en el original y remitir al lector al ensayo de Laplanche y Pontalis en *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Labor, 1971. [T.]

título de didacta* expedido por las otras sociedades y la investidura ofrecida a los "analistas de la escuela", en oposición a aquellos que "más modestamente" debían contentarse con "probarse como analistas" ocupándose del campo clínico abandonado por los primeros? Al denunciar el grave error que implicaba distinguir al analista puro del analista-practicante, P. Aulagnier apuntaba bien esa respuesta dada por Lacan a una "sociedad de demanda" que amenazaba con la extraterritorialidad de aquellos a quienes ella se dirigía de manera siempre más amplia. Pues la nueva institución propuesta no era más que una respuesta social, si no socioeconómica: hacer pagar por modestos practicantes la contrapartida exigida por la sociedad por su reconocimiento de lo bien fundado del acto analítico y de su utilidad. Tal era la lógica de una organización que armonizaba con lo que otro ex discípulo de Lacan ha llamado más reciente (y más crudamente) "la producción cultural más gratuita y el funcionamiento de un mercado".

Lo que resalta con claridad en estos textos, surgidos en un tiempo de crisis, es que el problema de la puesta en práctica del análisis se presenta bajo aspectos éticos y técnicos (en el sentido amplio de este adjetivo) estrechamente ligados. Pero sería un error creer que sólo una crisis (aunque esté precedida por un movimiento político) haya estado en el origen de tales preocupaciones. La que temía, en esa época, que el didacta se transformara en adoctrinador, reflexionaba ya desde hacía un cierto tiempo sobre ese "deseo de un saber sobre el deseo" que le había aparecido "en el corazón mismo de la relación del sujeto con el conocimiento". Semejante reflexión no podía más que desembocar en una pregunta sobre la elección de esa extraña vocación que se llama psicoanálisis: ¿cuál es el deseo de saber de aquel que se quiere analista?, y ¿de qué saber sobre el deseo quiere ser garante? Ésa es pregunta abierta al final de un artículo que se reconoce deudor de la enseñanza de Lacan e incluido en el primer número de *L'Inconscient*, que tenía por tema la transgresión. . .

Fue sin embargo después de la escisión de 1969 cuando la preocupación de la práctica y de lo que hay derecho a esperar cobró toda su importancia en el pensamiento expresado por P. Aulagnier. Liberada de la fidelidad al discurso lacaniano, se interrogó explícitamente acerca de la responsabilidad solitaria del analista frente al

* Véase p. 55.

término de una cura. De manera correlativa, la cuestión de la realidad pudo ser considerada con una autenticidad que las reflexiones ulteriores no debían desmentir jamás, pero de la que carecen dolorosamente muchos otros autores. Si en efecto le está permitido al analista, en la sesión, poner la realidad entre paréntesis, se puede leer, en el texto de una conferencia de 1970 sobre las "Construcciones": "a partir del momento en que esta realidad que es la sociedad no ponga más entre paréntesis el discurso psicoanalítico, resultará una inclusión cuyas repercusiones en nuestra propia técnica hay que analizar". Eco directo de las consideraciones precedentes sobre la sociedad de demanda y sobre la extraterritorialidad que se pretende preservar respondiendo a tal demanda, este señalamiento que confina al ingenio va de hecho mucho más lejos que la simple declaración de intención con que concluye. ¿No es en efecto una construcción bastante curiosa de la realidad psíquica esa que la trata como una pura esencia espiritual sede de un enigmático deseo del otro, ignorando todas sus ataduras con el mundo que la ha visto nacer? ¿Y cómo fingir que no hay ninguna relación entre las implicaciones reales de la demanda inicial de análisis y el curso de ésta?

Ese mismo texto sobre las "Construcciones" trata por lo demás del proyecto del analista en términos que miden la distancia que separa este proyecto, tal como aparece entre muchos contemporáneos (principal pero no exclusivamente entre los émulos de Lacan), del que tenía el fundador del psicoanálisis. Al inicio se nos propone un resumen aforístico de "la moral de las historias analíticas que se escriben en nuestros días": a saber, "silencio y extensión de tiempo valen más que construcción y rememoración". Con esta parodia de "moral" se expresa de hecho una perplejidad ante la evolución de la técnica analítica a la que se podía asistir en la época, y cuyo sentido no ha sido invertido desde entonces. Y es un hecho que relegando a un segundo plano, si no es que al olvido, el paradigma anamnésico de la cura defendido por Freud a pesar de todos los obstáculos, los contemporáneos no han logrado en absoluto sustituirlo por otro paradigma coherente ni hacer más aceptables (en el sentido teórico de la palabra) los efectos del silencio y de la extensión de tiempo.

Ahora bien, esta evolución, sobre la cual no se ha reflexionado seriamente, tiene un doble y estrecho lazo con la cuestión de la realidad, evocada hace un momento, y la del saber mítico sobre el

inconsciente de la que el candidato al análisis se ha apropiado en la estela cultural del freudismo. Si es cierto, como escribe Piera Aulagnier, que es al deseo de saber y al deseo de curar en conjunto que debemos el nacimiento del psicoanálisis, así como su difusión más allá de la obra genial de un solo hombre, resulta que la "armadura neurótica", tal como la ha dejado reconstituirse esta misma conquista simbólica de la psique, se ha vuelto más sutil y más sabia, lo que no quiere decir menos pesada de llevar. Que semejante armadura sea particularmente difícil de dismantelar es lo que aparece cuando se ve al "analizando" adherirse a la teoría de los procesos inconscientes y servirse de una autointerpretación que tiende a reducir, si no es que a disfrazar, la singularidad de sus síntomas bajo leyes generales de funcionamiento que conoce y que antepone tan pronto como la situación analítica le da oportunidad de hacerlo. Pero lo que no resulta menos significativo de un cierto malestar contemporáneo es el discurso producido en el campo social, paralelamente a aquel que inspira al individuo su nueva armadura neurótica utilizando una parte de los enunciados analíticos. Ese discurso sugiere que la cultura se ha liberado del yugo de la represión puesto que la ha denunciado por una buena vez, y se empeña al mismo tiempo en denegar una pulsión de muerte cuyos efectos se quisieran conjurar. Por otra parte, ¿es una casualidad que de todos los conceptos fundamentales del freudismo este último siga siendo el más discutido entre los analistas? De hecho, la dificultad de la práctica analítica y la puesta en práctica cultural del proceso de defensa contra lo inconsciente van de la mano. Al querer ignorar la realidad en la que se establece esta comunicación profunda, al ponerla resueltamente "entre paréntesis", se corre el gran riesgo de no darse cuenta, para retomar los términos de la conclusión de un artículo posterior, de que a su lado se encarcela al psicoanálisis mismo.

Un rasgo notable recorre todas estas contribuciones a la teoría de la ética y de la técnica: una constante lucidez. Para aquellos que desde hace mucho escuchan a P. Aulagnier, como para sus lectores más atentos, este rasgo es evidente y esencial en su estilo. Pero cuando se trata de la práctica, no se puede dejar de subrayar la fuerza y la utilidad. Ese discurso riguroso, que en los años de expansión ha ido con frecuencia contra la corriente de una cierta mística del análisis no exento de una irresponsable euforia, no duda en plantear las incertidumbres o las debilidades de un proyecto de

verdad que no deja *por ello mismo* de defender, más eficazmente, como ninguna apología lo ha hecho jamás. Que se consideren puntos "elementales" como los que están en juego en las entrevistas preliminares, el respeto del tiempo de la sesión dedicado al paciente, el riesgo de desinversión y de aburrimiento, la aptitud del analista para sostener la atención (y no solamente para mantenerla uniforme) o aun el uso que puede hacerse de un cierto tipo delirante de interpretación transferencial: no hay uno solo de esos puntos (en particular en el artículo sobre tiempo de palabra y tiempo de escucha) cuyo abordaje no exprese esa idea preconcebida de lucidez característica de una forma de ser analista menos difundida de lo que es legítimo desear.

La segunda problemática que conviene considerar después de la de la puesta en marcha del análisis está resumida aquí por la secuencia: deseo, demanda, sufrimiento. Diversos hitos se han planteado en el transcurso de una quincena de años (1967-1982) en el marco de esta interrogación de conjunto. La mayoría de ellos se encuentra en la segunda parte de la presente obra. Los lazos entre la demanda —particularmente la dirigida al analista—, el deseo sexual, el deseo de saber, el deseo de curar o de cambiar, y las múltiples formas del sufrimiento, son sin duda variados y complejos. Es a través de ellos como mejor se puede representar la evolución que ha llevado de un acercamiento aún lacaniano a una concepción original del poder-pensar y de la necesidad de investir que le es atribuida.

Desde el inicio, a decir verdad, se acude a una sorda lucha de influencias entre las referencias capitales al deseo del *Otro*, a la identificación especular, a la castración simbólica, en el Nombre del Padre, por una parte; y por otra parte a una producción conceptual diferente que se abre camino a través de la red de estos referentes debidamente convocados. Por ejemplo, sobre la identificación primaria, un texto de 1968 comienza con una paráfrasis de la fórmula lacaniana: "el falo desea y el sujeto demanda". En esta fórmula se ve "preceptuar" una suerte de leyenda: "la madre desea y el *infans* demanda". Desde esta época se expresa así la idea de que toda manifestación de vida del ser que no sabe aún hablar (trátese de gritos de gozo o de signos de sufrimiento) es interpretada por la madre como llamado o mensaje destinado a ella, "y esta interpretación, a su vez, es forjada con las armas de su propio deseo". Si entonces la madre desea que el *infans* demande, éste

demanda ante todo que la madre desce: demanda primaria y sin objeto, cuya avidez insondable está a la medida del poder ilimitado atribuido al oferente, quien va a responder proponiendo un objeto, a saber el pecho. Ahora bien, la dialéctica demanda-oferta se transfiere a la cura, en la que será justamente el “pivote de la transferencia”, y el paciente buscará asegurarse de que esta dialéctica no sea excluida jamás de su análisis.

La búsqueda de una nueva conceptualización se deja traslucir mejor, sin embargo, en el artículo sobre la identificación que en otros textos de la misma época (particularmente las “Observaciones sobre la femineidad y sus avatares”, así como los estudios sobre la perversión considerada como una “estructura”, dejados fuera de esta recopilación por falta de espacio). El proceso identificatorio ha sido sometido muy pronto, en el pensamiento que nos ocupa, a una interrogación fundamental que no podía precisamente inscribirse en el sistema de referencia establecido por Lacan. Se ha tratado, más allá de la crítica del yo [*moi*]* “imaginario” (para retomar una palabra de este último) y de la denuncia—por lo demás pertinente— de los artificios de la *Egopsychology*, de devolver al yo [*je*] y a su capacidad de pensar el papel que les corresponde en la apropiación de los enunciados que preceden su advenimiento, como en la formación de aquellos de que dan cuenta *après coup* y que describen al mismo tiempo la relación de ese yo [*je*] con lo deseable.

Esta tarea no podría llevarse a buen término sin el apoyo de una revisión de la metapsicología, que expone *La violencia de la interpretación*. Pero antes de publicar esta obra, su autora supo poner en claro, en breves formulaciones, los elementos principales de su interrogación. Éstos se encontrarán en el artículo “Saber o certeza”, en el que se oponen de entrada estos dos términos como un movimiento crítico continuo al cierre de un discurso mítico o sagrado. Es una oposición incompatible con la del saber y de la verdad, y el objetivo de ésta es esencial para aquél desde el instante en que no se lo confunde con lo incuestionable, es decir con aquello

* La autora establece una distinción importante entre el *je* y el *moi*, ambos traducibles al castellano como yo. Esta distinción, si bien tiene como antecedente la establecida por Lacan, es el resultado de elaboraciones propias de P. Aulagnier, que incluso en varios aspectos difieren de lo propuesto por Lacan. Por esta razón hemos preferido poner siempre entre corchetes el término utilizado por P. Aulagnier.

que es tenido por cierto y definitivo. En este contexto antinómico, el yo [*je*] debe desplegar una actividad de pensamiento—el proceso secundario que lo instituye— bajo la forma de un trabajo interpretativo, aplicándose al conjunto de la realidad perceptible. Pero tal interpretación, a la cual el yo [*je*] no puede sustraerse sin desaparecer, no puede efectuarse más que en el sistema de las significaciones que el lenguaje pre-dispone. También del yo [*je*] hay que decir que está estructurado *por* el lenguaje, y que de ahí resulta su dependencia con respecto a la posición identificatoria que le asigna el discurso de los otros. Tal es, en efecto, la función de ese “primer capítulo” de la historia singular que no puede escribirse sino *après coup*, a la luz de los testimonios de aquellos que pretenden saber y que pueden ser los únicos en acordarse de lo que el yo [*je*] ha percibido y vivido, hasta el tiempo poco definido en que ha comenzado su propia vida memorable. Pero de manera análoga, la interpretación psicoanalítica se revela también tributaria de una interpretación preexistente y de las categorías que la han hecho posible. Pues quien postula esta interpretación “parte de un modelo de la realidad que es el resultado de un saber heredado de su propia cultura y que es organizador de un campo de experiencia que comparte con sus semejantes”. La cuestión de la identificación se traspone entonces al plano sociohistórico donde no puede dejar de situarse el yo [*je*] del analista, como heredero de una cierta manera de aspirar a lo verdadero, que él no ha creado *ex nihilo*.

Señalando así la fidelidad a los discursos anteriores, que implica todo proceso identificatorio, en cualquier nivel que se sitúe, P. Aulagnier establecía deseo y demanda en sus relaciones respectivas al orden del saber y del pensamiento. Un saber que no puede ser totalmente excluido de la posición del analista (cualquiera que éste tenga), aun —y justamente— si éste está en disposición de esperar lo nuevo y lo imprevisto de toda experiencia que lleve a cabo: un pensamiento que es, con el lenguaje en el que se expresa, la única actividad que puede compartir con sus analizandos; la única, por lo tanto, que puede investir en su relación con cada uno de ellos y cuyo ejercicio puede introducir un placer en esta relación. Esta última consideración ha sido, en la reflexión que ha seguido a *La violencia de la interpretación*, el tema de otra pregunta, entrando por otra parte en resonancia con las preocupaciones de diversos autores contemporáneos. En “El derecho al secreto” se puede leer que el trabajo psíquico impuesto a los dos *partenaires* del análisis no es

sostenible a menos que el uno y el otro estén en disposición de experimentar placer en el proceso en el cual participan; proceso del cual se sabe, por otra parte, que el demandante de análisis no puede comprometerse verdaderamente si no experimenta un sufrimiento que no es susceptible de desaparecer desde las primeras sesiones. Ahora bien, para él la posibilidad de obtener placer al pensar no siempre es compatible con esta experiencia de sufrimiento, en particular cuando esta última es la consecuencia ineluctable de ciertos pensamientos. Por añadidura, la regla fundamental establece una obligación de decir que no puede ser levantada ni en beneficio de los pensamientos más penosos, como lo señaló duramente Freud a uno de sus más célebres pacientes. ¿Y no hay contradicción entre la observancia de esta regla (cualquiera que sea la cantidad de circunstancias en la que se vea ignorada o eludida) y una autonomía del pensamiento una de cuyas condiciones esenciales es la de poder manifestarse al amparo de decirlo todo, pero bajo el secreto más radical? Si en la neurosis tal regla puede más o menos ser aceptada "sin mayor daño", por el hecho de que el analizando invierte principalmente pensamientos de transferencia, sucede de otra manera en los individuos (no necesariamente psicóticos) que desde siempre han vivido como prohibido el placer de crear sus ideas y que deberían, en el análisis, pagar el derecho de formar esos pensamientos y de comunicarlos, con la obligación de hacerlo constantemente y sin tregua.

El riesgo de alienación está, como puede verse, muy presente en el espíritu de quien le consagrará una parte importante de su segundo libro *Los destinos del placer*. Pero lo está también la preocupación de repensar la dialéctica del placer y del sufrimiento, que esta obra debía considerar de manera más amplia, retomando en términos analíticos los temas del amor y de la pasión. Este segundo libro debía plantear, sin embargo, cuestiones residuales nada despreciables, que su autora ha retomado sobre todo en un artículo cuyo título evoca un veredicto singular: "Condenado a invertir". Esta promoción del punto de vista económico al nivel de una necesidad que refleja la que le es impuesta al yo [je] durante la vida se deriva precisamente de una reflexión conjunta sobre el sufrimiento y sobre la realidad, que es aparentemente la fuente plural y polimorfa. Para preservarse vivo, ¿no debe el individuo, en efecto, mantener la investidura destinada a su propio cuerpo, no debe también invertir la relación que lo une a ese real que representa el

deseo autónomo de un otro, así como su pertenencia a un campo social de donde le vienen múltiples prohibiciones? Es bien sabido que se pueden padecer todos estos lazos, al punto de que uno u otro de entre ellos parecerá con frecuencia intolerable. Ciertamente, se puede esquivar la realidad que hace sufrir, ¿pero es al precio de la pérdida de un objeto que aparece necesario para que el placer permanezca posible? Que la elección del sufrimiento como precio de una "esperanza de placer" no haga salir del conflicto que signa esta vivencia es lo que explica que el yo [je] recurra a una interpretación causal de éste y, por lo tanto, a un pensamiento de la realidad que encuentra en este punto doloroso uno de sus motivos más poderosos.

No se puede ignorar, no obstante, que al margen de estas experiencias inevitables hay momentos en que el individuo se forja causas de sufrimiento, con lo que se ve obligado a pagar un tributo cuyo destino permanece problemático. ¿Se trata de prevenirse contra el riesgo de descubrirse a sí mismo en el origen del sufrimiento experimentado, o hasta de darse razones para desinvertir un objeto dejando perfilarse la esperanza de un goce futuro posterior a un cambio? Es probable; pero se puede agregar que el sufrimiento cumple también una función reguladora defensiva, por la que se verifica la parte de absurdo que implica, en toda vida, la tarea abrumadora de preservar las inversiones que la hacen posible. Antes que enfrentar este absurdo, el yo [je] buscará entretanto una causa de sufrimiento que tenga sentido para él, que sea al mismo tiempo creíble y que le evite, por lo tanto, recurrir a una interpretación delirante, como la ausencia de amor, o una supuesta enfermedad latente.

Vista bajo este ángulo, la neurosis nos muestra un sujeto atrapado en una paradoja: "Él ha transformado en causa de sufrimiento una investidura, una función que ha sido, y sigue siendo, fuente de placer." ¿Cómo puede hacer desaparecer el efecto sin suprimir la causa? ¿Cómo puede mantener el lazo pulsional que lo hace vivir sin exponerse nuevamente a sufrir? A estas preguntas, que evocan de manera lapidaria la esencia misma del conflicto neurótico, corresponden los problemas que suscita la psicosis, sobre los cuales hay que volver ahora.

Uno de los rasgos principales del pensamiento psicoanalítico de P. Aulagnier es, en efecto, la atención constante dirigida a las experiencias específicas del psicótico. A diferencia de lo que ocurre

con los textos reagrupados en las dos primeras partes del presente libro, los que tratan de esta forma de sufrimiento psíquico cubren todo el intervalo de tiempo que ha visto el desarrollo de la obra hasta hoy. De esta manera, los artículos más antiguos tratan sobre la psicosis y los más recientes vuelven sobre ella. Sabemos también que este campo clínico —y más particularmente las formas de la esquizofrenia y de la paranoia— es el que recorre *La violencia de la interpretación y El aprendiz de historiador y el maestro-brujo*. Es pues una característica de este *estilo* de análisis, que aborda la conjunción necesaria de la práctica interpretativa y de la elucidación metapsicológica a partir de las condiciones de inteligibilidad propias de esos destinos extremos, donde es más viva la intensidad del sufrimiento y más espesa la neblina de los orígenes.

Tales condiciones son inseparables de aquellas que hacen posible un acercamiento terapéutico; tan cierto es que no puede hacerse ninguna tentativa de interpretación de los procesos en juego en la psicosis fuera de una comunicación que pretenda modificarlos. El término “comunicación” debe ser tomado, ante todo, según la acepción etimológica de la puesta en común: se trata, como condición previa a toda interpretación, de procurar que un enunciable y un pensable sean efectivamente compartidos, que el reinado despiadado de la convicción solitaria pueda ser establecido (fuera de toda “crítica del delirio”) sobre algunos puntos sensibles, dando acceso a los procesos psíquicos singulares.

Que este acceso, en la psicosis, requiere por parte del analista una gestión y presupuestos irreductibles a aquellos que comúnmente admite el análisis de las neurosis, es lo que toda la obra mencionada afirma e ilustra a lo largo de su desarrollo. Sin duda tal especificidad ya ha sido reconocida en el pasado. Pero no siempre se le ha tomado la medida justa. Superemos la visión aberrante, que un contrasentido extendido atribuye a Freud y que consiste en tratar el discurso psicótico como una manifestación de lo inconsciente expuesto en tanto tal, “a cielo abierto”. Resulta que la reducción de este discurso a una tentativa de recreación posterior a un proceso deficitario (pérdida de la realidad, exclusión del nombre del padre) no aclara ni los contenidos ni los procedimientos inventivos del pensamiento delirante. Reconocerle a éste el carácter pleno de un pensamiento implica que se verifique la interpretabilidad de los enunciados que lo expresan, sin por ello asimilar la actividad psíquica de los seres considerados locos; al

modelo de inteligibilidad concebido para la neurosis. Es necesario, por lo tanto, revisar y reformar en su conjunto la teoría de los procesos de pensamiento, de su advenimiento y de sus incidencias en la vida, a partir de esos límites de lo pensable hacia los que nos desvía irrefutablemente el delirio, puesto que se rechaza la posibilidad de enviarlo a la nada de lo insensato.

Rehaciendo, en el campo de la psicopatología, el camino metodológico trazado por Broussais y Bernard en el de la fisiología, Freud llegó a elucidar las condiciones del estado de salud a partir de los fenómenos neuróticos y de sus relaciones con las perversiones. El proyecto de P. Aulagnier abre una fisura en el de Freud, al denunciar los límites de su paradigma de una anormalidad “iluminadora”. Mientras no se penetre en el dominio de las psicosis —nos dice ella—, se corre el riesgo de estar privado de los medios de asir y formular las condiciones y los presupuestos de una actividad no psicótica de pensar. Así como la fragilidad y la relatividad del equilibrio pulsional que hacían gala de salud habían sido despejadas por el análisis de las neurosis, la interpretación analítica del discurso delirante puede sacar a la luz la precariedad de la razón y de la apropiación por el yo [*je*] de un poder-pensar autónomo. Lejos además de que esta segunda perspectiva anule a la primera, la completa y la prolonga sobre otro plano que no es el del conflicto entre el fantasma inconsciente y los ideales del yo [*je*], sino el de una oposición, en el seno de esta instancia, entre lo que hace la función de identificante y lo que es identificado.

Cuando se releen estos textos sobre la psicosis, lo que llama en primer término la atención es la inspiración que los recorre y que resume excelentemente el mismo título de la obra: la búsqueda de sentido. Desde las “Consideraciones sobre la estructura psicótica” que datan de hace más de veinte años y que están penetradas por la idea lacaniana de la “inserción de aquel que es el lugar de la palabra en una cadena significativa”, se ve esta búsqueda, entonces paradójica, que encuentra los caminos que debían ser ampliamente explorados en el transcurso de las siguientes dos décadas. Tales son la representación del “cuerpo imaginado” por la madre, la afirmación de que el primer objeto encontrado por el niño no es otro que el pecho, y esta concepción correlativa de un “binomio boca-pecho”, donde el segundo elemento hace existir de alguna manera el “primer fragmento corporal” investido como lugar de una introyección alucinada.

Sigue la admirable lectura del libro de Wolfson, *El esquizofrénico y las lenguas*. Intitulado "El sentido perdido", este estudio penetra profundamente en la historia de la lucha entablada entre el "joven esquizofrénico" y su madre. La manera como está concebido el comentario, el lugar dado a la significación, la distinción subrayada y tematizada por primera vez entre el *infans* y el niño, así como la reflexión sobre el todo-poder [*tout-pouvoir*] interpretativo y el todo-saber [*tout-savoir*] de la madre hacen de este artículo una prefiguración de *La violencia de la interpretación*. Al respecto es interesante observar que la reflexión sobre la palabra materna y el lenguaje del perseguido ha permitido dar un paso teórico decisivo, cuya huella se deja leer en la página donde se traza la distinción entre el efecto de los significantes sonoros sobre el *infans* y el "concepto inconsciente" del deseo de aquélla, que le habla en los contactos corporales. Es así como el acceso del sujeto al sentido se ve clivado [*clivé*], en una primera fase de la vida, entre dos campos de significación: uno es descrito por la toda-potencia [*toute-puissance*] interpretante de la madre que se aplica a las primeras expresiones (verbales o gestuales) de su hijo; el otro es el conjunto de las significaciones relativas al deseo inconsciente de este portavoz, que ansían sus enunciados y sus comportamientos. De los dos lados reinan, para el ser desprovisto que aprende sin antes comprender, lo arbitrario y la alienación. A partir de ahí, nada está menos asegurado que la asunción de un lenguaje que implica el riesgo de la duda y del engaño, así como la renuncia a una certeza fantasmática anterior. En la hipótesis "wolfsoniana" del rechazo, en todo sentido impuesto y alienante, resentido como una violación del espacio psíquico, todo dominio autónomo de la lengua como instrumento de comunicación está prohibido: se asiste a la creación de un neolenguaje, aparentemente desprovisto de sentido puesto que en efecto *se desea* ajeno al campo de las significaciones compartidas por los otros.

Varios años después de este estudio crucial sobre el habla esquizofrénica —que ha ocupado el lapso medio entre el periodo de la influencia lacaniana y de la producción al estilo P. Aulagnier— se ha podido leer una serie de cuatro textos importantes sobre la psicosis, contemporáneos con la aparición de la última obra de la autora. Estos artículos (que se encuentran todos al final del presente libro) son esenciales en el desarrollo de la problemática contemporánea de los procesos psicóticos y de su analizabilidad. Se dedica

un gran espacio a las condiciones no verbales de estos procesos, sea la corporeidad o el sufrimiento, y a la diferencia entre las funciones respectivas del fantasma y del pictograma. Si se está en "busca del sentido", que sería el principio unitario de estas diferentes contribuciones que jalonan los años ochenta, se puede partir de las perspectivas abiertas precisamente en el estudio sobre Wolfson (y que, desde luego, han sido ampliadas en las obras posteriores). La cuestión de los orígenes de la persecución aparece entonces como central; y quizá sea la que hay que ver como el incentivo principal de la transformación de los conceptos de la metapsicología. Pues, según todas las evidencias, la potencialidad persecutoria —"propiedad presente en el estado latente en todo objeto cuyo investimiento es para el yo [*je*] una necesidad vital"— conduce a una reinterrogación radical del dualismo de Eros y Tánatos. No se trata de ningún modo, en este caso, de minimizar la importancia de este dualismo al que muchos de los analistas, aun hoy en día, no se conforman sino con dificultad o reticencia (cuando no lo dejan de lado). Por el contrario conviene ahondarlo, en el plano clínico, aún más de lo que lo hizo Freud. Y es entonces cuando resulta indispensable la inclusión de las condiciones de posibilidad de la psicosis en la concepción del aparato psíquico.

Además de la potencialidad persecutoria, debe definirse una "relación persecutoria", por la que el yo [*je*] atribuye a un representante único o unificado de la realidad, que le es exterior, un poder y un deseo de muerte respecto a él, aun cuando la existencia de este ser temible, así como el lazo que lo une al yo [*je*], sean necesarios para mantener con vida a éste. Tal relación, que vincula el destino mortífero no con algún *deseo* (implicando un goce y por lo tanto una representación fantasmática) sino más bien con una *voluntad* opaca y absurda, puede tener como prototipo la relación del yo [*je*] con el propio cuerpo: el primero está obligado a investir, a proteger al segundo, que es a la vez condición de vida y causa de muerte. El investimiento se requiere tanto más cuanto el espacio corporal es fuente y lugar del placer libidinal: el "cuerpo placer" es el primer bien del yo [*je*], y su bien más valioso. Su investimiento es la condición inmediata de aquel que se dirige a cada zona erógena. Es también la condición mediata de las primeras referencias narcisistas e identificatorias. Pero he aquí que el mismo cuerpo es designado como causa de sufrimiento: por eso se revela no idéntico al yo [*je*] al cual se impone, a la vez como lo que lo hace

sufrir y del que el yo [je] no puede huir, y como prueba de una realidad independiente del deseo.

De lo que uno no puede huir, decía Freud, es de la excitación pulsional que viene del cuerpo; de lo que uno puede apartarse es de la realidad vista como fuente de peligro y de insatisfacción. Pero para el yo [je] sufriente de su cuerpo, éste se adjunta un “índice de objeto real, no reductible a un puro ser psíquico”. No solamente la realidad se descubre así diferente del objeto-cuerpo tal como podía ser pensado por el yo [je] antes de esta experiencia, sino que ese real innegable por demasiado cercano no deja de ser cuerpo *propio*: ese del que no se puede deshacer y que no se puede ni tan siquiera desinvertir si se lo quiere mantener vivo. Desde este punto de vista el cuerpo se presta a los fines de Tánatos: para esto es suficiente que el sufrimiento experimentado no sea erotizable, que la corporeidad se reduzca a la exigencia de la realidad eminentemente apremiante de una necesidad, ella misma sustrato de toda anticipación de goce. Ahora bien, cuando el yo [je] ya no encuentra en la escena del mundo un objeto apto para preservar la intrincación de Eros y Tánatos, la liberación del segundo de estos principios desunidos implica en primer plano el riesgo de hacer del propio cuerpo “el enemigo a combatir”. Riesgo mortífero contra el cual el yo [je] no tendrá otro recurso que el llamado al perseguidor.

Este último llamado sanciona también el fracaso de una defensa que *a priori* está en poder de cada uno utilizar y que consiste en “interponer, entre uno mismo y una realidad que es causa de sufrimiento, el fantasma como interpretación causal”. Por esta causalidad fantasmática que pone en escena el goce de otro yo [je] el sufrimiento puede ser erotizado y la realidad permanece apta al fantasma. En el caso contrario, es decir cuando esa producción escénica susceptible de ser reprimida no puede ser investida —en razón del exceso de sufrimiento— el yo [je] que accede a la palabra permanece enfrentado a la representación de cosa colocada bajo la égida de Tánatos. El pictograma del rechazo describe entonces, de manera muda e implacable, los afectos que advienen al ser sufriente. No hay otra salida para este último, en tanto no llegue a darse muerte, que investir bajo el modo delirante una realidad que no le permitirá vivir sino *contra* el designio de su perseguidor.

Invocar el pictograma es invocar el concepto más conocido de P. Aulagnier; no por ello es el mejor compromiso. Nos contentaremos aquí (puesto que ya me he explicado en otro lugar sobre este

punto) con recordar que este tipo originario de representación debe su especificidad al postulado que lo rige, es decir al principio del engendramiento por la psique misma de todo lo que le adviene. Siguiendo este postulado de autoengendramiento, cuando el representante originario intenta expulsar del espacio psíquico un objeto que es fuente de sufrimiento, esta tentativa pictográfica implica una automutilación de lo que une naturalmente al objeto para producir el acontecimiento psíquico, a saber la zona complementaria sensorial-erógena: de esta manera el pecho malo trae consigo una boca mala. Rechazo y desinvertimiento del objeto significan por lo tanto, para lo originario, deseo de destruir y de aniquilar la zona corporal implicada; y si la totalización de los objetos se hace bajo el signo de lo malo, la jurisdicción del autoaniquilamiento se extenderá, de manera correlativa, al conjunto del ser viviente.

Se comprende, en estas condiciones, lo que significa el fracaso de la *mediación* fantasmática entre una experiencia de sufrimiento corporal/sensorial y la representación pictográfica que se da a lo originario. Como lo revela el texto intítulado “Del lenguaje pictórico al lenguaje del intérprete” —que marca un giro importante en el desarrollo de la teoría de la potencialidad psicótica y en el acercamiento psicoanalítico de la psicosis— si la referencia al deseo del otro no puede ser tácitamente colocada para metabolizar el pictograma de un encuentro psique-mundo, dando lugar a afectos de terror, de estupefacción o de fractura en los primeros años de vida, el yo [je] del niño no podrá escapar al absurdo de un exceso de sufrimiento desprovisto de razón, sin poder recurrir más que a una causa de este exceso encontrada en su propia psique (o en el estado mismo de viviente tomado como causa de sufrimiento), o en un sistema delirante de interpretación de lo real. La función esencial del fantasma, que es la de señalar el deseo del otro como causa (con lo cual es posible un conflicto y pensable un compromiso) se elude, pues, con este fracaso de la constitución de una representación reprimible. La tarea del analista, confrontado con los efectos de esta imposibilidad de alejar una realidad intolerable que se confunde con la vida psíquica originaria, es entonces la de proponer una “figuración hablada” que designe lo innombrable y que le permita de esta manera al intérprete permanecer *con* ese yo [je] que le hace frente, en los momentos de retiro y de estupor autodestructivos en los que este último puede sumirse.

El concepto de la complementariedad entre zona y objeto es

esencial, como se ha visto, para la definición de lo originario y para su oposición al proceso primario (que no está determinado, como en Freud, por el punto de vista económico sino por un postulado causal que implica siempre el deseo del otro). Ahora bien, Aulagnier procede, en sus más recientes escritos, a una extrapolación que le hace extender la complementariedad a dos tipos de relaciones: por una parte, aquella que une el cuerpo del *infans* a la representación que se hace la madre; por otra, aquella que se establece entre la psique del *infans* y su medio. Al profundizar en la segunda relación se observa que el investimiento de un mundo, al cual este *infans* no está aún en capacidad de atribuirle la exterioridad que le devuelve, exige una metabolización en un espacio psíquico complementario. Entonces el pictograma de la confluencia zona-objeto se hace conjuntamente autorrepresentación del encuentro entre la psique misma y el mundo desplegado como su espacio complementario. Cuando la confluencia así extendida se hace en la violencia, se trata de una experiencia de intrusión que se ve figurada por el pictograma: "Un objeto complementario se une a su zona, pero la imagen que viene al espíritu es la del fuego que envuelve vuestra carne." Como se ha establecido que antes de la institución de la actividad primaria y secundaria no existe ninguna posibilidad de erotizar el sufrimiento para transformarlo en goce masoquista, el postulado del autoengendramiento plantea una sombría equivalencia entre la aparición del objeto y el acto que hace estallar momentáneamente la zona-blanco. En estas condiciones, sólo se la podrá preservar en ausencia del complemento. Este estado de falta no sabría, por lo tanto, ser fuente de placer: Eros exigirá obstinadamente que se le ponga fin y que se persista en invertir un momento futuro a pesar de la violencia y la inadecuación del objeto encontrado. Al plantear así un obstáculo al desinvestimiento definitivo de toda cosa susceptible de penetrar en el espacio psíquico, el principio antagonista de la muerte en éste no puede, sin embargo, impedir el conflicto resultante de la disyunción "entre dos complementos cuyo encuentro se acompaña de sufrimiento".

Este último esbozo metapsicológico, que introduce una nueva exploración clínica de ciertas vías de entrada en la psicosis, da una idea de las fuentes interpretativas que entraña el discurso de la complementariedad que se busca en estos trabajos: una prolongación en una teoría del placer, del sufrir y de la corporeidad misma.

De esta manera se revela al fin un pensamiento psicoanalítico

que no cesa de someterse a sí mismo a la prueba de la exigencia de rigor que manifiesta indefectiblemente. El lector se convencerá sin dificultad, al seguir el encadenamiento de estos textos, de que no se trata de una simple consistencia interna de la argumentación sino, más bien, de la búsqueda continua de una adecuación del sentido enunciable de una experiencia jamás concluida. Cada uno de ellos se satisface, por así decirlo, a sí mismo, aunque ninguno se erija como respuesta exhaustiva a la cuestión que plantea o que reitera. Imagen de una práctica que la interrogación asombrada sobre el ser psíquico mantiene siempre abierta, esta serie de ensayos densos y originales es también la expresión de un pensamiento que logra permanecer fiel a sí mismo, rectificándose por una serie de desplazamientos metódicos. La obra constituye un caso excepcional, en lo referente a la profundidad de los problemas tratados, para que no se deje pasar la ocasión de meditar sobre ellos.

MAURICE DAYAN

PRIMERA PARTE

PRÁCTICA DEL ANÁLISIS

¿CÓMO PUEDE UNO NO SER PERSA?¹

REFLEXIONES A PROPÓSITO DE LA ENSEÑANZA

El texto que sigue es reproducción de la disertación del 18 de noviembre de 1968 que sirvió de introducción al seminario Sainte-Anne.

Habría sido caricaturesco retomar este seminario, interrumpido desde mayo, sin abordar una pregunta que ha estado y permanece en el centro de muchas corrientes: ¿cuál puede ser la relación del sujeto con el saber y cuáles serían las modalidades de transmisión menos dudosas?

Esta pregunta, que toca al saber en su generalidad, nos plantea, en un plano más particular, una interrogación bastante inquietante (lo que me había sugerido un título de inspiración freudiana: “¿La ilusión de un porvenir?”). En efecto, la extensión de la enseñanza del psicoanálisis en respuesta a una demanda de “saber psicoanalítico”, cada vez más extendida, recaerá con todo su peso sobre el porvenir del psicoanálisis como teoría y como praxis. El que los analistas hayan sido sensibles al reconocimiento tardío que los representantes de otras ramas del saber han acordado a la obra de Freud, el que hayan luchado por obtenerlo, no parece necesitar justificación. Pero no se debe olvidar que el reconocimiento es con frecuencia arriesgado por el “reconocido”: no sólo este último es fuertemente modificado por el ya-sabido del nuevo adepto, sino que ese ya-sabido puede cumplir función de filtro y no dejar pasar más que lo que puede amalgamarse al menor costo a un ya-existente del saber que el sujeto intentará acrecentar sin tener por eso que renunciar a ninguna de sus partes. Este peligro es acrecentado por la reacción de aquellos que se dicen garantes del saber psicoanalítico: la imagen de su saber que les es remitida bajo el brillo de lo nuevo, que es más seductor porque está enriquecido por un saber hetero-

¹ Entre signos de interrogación.

géneo y adicional que parece confirmar la verdad y aportar la posibilidad de esta totalización que sigue siendo el mito en el horizonte de toda razón. Haciendo esto, se corre el peligro de ya no ver que, en ciertos casos, la heterogeneidad oculta la antinomia, la adición que induce la desnaturalización.

¿Qué esperan y qué oyen de nuestro discurso aquellos que vienen a demandarnos “saber”? Y nosotros, analistas, ¿qué esperamos y qué oímos de esa demanda? Estas preguntas, que atañen a todo analista que explícita o implícitamente toma una posición de “enseñante”, han motivado estas reflexiones.

A principios del siglo XVIII, el imaginario joven extranjero, introducido en la élite admirativa y fascinada, se oía plantear la pregunta desde entonces célebre.

Un Montesquieu de hoy, observando a la élite intelectual, tendría derecho a decir que la pregunta que muchos filósofos, sociólogos, lógicos, psiquiatras, estarían dispuestos a establecer a modo de moral en sus escritos, podría ser “¿cómo se puede no ser analista?” o incluso “¿cómo se puede no ser freudiano o lacaniano?”.

Pero, ¿no es ésta la pregunta que se plantean muchos de los analistas, inclinándose sobre esos dos vastos campos del conocimiento que se llaman respectivamente ciencias humanas y medicina?

“¿Cómo puede uno no serlo?” (persa, analista, freudiano).

Solamente uno está seguro de seguir estando en condiciones de responder a la pregunta “¿cómo se puede ser?”.

¿Está uno seguro de que todavía se puede trazar la línea que separa de un lado a los analistas, y del otro a los psiquiatras, los filósofos, los sociólogos, una vez que éstos han adoptado los conceptos freudianos? Si las cuestiones que afectan a la formación, al análisis didáctico (y no es indiferente que se tienda a remplazar este término por el de transmisión del saber), a la elección de referentes válidos que garanticen el saber de aquel que ejerce, han sido cada vez más discutidas; si se ha podido incluso cuestionar la posibilidad de toda referencia de este tipo, ¿no es también cierto que la extensión del campo del psicoanálisis, el número creciente de sus adeptos, el hecho de que éste tienda a convertirse en la ideología de nuestra cultura, con la recuperación que esto implica, han hecho cada vez más difícil definir lo que es un analista? ¿Lo que es su praxis por oposición a lo que no serían sino aplicaciones,

derivados o subproductos? ¿En qué, por ejemplo, es o no es él también un psicoterapeuta? ¿En qué es o no es defensor de una opción filosófica que lo conduciría a una elección en tanto *zoon politikon*? ¿En qué es o no es aquel que propone un modelo de sujeto no alienado cuyas relaciones con el modelo de “normalidad” y el de “cura” habría que dilucidar?

Estas preguntas, abiertamente o en filigrana, surgen de diferentes lados, ya sea que interroguen al analista, o que representen el *credo* por el cual él se declara como tal y exige ser reconocido.

Están también, de manera más sutil y bajo diferentes disfraces, en el origen de las crisis que sacuden periódicamente a las sociedades psicoanalíticas; pero sobre este aspecto del problema, aunque fundamental para el porvenir del psicoanálisis, no hablaré aquí, reservándolo para un próximo texto.

Quisiera abordar otro aspecto del problema, aspecto que se relaciona más directamente con el objeto del seminario de este año y que resalta la cuestión de lo que implica la aparición de una enseñanza ampliada² del psicoanálisis. ¿Cuál es la relación que este saber debe (o no debe), puede (o no puede) compartir con las disciplinas comprendidas bajo el término genérico de ciencias humanas y más particularmente con la psiquiatría? Para evitar excesivos mal entendidos me interesa definir, en el inicio del juego, los límites dentro de los cuales pretendo tratar este tema. Se discutirán dos cuestiones:

1] El analista que habla de análisis (que “enseña” en sentido amplio, ya sea que pertenezca a las facultades, a las escuelas de medicina, o que imparta un seminario como éste), ¿puede afirmar que es, gracias a su saber, el único con derecho a ocupar este espacio?

2] ¿A qué deseo responde al aceptar en este lugar? Y como corolario inevitable, ¿cómo está relacionado ese “deseo” con su deseo y con su proyecto en tanto “analista en función”?

Estas dos cuestiones no agotan ciertamente el problema de la enseñanza del psicoanálisis; si las he privilegiado es porque, debido a razones ligadas a mis reflexiones actuales, me requieren de manera más acuciante. Las consideraciones que siguen las tratarán sucesivamente.

² Por “ampliada” entiendo toda enseñanza, oficializada o no, que no se dirige de manera exclusiva a analistas que estén en formación o experimentados.

Aparentemente los analistas se reparten en tres clases. En los dos extremos están aquellos que llamaré:

- los misioneros de la propagación de la buena palabra, y
- los nostálgicos de los guetos (guetos, hay que agregar, dorados y reservados a una élite aristocrática).

Entre los dos:

- aquellos que parecen en la búsqueda de un compromiso, aliándose, para esto, a veces con los primeros, a veces con los segundos. De las dos posiciones extremas penden, sobre el plano de la teoría y de la praxis, una serie de dualidades:

- clínicos-teóricos;
- análisis como terapéutica-análisis puro o didáctico;
- análisis como saber-análisis como verdad;
- sociedad cerrada, reservada a los únicos elegidos-sociedad de enseñanza abierta.

Se podría sin duda encontrar otros binomios.

Pero bajo la aparente nitidez de estas tomas de posición antinómicas se hace clara, de manera igualmente nítida, una profunda ambigüedad del análisis, que se ha ido acentuando hasta dar a veces, en estos últimos tiempos, la impresión de un movimiento cuya rapidez ya no permite prever su trayectoria, y menos aún su punto de llegada. Esta ambigüedad se manifiesta sobre diversos planos de los cuales mencionaré los dos principales:

- la relación que sostiene el analista entre “sus” conceptos, “su” teoría y el reconocimiento como la adhesión que él espera de los otros (esos otros más allá del marco de sus colegas directos), y
- lo que él dice sobre su praxis, lo que él puede producir como teorización y lo que puede llegar a ser esta praxis cuando actúa como analista.

Se comprende esta ambigüedad a partir de una primera pregunta que se puede plantear, y que se le plantea, al analista: ¿cuál es la fuente de su saber?

¿Los textos de Freud? Ciertamente, responderá un hipotético analista interrogado, pero no admitirá que sean su única fuente. Eso le quitaría en efecto toda especificidad a su saber.

¿El hecho de haber sido, además, analizado? En parte, ciertamente. Pero entonces pregúntesele a un analista por la adición *análisis personal + lecturas de los textos de Freud = saber del analista*; me sorprendería mucho que, con pocas excepciones, la respuesta sea afirmativa.

Quedaría entonces un tercer factor por agregar: el ser analista o el hecho de analizar.

Pero la función de este tercer término, es fácil verlo, puede muy bien ser la de escamotear la pregunta; plantea lo que hay que demostrar como ya resuelto.

Una respuesta frecuente de los analistas consiste en desplazar el problema mediante un enunciado del orden siguiente: la particularidad del saber del analista resulta de lo que tiene de específico su relación con el saber, entendiendo por esto que la apertura que lograría mantener con su propio inconsciente (lo que se denomina el autoanálisis) lo pondría a salvo (más que a cualquier otro, si no totalmente) de las trampas de su propia palabra, de la fascinación propia de la posición del sujeto que supuestamente sabe y, por lo tanto, del uso que puede darle. En cierto sentido se erigiría en el paradigma del “perfecto enseñante”, de aquel que denuncia el fantasma del diálogo, que no se deja atrapar en la trampa de la relación narcisista enseñante-enseñado, que distribuiría con *toda generosidad* un discurso que cree verdadero, pero que sería el primero en proclamar la verdad como abierta y cambiante, y, pronunciado este discurso, rechazaría que el enseñado esté forzosamente atrapado en la trampa de su propia transferencia, así como en la de su propio narcisismo. Este “modelo” sumamente seductor contrasta con un hecho de experiencia: los analistas hablan, enseñan, defienden sus posiciones teóricas y lo hacen frente a oyentes que se convierten, muy frecuentemente y a pesar de ellos, en testigos incómodos para sostener el postulado antes indicado. Pero hay algo más importante: si admitimos la hipótesis del analista capaz de someter los efectos de su propia palabra al tamiz de un autoanálisis y de preservarse así de estos mismos efectos, ¿hasta qué punto es comunicable a sus oyentes lo que él puede decir, en la medida en que éstos no son ellos mismos analistas?

Desde el momento en que el analista no se dirige ya al círculo restringido de sus colegas (personas con una misma experiencia), la cuestión de lo que lo mueve a tomar esta posición, de lo que se propone haciendo esto, de la causa y los efectos de tal elección, muestra la ambigüedad de su posición y pone en cuestionamiento las justificaciones que pudiera dar.

Se podría considerar otra respuesta: si el psicoanálisis es —afirmación incuestionable— una teoría sobre el sujeto psíquico, y por lo tanto encuentra en la filosofía, en la sociología, en las ciencias

humanas; un campo de aplicación privilegiada, ¿no es normal que el analista haga beneficiario de su conocimiento al filósofo, al sociólogo, al etnólogo, etc.? En efecto, ¿por qué no? Pero a partir de ahí hay que reconocer que lo que hoy en día se llama psicoanálisis aplicado parece encontrar cada vez más sus mejores exponentes en un terreno extraanalítico. Sucede también que del exterior nos viene, rara vez, es cierto, una reconceptualización de los conceptos freudianos y una aplicación de esos mismos conceptos que están a la altura de los escritos de los mejores teóricos de nuestro campo. Jacques Derrida, interrogándose sobre Freud y la escena de la escritura, no tiene nada que envidiar a lo que el mejor analista podría escribir sobre este tema. Pero tal uso de los conceptos freudianos, que por lo demás no representan un coto de caza privado para nosotros, lo encontramos cada vez más por todas partes. Frente a la brillantez de ciertos ejercicios en los que se ven matemáticas, lógica, metafísica, estructuralismo, bordear los conceptos de ruptura, de sutura, de "a" y de "A", donde los unos son invocados para explicar los otros y viceversa, el analista termina por experimentar esa extraña sensación de la cual nos habla Freud a propósito de la *Unheimliche*. ¿Se trata de la aplicación de esos mismos conceptos que él, sin embargo, creía conocer, o se le están proponiendo otros que se denominan con el mismo nombre? El analista tiene la impresión de que en algún lugar hay error. ¿Falta de saber de su parte? ¿Error o fascinación embaucadora por parte de los otros? Entre las dos posibles respuestas, él se sorprende dudando, sin saber si al condenar peca por ignorancia o si al aprobar se deja atrapar por el señuelo narcisista que se le tiende, tal vez en total desconocimiento, trampa que apuntaría a recuperar el saber analítico sin hacer los gastos de la experiencia analítica. Lo que planteo no pretende dar cuenta de algún malestar o algún conflicto afectivo en el analista: eso le concierne a él, y supuestamente es capaz de reaccionar. El asunto me parece más grave: la inquietante ajenidad remite aquí a la duda que lo asalta frente a una cultura que le regresa en espejo su propio discurso, pero de manera tal que él ya no puede reconocerlo como suyo y que no sabe si al denunciar el *error* denuncia el uso cultural que se hace o el discurso mismo. Y eso es grave por otra razón. Si el analista se ve reducido a tener que elegir entre estas dos posiciones extremas: o pretender que es el único intérprete válido del mensaje de Freud, y que toda aplicación de este mensaje fuera de la situación analítica

es un sinsentido; o proclamar que todo puede y sobre todo debe pasar por la "rejilla", por el código del sistema freudiano, y que eso es suficiente para testimoniar sobre la verdad de lo dicho; si, efectivamente, estas dos alternativas son las únicas posibles, no queda más que reconocer el fracaso del sistema mismo.

Frente a esta situación y deseoso de evitar una decisión, el analista puede sentirse tentado a no tomar una posición y a contentarse con defender su autonomía refugiándose en un campo bien delimitado, desinteresándose del resto. Pero, ¿cuál será este campo? ¿El de un discurso sobre la clínica?, ¿el de un discurso sobre el análisis didáctico y la formación de los analistas? ¿Está tan seguro de estar a salvo? Con excepción de la exposición del *caso* clínico, lo dudo mucho. Y tomaré como ejemplo lo que a primera vista podría parecer su bien más seguro: su reflexión sobre el análisis didáctico en sentido estricto. ¿Es este discurso algo fundamentalmente diferente del análisis de las trampas narcisistas inherentes a toda situación que pone frente a frente a un sujeto que se supone sabe y a un sujeto deseoso por adquirir este saber? ¿Pero no es hoy en día este discurso sobre el espejismo del saber, sobre la función engañadora del enseñante, sobre las trampas de la transferencia, sobre la posición de "engañados" de los dos *partenaires*, moneda corriente fuera de los círculos analíticos? ¿Permiten todavía la estereotipia y la identidad de los términos empleados ver lo que debería diferenciarlos?

Hay un último punto por considerar que representa tanto el último bastión que ocupa el analista cuando se siente expulsado de otros lugares, como el blasón que la mayor parte de los otros están dispuestos a concederle, incluso a imponerle, sin pedirle su consentimiento. Escaso de argumentos, el analista replicará que la supremacía indiscutible de su saber sobre el sujeto psíquico viene de eso que él analiza, pues él es el único que ha podido *verificar* la verdad del discurso freudiano y sólo él puede proseguir indefinidamente esta verificación, esta experimentación *in vivo*, y que, por este hecho, está capacitado para criticar lo "sabido" en este ámbito y para revelar poco a poco las intimidades de lo "no sabido". Tal posición no deja tampoco de presentar cierta ambigüedad: el enseñando podría realmente responderle: 1) que la verificación de la teoría freudiana no tiene ya necesidad de hacerse; 2) que lo que él aporta como su ampliación de la teoría no puede ser verificado por los otros y parece entonces dudoso: para que se convierta en

verdadero es necesario que la verificación sea posible para todo oyente, ya sea directamente, ya sea por la vía de una aplicación de lo dicho en otros dominios. Este bastión podría entonces ser menos sólido de lo que parece. Sin embargo, suele ser poco atacado. La razón es simple: *el discurso del analista es*, en parte, siempre esperado y entendido como una *interpretación* ofrecida a quien viene a escuchar. El oyente escuchará todo discurso del analista —y eso en proporción directa de la notoriedad de este último— como una especie de mensaje codificado que le va a permitir descifrar su más secreto comportamiento o el de su vecino. Que haciendo esto caiga en una trampa que él mismo se ha tendido es otro asunto. No es menos importante que aquel que viene a escuchar al analista está impulsado, entre otras cosas (no es éste el motivo exclusivo, ni aun esencial), por un deseo en el que transgresión y astucia *vis-à-vis* del analista desempeñan su parte. La transgresión, no hay que engañarse, no ha logrado en más de medio siglo de uso —lo logrará sin duda— desactivar y neutralizar totalmente lo que el discurso de Freud tenía de perturbador para una cultura que, desde hacía dos mil años, había edificado sus leyes, sus referencias, sus garantías. Tener de repente libre acceso a un saber que pone en tela de juicio todo saber establecido, a una ética que denuncia como error o como desconocimiento lo que, hasta ahora, fundaba las éticas que la precedían, es verse de pronto ofreciendo el medio de justificar, en nombre de ese dios de la ciencia que nuestra sociedad venera, lo que hasta entonces corría el riesgo de ser tachado de inadaptación social, de desarreglo del carácter, de utopía infantil. No estoy tratando de decir que el discurso analítico es por naturaleza ese “medio”, digo que puede ser entendido como tal.

En cuanto a eso que yo llamo la “astucia”, hay que reconocer que siempre está intentando servirse de las armas que son ofrecidas contra quien ofrece: está intentando demostrar, a través de la adquisición del saber que viene a ofrecerse, que ese saber peca en lo que proclama como su verdad esencial; es decir, que no hay conocimiento de la psique sin la garantía de un análisis. Ahí hay un doble beneficio: el saber que se ha adquirido parece *ipso facto* superior al del analista que habla, puesto que demostraría un error. El no analista que cree llegar a sostener un discurso que considera exacto sobre el sujeto psíquico, y por lo tanto sobre él mismo, no sólo se considera un igual al analista sino que piensa superarlo en saber, puesto que su discurso prueba que sobre un punto por lo

menos, y no de los menores, el analista se equivocaba; que, en otros términos, el análisis personal es una experiencia inútil.

Pero todas estas reflexiones, si se admite su validez, probarían ante todo una cosa: que el analista no sería víctima de las trampas propias de la difusión de su saber. Ahora bien, que yo sepa, si habla, si escribe, no es bajo una desconocida presión exterior. Por supuesto, puede considerarse víctima del fenómeno cultural que representa hoy en día la teoría analítica, que es una suerte de nueva ideología de la época; pero al hacerlo olvida que ha sido y sigue siendo el inductor. ¿Aprendiz de brujo? ¿Misionero dispuesto a sacrificar su bien ante el altar de la verdad? ¿Sujeto atrapado como todos y cada uno en la trampa de su propio narcisismo? ¿Apóstol de un nuevo ideal que no quiere presentarse como tal? Cualquiera que sea la categoría que reivindique como suya, una cosa me parece evidente: de ese destino, de ese porvenir del psicoanálisis, que se regocija o desespera, él ha sido el factor determinante. Y continúa siéndolo. Si el oyente, y aquí simplifico el problema expresamente, viene a escucharlo con la esperanza, poco ortodoxa y, como tal, desalentadora, *de ser interpretado*, su presencia no es suficiente para hacer surgir como por encanto al analista parlante: además es necesario que un sujeto que se dice analista tenga el deseo de tomar la palabra frente a estos oyentes. ¿Cuál es este deseo? Ésa es la otra cara de la moneda: una cosa es analizar el sentido latente de la demanda del saber analítico, que cada vez la sociedad reclama más, a gritos, y otra analizar el sentido también latente de la oferta que hace el analista de este saber.

Lo anterior conduce a la segunda parte de este texto, que se desviará para interrogarse sobre lo que llamaré el *proyecto del analista*. Entiendo por esto lo que busca el analista cuando ejerce su función y cuando habla. Tampoco aquí el problema es nuevo; aquí también tiende a exacerbarse lamentablemente, sin por ello superar una ambigüedad que amenaza con costarnos cara a corto plazo. El análisis en tanto praxis parece haberse dejado atrapar desde su origen en un dilema o, por el contrario, haber tratado de refutarlo sin más resultado que el de caer en otra trampa igualmente peligrosa. El análisis se plantea en estos dos términos:

- el psicoanálisis concebido ante todo como terapéutica, y
- el psicoanálisis concebido como una gestión particular cuyo

único objetivo sería la adquisición de un cierto saber sobre el funcionamiento psíquico (el problema de los *efectos de este saber* sobre el sujeto que lo adquiere es con mayor frecuencia dejado en la sombra).

En nombre de Freud se han defendido, una tras otra, las dos posiciones: el predominio del proyecto terapéutico, en el acto analítico, daría una ganancia, un "saber por acumulación", del cual el analizante puede o no perpetuar el enriquecimiento, o bien lo inverso, para aquellos que privilegiarían lo que, a falta de otro término, yo llamaré el "analizar puro". Lo que está en tela de juicio es el "deseo" del analista, cuestión a la cual con frecuencia se ha respondido (sin ver que, al hacerlo, se la evitaba) con un objeto "saber", que es el objeto de todo pensador y de todo investigador. Planteemos, por nuestra parte, algunas definiciones sencillas que parecen difícilmente discutibles:

a) el saber del analista tiene como objeto el estudio del funcionamiento psíquico;

b) la particularidad de este saber consiste en la necesidad, del analista como del analizante, de tener que encontrarlo cada vez *in vivo*;

c) esto lo diferencia de lo que sería, por ejemplo, el saber matemático. Frente a un triángulo rectángulo siempre puedo afirmar que el cuadrado de la hipotenusa es igual a la suma de los cuadrados de los catetos. Frente a un sujeto, no puedo sostener ningún teorema del siguiente tipo: "Todo sujeto que haya tenido como madre esa entidad clínica que se define como madre de esquizofrénico es esquizofrénico." Ni siquiera: "En todo sujeto histérico puedo deducir *a priori* los factores históricos que han determinado su destino." De ese sujeto particular al que me enfrento, no conozco nada: lo que sé, al contrario, es la vía a seguir para hacerlo alcanzar este conocimiento;

d) se desprende que el saber del analista se traduce en un "saber analizar", ser capaz de hacer llegar a otro sujeto a un desciframiento de su texto inconsciente.

A partir de estas definiciones, que todo analista aceptaría, se ha desembocado con frecuencia en una profesión de fe expresada así: "el deseo del analista (o su proyecto) es analizarlo", tomando en cuenta toda dimensión terapéutica, ya sea como secuela de una vocación médica mal analizada o sea como escoria impuesta por la presión social.

Abordemos ahora las implicaciones necesarias de esta posición.

Ante todo hay que recordar un punto esencial: analizar, en el sentido en que lo emplea todo analista, significa promover en otro sujeto, que se pliega a la experiencia, la posibilidad y el deseo de analizarse. *Fuera de esta dimensión, simplemente no hay análisis.* Se llega entonces a comprobar que sobre este punto el deseo del analista es suscitar en otro sujeto el mismo deseo: el *deseo de análisis* en aquel que está en el diván.

¿Deseo de analizarse o deseo de analizar? Ésta es una cuestión problemática para el analista y está en el origen de muchas de sus confusiones.³ En efecto, si, como lo pretende, ser analista es el estado que favorece más el autoanálisis indefinido, ese "deseo de análisis" que su proyecto busca provocar en el otro debería resultar, si se logran dismantelar las resistencias que encuentra en su camino, en un "deseo de analizar", lo que podría, en un plazo más o menos breve, echar a andar un extraño funcionamiento autorreproductor cuyo resultado sería la autorreproducción de la especie analítica; tal autorreproducción llegaría a ser el único objetivo válido "puro" del "hecho" de analizar.

Esto puede traducirse fácilmente en términos de "saber", bajo una ética que parece impecable. Si el saber del analista tiene como resultado, en su aplicación, llegar a ser posesión de otro sujeto (lo que habla en honor del analista como enseñante o como particular), si su deseo es *esta* partición (y aquí no se puede sino también aplaudir su ética), él estará más satisfecho y será más puro si logra la formación de otro analista. Se podrá concluir que el análisis didáctico es el único acto analítico "puro", de donde se concluye la posibilidad de otra deducción: que el verdadero analista es el analista didacta, con lo que se podrá entonces sostener la paradoja, pero seguirá siéndolo de manera que la única indicación pura (entiéndase válida) del análisis es el deseo de llegar a ser analista.

A partir de allí, un pequeño grupo de sujetos se separará del conjunto de la sociedad; no tendrán otra función que mantener el grupo, incluso ampliarlo; sin duda harán "avanzar la teoría del análisis", pero una teoría pura, sin renunciar a la suposición de que, en sus horas libres, los analistas funcionan como consejeros supremos de la institución social. En la sociedad de consumo serán los

³ Esta confusión, en el seno de las sociedades psicoanalíticas, adquiere con frecuencia la forma de un docto discurso sobre la teoría del análisis "didáctico", ya sea para declararlo imposible o para convertirlo en paradigma de todo análisis.

únicos que pretendan escapar al señuelo reivindicando una suerte de gratuidad, de lujo puro de su praxis. Pero esta posición hay que sostenerla también en sus implicaciones sobre otro plano:

a) todo análisis que no desemboque en el "devenir analista" es un análisis mal terminado;

b) todo acto analítico que tiene como objeto a un sujeto del que se puede estar seguro, en algunos casos, no será analista (el niño, el psicótico, el adolescente y aun el neurótico), es un subproducto, la *aplicación* de una praxis de *inspiración psicoanalítica*;

c) el mismo término "cura" se vuelve sospechoso: habrá que hablar de "iniciación", de "gestión epistemológica" o inventar otro término, porque también el de "didáctico" resulta dudoso: toda "cura" desembocará en la repetición indefinida de un mismo proceso.

Si tal llega a ser la ideología analítica, hay que renunciar a lo que es la psicopatología en su totalidad: en rigor, se asesorará al médico y al psiquiatra para que ellos saquen provecho de nuestro saber. Si esto ocurriera, el análisis del mañana será "algo" que ya no tendrá de freudiano sino el nombre.

A esta posición puede oponerse otra, en el extremo opuesto de la escala de valores: hacer del análisis una superespecialidad psiquiátrica. "A nosotros, los enfermos; a los otros, los brillantes ejercicios de estilo." (Esto siempre se podrá, por lo demás, rechazar en nombre de la sacrosanta experiencia clínica.) También hay que evaluar las implicaciones de esta segunda posición:

a) Como toda especialización, la sugerida implicaría un primer saber médico; por lo tanto, el candidato no podrá ser sino un médico. Eso no tiene en sí mismo nada de escandaloso, pero la necesidad de un saber médico previo no ha sido demostrada jamás, y no puede serlo. No se tiene la impresión de que el médico que se ha vuelto analista y que ejerce como tal recurra con frecuencia a su ex saber, y

b) a menos que se diga que por "enfermedad" se refiere de manera precisa y exclusiva al campo de la neurosis (y entonces la noción misma de superespecialidad psiquiátrica ya no tiene sentido), si el proyecto o el deseo del analista es el "curar del terapeuta", se plantea la cuestión de la ambigüedad de su actitud terapéutica frente a la psicosis. En efecto, o él está seguro de que el análisis es la gestión terapéutica por excelencia (frente al psicótico), o bien duda. En el segundo caso, se puede preguntar en nombre de qué

se exigiría una superespecialidad. En el primero, no se puede menos que sorprenderse ante el reducido número de analistas que ejercen en hospitales psiquiátricos. Decir que es debido a que la institución, tal como funciona, es incompatible con el psicoanálisis, vuelve la situación igualmente sospechosa, pues hay que asombrarse entonces de su poca diligencia para denunciar la institución (por supuesto, hay excepciones).⁴

Pero hay una tercera objeción más teórica y más grave: si la gestión analítica no es sino una supergestión terapéutica y, a menos que se defina esta noción de manera específica, reservada para el trastorno mental, si el analista es un especialista que comparte el concepto de "curación" de todo médico, es necesario que acepte reconocer que el "modelo" de final de la cura al cual se refiere recurre a nociones (adaptación social, éxito profesional, felicidad privada) que él toma prestadas de campos extraanalíticos. ¿Existe una definición psicoanalítica de felicidad? Lo dudo. Y hay más: al aceptar ese tipo de referencias, el analista olvida que son esas mismas las que su discurso pone en tela de juicio.

De todas maneras, la oposición "deseo de analizar" contra "deseo de curación" me parece un artificio tan desmentido por los hechos como lo es por el discurso del analizado (quien, en efecto, reivindica una tras otra de las dos posiciones como causa de su demanda de análisis).

¿Puede el analista pretender que el "analizar" de su proyecto o el "analizarse" buscado por su praxis, son para él puro saber gratuito? No lo creo.

El analista, hay que esperarlo, por "puro" que sea, tiene también un "modelo", pero ese "modelo" no puede enfocar la *curación* como simple retorno al antes de la enfermedad. Lo que pretende el final de la cura no es volver a un determinado "buen estado natural de la psique"; es incluso lo opuesto, es decir, lo que la psique no estaría jamás *naturalmente* en la posibilidad de alcanzar, lo que transgrede a la propia ley de su estructura. Me refiero al conocimiento de lo inconsciente. Y este estado "otro" al que no tenemos ninguna razón para llamarlo *normal*, ni aun *curación*, porque se puede curar de otras formas, el analista *lo valora* porque representa el extremo

⁴ Aun cuando no se comparta totalmente su opinión, no se deben subestimar los trabajos que versan sobre la psicoterapia institucional, ni algunos cuestionamientos que suscitaron los acontecimientos del mes de mayo.

límite que puede alcanzar el sujeto en su lucha contra la alienación inscrita en su propia estructura.

Aunque el punto de partida sea lo “normal”, la neurosis, la psicosis, o la perversión, el proyecto del analista debería ser siempre el mismo: conducir al sujeto tan lejos como se pueda en una gestión desalienante.

¿Puro deseo de saber? Esa posición es difícil de sostener a partir del momento en que el objetivo del analista se reconoce sometido a esta ética.

¿Puro deseo de curar? Pero qué sentido tiene este término para aquel que cree que la meta posible, si no asegurada, de su gestión, no es otra cosa que la desaparición de los síntomas, o un criterio cualquiera de “normalidad” perdida por el recuerdo de la enfermedad. Lo que la teoría freudiana nos enseña permite sostener esta afirmación extrema: que el psicótico más “loco” puede alcanzar ese punto último de su análisis que lo volverá un analista. Caso raro, es cierto. Pero en tanto no se haya demostrado que esta afirmación es puro sinsentido, yo diría que el analista que emprende un análisis didáctico, sentándose frente a un psicótico o frente a un niño, actúa como analista auténtico. Que el psicótico esté recostado o sentado, que el niño hable o dibuje, no cambia nada: lo que define el sentido del “acto” es el proyecto que sostiene aquel que lo emprende.

Este rodeo por el lado del analista muestra la imposibilidad, en nuestro campo, de separar el papel de la enseñanza y el uso que le da aquel que se analiza, de la concepción que ese mismo sujeto tiene del papel del analista, de su ética, de su saber. La sombra de quien enseña, proyectada sobre aquel que tiene la tarea de analizar lo que significa en otro el deseo de ser analista, amenaza con no dejarle escuchar sino aquello que puede consolidar su posición de depositario del saber. El analista se encontrará identificado con el alumno fiel y dejará de ver lo que en este acto de fidelidad es puro efecto de la alienación transferencial. El analista, al favorecer este pasaje, cierra al alumno todo acceso a un conocimiento que no sea simple repetición de lo ya dicho por el Maestro, y vuelve imposible al analizante todo acceso a una posición analítica que no pase por un mecanismo de identificación. El analista-enseñante debe estar consciente de este peligro que lo acecha, pues de otro modo esas dos actividades se anularían recíprocamente.

Gracias a esta vigilancia es que el proyecto del enseñante podrá compartir el proyecto del analista sobre un punto: conducir al oyente tan lejos como se pueda en una labor de desalienación. Pero, ya que el analista no puede aspirar, para evitar la total contradicción con su teoría, más que al lugar que ocupa como enseñante, está en situación de intérprete frente a lo inconsciente de los que escuchan; esta desalienación debe buscar un objeto diferente, que no puede ser sino el *discurso que se posee sobre el saber analítico*, el discurso que él cree verdadero sobre ese saber. Si tal es su deseo y su proyecto, lo que responde a la segunda pregunta que yo planteaba al inicio de esta exposición (a qué “deseo” obedece al hablar), no responde, sin embargo, a la primera: ¿en nombre de qué, en ese lugar, se reivindica el analista como el ocupante privilegiado? ¿Qué es lo que garantizaría de manera particular la verdad de su decir, en ese dominio? Por genial que sea, ¿qué saber “de más” poseería él en oposición al lector de Freud?

Mi respuesta va a recurrir a dos conceptos presentes en la palabra del analista: uno de manera implícita—el saber y su verificación—y el otro de manera explícita, verdaderamente provocadora: la verdad.

Pero, ¿aquel que denuncia la función engañosa que puede desempeñar el saber, como el señuelo propio del discurso que se tiene sobre ese mismo saber, para oponer una “verdad” de la que su discurso sería testigo, está seguro (y por qué) de no ser igualmente víctima de esas trampas? Pregunta difícil y que exige se defina de manera clara en qué campo y dentro de *qué límites* encuentra la revelación de una posible antinomia entre saber y verdad su razón de ser y cuál es el fundamento. Denunciar como utopía o como mistificación la alianza saber-verdad destruiría toda posibilidad de discurso, incluido el discurso analítico, si no se define de manera precisa el “saber” y la “verdad” de los que se trata.

Decir que existe una distinción entre la verdad del enunciado (el saber); y la verdad del enunciante (el deseo como promotor del enunciado) no tiene sentido, a menos que el objeto del enunciado sea, de alguna manera, el mismo enunciante o sea, cada vez que esos conceptos se aplican a este objeto particular que es el sujeto psíquico.

Lo que podría entonces especificar la palabra del analista, tanto en su sillón como fuera de él, es que ésta debería tender a testimoniar en aquel que habla la superación de esta posible antinomia.

En el campo del saber que nos atañe, y lo que digo sólo se aplica en esos límites, tender hacia la verdad del enunciado implica que la verdad del enunciante es conocida e interrogada a cada paso. La palabra del analista encuentra su garantía de verdad en el saber del enunciante sobre sí mismo y, por lo tanto, sobre el deseo que mueve su palabra. Se puede decir entonces que si el enunciado está del lado del saber y el enunciante del lado del deseo, la búsqueda de verdad de nuestro discurso implica no solamente que el deseo sea el objeto que interroga al saber, lo que *ipso facto* establece los límites del campo psicoanalítico, sino asimismo que ese “saber” devenga el objeto del deseo.

Resta decir cuáles son los límites dentro de los que ese “saber” es transmisible; en otras palabras, ¿qué se puede enseñar del psicoanálisis fuera de la experiencia psicoanalítica en sentido estricto? Otra pregunta difícil sin duda.

Creo que una enseñanza psicoanalítica está justificada siempre que se precisen los parámetros fuera de los cuales se vuelve tan tramposa y tan engañosa como el discurso que pretende poner en el banquillo.

Frente a un auditorio que no solamente tiende a ampliarse sino que cada vez parece solicitar más la palabra del analista, ¿qué discurso puede proponerse? ¿De qué nuevas “unidades de saber” seremos los depositarios y los oferentes? En ese campo, la dialéctica de la oferta y la demanda amenaza más con llevarnos fuera de nuestra trayectoria y con transformarnos en aprendices de brujo, que, un día u otro, apelarán en vano al Maestro, capaz de convertir el caos en orden: ese día corren el riesgo de tener la triste sorpresa de comprobar que los “Maestros” se han pasado al otro lado, que no pueden sino favorecer la magia de los objetos y de las palabras.

Sin duda es más fácil, pero no inútil, comenzar por definir con precisión lo que del psicoanálisis no puede enseñarse desde lo alto de un estrado (cualquiera que sea el término con que se remplace esta palabra). Lo que no se puede enseñar, y es la paradoja de nuestro saber, es eso que es el fin mismo, su esencia: el “analizar” o el “analizarse”. Ese tipo de saber es tributario, y lo seguirá siendo mientras el análisis sea fiel a Freud, de esa experiencia que es el análisis personal.

Lo que se puede enseñar y lo que se puede transmitir de nuestra propia experiencia, es, por una parte, lo que la teoría freudiana aporta como enriquecimiento en la comprensión de otras ramas

del saber; y por la otra —y ahí está sin ninguna duda la mayor dificultad— un “modelo metodológico” que permite analizar cómo una gestión que busca el saber corre el riesgo de perder su meta, y qué puede alejarla, tanto como sea posible, del fracaso. Hay que señalar la ambición extrema del discurso analítico, que, en un sentido, debería proponerse como encarnación de ese “modelo”. No encarnación de la “verdad” sino de un método que subordina todo saber acerca del enunciado a una interrogación sobre el enunciante, lo que implica que se acepte que el conocerse es un eterno cuestionamiento. Se ve entonces lo que tal posición tiene de incómodo y el riesgo que le hace correr una “exigencia” que pretende adornar al analista con un saber absoluto que sería transmisible y que podría llegar a ser el bien futuro del oyente. Entre el oferente y el demandante, el juego de la seducción es más fácil y más peligroso si satisface plenamente el narcisismo de los dos *partenaires*.

Freud recordaba que el analista no puede llevar a su paciente más allá del punto en que se ha detenido él mismo en su propio análisis. Con la esperanza de que aun Freud pueda equivocarse a veces, yo concluiré parafraseándolo. La enseñanza llega a su fin en el momento en que el analista se enciegece acerca del deseo que lo pone en esta función; más allá el saber se colocará al servicio del poder y la verdad se volverá señuelo. El enseñante franqueará además los límites que su saber debe respetar para permanecer como tal. Un hecho aún más grave es que confundirá bajo la única etiqueta de alumno a aquellos que esperan de él una apertura al saber y a aquellos que tienen derecho a esperar una apertura al deseo. Se podrá ver desde entonces al analizante esquivar lo que su posición tiene de penoso y adornarse con los emblemas del alumno fiel, y como tal ampliamente gratificado; el alumno, al escapar de las dificultades que puede encontrar, se convierte, junto con el analizando, en el que puede obtener *ipso facto* la mejor parte del saber, del Maestro. En nombre del saber, la experiencia analítica podrá así transformarse en una empresa de seducción que apuntará al aumento de poder de los Maestros; en nombre del poder se legislará sobre el saber, sobre las modalidades de su transmisión, sobre aquellos a los que se declarará, arbitrariamente, dignos o indignos de exhibir el título de alumno o el de analista (que se habrán vuelto sinónimos). Si este proceso de desnaturalización, que opera en el seno de una jerarquía constituida y en su nombre, o

que blande el estandarte de la defensa de la "pureza" de la experiencia en nombre de un *leader* único, no encuentra un alto, el analista deberá darse cuenta, en un plazo más o menos breve, que ya no es posible "ser (persa, analista, lacanianos)".

2

SOCIEDADES DE PSICOANÁLISIS Y
PSICOANALISTA DE SOCIEDAD

Por otro lado, por apego a sus opiniones, esas personas (los filósofos) parecen comportarse como aquellos que, en las discusiones, defienden sus tesis contra viento y marea. Soportan sin flaquear cualquier consecuencia, convencidos de poseer principios verdaderos. ¡Como si algunos principios no debieran ser juzgados por las consecuencias que se desprenden de ellos, y sobre todo por su fin!

ARISTÓTELES, *Del cielo*, III 7-306 a 11-15

Este texto es continuación del publicado bajo el título "¿Cómo puede uno no ser persa?". En esa primera parte se trataba el problema que plantea la enseñanza del psicoanálisis y la trampa en la que el analista-enseñante corre el riesgo de caer.¹ Lo sucedido entre el momento en que lo escribimos y hoy ha demostrado que nuestros temores estaban ampliamente justificados. La pregunta que planteamos "¿cómo puede uno serlo (persa, freudiano, lacanianos)?" y la respuesta que de hecho dio la Escuela Freudiana de París llevaron a una tercera escisión en el campo psicoanalítico francés. ¿Simple movimiento pasional (lo que en nuestro medio se bautiza como transferencia) por parte de un grupo de analistas? ¿Develación del estado agudo de una crisis que afecta al movimiento psicoanalítico en su conjunto y al funcionamiento de las sociedades que pretenden ser sus depositarias? ¿Necesidad de algunos de encontrar una solución que escape al conformismo esterilizante y rechace igualmente el "después de nosotros, el diluvio", que cada vez más asoma tras los eslógans que invitan a una parte de la *intelligentsia* a participar en cruzadas subversivas? Esperamos ayudar a los lectores a decidirlo.

¹ Cf. capítulo 1.

Para los no analistas, la tarea será ardua: los antecedentes del problema pertenecen a un campo demasiado específico como para que las extrapolaciones no constituyan, con frecuencia, una fuente de error. Para los analistas, la dificultad será la misma que la nuestra: el problema pone forzosamente en tela de juicio, en todo analista, su opción "política", si se le quiere devolver a este término su sentido originario, el que se refiere a la ciudadanía, en nuestro caso a la ciudadanía analítica. Ahora bien, de la política a la polémica la asociación no es sólo fonética: el deslizamiento es fácil tanto para el autor como para el lector.

Hemos intentado, con el fin de prevenirnos contra este peligro, basar nuestro análisis en una reflexión teórica, dejando de lado toda querrela entre personas. Pero reconocemos abiertamente que nuestro análisis y nuestra crítica encontraron su fuente principal en las interrogantes que nos planteó la Escuela Freudiana de París. Esto por las siguientes razones:

1] La crítica a las instituciones de las sociedades de tipo clásico fue hecha hace mucho tiempo, sobre todo gracias a la contribución de Jacques Lacan. En los últimos meses, en el propio seno de dichas sociedades se produjeron análisis muy pertinentes. Difícilmente podríamos hacerlo mejor.

2] El punto de partida de lo que legítimamente se puede llamar el movimiento lacaniano era rico en promesas y permitía creer en una saludable renovación del funcionamiento de las sociedades psicoanalíticas. Las aperturas y los enriquecimientos teóricos que aportaba la enseñanza de Lacan justificaban la esperanza de que sus aplicaciones en el seno de una sociedad permitirían evitar los escollos con los que hasta entonces se había topado. El humillante fracaso que resultó de esto es particularmente inquietante, pues plantea la cuestión de la alienación que parece inducir la constitución de toda sociedad de analistas: ¿es esta alienación inevitable o es posible precaverse contra ella?

3] Hemos formado parte de la Escuela Freudiana de París desde su fundación; hemos colaborado en su organización y contribuido al trabajo realizado. Esta experiencia, rica en enseñanza, como lo que debemos a la teoría de Lacan, nos permite, tal vez más que a otros, dilucidar ciertos fenómenos propios de los grupos psicoanalíticos.

Resulta evidente que este análisis, a su vez, se inserta en una problemática más general: la planteada de origen por la existencia

de "sociedades psicoanalíticas". Con todo rigor, nuestro estudio hubiera debido interrogar a las instituciones psicoanalíticas desde una perspectiva histórica. No lo intentaremos y permaneceremos en parámetros espacio-temporales bien precisos: la situación del psicoanálisis en 1969 en Francia.

Definiremos el sentido que damos a dos términos que serán utilizados frecuentemente en este texto. Por *didacta* designamos al analista que analiza a un sujeto —al que llamamos *candidato*—, quien, en el transcurso de su propio análisis, descubre o confirma su deseo de ser analista. Ya sea que el analista obtenga el título de didacta después de un *cursum* rigurosamente establecido, o que "se autorice por sí mismo", lo designaremos con el mismo término.

LO EXTRATERRITORIAL: SOCIEDAD DE PSICOANÁLISIS Y SOCIEDAD DE DEMANDA

Con la fórmula poco ortodoxa de "sociedad de demanda" queremos señalar la relación que existe hoy en día entre la sociedad, término tomado aquí en sentido amplio, y la función del psicoanalista, a la cual ella apela. Esta entrada en materia se sitúa, por lo tanto, en un campo extraterritorial en relación con el psicoanálisis. Veremos que su extraterritorialidad no lo hace menos importante. Constatemos que la ley de la oferta y la demanda parece, por el momento, favorecer a los psicoanalistas, ya sea que se dirijan a aquel que cura (el terapeuta) o a aquel que sabe (el enseñante).

No somos sociólogos y nuestro interés siempre ha sido incitado por la psique del sujeto, tal como nos interroga en nuestro campo. Pero nuestra experiencia, así como nuestro trabajo en el medio hospitalario, nos permite formular dos observaciones.

1] Ya sea en los hospitales psiquiátricos, en los dispensarios, en los institutos médico-pedagógicos, entre los educadores o reeducadores, la demanda de psicoterapeutas (término que designa, de hecho, a los analistas) aumenta de manera progresiva.

2] El malestar que genera la sociedad contemporánea muestra la exacerbación de determinados conflictos psíquicos y revela el callejón sin salida al que conduce la mayoría de las soluciones propuestas. La reivindicación de la felicidad o de la libertad (cualquiera que sea la idea que se tenga de ellas) parece, en una parte

de los sujetos, proporcional a la dificultad que encuentran en transigir con un principio de realidad que, por algunas de sus exigencias, les parece un absurdo o un puro producto de la presión social.² Para una parte de la sociedad, sin duda menor, el recurso del psicoanalista se explica por este estado de cosas y por la imagen que ella tiene de él: una mezcla de hombre de ciencia, mago y consejero psicológico. Es a esta "imagen" compuesta a la que se acudirá a pedir ser liberado de un *taedium vitae* que tiende a convertirse en el mal del siglo.

Estos dos factores explican por qué el analista-terapeuta se ve cada vez más solicitado, por qué las listas de espera se amplían.

Si volteamos del lado del "saber", constatamos un fenómeno paralelo. Lo hemos analizado en el texto antes citado. También recordaremos que la "ciencia analítica" fascina cada vez más a los que practican otras disciplinas y se acompaña en algunos casos de una suerte de totalitarismo ideológico que, por razones harto criticables, presenta al analista como depositario de un saber último. De esto deriva otro tipo de demanda: el analista pasa a ser el enseñante, el invitado de élite, el autor del *best-seller* del año (esto independientemente del valor que pueda tener lo que dice o escribe).

Tal estado de cosas plantea el problema de las repercusiones que esto provoca en nuestra disciplina y más particularmente en dos registros:

- la vocación;
- la contrapartida que exige la sociedad como precio de su demanda.

A propósito de la vocación

Aunque el término ambiguo de "vocación" tenga un resabio idealista, a menudo se lo encuentra asociado con el adjetivo "psicoanalítico". ¿No es la "vocación" del candidato lo que supuestamente se verifica cuando se habla de "selección", o lo que se cree no puede ser sometido a la prueba sino por la cura cuando se rechaza la idea de selección? A medio camino entre el llamado, la misión, el

² La enfermedad de la cual sufre sobre todo la generación más joven ofrece la demostración más evidente.

destino, el interés, este término sigue marcado, sin embargo, por el uso que se le dio en el campo religioso para designar a aquel que es llamado por Dios. ¿A qué "llamado" responderá pues el futuro analista? La respuesta más frecuente en nuestros días se apoya en dos conceptos: el "deseo de saber", en su sentido más general, y el "deseo de transgredir", en su sentido más específico. Transgresión, subversión, revolución: no somos nosotros quienes rehusaríamos esta dimensión de la obra de Freud pero no podemos eludir la pregunta sobre qué justificaría aún hoy en día el uso de estos términos; eso que sólo remitiría a la nostalgia de un pasado cuya aureola los analistas querrían preservar.

Embarcarse en un lujoso transatlántico para dirigirse a América y viajar en la *Santa María* para intentar la aventura pueden responder a un mismo deseo de descubrir nuevas tierras, pero nos parece azaroso hablar en los dos casos de "vocaciones" equivalentes en los viajeros. Las "carabelas" de nuestros días vuelan rápido, bien, y ofrecen un menú atractivo: el pilotaje automático está listo para remplazar las fallas siempre posibles del sujeto humano. No pretendemos que, por ello, la "vocación" en nuestro campo se haya convertido en una palabra vacía, pero pensamos que este riesgo no está excluido y que la avidez con la que a veces se intenta reivindicar la exclusividad del título de "transgresor", o del apóstol del deseo del saber, es sospechosa: recuerda la mala fe o la mala conciencia. Estar tentado por la función psicoanalítica implica ciertamente un interés por los procesos de conocimiento y un asombro, diría Aristóteles, ante las contradicciones de la psique. Ello prueba dos cosas: que la energía pulsional pudo escapar, en su mayor parte, a la represión y ponerse al servicio de la sublimación, y que, por razones ligadas a la historia individual del sujeto y a su medio cultural, es en el campo del saber donde ha encontrado su camino regio.

Pero nada en este registro permite aún hablar de vocación, ni analizar la razón de una elección particular. Esto es evidente por el interés de conocer: en cuanto al "objeto" del asombro, ¿nos permitirá justificar en nuestro campo el término vocación? ¿No remite éste más bien a una serie de elementos, ninguno de los cuales puede eliminarse? El papel desempeñado por el azar en un encuentro del espíritu, la valoración o la oposición "social", la experiencia afectiva singular, el medio cultural, ¿no están aquí para recordarnos que el término "sobredeterminación" no es una calificación exclusiva del síntoma?

Entonces ¿cómo y por qué separar en el sujeto lo que es parte de su estructura singular y lo que es respuesta a una inducción exterior? Todo lo que tenemos derecho a decir (y a querer verificar cuando funcionamos como didactas) es que la inducción, en ciertos casos, puede ser lo único en juego y, por este hecho, influir en la elección del sujeto de manera ilusoria y peligrosa. Y que, a la inversa, las motivaciones pulsionales pueden tratar de abrirse camino bajo el disfraz operado en nombre de una ética que no es la del sujeto sino la del grupo, sin que exista, en realidad, concordancia entre ellas.

En cuanto a la "transgresión", si toma el camino del saber nos invita asimismo a renunciar a ciertas formulaciones que huelen a apología y —lo que es más desagradable— a autoapología.

Entre el *Eppur si muove* de Galileo, las afirmaciones de Darwin y el discurso de Freud, no vemos cómo se podría cuantificar la transgresión que opera en ellos. La transgresión, en la acepción que nosotros le damos, fuera del registro perverso o psicótico, es el movimiento que lleva al sujeto a sobrepasar lo "sabido": lo que él transgrede es hasta entonces una verdad planteada como ley sagrada y como garantía de un saber (y por lo tanto de un dominio posible) sobre el orden del mundo. Al hacerlo, destituye al saber instalado en nombre de una verdad *in statu nascendi* la cual, a su vez, retomará la función en espera de un nuevo transgresor. Así como el saber se inscribe en un movimiento cuyo origen es, doblemente, un mito, y cuyo punto de llegada es impensable en el sentido estricto del término (lo que anularía pensarlo como actividad psíquica), asimismo la transgresión debe ser concebida como aquello que, en ese movimiento, viene a representar los puntos de viraje. Creer en la posibilidad de una transgresión "última" es recrear el mito de un sumo saber, de un absoluto del conocimiento: su lado caricaturesco está en preconizar esta concepción, en nombre de esos "recortes" últimos, sean epistemológicos o estructurales.

El que Galileo, Darwin, Freud o Marx (y algunos otros) hayan sido transgresores en igual medida, no significa que las verdades establecidas por ellos sean equivalentes. Pero el destino de sus obras nos invita a meditar sobre la recaída, en el campo de un discurso recodificado en su honor, de esos primeros movimientos de transgresión, recaída que entraña una recuperación proporcional a la fuerza y al impacto que los caracterizaban.

El que ha tenido la audacia y el genio necesarios para tales

transgresiones puede transmitir a sus herederos muchos "bienes", pero seguramente no la posibilidad de dismantelar la barrera que se ha derribado. Esto nos lleva nuevamente al problema de la vocación de los freudianos contemporáneos. Si podemos afirmar que un deseo de conocer que privilegia al hecho psíquico sigue siendo el bien común que compartimos con Freud y sus primeros adeptos, y nos autoriza a llamarnos sus discípulos, ¿podemos, como consecuencia, silenciar el papel que desempeña esa inducción extraterritorial, que pretendemos creer que no es exclusiva o dominante en la elección de la función psicoanalítica? Reconozcamos que la alteración del juicio social (poco importa que no sea, como lo preveía Freud, más que la otra cara de una resistencia siempre activa) nos da mercedamente la aurcola de transgresores: ¿es la sociedad la que nos ha recuperado o es el analista el que ha recuperado ciertos emblemas de los que no podía prescindir?

Ese "análisis original", que siempre hay que reinventar, ¿no es un último mito? La posibilidad de la aventura, la audacia de la exploración de tierras vírgenes, la angustia por lo desconocido, ¿han de encontrarse en un único linaje, aquel que, partiendo de Anna O. . . , se transmitiría en la sucesión de los analizandos, mientras que el linaje de los analistas presentaría una solución de continuidad desde el origen? Seguros de la legitimidad de nuestro saber, tentados por el espejismo de una formalización que pretende recubrir exhaustivamente el campo psíquico, ¿nos veríamos reducidos a vivir la audacia y la hazaña por interpósitas personas? ¿caso hemos pasado insensiblemente del deseo de conocer al deseo de hacernos reconocer, del papel de explorador al de promotor? Pero estas preguntas atañen más al analista en funciones que al candidato, al cual volvemos.

En cuanto a este último, los elementos que hemos delimitado como motivaciones inducidas por la coyuntura sociocultural permiten dos engaños posibles:

- pueden ocultarle, bajo la apariencia de una elección racional, la especificidad de un deseo, de una intención ignorada por él mismo;
- pueden, por el contrario, disfrazar una elección profesional, que obedece a la fascinación de los emblemas sociales, como deseo de saber.

En la práctica se produce un incremento progresivo de las demandas, que a su vez amenaza, si no con conducir al analista a

engaño, al menos con hacerle muy difícil una buena respuesta. Y esto aún más en 1969, cuando el analista se encuentra en una situación bastante paradójica en relación con un punto: o está atrapado en el movimiento de extensión, en el que facilita el incremento de la demanda y favorece una institucionalización de tipo universitario, o bien trata de defender la extraterritorialidad de su campo, destruye toda integración, reivindica lo "subversivo" de su función con el resultado de ver acrecentarse su auditorio e intensificarse los aplausos, lo que vuelve sospechosas ciertas posiciones y ciertos anatemas.

De estos señalamientos extraeremos las siguientes conclusiones con respecto al problema de la "vocación".

1] La demanda social satisface motivaciones secundarias, opuestas a las de los pioneros; sin embargo, sabemos que los beneficios secundarios de una neurosis pueden terminar por ocupar el lugar de lo que constituía su *primum movens*, que pueden resistir, más que cualquier otra defensa, la acción del análisis.

2] Estas motivaciones, no extrapsíquicas sino extraanalíticas, no pueden ser subestimadas en la elucidación de las razones de la "elección", ni, cosa más importante, en el papel que les corresponde en el devenir del psicoanalista. El paso de la posición que rozaba la excomunión (sea por parte de la moral o por la del saber oficial), a la que roza la oficialización, no puede dejar intacta la relación del sujeto con su función y con la concepción que de ella se forma.

3] Colocado ante esta realidad, ¿cómo podría el candidato, al inicio, rechazar la representación que de su tarea futura le plantea la sociedad y reencontrar ese gusto por el riesgo, por lo difícil, por la aventura, que debió ser el capital de nuestros predecesores?

La contrapartida a pagar

A partir del momento en que la sociedad reconoce la legitimidad de una función, la declara necesaria y recurre a ella, es normal que exija ciertas garantías a cambio.

Se puede hablar de recuperación, de resistencia, de desaprobación, pero si se reduce el problema a estas dimensiones, se practica lo que es necesario en un psicoanálisis pero imposible en otra parte: se deja entre paréntesis la realidad de los hechos. Hay psicoanalistas que ejercen (entiendan lo que entiendan por este término) en

hospitales, que enseñan en facultades, que actúan en instituciones, que van desde la escuela hasta la fábrica, desde los centros de formación muy diversos hasta los seminarios más selectos, y que son mal pagados, en general, pero pagados de todos modos por hacer esto.³ Pagados no por un individuo sino por representantes de la sociedad; ¿puede reprocharse a estos últimos que quieran preservarse de los francotiradores o de los falsarios? Sobre todo cuando se piensa, con razón, que el "enfermo" (lo que el profano llama de este modo) no tiene la posibilidad de juzgar. A partir de ahí la sociedad, basándose en modelos conocidos, planteará la cuestión de lo bien fundado del "título": en un primer momento, inquieta frente a la oscuridad de ciertas definiciones que se le proponen, la sociedad se limitará a transferir la responsabilidad a las instituciones formadoras y las considerará garantes de la habilitación de ese nuevo y extraño funcionario: el analista. En un segundo momento, más desengañada o creyéndose más advertida, o tras haberse vuelto más desconfiada y más "demandante", intentará "planificar" el problema y considerará la posibilidad de establecer "diplomas" o "estatutos" sobre los cuales podrá legislar.

Las sociedades psicoanalíticas interpeladas de esta manera se verán forzadas a responder por tres razones:

1] temen igualmente las falsificaciones⁴ y la desvalorización de sus "funcionarios";

2] temen más aún, y de manera ampliamente justificada, la intromisión de modelos heterogéneos en los procesos de formación;

3] no quieren, por razones mucho más ambiguas y contradictorias, llevar el debate *extra-muros*: un cierto deseo de esoterismo no es privativo de los lacanianos.

Si la formación psicoanalítica pudiese superponerse a una formación de tipo universitario, la respuesta no presentaría dificultades. Podría considerarse una enseñanza que, inspirándose en Freud, trataría en primer lugar de su obra y en seguida de las disciplinas cuyo conocimiento aconsejaba a los analistas.⁵ Las sociedades psicoanalíticas tendrían como única función supervisar el

³ Dejamos de lado el problema del reembolso por los sistemas de seguridad social, que no es tan simple como quisieran los partidarios tanto de la aceptación como del rechazo.

⁴ Cf. Ferenczi, *Sur l'organisation du mouvement psychanalytique*, 1911. Al leer este texto se verá que estos temores ya habían sido evocados. . .

⁵ Cf. J.-P. Valabrega, "La psychanalyse savante", en *L'Inconscient*, núm. 8, PUF.

saber de los alumnos. Sin duda, ésta sería la opinión de un profano. Ya diremos por qué esto es imposible. Por el momento constatemos los hechos:

- Las sociedades psicoanalíticas no pueden seguir prestando oídos sordos a una sociedad a la que están cada vez más integradas. Lo que la sociedad exige de ellas anula esa extraterritorialidad que podrían querer reivindicar. No es posible, a un tiempo, felicitarse por un reconocimiento que ya era el deseo, ambivalente sin duda, de Freud, y declararlo nulo y sin valor. Se debe tener la lucidez de evaluar sus consecuencias y peligros.

- Nadie puede sostener que este tipo de institución es inútil: "el analista se autoriza por sí mismo" es una fórmula promulgada en el seno de una escuela que proclama bien alto su vocación formadora, incluso su utilidad pública. La desaparición de estas sociedades sólo dejaría lugar a dos soluciones finalmente idénticas: el paso del poder a las cátedras universitarias o la reducción de la obra de Freud a la nada. Por lo demás, creemos que tal posición es sostenida sólo por quienes, seguros de lo perenne de las sociedades a las que pertenecen, pueden darse el lujo de un derrotismo gratuito y de una crítica que saben sin continuidad.

Desde entonces, las sociedades psicoanalíticas, como organismos de formación, se ven confrontadas con una doble contradicción que es útil reconocer antes de decir si es superable y cómo.

Por una parte, los procesos de habilitación que ponen en práctica se transforman, cuando no lo son ya, en la condición para ejercer, y no pueden ignorar las presiones exteriores: ahora bien, esos mismos procesos deberían ser, de hecho, testimonio de la preocupación de los "legisladores" de no tomar en consideración sino lo que protege a la experiencia didáctica de toda injerencia del poder, venga de donde venga.

Por una parte, aunque denuncien el error que sería moldear la formación analítica bajo cualquier otro "modelo" existente (y por lo tanto, como corolario, modelar una sociedad psicoanalítica inspirándose en otro tipo de asociación), las asociaciones no pueden prescindir de "modelos" bajo pena de caer en la anarquía y la irresponsabilidad absoluta, en la oligarquía, o incluso en la autocracia. Al delegar en algunos o en uno solo el derecho de "legislar", la sociedad se reafirmaría de esta manera en aquello que no sabría siquiera que había perdido: el derecho a ser responsable de su destino.

Esa doble contradicción está en el origen de un malestar que no data de nuestra época. Pero entre 1910⁶ y hoy han pasado 59 años; ¿no habremos, nosotros también, "aprendido u olvidado nada" (considerando el olvido como esa nostalgia de un tiempo primero, fácilmente mitificado)?

EL "INTRA-MUROS": DIDÁCTICA O TRANSMISIÓN Y FORMACIÓN

Estos términos designan para todo analista la razón de ser de las sociedades psicoanalíticas.

Ya hemos definido qué se entiende por didáctica. El término "transmisión", de empleo más reciente en nuestro lenguaje, apunta a aislar ese acceso a un modo de conocimiento coextensivo de un análisis. Justifica la exigencia de un análisis para el futuro psicoanalista, pero no está exento de ambigüedad cuando se quiere definir el objeto a transmitir. En efecto, ¿se supone que el analista ha de transmitir, como en todo análisis, esa capacidad y ese deseo de analizarse, condición *sine qua non* de toda cura que no haga de la desaparición del síntoma su único criterio de éxito?, o existiría, en el caso de la didáctica, "algo más?", y si es sí, ¿cómo se le aísla?

En cuanto al término "formación", éste engloba la totalidad de los procesos de habilitación. Cualquiera que sea la terminología elegida y las modalidades de aplicación, se encontrarán, de hecho, tres entidades bien conocidas: la didáctica, el control y la enseñanza.

Nuestro propósito es demostrar que la mayor parte de los problemas que suscita periódicamente tal o cual punto de la formación, se desprende de, y remite a, ese punto neurálgico que es la relación didáctica; contrariamente a lo que se haya podido pretender, la experiencia muestra que es en su campo donde la "pureza" del análisis está más amenazada, tanto por los efectos de lo que hemos denominado lo extraterritorial como por los efectos de ese fenómeno supraterritorial que se llama transferencia. Éste será, pues, el tema central de nuestras reflexiones.

⁶ Fecha en la cual el II Congreso de Psicoanálisis, reunido en Nuremberg, votó, bajo propuesta de Ferenczi, los estatutos de la Asociación Psicoanalítica Internacional, la cual reagrupa casi a la totalidad de las sociedades psicoanalíticas existentes. Generalmente se la designa con la sigla IPA (International Psycho-Analytical Association).

Los participantes en presencia: el analista, el candidato, la sociedad

Que la "sociedad",⁷ en la persona de sus representantes, proyecte de entrada su sombra sobre el encuentro, es una evidencia cuyos efectos secundarios quedan por aclarar. El candidato, al formular su demanda, realiza, implícita o explícitamente, una doble elección: *elige* un analista, *elige* un modelo de formación y por lo tanto de sociedad; ese modelo es lo que el discurso de la sociedad *transmite* como su teoría de la formación.

Ya sea que el candidato dirija su demanda, según un procedimiento bien definido, a un didacta cuyo saber está supuestamente garantizado por una lista, o a un analista que "se autoriza por sí mismo", su elección implica una suerte de opción *a priori*, que encuentra sus motivaciones en lo extraterritorial (el candidato, en el momento en que formula su demanda, no está en mejores condiciones de criticar, desde una perspectiva psicoanalítica, los estándares que se inspiran en la Asociación Psicoanalítica Internacional [IPA] que la "propuesta" de J. Lacan).⁸

Ahora bien, esta opción, primer paso en el recorrido analítico, lo conduce a pronunciarse sobre lo más espinoso de nuestra teoría: el problema de la formación.

De esta manera el candidato corre el riesgo de caer en la trampa de una teorización cuyo valor le parecerá demostrado por la importancia numérica de los miembros de la sociedad que la enuncia. Virgen aún de toda posibilidad de juicio fundado, se enfrenta al peligro de ser metabolizado *ipso facto* en "el alumno" de una sociedad que le exigirá que defienda sus intereses (o de la cual creará tener que constituirse en abogado), incluso antes de poder pronunciarse sobre lo que está en juego. La posición del alumno destituirá a la de adepto.

Si en la relación analítica (didáctica o personal) el analista ocupa imaginariamente el lugar de ese Otro supuesto saber, y esto desde la primera sesión, en el caso de la didáctica, y de manera igualmente inmediata, la sociedad pasará a ser el campo de proyección —también imaginaria en el papel que le hará desempeñar el candidato—

⁷ Aquí hablamos de las sociedades psicoanalíticas.

⁸ Esta "propuesta" será analizada en la última parte de este texto. Fue publicada en febrero de 1968 por J. Lacan en un número de la *Revue Seuil*: rogamos al lector remitirse a ella.

de una instancia última que garantiza (o invalida) el saber de ese "Otro" elegido (el analista).

Al "sujeto supuesto saber" se agrega una "sociedad supuesto saber" que, según los movimientos transferenciales en juego, llevará el vínculo transferencial *vis-à-vis* al analista o lo desplazará a otro registro; en los dos casos será muy difícil desenmascararlo.

Pero, ¿qué representa la "sociedad" para el candidato? Aquí es preciso distinguir dos campos: el de una teoría sobre la psique (podremos hablar, así, de sociedades freudianas, junguianas, adlerianas) y el de una teoría sobre el método que permite tener acceso a lo que esa teoría enseña.⁹ Es en función de lo que se juega en el segundo registro que se han hecho las separaciones, por lo menos en Francia, sin perjuicio de tachar enseguida a los ex colegas de antifreudianos.

Por este hecho, la "sociedad" va a representar para el sujeto tanto el lugar donde se enuncia la "buena" interpretación de Freud, como el lugar donde se promulgan las reglas "justas", únicas que permitirán su transmisión.

Ahora bien, esta segunda representación ya no remite al anonimato de una sigla (SPP, APF, EFP, QG)¹⁰ sino a aquellos a quienes la sociedad elige como sus "representantes" y en quienes delega la función de hacer aplicar esas reglas justas. Aquí, la proyección imaginaria choca contra un "poder" que tiene bases en la realidad, poder y realidad a los que el candidato tendrá que hacer frente y que conciernen, en el más alto grado, a su "didacta", puesto que —de ellos— obtiene él su investidura (cualesquiera que sean los modos de investidura elegidos). Esta "puesta entre paréntesis de lo real", adagio bien conocido por los analistas, tropieza entonces con una realidad que amenaza siempre con provocar en la cura una escisión tanto más fácil y tanto más perniciosa cuanto que el analista corre a su vez el peligro de proyectar sobre ese mismo "real" sus propios fantasmas, sus propios señuelos.

Mostraremos por qué uno de los efectos posibles de esa inter-

⁹ De esta manera, en Francia, las sociedades existentes proclaman su fidelidad a Freud, y las diferentes interpretaciones que cada una hace de su obra se encuentran tanto entre los miembros de una misma sociedad como entre los miembros de sociedades diferentes.

¹⁰ Estas cuatro siglas representan en orden cronológico a las cuatro sociedades existentes en Francia: Sociedad Psicoanalítica de París, Asociación Psicoanalítica de Francia, Escuela Freudiana de París, Cuarto Grupo.

reacción al real-imaginario es producir un "resto" que escapa a la operación transferencial así como a su elucidación, y será la causa de un punto ciego en el campo más problemático para la actuación del analista: la relación poder-saber. Ese "resto", ese no analizado que se convierte en no analizable, no está por ello perdido: va a servir para cimentar una relación analista-sociedad (o, mejor dicho, analista-representantes de la sociedad) que perpetuará, al abrigo de toda posibilidad de interpretación, la problemática transferencial. El peligro que representa esta fractura, cuya responsabilidad incumbe al funcionamiento de las sociedades, ha sido denunciado desde hace largo tiempo por los analistas. Las diferentes soluciones propuestas demuestran la inquietud de los legisladores por proteger al candidato de lo que, una y otra vez, se ha llamado "transferencia lateral", "pasaje al acto" o "fuga del análisis", términos que designan esa tendencia propia del candidato a poner en cortocircuito el "dolor de transferir", gracias a las vías que le ofrecería la acción, incluida y sobre todo, aquella que consiste en pasar del diván al sillón. Esa preocupación nada ofrece de criticable, muy por el contrario. Pero no debe servir a su vez para ocultar los efectos laterales que aparecen del lado del analista cuando el que demanda análisis es conjuntamente un candidato-alumno y, por lo tanto, un futuro miembro de la sociedad a la cual pertenece el analista.

Pensamos que ciertos efectos propios de la didáctica, así como sus consecuencias sobre el funcionamiento del grupo, son ante todo obra del analista y de su investimento en el campo didáctico.

La didáctica y sus avatares

Avatar significa metamorfosis, cambio. De manera errónea, y sin duda por asociación con aventura, avería, afrenta, se la emplea a veces para designar un accidente de recorrido, una odisea que termina mal. En nuestro subtítulo, este doble sentido podría estar justificado. Ya hemos dicho por qué la investidura para la función didáctica es siempre tributaria del código que rige a una sociedad. Decir que esta función sólo puede ser atribuida por el demandante y que aquel que "didactiza" no puede sino "autoautorizarse", no invalida en absoluto el hecho de que tal decreto no puede ser sino a partir del momento en que una sociedad lo impone en nombre de su teoría sobre la formación.

Es por esto por lo que siempre se encontrará a la instancia del poder presidiendo la apertura de la parte didáctica. En la primera parte de este texto abordamos el problema de la vocación del candidato. Ahora bien, la "vocación formadora o didáctica", ¿no es lo que toda institución psicoanalítica está dispuesta a inscribir en sus estatutos?

Pero, de esta vocación, ¿quiénes son los llamados? La respuesta podría parecer sencilla: aquellos que, en una sociedad, prueban su interés por la formación (didactas, supervisores, enseñantes). En realidad, esa "vocación", esta vez por razones intraterritoriales, puede estar también sobredeterminada y ser también ambigua. Constatemos, en primer lugar, que la fórmula "formar un alumno" designa en general, para el analista, la función didáctica. Esto se ve confirmado por el empleo que de ella se hace en nuestros grupos: el "alumno de Fulano" es el título que se le da comúnmente al analizando de aquel a quien se nombra, y no al "controlado" o al "enseñando". Uso revelador y que descubre uno de los elementos en juego en la "vocación". Agreguemos que si se ha criticado, con razón, el uso que a veces se hace del adjetivo "personal" para diferenciar el análisis propiamente dicho del análisis didáctico (y dado que todo análisis es personal en el más alto grado), el adjetivo "didáctico", tomado en su sentido literal, plantea el problema de saber si todo análisis no supone necesariamente una dimensión didáctica. La lectura de los informes de análisis hechos por Freud difícilmente permitiría negarlo. ¿Cuántas veces no le vemos explicar al analizando el texto del sueño, del fantasma o, más directamente, tal o cual hipótesis teórica? Y cualesquiera que sean las tendencias más modernas de nuestra técnica, ¿puede negarse que el análisis apunta a dar acceso, al sujeto que se somete, a un conocimiento sobre su funcionamiento psíquico? En ambos casos transmitiríamos por lo tanto un cierto saber sobre un cierto objeto, y la especificidad de esta "transmisión" consistiría en que ella no puede efectuarse directamente de los textos (la obra de Freud) al lector, sino que exige esta experimentación *in vivo*, la cual implica la presencia de un analista.

Paradójicamente, el psicoanálisis se presenta como la ciencia¹¹ inventada por un "autodidacta", cuya teoría tiene como primer

¹¹ Sobre este derecho de denominación véase el texto de C. Castoriadis en el número 8 de *L'Inconscient*.

postulado que no puede haber "autodidactas" en su campo. El autoanálisis de Freud, matriz de la que nació su obra, se convertirá para sus sucesores en lo que éstos sólo pueden alcanzar, en el mejor de los casos, después de un psicoanálisis, en el sentido ortodoxo de este término.

Lo que puede parecer una paradoja es sin embargo la evidencia que impone nuestra teoría. El primer bien que nos legó Freud, es evidente, se sitúa en el lado de la transferencia: el autoanálisis, en Freud, es ese proceso, esa exploración que no se apoya en ningún modelo teórico del que haya podido disponer *a priori*. Decir que Fliess desempeñó para Freud el papel de analista es una verdad a medias. Si bien es cierto que para Freud ocupó el lugar de ese interlocutor ausente y silencioso, al cual le decía lo que descubriría en el laberinto de su propio inconsciente, también es cierto que Fliess nunca comprendió nada del papel que se le adjudicaba. Y fue ese no saber, esa opacidad, lo que tuvo para Freud función de revelación: el Otro supuesto saber se le fue apareciendo poco a poco en su desnudez, descubrió que ese "saber" que él quería hacerle asumir no era otra cosa que el objeto de su propio deseo, que lo que le demandaba a Fliess era que le garantizara un lugar donde ese objeto existiera, donde no había más que encontrarlo. Cuando forzaba a Sileno a abrirse, descubría el bien más preciado: la obra de arte que él mismo había elaborado lentamente, y reconocía la transferencia. Y a la vez, sabía que acababa de descubrir la vía por la cual el sujeto debía pasar para que la apertura de Sileno no desembocase en el vacío, en la nada.

Este proceso ya no está en nuestras manos. La obra de Freud nos desposeyó de él. Puesto que la "vía" se ha convertido en modelo (se trate de la primera vertiente o de la segunda), puesto que el proceso fundador se ha transformado en texto, toda tentativa de autoanálisis (entendámonos: sin la prelación de un análisis) se toparía con ese hecho; como no podría sino *repetir* el proceder de Freud utilizando el modelo ofrecido, sería Freud quien tomaría implícitamente, para nosotros, el lugar de Fliess.

Como su texto viene a representar al Otro supuesto saber, este último estaría enclavado en el registro de un saber muy real. La apertura de Sileno se convertirá en sinónimo de la apertura de los textos: se releerá constantemente el autoanálisis de Freud y no el propio. El conocimiento es siempre, en parte, reinención, e implica la necesidad de una interrogación: si el conocimiento psicoana-

lítico es interrogación sobre el deseo, es necesario entonces que exista un deseo al cual interrogar. ¿Qué quiere? La pregunta que Freud dirigía sin duda a Fliess no la podemos hacer nuestra sino frente al analista, es decir, a un sujeto gracias al cual podemos creer que somos el objeto de su deseo. El texto no puede ocupar su lugar: tal vez podemos utilizarlo para interrogar el deseo del autor, pero este deseo designa ya en el texto su objeto: la respuesta no puede decirnos nada sobre nuestro deseo. El texto no es tal sino a partir del momento en que se hace obra, parte desprendida del autor y, como tal, autónoma, que se ofrece como objeto formado por un deseo sobre el cual el lector *no tiene ya ningún poder*.

Lo que se podría llamar "la transferencia con el texto" no puede llegar a ser en sí misma objeto de análisis, a menos que sea reinterrogada desde otro lugar; la relación del sujeto con el escrito de Freud, con su saber, con su teoría, sólo podrá elucidarse el día en que el sujeto haga de esta relación aquello por lo cual se acerca al deseo de otro sujeto. Por eso, en ese campo, la posición de Freud sigue siendo doblemente original: como fundador de una teoría que hemos hecho nuestra, él es quien origina una transmisión (y un linaje) que no puede pasar sino de analista a futuro analizado. El lugar que tienen, en este caso, los textos (nos referimos a sus escritos) es muy particular. Entre el texto como saber y su aplicación, es decir, aquello que hace entrar este saber en el campo de la acción, lo que puede realizar sus objetivos, se interpone ese "practicante" particular que es el analista (y, por lo tanto, la experiencia de un psicoanálisis).

Leer, comprender, conocer la obra de Freud no exige, por supuesto, la condición previa de un análisis; pero la relación del sujeto con *este* conocimiento no será la misma en los dos casos, pues para que éste sea la herramienta gracias a la cual el "cognoscente" puede tomarse por objeto a conocer, para que pueda saber lo que "en verdad" espera de esa herramienta, a qué deseo responde, se torna necesario ese tercer término que es el analista. De ahí que el practicante, lejos de desempeñar un papel secundario en relación con el texto, se convierta en el único que pueda devolverle su potencia de acto.

Por consiguiente, querer diferenciar al analista-practicante del analista a secas es un grave error. Este último título sólo puede aplicarse a quien asume la responsabilidad de un método y por lo tanto de una práctica, únicos capaces de hacer pasar el saber que

nos ha legado Freud del campo de la exégesis, de la pura teoría, al campo de la praxis que le es específica. Este paso, con mucha razón, dividirá a los intérpretes de Freud en dos categorías: los que interrogan su obra, y que pueden tener derecho al título de teóricos, y aquellos que la *practican*, es decir, los analistas, para los cuales actividad teórica y actividad práctica no pueden estar dissociadas. Si estos últimos son tan susceptibles en lo que se refiere a la interpretación de los textos de Freud, es porque saben que ése es justamente el punto donde se produce para ellos la unión. La interpretación del texto que realiza el analista (trátese del texto de Freud o del texto de su propio discurso inconsciente) es aquello por lo que justificará su método, de la misma manera que éste deberá, en espejo, probar en sus efectos lo bien fundado de una interpretación que remite al analista a su subjetividad, a su práctica, a su interpretación.

Freudiano entre los freudianos, lacaniano entre los lacanianos, discípulo entre otros discípulos, el analista (intérprete por partida doble), heredero, en el campo de la teoría, de un bien común a compartir con el conjunto de sus pares, reivindicará por el contrario su "singularidad" (aquello que le permite ser, en su propio nombre, transmisión del texto) en el campo donde se encuentra confrontado con su soledad: el acto analítico.

En este campo podrá experimentar los efectos de la singularidad de su interpretación, podrá reconocer la paternidad, podrá hacer su obra. En el registro de la acción (y el análisis forma parte de él) el analista se asume como intérprete: intérprete de los textos de Freud e intérprete de lo que el analizando le exige a esos textos.

Esta "singularidad" de la escucha y de la interpretación hace del analista no el *enésimo* ejemplar de un modo de trabajo reproducido *ad libitum* sino aquel que se pretende el único garante y depositario del método que aplica (papeles a los que no puede aspirar en lo que se refiere a los textos); éste es el "bien" que no puede transmitirse sino de boca a oreja, que sólo puede transmitirse a aquel cuyo proyecto es llegar a su vez a ser analista, es decir el candidato. Ese "de más" a transmitir, propio de la relación didáctica, tiene que ver, pues, con aquello que, en el psicoanálisis, pertenece al registro del actuar, es decir, de una praxis, y no sólo del saber.

Pero este "de más" revela fácilmente la incertidumbre que lo acompaña: querer transmitir lo "singular" de su interpretación, de su accionar, de su estilo, es negar al candidato el derecho a su "singularidad".

La causa del mayor avatar que amenaza al didacta confrontado con esta incertidumbre es la posible tentación de poner su método, su interpretación, en el lugar del texto. El candidato ya no será remitido a los fundamentos de una teoría por experimentar, por enriquecer, por reinterpretar; lo que se le exigirá es, por el contrario, que consolide la permutación realizada. La teoría se verá sometida al método y éste sólo podrá usurpar el lugar denunciando como contraria a la ortodoxia toda reinterpretación, toda reelaboración. En efecto, el menor atentado a esta última pone fin inmediatamente a la posibilidad, para el analista, de perpetuar su linaje. El que reaparezca la singularidad del candidato convertido en analista hará que el didacta sienta *ipso facto* su "filiación" puesta en peligro. Ahora bien, esta "singularidad" no es un lujo, un accesorio facultativo, sino más bien lo que da testimonio conjunto del interés, en sentido estricto, que el analista dirige a los textos y de su acceso a un conocimiento (y aquí habría verdaderamente que entender este término como "renacer con")* que lo compromete en lo más profundo de sí mismo.

Cuando esta vía se vuelve prohibida, asistimos a ese mecanismo que tan acertadamente describe Freud a propósito del duelo. La transformación de un método en texto, por las razones descritas, cierra al sujeto el acceso al saber, pues este acceso implica y exige, paradójicamente, no la seguridad sino la posibilidad de una superación, de una nueva transgresión.

La recuperación de un discurso que, en sentido opuesto, no puede sostener los emblemas con los que se engalana más que preservándose de todo posible cuestionamiento, priva al analizando del objeto que puede sostener su deseo de saber. Lo que se le ofrece es un "conocido" y no un "por conocer", y un "conocido" que se quiere exhaustivo: frente a este duelo, el sujeto retrocederá y se identificará con el objeto perdido. En el caso que nos interesa presenciaremos la identificación del candidato con el autor de la forma de trabajo, un movimiento regresivo ocupará el lugar de eso que hubiera podido ser una invitación a la transgresión y al conocimiento. Lo didáctico se transforma en adoctrinamiento, la doctrina en dogma y el analista en mesías.

Ahora bien, esta tentación es tanto más activa porque amenaza

* La autora hace un juego de palabras entre *connaissance* "conocimiento" y *co-naissance* "co-nacimiento". Es en este sentido que plantea el "renacer con". [T.]

con satisfacer tanto el deseo del analista como el del analizando. Lo que caracteriza al campo analítico, ese espacio donde se consuma un análisis, es que, aun cuando el analizando lo ignore, los dos *partenaires* persiguen un mismo fin: desenmascarar lo que atañe al deseo. Pero mientras el analizando se interroga sobre el deseo del analista, querrá hacerse objeto de la respuesta y no podrá desenmascarar el suyo propio a menos que, en cada ocasión, reconozca que el objeto del deseo del analista es otro; por otra parte, el analista se preguntará sobre lo que desea el analizando, sobre el objeto *fantasmático* que persigue, y le propondrá al analizando un objeto "real" para fijar su deseo, y la búsqueda quedará trunca: el fantasma se esconderá de nuevo en el inconsciente, el analista tendrá la ilusión de haber descifrado el enigma del otro cuando no habrá hecho más que leer en un espejo el mensaje de su propio deseo, el analizando tendrá la ilusión de haber tenido acceso a un conocimiento cuando no habrá sido más que el eco fiel de un mensaje que traduce un deseo que no es el suyo. Los dos se habrán dejado atrapar en la trampa de la transferencia.

El analista didacta estará atrapado por no haber sabido desenmascarar a tiempo lo que atañe a su deseo de "formador", lo que arrastraba consigo de recuperación narcisista, de satisfacción libidinal, de fantasma de dominio (¿no es el alumno al único que, sin dejar de respetar aparentemente nuestra deontología, puede permitírsele ser el beneficiario de una transferencia, demasiado difícil de soportar cuando se sabe que sólo podemos esperar un efecto de apertura para el sujeto, en su exclusivo provecho?).

El analizando es más excusable, pues habrá sido inducido a recorrer de nuevo un camino que conoce bien por haberlo elegido repetitivamente: la idealización le ha parecido siempre más accesible que la sublimación, transferir sobre los hombros de otro la responsabilidad del deseo le resulta más fácil que ser el único responsable de la elección y la ilusión le parece más humana que la verdad.

De esta manera, vemos que la permuta entre práctica y texto acarrea otra: ya no es la teoría freudiana la que se utiliza para la elucidación de la transferencia, sino la transferencia la que se pondrá al servicio de una sujeción teórica. Cada vez que el analista, aunque sea sin saberlo, se sirve del poder que le ofrece la transferencia para consolidar su influencia teórica, amputa del campo de lo analizable una zona que se verá anexada a su propio campo libidinal. Si bien es cierto que la función de analista lo invita a

servirse del análisis de la transferencia para permitir al sujeto el desciframiento del deseo inconsciente, este desciframiento exige que todo lo que en el discurso aparezca como efecto de transferencia pueda ser devuelto al remitente. Sobre esta vía invertida, vuelta a recorrer por el mensaje, podrá realizarse la interpretación.

Cada vez que el analista se coloque como destinatario real y por propio derecho de la oferta o de una de sus partes, impide ese movimiento de retorno, fija el mensaje, hace imposible para el analizando y para sí mismo esa segunda lectura que es la interpretación. En el campo de lo imaginario, donde se despliega la transferencia, se constituye así un enclave que será abusivamente justificado por los dos *partenaires* en función de su pertenencia a un "real", y como tal a salvo de la acción interpretativa.

Todo aquello que, por la astucia de la transferencia, sea formulado por el candidato dirigiéndose al analista como encarnación de ese saber, de ese modelo, de esa maestría que se le imputa, y todo aquello que, por parte del analista, sirva de acuse de recibo que testimonia la prima de placer que él encuentra en esto, será desde ese momento definido como diálogo extratransferencial, "real" (justificado, por supuesto!) reconocimiento del saber, del uno, "real" (¡igualmente justificada!) apreciación de la aptitud del otro para analizar.

Para preservar este enclave, candidato y analista se enfrentarán a una tarea muy difícil: ponerlo fuera del alcance de toda pulsión agresiva. Esta proeza, que lo es si se conoce la energía que un psicoanálisis moviliza en el campo pulsional, será alcanzada por dos vías.

La primera vía es por un contrato tácito: todo lo que tenga que ver con la práctica será de entrada considerado lo intocable, lo que hay que excluir de lo analizable del discurso (como consecuencia, se verá excluido lo que toca más de cerca a ese deseo de ser analista, que en una didáctica constituye el punto de mayor resistencia). La agresividad, sentida particularmente como peligrosa por el candidato, quien temerá la violencia de la retorsión, y también temida por el analista, quien se sentirá cuestionado en su ser mismo, en buena parte desviada a lo extraanalítico, se la encontrará como cemento de los clanes, de las camarillas, de las rivalidades intra e inter sociedades. Si esta salida se cierra, si esta desviación resulta impracticable, la agresividad hará irrupción en el enclave mismo y se asistirá a una dramática ruptura de la relación

analítica (lo cual comprueba lo que decíamos sobre lo no analizable del enclave: la agresividad no puede más que ser actuada, la palabra ya no tiene lugar).

La segunda vía posible es establecer un *statu quo* "interminable", como el análisis que lleva el mismo nombre. La relación didáctica —tácitamente asegurada en su perennidad— puede permitirse el lujo de un falso cuestionamiento de sí misma. En este caso lo que se constituirá en enclave es, en cierto sentido, la totalidad del campo: enclave sometido a la pesadez y a la opacidad de una relación alienante e inanalizable pues los dos *partenaires* la justificarán a través de esta paradoja (y este absurdo) extrema: la relación didáctica y su "pureza" implican una transferencia de trabajo (que debe entenderse como transferencia teórica), la cual, quién sabe por qué milagro, estaría purificada de toda escoria transferencial.

Una vez más, ese "real", siempre cuestionado con razón por el analista, es llamado aquí a la ayuda, es reintroducido en el campo didáctico, pues servirá de sello de garantía para el nuevo "freudiano" o el nuevo "freudismo"; gracias a ello el analista será para el candidato ese Otro de él mismo al que delega la misión de ser sujeto de una enunciación para la cual él no es más que el eco del enunciado.

En ocasiones, a propósito del psicótico, se habló de "psicoterapia de sostén", sin saber muy bien, por lo demás, a quién o a qué se está sosteniendo. En el presente caso gustosamente propondríamos el término "didáctica de sostén", puesto que aquí, por lo menos, se puede decir lo que se trata de sostener para los *partenaires*. El candidato sostiene la aspiración de poder del analista, el analista el deseo que el candidato, de una vez para siempre, ha enajenado en su provecho.

Si hemos analizado ampliamente lo que está en juego en este tipo de avatar, es porque aquí estamos confrontados con ello que puede segregar la relación analítica independientemente de cualquier otro factor.¹²

Si no existiera este deslizamiento inducido por la relación didáctica, los factores extrínsecos que se desprenden de la inserción de la didáctica en los parámetros de una sociedad, a la cual pertenece

¹² Agreguemos que no importa en qué sociedad se pueden presenciar accidentes semejantes. Pero si no está en su poder evitarlos sí es su deber estar advertidos sobre ellos y saber que pueden favorecer o contener su propagación.

uno y a la cual el otro demanda pertenecer, serían de poco peso. A la inversa, si no existieran estos factores heterogéneos, si el poder que ejerce una sociedad no interfiriera a su vez en los parámetros de la experiencia didáctica, el deslizamiento arriba indicado sería un poco menos difícil de evitar.

Lo que ocurre, de hecho, es una inducción recíproca que tiene como efecto la exacerbación de un conflicto en el que se enfrentan intereses muy diversos: poder del psicoanálisis, poder de la sociedad, poder del psicoanalista; es una extraña lucha de prestigio que de esta manera viene a desgarrar el campo en el que se desarrolla nuestra acción, hasta desnaturalizarlo, con o sin nuestra complicidad.

Ahora bien, estos tres poderes no son homogéneos y no pueden ser agrupados bajo una misma rúbrica. Por poder del psicoanálisis, el más sencillo de definir, sólo se puede designar su acción sobre la psique. Está en su poder removilizar la energía, actuar sobre las fuentes mismas de su funcionamiento. El poder remite, en este caso, y con razón, al concepto de saber: designa el efecto posible.

Sucede de manera diferente en los otros dos registros, aunque, también ahí, el saber es lo que invoca como justificación. En lo que toca al poder de la sociedad, en nuestra primera parte delincamos sus características: preside la elección de una opción sobre la formación que se enunciará como proceso de habilitación. En nombre del saber, de la experiencia de la exacta interpretación del discurso freudiano, cualidades atribuidas a sus dirigentes, la sociedad impondrá un modelo del cual emanará directamente el sistema de funcionamiento necesario para poder respetar su aplicación. Hemos calificado a este poder de teórico-práctico: en efecto, siempre lo veremos referido a una teoría, y más precisamente a una "teoría de la didáctica", preconizada por el o los legisladores. Por otra parte, no se debe olvidar que esta opción "teórica" tiene un impacto directo sobre el poder práctico: de hecho legisla sobre el acceso al título de psicoanalista; se supone que debe defenderlo contra las usurpaciones y garantizar su legitimidad. Ya hemos dicho que éste es un poder que las sociedades psicoanalíticas no pueden negarse a ejercer; se trata de ver si está al servicio del psicoanálisis o de los psicoanalistas.

Es en este punto donde interviene el tercer factor: el poder del psicoanalista como representante elegido por la sociedad, en el cual delega el ejercicio de su propio poder. Esta delegación, como esta

elección, se transformarán generalmente en objeto de una lucha de prestigio, lucha en la cual parece disolverse, de manera tan total como desesperante, ese saber sobre la psique que debería ser nuestro patrimonio.

Esta disolución preocupante se produce en el seno de la función psicoanalítica: el analista que ejerce en su sillón y el analista que lo hace en el seno de una sociedad psicoanalítica, en calidad de representante de su poder, de su ideal, de su teoría, funcionan en los dos casos en nombre del psicoanálisis y en calidad de psicoanalistas. La fisura que aparece entre discurso y acto en el ejercicio de la función "social" no puede dejar de tener efectos en el ejercicio de la función "psicoanalítica". En otros términos, la fisura no se da entre dos caras de la función psicoanalítica sino en el seno mismo de cada una de ellas: el didacta analizará en nombre de la verdad de la teoría, pero en el fondo buscará defender el sistema que le asegura sus emblemas de "funcionario"; el "funcionario" pretenderá ser defensor desinteresado de un sistema teórico, pero en el fondo apuntará a asegurar la intangibilidad de su poder de "didacta", querrá preservar el prestigio que confiere el número de alumnos formados, la aureola que ofrece, en nuestro campo, el título de teórico y, en breve, buscará la defensa de una práctica que quiere proteger de cuestionamiento (que sería, de hecho, su propio cuestionamiento).

Resulta fácil ver, en el sistema de las sociedades tal como se lo aplica generalmente, lo que favorece esta doble ruptura. La institucionalización de una jerarquía; la multiplicación de los "exámenes de promoción" (selección, acceso al control, acceso al título), que tienen como consecuencia la multiplicación de poderes y la delegación, en los representantes de la sociedad, de una responsabilidad de la cual el candidato se ve siempre amputado; el choque en ciertos puntos del recorrido entre el que analiza y el que juzga a un mismo sujeto, todos estos factores no pueden sino contribuir a reforzar los peligros que denunciábamos antes. Pero antes de decir por qué aquellos que han criticado con la mayor pertinencia ese estado de cosas han tropezado, a su vez, con escollos igualmente graves, hay que interrogarse sobre el sentido al que remite este enunciado tan frecuentemente invocado de una "teoría de la didáctica" o de un "hacer la teoría de la didáctica", que fue y sigue siendo, para una escuela, el blasón propuesto a sus afiliados.

Recordábamos anteriormente que, en el ambiente psicoanalíti-

co francés, las escisiones siempre han sido motivadas por desacuerdos en cuanto a las reglas de formación y por la crítica a las relaciones que se dan en el plano del poder y en la jerarquización que éstas implican en el sistema de las sociedades. Agreguemos que los reagrupamientos que resultan de esto siempre han tomado como referencia una "teoría de la cura", en nombre de la cual se califica de escollo lo que, para otros, se define como condición necesaria y positiva.

Lo primero que hay que saber es si hablar de "teoría de la didáctica" no remite a un recorte arbitrario que favorece la coartada gracias a la cual el análisis propone como objetivo de saber lo que en realidad es un objetivo de poder. Llegado el caso, la "teoría de la didáctica" no es más que un abuso de lenguaje que abre la vía a una serie de abusos en otras áreas.

Nuestra respuesta recurrirá a la obra de Freud y al único capital teórico que él nos legó. Su teoría —nos disculpamos por la repetición— propone conjuntamente un modelo de la estructura psíquica y el método para su exploración, método que hace del análisis de la transferencia su camino real.

Si el modelo ilustra los elementos universales propios de la estructura de la psique, el método, lo que llamamos teoría de la cura, nos confronta en cada caso con una combinación singular de estos elementos primeros. Esa singularidad que hacía hablar a Freud de "elección" —de la neurosis pero también, más generalmente, de todo tipo de defensa— es el enigma que se ofrece a la interpretación.

Nuestra acción se dirige a ofrecer al sujeto la posibilidad de encontrar sus causas inconscientes y subjetivas a fin de transformar en historia, de la que él es autor, aquello que hasta entonces estaba excluido del campo de su saber y del campo de su dominio. La elucidación del sentido que encontramos cada vez en esta combinación es lo que pretendemos alcanzar a través del análisis del modelo transferencial propio de *ese* sujeto frente a *ese* analista.

Más allá de una nosología que sólo se apoya en una descripción sintomática, la clínica psicoanalítica, si este término quiere tener un sentido, deberá aislar una serie de entidades definidas justamente por modelos transferenciales.

En este sentido, a lo que remite el accionar del analista es por lo tanto a una "teoría de la cura", única capaz de despejar en cada caso lo específico y lo no superpuesto. Parafraseando lo que planteábamos a propósito de la estructura, diremos que Freud nos

legó los elementos universales de una teoría del "psicoanalizar", y que esta teoría nos demuestra que, aun en los casos de diagnósticos idénticos, existen modalidades específicas de la vivencia transferencial. Si por "teoría de la didáctica" se quiere simplemente resaltar, para el analista, el interés que requiere el estudio de un tipo de defensa favorecida en especial por la posición de "candidato" del analizando, pensamos que éste es un recordatorio muy útil, pero el término "teoría" nos parece ambicioso y ambiguo. En efecto, a partir de aquí se trata de que el analista reflexione sobre lo que la teoría de la cura le permite poner en claro, como efecto proveniente de una demanda que toma al "análisis" como objeto y que, con ello, amenaza con inducir en el analista un tipo particular de sordera.

Si por el contrario por medio de una "teoría de la didáctica" se pretende jerarquizar un sector de la teoría de la cura hasta hacerle ocupar ese lugar e invertir el orden de precedencia (o sea, pretender que la teoría de la cura no es más que una aplicación de la primera), pensamos que hay que denunciar semejante procedimiento.

En efecto, para que ese enunciado tenga justificación teórica habría que demostrar previamente la verdad de los tres postulados siguientes:

1) La relación transferencial vivida por el candidato debería ser diferente de la de cualquier otro analizando, lo cual, implícitamente, equivaldría a postular la existencia de una "elección" estructural o sintomática específica de los candidatos y compartida por todos (tendríamos ahí una suerte de nueva entidad clínica: podría hablarse así de candidato histérico, de obsesivo, etcétera).

2) Habría que probar que el analista "que didactiza" no puede encontrar en la "teoría de la cura" los elementos que le permitan entender lo que está en juego en este caso; si así fuera, no se trataría de hacer una teoría de la didáctica sino de reinterrogar a la teoría psicoanalítica. La sordera parcial de la que estaría afectado el analista se presentaría en la acción en la totalidad de su campo de actividad.

3) Habría que demostrar que cada vez que quien se tiende en el diván se presenta como un "candidato", el "estilo" del análisis debe ser modificado de manera particular, lo cual contradiría el esfuerzo loable realizado por muchos para reintegrar a la didáctica al campo de la cura psicoanalítica en sentido propio (reintegración que, sólo ella, puede devolver su sentido a la didáctica).

Pensamos que estos postulados denuncian por sí mismos su absurdo y prueban que los abogados de tal posición se aprovechan de la confusión, que reina en muchos, entre lo que es del dominio del funcionamiento y lo que es del dominio de la teoría. Ilustraremos esto con dos ejemplos. Hasta 1963 las dos sociedades existentes en Francia adoptaban el principio de una "lista" de didactas. Este principio jamás se aplicó en nombre de una "teoría de la didáctica" sino más bien en función de consideraciones que apelaban a los conceptos de experiencia, de responsabilidad, de conocimiento de la obra de Freud, etc., es decir, en función de razones que podríamos llamar prácticas o experimentales. Puesto que se pensaba que el didacta puede ser el punto de partida de un "linaje" de analistas y que por lo tanto tiene una responsabilidad especial en la defensa de la teoría freudiana y de su aplicación, se concluía que dicha responsabilidad debía ser patrimonio de aquellos que ya habían hecho sus pruebas en la práctica analítica.

Las críticas justificadas que se formularon contra este principio apelaban, a su vez, al mismo género de razones, ya porque la experiencia mostraba que la lista servía en general para conservar la jerarquía, ya porque las pruebas "examinatorias" que se exigían al futuro didacta solían ser criticables. Otro ejemplo es el de las diferentes actitudes frente a la "selección". Aun aquí las dos partes se remiten a la experiencia o a conceptos teóricos generales. La posición de los defensores de la selección puede resumirse de la siguiente manera:

1) El candidato que comienza una cura con objetivo didáctico compromete de entrada la responsabilidad de la sociedad.

2) La situación de "alumno didáctico" puede estar ya en ventaja en cuanto a objetivos profesionales.

3) El sujeto, una vez comprometido en este procedimiento, corre el riesgo de escapar a otras medidas de control, dejándolas siempre para más tarde.

4) Por último, la teoría psicoanalítica enseña que existen estructuras particularmente reacias a la acción de la cura; de ahí el interés por eliminarlas lo más pronto posible.

A estos puntos oponentes —entre los que nos consideramos— responderán que, de hecho, el "sí" de la selección institucionaliza de entrada, en nombre de la sociedad, como didáctica, un análisis del cual sólo mucho más tarde se podrá decir a qué fin apuntaba; responderán asimismo que, con excepción de ciertos casos extre-

mos, la teoría psicoanalítica nos invita a desconfiar de los juicios apresurados sobre lo que podría ser la respuesta del sujeto ante la acción de la cura.

También aquí lo que está en cuestión es la idea que se forma sobre la función de la sociedad y los efectos que sus intervenciones puedan tener sobre el curso de un análisis, exactamente de la misma manera en que se ha planteado y se plantea el problema de las consecuencias que podría tener, en cualquier análisis, la intervención de la seguridad social o de cualquier otro organismo oficial. Lo que se halla en tela de juicio es la teoría psicoanalítica, y no una hipotética teoría del análisis didáctico.

A partir de ahí, nos parece que se impone una conclusión: estamos en presencia de un abuso de lenguaje, y la fórmula "teoría de la didáctica" sólo se emplea como sinónimo de una "reflexión sobre la formación". Esta última fórmula engloba ese conjunto de reglas, sugerencias, investigaciones que toda sociedad freudiana, a partir de la teoría de la cura, propone como las más aptas para impedir que la didáctica pueda salir de los parámetros propios de una cura psicoanalítica. En este caso el proyecto de "hacer una teoría de la didáctica" remite de manera precisa a una reflexión analítica, difícil y necesaria, sobre lo que es, o debería ser, una sociedad de psicoanálisis, y sobre las motivaciones propias de sus representantes.

Otra conclusión posible es que ese proyecto reivindica un objetivo más ambicioso, se proclama punto final de un saber de la teoría sobre la teoría y se convierte en el señuelo gracias al cual se deja en la sombra toda reflexión sobre la formación o sobre las sociedades psicoanalíticas, que se consideran sin duda temas demasiado explosivos.

Es interesante comprobar de qué manera los conflictos intersociedades o intrasociedad han actuado en esta confusión posible. Cada vez que se pone en tela de juicio el proceso de formación, se verá a sus defensores transformarlo de golpe en guardián de la teoría psicoanalítica, y tachar de heréticos a los atacantes; estos últimos, a su vez, se dedicarán a demostrar que no se trata en absoluto de posiciones teóricas sino más bien de conveniencias prácticas. Las justificadas críticas formuladas por Lacan y sus discípulos sobre el conformismo y la burocratización que inducían a la instancia internacional buscaban probar que algunos de los edictos de dicha instancia no se apoyaban en ningún postulado

teórico, pero sí servían para perpetuar un funcionamiento que no quería ponerse en tela de juicio por razones de pura conveniencia personal.

Desafortunadamente, nuestra experiencia en la Escuela Freudiana de París nos demostró que el ardid del poder, como el de la enajenación, nada tienen que envidiar al de la razón: ellos echan a andar un engranaje cuya fuerza irreprimible producirá ineludiblemente aquello que constituía su objetivo último. En nuestro preámbulo rendíamos homenaje a lo que ha significado para nosotros el aporte de la teoría de J. Lacan, lo que le debemos a su lucidez cuando señalaba las trampas en las que se enredaba el psicoanalista; recordábamos la esperanza justificada que de ello podría resultar para quienes se interesaban por el porvenir del psicoanálisis... y nos interrogábamos sobre la razón de lo que calificamos como fracaso.

Vamos a responder, a esta interrogación. No se trata de polemizar, sino de poner en evidencia las contradicciones y los errores que encontramos en el proceso de habilitación para el título de psicoanalista que ha elegido la Escuela Freudiana de París al votar la "Proposición del 7 de octubre de 1967", de J. Lacan.¹³ Si se considera la importancia de esta escuela y el papel de Lacan en el ambiente psicoanalítico francés, es evidente que los actos de su escuela comprometen fuertemente el destino del psicoanálisis, pues ella forma, en efecto, a un número muy considerable de analistas y plantea a *todo analista* el problema del riesgo que puede representar, en un breve plazo, para el modelo que definirá, para una buena parte de los futuros candidatos, lo que es un psicoanalista y cuál es la función que debe asumir.

Machacar las historias contadas acerca de las originalidades de Lacan, así como las incertidumbres de su personalidad, parece permitir sobre todo, tanto a los partidarios como a los detractores, ocultarse mutuamente lo esencial de un problema que les concierne por igual: los efectos de toda teorización cuando ésta quiere hacerse dogma, la violencia ejercida de esta manera sobre la verdad en beneficio de enunciados, cualquiera que sea el enunciado elegido.

La escuela fundada por Lacan en 1963, semejante en esto a toda

¹³ Esta proposición no fue votada por la EFP sino hasta enero de 1969: esto motivó nuestra renuncia.

asociación de psicoanalistas, reagrupa a un cierto número de analistas —entre ellos a nosotros mismos— que tenían en común una doble opción: en el campo de la teoría, reconocían el valor que aportaba Lacan a la interpretación de Freud y la importancia de los avances que permitía su teoría; en el terreno de la formación, se adherían a las críticas formuladas por Lacan y consideraban posible la aplicación de un modelo de formación que supiera evitar los callejones sin salida denunciados.

Ese modelo, supuestamente al servicio del psicoanálisis, no era una vana utopía: la teoría de Lacan sentó un postulado que permitía —o debió permitir— abrir el camino a una nueva aplicación del funcionamiento de una sociedad psicoanalítica. Este postulado, al cual hacemos referencia y cuya verdad demostró Lacan de manera ejemplar, era que el nudo del análisis didáctico (entendemos por él ese punto de mayor resistencia cuya superación es lo único que permite la finalización de un psicoanálisis) es la elucidación del deseo de ser analista (o del deseo del analista), que amenaza siempre con cumplir la función de una pantalla sobre la cual se proyectaría como efecto de transferencia lo que es en realidad “efecto del analista” (lo que se denomina contratransferencia) y viceversa. Conocer el objeto de deseo del analista, lo que motiva su acción, es la interrogación que todo análisis renueva para el analista y que toda didáctica hace surgir para el candidato como punto último de lo analizable. De allí se desprende, en la práctica, la puesta en guardia contra toda injerencia externa por parte de la sociedad, la cual, decidiendo en nombre del candidato, contaminaría el análisis de su deseo, para no regir más que sobre la serie de demandas que él le dirige.

Pero, a partir de ese momento, Lacan planteó un segundo postulado, cuya contradicción con el primero se fue revelando progresivamente en el propio funcionamiento de la Escuela Freudiana de París. Este segundo postulado es el de la “pureza de la didáctica”. Esta calificación, ambigua, merece cierta reflexión, pues da pie a dos interpretaciones. La habíamos entendido, y continuamos entendiéndola, como lo que especifica la pretensión esencial del proyecto del didacta: llevar lo más lejos que pueda el análisis del deseo inconsciente, aprovechando al máximo la relación que enlaza, en este caso, objeto de demanda y objeto de deseo.

En efecto, para el candidato existe de entrada una equivalencia entre lo que es objeto de su demanda (devenir analista) y lo que

puede ser objeto de su deseo. Esta confusión, *frente de muchas dificultades*, nos parece positiva en un punto: mientras que, en lo que se llama un análisis terapéutico, la satisfacción que en él puede encontrar la demanda (por ejemplo, la desaparición del síntoma, o el acceso a tal o cual éxito sexual o profesional) corre siempre el riesgo de ser asimilada por el analizando a una respuesta adecuada a su deseo y puede convertirse de esta manera en la razón de suspensión de la cura, en el caso de una didáctica la demanda remite directamente al candidato a la cuestión de su deseo de análisis. En este plano no puede haber (o no debería haber) respuestas parciales posibles: el proyecto que sostiene la demanda del candidato lo refiere de entrada a un deseo de análisis (de analizarse, de analizar) que deberá reconocer como objeto de su demanda. Y puesto que ese “objeto”, o para decirlo mejor su persecución, depende del análisis de su propio deseo inconsciente, se abrirá para él (por lo menos esto debería ser posible) ese acceso a una demanda de saber que toma lo desconocido de su deseo como objeto. Esta apertura no es específica de la didáctica, pero pensamos que es en esta relación en la que debería liberarse al máximo de las escorias que porta en ella: es en su campo donde más exenta debería estar del peso de esos beneficios secundarios que podrían tomar el primer lugar y modificar la trayectoria de un movimiento que tenía como meta el desciframiento de la psique.

Dicho esto, volvamos al segundo postulado de Lacan y a la ambigüedad del calificativo escogido por él: ambigüedad porque, en el contexto en que se plantea (el acta de fundación),¹⁴ él instituye de entrada el análisis didáctico como última (y, agregaríamos gustosamente, como única) proeza. Y no es casual que escojamos este término. Desde entonces no sólo se ha reinstaurado una jerarquía de valores sino, algo mucho más grave, esta jerarquía no apunta ya simplemente al *gradus* analítico sino al acto analítico. Entre el primer postulado y el segundo aparece una clara antinomia (la “proposición” que pretende resolverla no hace más que atestiguar su irreductibilidad); en efecto, mientras que el primero denunciaba el deseo del analista, o el deseo del análisis, como el último

¹⁴ En el acta de fundación de J. Lacan puede leerse, a propósito de las diferentes secciones que constituye: “Sección de psicoanálisis puro o sea, praxis y doctrina del psicoanálisis propiamente dicho, la cual no es otra cosa —lo que quedará establecido en su lugar— que el psicoanálisis didáctico.”

refugio donde podía encerrarse un "resto" escapado del análisis, punto último siempre a reinterrogar, el segundo olvida las implicaciones que se desprenden de esto para el analista y para la cura, y hace del "didactizar" el emblema último ofrecido por la sociedad como premio a sus mejores miembros. Con esta única frase: "No hay análisis puro más que el didáctico", se anuncia ya la falla por la que van a introducirse los excesos que seguirán.

En efecto, esta jerarquización del acto psicoanalítico será entendida como un juicio sobre una praxis que siempre ha sido y no podrá nunca ser sino teórico-clínica.

Si la didáctica se define como el "análisis puro", es difícil reprochar a los adeptos de este principio que saquen de él una segunda conclusión: que todo análisis de intención no didáctica no es más que un subproducto, un "poco-más-o-menos", de donde resultará un menosprecio apenas velado por el campo clínico.

Esta jerarquización de la didáctica nos conduce a una segunda contradicción: en efecto, sostener esta posición implicaría poder justificar los fundamentos teóricos. Ahora bien, el postulado de una "teoría de la didáctica", tal como la enuncia Lacan, es lo que viene a justificar, *après coup*, la legitimidad de la jerarquización instituida. Lo que la Escuela Freudiana de París propone, y de manera oficial, no es una teoría sino una invitación a hacerla!¹⁵

Y es en nombre de esta hipotética teoría por venir que se impondrán los mecanismos del sistema establecido. Nos encontramos confrontados con un falso silogismo, que se enunciaría poco más o menos así: No hay teoría de la didáctica. La responsabilidad le incumbe a las estructuras de las sociedades. Nosotros cambiamos las estructuras; por lo tanto, nosotros somos los depositarios (¿futuros?) de una teoría de la didáctica.

Este paralogismo conduce a la "proposición" de Lacan, que no hace más que exacerbar la contradicción de su punto de partida. En efecto, ese proyecto, adoptado por la escuela, rige sobre el proceso que deberá recorrer el candidato aspirante al título de psicoanalista de la Escuela Freudiana, y demuestra de manera igualmente clara lo que representa en el espíritu de Lacan este título¹⁶ y en

¹⁵ No conocemos textos de lacanianos sobre este tema preciso, pero su contribución a la teoría psicoanalítica y a la teoría de la transferencia ha sido muy importante.

¹⁶ Pensamos que lo mejor es reproducir aquí, íntegramente, la parte del texto que se refiere a ello:

qué medida la posición que él defiende no se sostiene sino a partir de rupturas arbitrarias, planteadas sucesivamente, entre teoría y clínica, reconocimiento válido en el interior de la escuela y reconocimiento en el exterior, ausencia de jerarquía y restablecimiento de una escala de valores que separa a los "modestos" de los "valientes", condena el "control" y lo exige para el "practicante".

Hemos hablado de contradicción; en efecto, ¿cómo definir de otro modo la crítica realizada en el mismo texto a la existencia del título de didacta en la mayoría de las sociedades y a esa investidura dada a los psicoanalistas de la escuela por oposición a aquellos que *más modestamente se contentan con probarse como analistas*? No basta con cambiar las denominaciones para cambiar el espíritu de ciertos actos.

¿Cómo no tachar de contradictoria una proposición que, en nombre de la teoría psicoanalítica, diferencia a los analistas "que contribuyen al avance del psicoanálisis" de aquellos que, en su sillón, tratan de poner a prueba la teoría psicoanalítica? (¿Sería

"... ¿Quién se presenta al jurado de aprobación? Psicoanalizantes que se proponen ser reconocidos como A.E. [Analista de la Escuela.] Pues, ¿por qué aspirar a menos, si se tiene el coraje para ello? El Analista de la Escuela, no lo olvidemos, es el que contribuye al progreso del psicoanálisis. Por qué no comenzar, ya que se llega a ello.

"Hay por el contrario personas que *más modestamente se contentarán con probarse como analistas*. Aquí es la escuela la que interviene, y de manera siempre positiva. Ésta atribuye el título de A.M.E. sin que haya para eso necesidad de ninguna postulación.

"Éste será el quehacer del órgano estable en el futuro, jurado de aprobación.

"Y dicho título constituye una invitación de la escuela a presentarse a la calificación de A.E.

"Pero, desde ese momento, tal calificación no puede ser obtenida sino por la intermediación del testimonio decisivo de su capacidad.

"Es decir, la autorización de uno de sus psicoanalizantes al título de A.E. La autorización de A.M.E. que lo 'formó', con el mismo título, se sigue entonces del mismo hecho.

"Pero ese que se presenta para ser A. E. es todo psicoanalizante en el sentido de que el psicoanalista no se completa sino al volver a serlo en su posición, en el lugar del sujeto supuesto saber.

"Para el psicoanalista responsable del psicoanalizante que se haya hecho admitir, si aún es sólo miembro de la escuela, ésta no puede hacer menos que introducirlo en los A.M.E. de donde entonces él se presentará a sí mismo al jurado de aprobación.

"El interés de esto es que *el acceso a la posición equivalente a lo que en otra parte se llama un didacta no se pierda más en el tiempo recuperado de la beatitud, que se vuelve incluso lejana de implicar.*" (Cursivas nuestras.)

interesante saber de qué manera "probarse como analista" es una prueba de modestia)

¿Cómo no encontrar por último la contradicción más extrema y grave en una proposición que, precisamente cuando quiere poner en tela de juicio la "rutina" que se denuncia en los otros (con cierta razón, por lo demás), rutina que sería responsable de la desnaturalización del análisis, ofrece el título de psicoanalista, como lo entiende en ese texto, en nombre de una sola prueba: que el candidato sepa testimoniar lo que significa para él ese momento particularmente sufriente que representa un final del análisis, ese testimonio que lo libera de toda necesidad de otro, en nuestra opinión mucho más difícil: aquel que se refiere a lo que representa para él el acto psicoanalítico, es decir, haber asumido en la práctica, y no simplemente *en intención*, la responsabilidad de analizar a otro sujeto?

Esta ruptura entre teoría y clínica nos parece contraria al propio espíritu de los textos freudianos y a lo que era el discurso de J. Lacan. Pero, como decíamos en nuestro preámbulo, plantea un problema que concierne al funcionamiento de una sociedad psicoanalítica, cualquiera que ésta sea.

Nadie puede impugnar válidamente el saber de Lacan, su conocimiento de Freud y la amplitud de su experiencia. ¿Cómo explicar, entonces, el paradójico resultado que se pretende como último punto de su teoría?

Aquí la respuesta, una vez más, nos es proporcionada por el análisis de lo que hemos llamado los avatares posibles de la didáctica y del didacta.

Pensamos que ése es el escollo con el que tropezó de manera catastrófica la Escuela Freudiana de París.

Fascinados por el prestigio de la interpretación de Freud que ofrecía Lacan, los lacanianos quedaron igualmente fascinados por el saber del cual Lacan se hallaba investido. Este último se vio, a su vez, confrontado con una paradoja de la que no es el único responsable: mientras preconizaba el retorno a Freud y a los textos, no supo ver que la mayor parte de sus adeptos encontraban más cómodo aceptar de una vez por todas su interpretación y se liberaban de esta manera de la preocupación de volver a interrogar los textos. Se creó desde entonces lo que hemos denominado una inducción recíproca: en el lugar del texto, sus alumnos prefirieron poner la palabra de Lacan. Rápidamente le dieron valor de ley sin

ver que, con este hecho, renunciaban a esa "singularidad" que consideramos exigencia indispensable para el accionar del analista; esa exigencia es la única que puede poner en tela de juicio lo "confortable" de su posición.

En cuanto al "Maestro", cayó en la trampa de la oferta que él mismo indujo: la tentación de crear *su* línea, de marcar con su sello la filiación psicoanalítica, ya no encontró punto de resistencia.

Desde ese momento, para los "alumnos" ya no se trató de probarse como analistas, de poner a prueba la singularidad de su escucha en una experiencia analítica, sino de probarse como "analizandos", es decir convertirse en testigos del valor de la escucha de *su* analista. Es de "su" contribución al avance del psicoanálisis (entendemos por ella la contribución del analista) de lo que deberán ser prueba. Con este hecho, el analizando se ahorra un concepto sin embargo muy lacaniano: el del *après coup*.

La investidura al título de Analista de la Escuela (entendido como lo que en otra parte se llama didacta, y también como el título que en la Escuela lleva el propio Lacan), va a jugarse en el testimonio (muy importante, no lo dudamos) de lo que implica para el candidato ese momento de transición entre su posición de analizando y la de analista que ambiciona alcanzar. En cuanto a ese *après coup* que habrá de experimentar, cuando convertido de hecho en el analista de otro sujeto se dé cuenta de la poca "beatitud" que esto supone, cuando confronte con la responsabilidad de *su* escucha, difícilmente pueda refugiarse en el "des-ser" [*désêtre*]¹⁷ sin arrastrar catastrófica en él a su *partenaire*, dejará la prueba a aquellos que, queriendo probarse como analistas, no pueden, en efecto, sustraerse a ella.

El "psicoanalista" (de la Escuela), luego de pagar de una vez por todas su tributo al progreso del psicoanálisis, gracias a su participación única en la "teoría del pase" (véase la nota 17), podrá confortarse, si no en la beatitud, al menos sí en la buena conciencia. En cuanto a los colegas "practicantes", se les dejará el cuidado de perpetuar la "rutina" de los controles, de poner a prueba su acción, de cuestionar su saber y sin duda también el cuidado de tranquilizar al exterior (entendemos por esto a la sociedad en sentido amplio). Lo que en lo personal nos ha parecido la contradicción más insostenible es justamente esa ruptura entre dos tipos de investidura.

¹⁷ Términos utilizados por J. Lacan en el texto antes citado.

ra: el control es una formalidad abusiva, inútil y vacía de sentido —habría entonces que demostrarlo y demandar su abolición—, o bien constituye, en efecto, el cuestionamiento necesario a su saber que todo analista debe aceptar, y es impensable que queden exentos de éste aquellos que en tanto posibles “didactas” tienen la responsabilidad de formar analistas.

Así, los que gracias a Lacan habían sido promotores de un movimiento que denunciaba entre otros el peligro de igualar psicoanálisis a especialidad médica, que querían evitar que se redujera el objetivo analítico a un objetivo “normalizador”, progresivamente se fueron volviendo defensores de una posición que asimila el acto analítico a lo más ambicioso de una especie de prueba iniciática y esotérica, olvidando que cualquiera que sea el precio que pague el analista en el transcurso de su propio análisis (en des-ser, en depresión o en angustia) no por eso está libre frente a aquel que viene a demandar ayuda para recuperar su verdad.

Este “no estar libre” implica que “el avance de la teoría”, deseable en sí, siga equivaliendo a una permanente puesta a prueba de la experiencia clínica y del saber del analista.

De esta manera termina esta segunda parte: el análisis del *intra-muros* de los dos tipos de sociedad existentes actualmente en Francia conduce a poner en evidencia peligros y errores, opuestos en la forma pero igualmente graves en su fondo. Nuestra conclusión será breve.

SOCIEDADES DE PSICOANÁLISIS Y PSICOANALISTA DE SOCIEDAD

Dijimos, en nuestra primera parte, que es utópico imaginar conjuntamente la permanencia del psicoanálisis en nuestra cultura y la ausencia de toda sociedad formadora. Asimismo, quisimos demostrar que la situación didáctica lleva en sí misma su propia posibilidad de destrucción.

Desafortunadamente, más que en otros campos, la experiencia nos demuestra que el saber no basta: la ironía del destino de las sociedades psicoanalíticas es justamente el saber específico que sus representantes detentan sobre el fenómeno transferencial que se disuelve cuando actúa sobre la trama social misma. Esta disolución nos parece un accidente inevitable dadas dos condiciones.

1] Que el peligro representado por ese “resto”, por ese “inanalizable” que amenaza con escapar a la experiencia didáctica, sea la preocupación primera de todo analista interesado en el problema de la formación.

2] Que el analista encuentre y sepa mantener una cierta “modestia”. Y aquí no estamos haciendo ninguna ironía.

Nuestra teoría, en función misma de su objeto, induce más que cualquier otra la posibilidad de una fuga hacia la brillantez teórica. Estamos más desprovistos que otros investigadores de la posibilidad de experimentación. Nuestro oficio, contrariamente a la opinión del profano, pone a dura prueba nuestro narcisismo.

El mismo Freud soñaba con la posibilidad de una especie de contraprueba que la ciencia positiva (biológica o neurofisiológica) podría aportarnos. Este sueño es testimonio de un cierto malestar del cual el analista no puede escapar; es el precio de una función en la cual, a la gravedad de la responsabilidad que implica, se opone la imposibilidad de recurrir al consultante, al texto que se adaptaría punto por punto a *ese* caso, al llamado a un tercero que podría decidir por nosotros. Frente al éxito o al fracaso de una cura, el analista sabe que está solo para responder, que nadie puede reproducir exactamente la misma experiencia y confirmar o invalidar los resultados. A lo singular del caso se opone lo singular del analista: a menos que estemos ciegos, éste es un hecho que recae pesadamente sobre nuestros hombros. Al renunciar al recurso de la ciencia del cuerpo, el sueño de hoy es recurrir a las ciencias más apreciables: lingüística, matemáticas, lógica. De ellas se espera la aprobación de nuestras operaciones.

Este sueño es muy comprensible y a él tendemos *todos*. Es a este sueño al que hay que saber renunciar, ya se apoye en los grafos de Lacan o en los modelos de una adaptación social conforme a las normas bien establecidas.

Renuncia difícil, sin duda alguna, y más aún cuando hay que aceptarla también por lo que representaría la existencia de un *modelo* perfecto e inmutable de una sociedad psicoanalítica. O los analistas —lo que un grupo ha intentado hacer—¹⁸ tienen la “modestia” de probarse de manera continua como analistas en función y como representantes de una sociedad (lo cual implica un cuestio-

¹⁸ Cf. sobre este tema el documento publicado al final del número 1 de *Topique* (1969) sobre el “Cuarto Grupo”.

namiento igualmente continuo del funcionamiento del grupo, de los efectos que de él resulten y de los inesperados escollos que encontrará en su evolución), y en este caso existirán *sociedades de psicoanálisis*, es decir, organismos que pretenderán haber sabido aplicarse a ellos mismos la experiencia freudiana; o bien los analistas se fugarán en el sueño, asegurados por una teoría sin falla, creyendo, ¡al fin!, en la posibilidad de una prueba aprobatoria, la cual, a cada una de sus operaciones, venga a decirles: "he aquí la verdad y he aquí el error", seguros desde ese momento de que este modelo teórico no plantea ningún problema cuando se convierte en modelo "social". Asistiremos así a la producción de *psicoanalistas de sociedad*, a la fragmentación acelerada de los grupos existentes, a la creación de sectas, cada una de las cuales propondrá "su psicoanálisis", "su" teoría, "sus" reglas de formación, "su" modelo: el nombre de Freud se convertirá en la coartada gracias a la cual cada una pretenderá ser la heredera titular, la etiqueta que garantizará la autenticidad.

Habiendo así vaciado de sentido el recurso a Freud, y traicionado el debido respeto a su saber, a su mensaje, el psicoanalista, desamparado en realidad frente a una fragmentación que atestiguará la falsedad de todas sus pretensiones, intentará consolarse pretendiendo que no hay verdad más que en la enajenación, sin dejar de esperar, en el fondo, que en lo extraterritorial alguien pueda algún día proponer de nuevo el deseo de saber del hombre como una meta digna.

Entre estas dos posibilidades ofrecidas al psicoanálisis, es difícil predecir cuál tendrá ventaja. Parafraseando a Aristóteles diremos que toda verdad, todo principio, todo acto de buena fe deben, y deberán siempre "¡ser juzgados por las consecuencias que se desprendan de ellos, y sobre todo por su fin!". . .

El psicoanálisis no puede sustraerse a esta prueba: menos aún las sociedades de psicoanálisis. En cuanto al psicoanalista, sería importante que hiciera de ese lema el único *credo* que tenga el derecho y el deber de recitar cada vez que se instala en su sillón y cada vez que, en el seno de la sociedad a la cual pertenece, funcione como responsable del porvenir del psicoanálisis.

Abril-mayo de 1969

UN PROBLEMA ACTUAL: LAS CONSTRUCCIONES PSICOANALÍTICAS¹

"Silencio y duración del tiempo valen más que construcción y rememoración": tal podría ser la moraleja de las historias analíticas que se escriben en nuestros días. Que se nos perdone esta ocurrencia. Si la hubiéramos escrito en forma de interrogación habría ilustrado nuestra propia perplejidad frente a la evolución que se anuncia en la técnica psicoanalítica y en el modelo implícito que de ella se desprende. No nos parece que este modelo pueda ser superpuesto al que se deriva de la obra de Freud; sus diferencias representan uno de los problemas más actuales que se le plantean al psicoanalista.

Si bien es cierto que la totalidad de la obra de Freud puede leerse como la elaboración de un trabajo que da cuenta de la experiencia analítica y que pone en tela de juicio cualquier definición que pretendiera ser inmutable, nos pareció necesario, para no extraviarnos en el laberinto de preguntas que hace surgir un problema semejante, referirnos al texto de Freud particularmente pertinente para nuestro propósito: "Construcciones en el análisis".² Este texto nos enfrenta de entrada con tres cuestiones:

1] Escrito en 1937, representa una de las últimas contribuciones de Freud a la técnica psicoanalítica. Las cuatro décadas que lo separan de los primeros escritos dejan caer todo su peso en la definición que ahí podemos leer acerca del trabajo del analista, y en la demostración que nos ofrece de la relación existente entre su práctica y su ética.³ ¿Cuál es ésta hoy en día?

2] La importancia otorgada al trabajo de construcción encuentra

¹ Texto de dos conferencias impartidas en las facultades universitarias de Saint-Louis, en Bruselas, el 25 y 26 de febrero de 1970.

² La autora cita la edición inglesa, *Constructions in analysis*, Standard Edition, vol. XXIII. [Para la edición en español véase Sigmund Freud, "Construcciones en el análisis", en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, vol. XXIII.]

³ Por este término entendemos el proyecto que substituye al trabajo del analista.

su razón primera en la función de "historiador" que Freud atribuye al psicoanalista. Su descripción hace surgir la imagen de la paciente reescritura de una historia de la cual un capítulo esencial habría sido borrado por la amnesia infantil. Esa escritura que traza una mano extranjera evoca la relación de todo sujeto con los comienzos de su propia historia, que sólo pueden serle revelados por el discurso de su entorno, por eso que está inscrito en una memoria que no es la suya. Si, en el plano del texto consciente, el sujeto es tributario de una historia que le proporcionara la madre del *infans* que él ha sido, ¿hasta qué punto puede recordar en el plano del texto inconsciente y hasta qué punto permanecerá tributario de la construcción del psicoanalista?

3] Cuando Freud insiste en el papel de garante de la verdad que sostiene al analizando, cuando se vea utilizar una sugestión cualquiera, ¿no olvida haber escrito él mismo que la transferencia no está jamás a salvo de toda escoria de ese tipo? Eso plantea el problema de la repetición que interviene en la construcción, por el hecho de que ésta "repite" un original y fantasmático reparto del saber.

Detrás de estas cuestiones se perfila la interrogación que las subtiende: ¿somos capaces hoy en día de formular una definición del psicoanálisis y del trabajo del psicoanalista que no sea desmentida por lo que suceda *de hecho* en nuestra práctica, y que permita superar la ruptura que surge entre la ambición del discurso teórico y una praxis confrontada con la "dura realidad" de un sujeto que no es ni un ser teórico ni un ser trascendental?

EL PSICOANALISTA Y SU CONSTRUCCIÓN

Que un psicoanálisis exige la presencia de un analista y de un analizando es uno de los raros postulados que se aceptan actualmente de manera unánime. Ésta es quizá la razón por la cual muchos de nuestros teóricos parecen sentir la tentación de formular la definición por excelencia de la cura.

Pero esto supondría no sólo que existe acuerdo sobre un modelo, por todos reconocido, del analista y del analizando —lo que está lejos de ser cierto—, sino también que la distancia entre modelo y sujeto real es inexistente o bien idéntica para todo el mundo. Esto es una utopía.

Ahora bien, aunque los analistas no parecen inclinados a creer en utopías, se tiene la impresión de que en este caso su posición resulta ambigua. La vehemencia con la cual defienden su modelo de analista, de analizando o de cura, prueba que no ignoran nada de las profundas diferencias que los separan de otros colegas, pero paralelamente parece existir en cada uno el deseo de preservar, inmutable, un modelo de analista (Freud), un modelo de analizando (por qué no Emma von N. . . o Anna O. . . por ejemplo) y un modelo de cura tal como se deduciría de este encuentro original que tendría el extraño privilegio de poder repetirse idénticamente (lo que validaría la perennidad del modelo).

Si ese anhelo de identidad entre una experiencia primera y aquellas que han seguido nos parece utópico, es porque no se puede descuidar el peso de dos distancias que no son puramente temporales: la que nos separa de Freud y la que separa a Ana O. . . de una parte de los analizandos de hoy en día.

La primera es función del genio creador de Freud y de la herencia teórica que nos ha legado. Si esta herencia es lo que nos autoriza a proseguir su obra, nos despoja también de un elemento sobre cuya importancia tendremos que volver.

La segunda, que se sitúa del lado del analizando, pone igualmente en tela de juicio la ilusión de una posible identidad. Creer en el porvenir del psicoanálisis no autoriza, muy por el contrario, a descuidar los parámetros socioculturales en los que encuentra su lugar. Si bien algunos de esos parámetros han evolucionado relativamente poco desde Freud hasta nuestros días, no ocurre lo mismo en ese sector social donde los efectos del psicoanálisis han desempeñado un papel al marcar con su huella al que se podría llamar el analizando "modelo 1970".

El psicoanalista puede, en la sesión, poner la realidad entre paréntesis; a partir del momento en que esta realidad que es la sociedad ya no deja entre paréntesis al discurso psicoanalítico, se produce una inclusión cuyas repercusiones en nuestra propia técnica hay que analizar. No queda sino sorprenderse del escaso interés que estos fenómenos han suscitado en general entre los analistas. Pero sería una evasiva depositar en el campo social la responsabilidad de eso que, dependiendo de los puntos de vista, será llamado progreso o retroceso. Primero hay que interrogar al psicoanalista y reflexionar sobre los avatares que ha sufrido el "modelo" al que respondía Freud y que le permitía escribir:

La tarea del analista es reconstituir eso que ha sido olvidado a partir de las huellas que han quedado, o más exactamente construirlo. Y es el momento que elige después para participar al paciente de esas construcciones, la manera en que lo hace, las explicaciones que agrega, lo que va a enlazar entre sí a las dos partes del trabajo analítico, la suya y la del paciente.

[...] Ese trabajo preliminar es paralelo al que se construye del lado del analizando... todo analista sabe que en un tratamiento psicoanalítico los dos modos de trabajo son llevados paralelamente, el primero siempre un poco adelantado sobre el segundo, el cual lo alcanza poco a poco; el analista acaba un fragmento de construcción y lo comunica al sujeto con el fin de que éste sienta su influencia. A partir del *nuevo material* que entonces surge, podrá elaborar un nuevo fragmento utilizado de la misma manera y avanzar poco a poco alternando así hasta el final.

[...] Si en los informes sobre técnica analítica se habla tan poco de construcción, es porque se habla más bien de las interpretaciones y de sus efectos. Pero me parece que el término construcción es por mucho el menos apropiado. La interpretación define una manera de tratar un elemento singular del material, como sería una asociación o un lapsus. Pero es una construcción cuando se expone al sujeto un fragmento de su vida infantil que él había olvidado.

Hemos reproducido textualmente este pasaje porque su claridad no deja lugar a ninguna ambigüedad sobre lo que era para Freud el *modelo de la intervención psicoanalítica*, lo que tiene derecho a esperar el analizando y por qué este último es el único que tiene el privilegio de decidir sobre la verdad o la inexactitud de la construcción. Sin prejuizar sobre los resultados en los que podrá desembarcar nuestra comparación, quisiéramos hacer notar la impresión de solidez, el peso de realidad, si así se puede decir, que se desprende del modelo de análisis en estas líneas.

El analista parece emparentarse más con un rudo trabajador que se esfuerza en su obra y la defiende, dispuesto a arremangarse para ayudar al otro a salir del camino en el que corre el riesgo de atascarse, que con una especie de asceta del silencio que observa con tranquilidad el espectáculo que se le ofrece, esperando que el otro consienta en salir de su *impasse* y no exigiendo siquiera la confirmación de aquello que podría demostrar la legitimidad de esa posición.

Pero, antes de proseguir, tenemos que disipar el malentendido que podría suscitar el empleo del término construcción opuesto al de interpretación. Es evidente que ambos forman parte igualmente

importante del trabajo que incumbe al analista. Que este último esté, en los dos casos, en una posición de intérprete, nos parece indiscutible. Lo que, en nuestra opinión, puede diferenciar los dos términos, en la acepción que Freud les da en ese texto, es lo que el intérprete busca poner en claro en un caso y en el otro. La interpretación —y el ejemplo que da Freud del lapsus lo confirma— buscaría esclarecer el funcionamiento de la psique; la construcción, descifrar su estructura. La primera encontraría su material en el *hic et nunc* de un dicho (o de un actuado, como en el acto fallido) donde de repente se deja ver cómo funciona el *ello*, cómo habla, actúa, o es actuado el *yo* [*je*] cuando el discurso y la intención tropiezan con un deseo que se rehúsa al silencio.

En esta acepción, interpretar remite a la parte del trabajo del analista que, a partir de un elemento singular, descifra las leyes que rigen los procesos primario y secundario. Por eso Freud puede decir que la interpretación de la imagen de un sueño, en la medida en que descansa sobre el análisis de los mecanismos propios del desplazamiento y la condensación, pertenece a este tipo de desciframiento.

La construcción, por el contrario, y el ejemplo que da Freud lo demuestra,⁴ interroga a una puesta en escena fantasmática, que es efecto de la estructura del deseo y de las leyes que la gobiernan. Tiene como meta dar sentido, lo que exige la referencia a un modelo que dé cuenta de la estructura del fantasma y de la pulsión. Esa estructura quiere que el destino de la pulsión sea buscar una eterna satisfacción y oponerse a un prohibido igualmente inmutable. Ese dar sentido que efectúa el discurso del analista hará que la opacidad del fantasma, la aparente insignificancia y el exceso de significancia del recuerdo encubridor, lleguen a sustituir a ese fragmento de la historia pulsional que devela lo que causó su destino y de esta manera nos muestra uno de los avatares sufridos por el deseo.

La construcción tiene como fin encontrar ese "fragmento de verdad" que pertenece a la historia del conflicto pulsional: el mismo

⁴ El ejemplo construido por Freud en dicho texto es el siguiente: "Hasta cierta edad se consideró usted el poseedor único e incontestable de su madre, y luego llegó otro bebé que le causó una grave desilusión. Su madre le dejó durante cierto tiempo e incluso al regresar ya no se consagró exclusivamente a usted. Sus sentimientos para con ella se hicieron ambivalentes, usted comenzó a dar importancia a su padre...". etcétera.

fundamento de la estructura psíquica.⁵ Su papel es sustituir el blanco de la leyenda del fantasma por la inscripción que estaba inscrita sobre otra escena, enlazar el aparente sinsentido de un enunciado con la puesta en escena a la cual pertenece por derecho y que el velo de la amnesia había recubierto.

Se puede entonces preguntar si una separación demasiado intransigente no relegaría la interpretación en sentido estricto a un papel secundario en relación con el de la construcción.

En realidad, no creemos que en el espíritu de Freud haya existido una jerarquía de esta índole, y toda separación que se pretendiera radical sería no solamente arbitraria sino errónea.

Decir que la interpretación busca poner en evidencia uno de los rasgos del funcionamiento de la psique no debe hacernos olvidar que de esa operación resulta un *añadido* y que este añadido representa el elemento por el cual el analista podrá llevar a buen término sus construcciones. La interpretación de una imagen del sueño muestra qué es el proceso de desplazamiento y cómo funciona. Pero también indica lo que, para ese sujeto singular y en esa historia singular, constituye la razón, no del desplazamiento, sino de los elementos sobre los cuales se ha operado.

Se puede decir otro tanto del lapsus, del acto fallido o del chiste. La interpretación del elemento singular saca a la luz por lo tanto la singularidad de una elección que nos remite a una historia que ya nada tiene de universal. Es la suma de esas elecciones, encontradas por el analista a partir de sus interpretaciones, lo que permitirá la elaboración de una construcción que devuelve su sentido a una página de la historia del sujeto.

En cuanto a la influencia que ejercerá esta construcción sobre el discurso del analizando, ésta se manifestará en la puesta en marcha de una serie de modos de funcionamiento de los que darán testimonio la rememoración, la asociación, la negación. Se podría agregar que la construcción es lo que va a permitir al analizando interpretar ciertos elementos o ciertos procesos de su historia actual como repetición de una historia pasada, y que la interpreta-

⁵ La dualidad pulsional es para Freud el primer elemento de una universalidad que trasciende incluso lo humano para englobar a lo viviente en su conjunto. Si bien reconoció el lado hipotético del discurso que busca dar cuenta de esta dualidad, nunca dudó de su existencia, como tampoco de la presencia de un sistema consciente y uno inconsciente.

ción es lo que va a permitirle, gracias al descubrimiento de las leyes del funcionamiento psíquico, remodelar, de acuerdo con una nueva arquitectura, una parte de las construcciones a través de las cuales se contaba la historia de su infancia.

De esta manera, vemos una doble interreacción siempre actuante entre interpretación y construcción, entre trabajo del analista y trabajo del analizando. Dicha interreacción es la piedra angular del "modelo" que da Freud de una técnica que se pretendía capaz de enunciar claramente el objetivo que ella se proponía: conducir al sujeto a rememorar lo que la amnesia infantil había reprimido e inducir en él una "convicción inquebrantable" acerca de la veracidad de nuestro trabajo. Pero la lucidez y la honestidad que autentifican esa pretensión hacían que el propio Freud se preguntara por qué la convicción puede remplazar, sin perjuicio para el resultado esperado de un análisis, la ausencia de rememoración. Una última cita del texto nos permitirá retomar esta cuestión por nuestra cuenta:

Hay un punto que quisiera aún profundizar y explicar. El camino que resulta de la construcción en el analista debería conducirnos hasta la rememoración en el paciente; pero no siempre nos conduce tan lejos. Sucede con frecuencia que no logramos que el paciente rememore lo que fue reprimido. Sin embargo, si el análisis ha sido correctamente llevado, inducimos en él una convicción inquebrantable sobre la veracidad de nuestra construcción, lo que conducirá al mismo resultado terapéutico que la rememoración de un recuerdo. La cuestión de saber en qué circunstancias se produce eso o cómo es posible que lo que consideramos como un sustituto incompleto pueda dar, no obstante, un resultado completo, todo esto sería tema para investigaciones posteriores.⁶

Freud no pudo emprender estas investigaciones posteriores. ¿Podemos nosotros, treinta años después, aportar elementos de respuesta? Al hacerlo, volvemos a las preguntas que nos formulamos al inicio: ¿qué sucede hoy con el *proyecto* del analista?, y ¿hasta qué punto la convicción del analizando puede estar exenta de todo efecto de transferencia?

⁶ Cuando Freud habla de sustitución entre una construcción y una rememoración, se trata para él de lo que se refiere a un recuerdo aislado, a un fragmento de la historia, y no —pues eso no tendría sentido en su concepción del análisis— de una construcción que sustituiría en su totalidad el blanco del cual es responsable la amnesia infantil.

EL PROYECTO DEL ANALISTA

Si la construcción es lo preliminar, indispensable para ese trabajo de rememoración que se espera del analizando, presupone igualmente otro elemento preliminar, convertido también en ineluctable para el analista: su conocimiento teórico (su modelo, se puede decir) de la obra de Freud.⁷ Esta condición previa representa una especie de primera armazón que él tendrá que recubrir y completar gracias al material que aporta el analizando. Que el resultado final sea una choza, una fortaleza o un iglú no impide que ciertos elementos arquitectónicos se encuentren presentes de manera universal; sin ellos simplemente no habría construcción. Incluso se puede comprobar que cuanto más apunte la construcción a armonizar entre sí elementos pertenecientes a las experiencias más arcaicas del sujeto, más recurrirá al andamiaje teórico y menos podrá contar con los aportes de una rememoración. Digamos de forma abrupta que la construcción a la que puede entregarse el analista, en lo que concierne a acontecimientos que pertenecen a la fase oral, corre el gran peligro de no ser más que un *sustituto incompleto* que se ofrece para la convicción del analizando y no para su rememoración.

El sujeto, decíamos, permanece tributario de la memoria y del saber maternos en la reconstrucción que él se daba de su historia cuando aquélla concierne a su primera infancia. No está en su poder rememorar lo que fue su nacimiento o de qué modo vivió su encuentro con el pecho. Esta parte de su historia no puede saberla sino tomando préstamos del discurso familiar, el cual no puede desmentir ni confirmar. Su única alternativa es aceptarla o bien asumir que quedan páginas en blanco. Y por más lejos que vaya su análisis, allí hay vivencias que, como recuerdo personal, estarán perdidas para siempre para una rememoración.

Ese blanco de su historia no puede ser llenado sino por esa otra palabra que viene a reconstruir *après coup* la hipótesis de un primer tiempo en el que exigió y rechazó el pecho, odió y amó al Otro, en el que rechazó o aceptó hacer un primer don excremental. Esta hipótesis no es un puro ejercicio de estilo o de brillantez teórica, sino eso que se construirá a partir de lo que se devela en el sujeto

⁷ La ausencia de ese preliminar en Freud y la distancia que ello implicó serán examinadas más adelante.

como los efectos o las cicatrices de esas primeras experiencias. No obstante, la convicción que puede ocasionar en el analizando no es el resultado de una rememoración en sentido estricto: más bien se apoya en lo que reactiva la repetición inducida por la transferencia.

Pero repetición y transferencia son armas de doble filo. La repetición en análisis de las emociones pasadas puede permitirle al sujeto reconocer, en función de una experiencia que, esta vez, encuentra lugar en su discurso, la verdad de la construcción que se le propone. Pero esa repetición es también lo que puede hacerle aceptar como parte de su historia toda palabra del analista, investido por la transferencia de lo omnisciente como esa otra memoria que había garantizado al sujeto que nada estaría perdido de su historia ni de su deseo.

De esto resulta que cuanto más apunte el proyecto del analista a la completud de la construcción histórica, más riesgo corre de no poder hallar en la rememoración su propia autenticación: de ahí también el peligro de que nuestra teoría se deje atrapar en la trampa de una aprobación en la cual se verifica la transferencia. Si se hiciera el balance de las adquisiciones teóricas que se deben a los sucesores de Freud,⁸ se vería que lo principal sería la importancia creciente dada a eso que se denominan las fases pregenitales y la ambición de elaborar, de manera cada vez más detallada, los elementos primeros de la experiencia humana. Pero si se puede decir con Freud que la teoría de las pulsiones representa nuestra mitología, se puede agregar que, fiel en esto a la estructura del mito, se vuelve a encontrar la fascinación que ejerce la revelación del origen. Hay que preguntarse si ahí no está la razón de uno de los avatares sufridos por el modelo, y si al *resultado terapéutico* que reivindicaba el proyecto de Freud no ha venido a sustituirlo un *resultado teórico* que responde más a la ambición del analista que a la expectativa del analizando. Esta última, por lo tanto, se satisfará con el espejismo de un "saberlo-todo" indefinidamente esperado. Pero el analista también está en posición de espera en lo que concierne a la "veracidad" del trabajo de construcción, objeto de su investigación de teórico. Es cierto que esa veracidad encontraba en la rememoración su autenticación por excelencia: desde el momento en que la veracidad debe renunciar a su recurso, ¿quién

⁸ Esto es válido tanto para la teoría de M. Klein como para la de J. Lacan, a quienes se les debe el lado positivo del balance.

y qué deslindará verdad y error, convicción y sugestión? Esta cuestión se une a la de la definición del "proyecto analítico". Después de haber denunciado *con razón* la ortopedia adaptativa de ciertas concepciones, después de haber puesto en tela de juicio el término "terapia" aplicado al psicoanálisis, se tiene la impresión de que para una parte de los analistas el proyecto que sostiene su práctica se confunde con la búsqueda metafísica sobre el origen y la estructura. Esa búsqueda puede justificarse teóricamente pero no logra fundar una praxis la cual no puede ignorar lo que es esperado por ese otro (el analizando) que comparte *la experiencia*. Que el analista se niegue a convertirse en una especie de ortopedista de la psique nos parece acorde con su función, pero que denuncie toda intención terapéutica como una escoria que hay que eliminar nos parece el resultado de una ambigüedad. Eso no significa que el psicoanálisis se deba asimilar a cualquier otro tratamiento en el sentido médico del término, sino más bien que no se puede tachar de un plumazo ese "añadido" que representa la curación.⁹ El término "curación" debe ser entendido como el desenlace de un proceso que apunta al retorno de una verdad que permite al analizando renunciar a los señuelos y a los beneficios secundarios de su sintomatología. Si continuamos pretendiendo, con Freud, que hablar de "resultado terapéutico" no tiene nada de ofensivo, sino todo lo contrario, para el proyecto del psicoanalista, es porque ese resultado sigue siendo *uno* de los elementos que prueban la legitimidad de nuestro trabajo. Que ese resultado no sea tan indiferente para el analista como a veces quiere hacerlo creer nos parece indirectamente demostrado por el problema que plantea el final de una cura. Cualesquiera que sean la ortodoxia y la habilidad del analista, es inherente a su método privarlo de lo que sería la prueba ideal del éxito de un psicoanálisis:¹⁰ la seguridad de que el analizando no será nunca más la presa "de ningún otro conflicto".¹¹ Si con el término "trabajo" definimos la totalidad de nuestra acción es evidente que del juicio sobre su eficacia, con todo rigor, escapará siempre lo esencial. El devenir de ese trabajo, su

⁹ La "curación por añadidura" es una fórmula debida a J. Lacan. El uso que a veces se ha hecho de este enunciado prueba qué tan fácil es entender mal cuando el malentendido sirve a beneficios secundarios que a menudo devienen "primarios".

¹⁰ Cf. al respecto lo que escribe Freud en "Análisis terminable e interminable" [en *Obras completas*, vol. XXIII].

¹¹ *Ibid.*

destino *una vez que hayamos estimado que ha alcanzado su meta*, permanece como interrogación para el analista. Excepto por el caso en que la reanudación del análisis nos permite ver lo que había quedado en suspenso, no podemos más que formular hipótesis, porque su no reanudación no puede en ningún caso servir de prueba. Así, pues, sobre el punto más esencial de nuestro trabajo, es decir el final del análisis como terminación de una construcción, sólo el analizando posee la respuesta. A esta última verificación, el analista debe resignarse: la verificación no puede sino ser siempre "faltante". Cabe preguntarse si esta "falta" no es más difícil de soportar cuando el analista renuncia cada vez más a valorar lo que pertenecía al orden de la "curación" para sustituirlo por el mito de un posible saber sobre el origen, en cuya búsqueda *todo analizando* estaría dispuesto a sacrificar un "tiempo interminable".¹² Entonces, dicho "sacrificio" se convertiría en la prueba por excelencia del valor del proyecto, con el corolario de la presencia también interminable de aquel que en cada sesión prueba al analista que él hace suyo su modelo de la cura (como su modelo de final de cura o de no final de cural).

El analista se ahorra así esa "falta" que aspira a que el *après coup* de la experiencia pueda, por sí solo, darle su plena significación, y evita la resignación a un no saber sobre el destino de su trabajo. Pero olvida que el precio a pagar prueba, sin ninguna ambigüedad, el fracaso de su construcción teórica. En efecto, en este caso el analizando demuestra que el no final de la construcción supone la repetición de un fantasma de "todo-saber" y no es posible sino porque la transferencia permite al analizando enajenarse en el deseo del analista. Pero, ya sea que se hable de construcción o de interpretación, que se proponga descifrar los elementos de una estructura o las reglas de su funcionamiento, hoy en día parece evidente que ese trabajo descansa en la posesión, por parte del analista, de una condición de prelación, el "ya ahí", de un triple modelo de la estructura, del funcionamiento y de la cura, al cual se remite implícitamente cada vez que analiza, que interpreta o que construye. Esto es lo que llamamos la herencia que nos ha legado Freud.

¹² Es obvio que no estamos cuestionando el evidente no final del trabajo de autoanálisis al que puede consagrarse el sujeto, sino la *duración* de la relación analítica, experiencia que exige la presencia de un analista y una de cuyas metas debería ser, para el analizando, la posibilidad de retomar por su cuenta la búsqueda.

¿Pero qué sucedía con el creador de los modelos? No se trata de abordar un tema frecuentemente tratado por los analistas: la reseña del descubrimiento freudiano. Digamos simplemente que la posición del Freud analista tiene una particularidad que no está en nuestro poder repetir: el resultado de su trabajo de construcción y de interpretación era conjuntamente lo que en la unidad de la cura desembocaba en la elaboración de un análisis y lo que, en el plano del saber, conducía a la elaboración *del* psicoanálisis. La interpretación de una imagen de sueño, de un lapsus, de un chiste, se transformaba poco a poco en interpretación *del* lapsus, *del* sueño, *del* chiste. La construcción de la escena primaria a partir del sueño narrado por el "Hombre de los Lobos" del *concepto de escena primaria*, y la reflexión sobre la historia de una cura se hacía modelo de la infraestructura de *toda* cura (la teoría de la transferencia).

Hay ingenuidad y megalomanía al pretender que el analista (aunque haga de cada cura, como idealmente debería hacerlo, una experiencia en la que espera la validación de una teoría indefinidamente cuestionada) esté en una posición idéntica a la de Freud. Si bien es cierto que está en nuestro poder reconstruir con *un* sujeto su historia, ya no nos es posible construir la historia *del* sujeto. En este punto la distancia que nos separa de Freud permanece irreductible. Nosotros verificamos un modelo, no-lo creamos.

Si insistimos en la existencia de la distancia, no es por un afán de modestia, sino por lo que implica para la técnica analítica y las modificaciones que en ella se han inducido, incluyendo esa especie de desvaloración que parece afectar al propio término "técnica".

Sería interesante preguntarse cuál es el sitio que se le da hoy, en el análisis, a la rememoración, y cuál a la construcción. Si formuláramos la pregunta a los analizandos que se levantan de los diferentes divanes, no nos sorprendería constatar que una parte confesaría que hubo poca rememoración —en el sentido preciso que da Freud a este término—, pero que son muy capaces de darnos y de darse una construcción que recubre la totalidad de su historia. Los decenios que nos separan de Freud, ¿habrán desembocado en un reforzamiento de la resistencia a recordar, o se debe buscar la causa en la técnica analítica y en la posición del analista como heredero de una teoría?

Agreguemos que, si bien todo analista evita construir *a priori* la historia de un sujeto, si es que conoce el peligro que habría en reducir la singularidad de una historia a los elementos de una

historia universal, no es menos cierto que a partir de lo que se ha llamado "los cinco primeros minutos" puede elaborar una especie de construcción en su mente. Es lícito preguntarse hasta qué punto la construcción heredada de Freud del modelo de la histérica no corre el riesgo de sustituir la construcción que el analista propondrá al discurso de un histérico determinado. ¿Es para precaverse contra este peligro que el analista es llevado a privilegiar cada vez más su propio silencio, o debe entenderse este silencio como el resultado de una complicidad no confesada, existente de entrada entre dos construcciones: la del analizando y la del analista, que encontraron *a priori* su validación en el modelo freudiano?

Entre el ideal de una rememoración sin falla, jamás realizable, y la ausencia de rememoración, ya no hay una simple distancia sino llana y claramente la separación de dos técnicas, de dos estilos y quizá de dos teorías del análisis.

También cabe preguntarse qué esperamos nosotros de la verificación por parte del analizando, a partir del momento en que la verdad de la construcción y de la teoría freudiana se ha vuelto para nosotros una evidencia. Una respuesta posible sería decir que el objetivo del análisis es dar al analizando el medio para verificarla por sí mismo.¹³ Este objetivo teóricamente compartido por el analizando de ayer y el de hoy nos permitirá abordar la otra cara del problema, es decir, la relación que mantiene una parte de los analizandos, parte que parece ir en aumento, con la teoría freudiana y su construcción del aparato psíquico.

Digamos que si bien es cierto que la amnesia infantil no pierde sus derechos, no es menos cierto que encontramos en ciertos sujetos, no un blanco en su historia, sino más bien un texto que viene a recubrirlo. Ese texto repite la historia de Edipo o, si se prefiere, el texto freudiano que cuenta la historia de la infancia, no de ese sujeto sino *del* sujeto. En otros términos, una parte de los analizandos posee *a priori* un saber que podría expresarse así: por una parte, el sujeto conoce la existencia de la amnesia infantil; por la otra, cree saber las razones de su existencia y su función, lo que hará que pueda sustituir los blancos de su historia con el anonimato de un texto que la cultura ha institucionalizado como discurso científico.

¹³ Podemos afirmar que esta prueba, cada vez que está presente, garantiza plenamente que un análisis tuvo lugar.

No podemos subestimar lo que esto implica, y sería igualmente erróneo reducirlo a un puro acto de defensa y no ver una victoria de la verdad que circula, en nombre del análisis, sobre los mecanismos de represión. Creemos que esto debe ser pensado como uno de los efectos del descubrimiento freudiano y de su reconocimiento, y que este efecto debe ser incluido en toda reflexión sobre el presente y el futuro del psicoanálisis y de sus aplicaciones.

A partir de estas constataciones, podemos retomar nuestra pregunta: ¿qué resulta de ello para el analista y para el analizando en el trabajo que se reparten? El hecho de que este rasgo particular de algunos analizandos de hoy no pueda aplicarse más que a una parte de ellos no debe hacer olvidar que su número no puede ir sino en aumento, y que representan, en general, a aquellos sobre quienes pesa la responsabilidad del futuro del análisis, es decir, aquellos que emprenden este proceso en la perspectiva de volverse, a su vez, analistas.¹⁴

¿Hasta qué punto tendremos aún la suerte de oír un “yo jamás habría pensado en eso”,¹⁵ y pronunciarlo nosotros mismos, frente al descubrimiento de lo singular de la historia?

A partir del momento en que analista y analizando buscan y encuentran en los textos de Freud un modelo conceptual de las leyes universales de la estructura psíquica y de su funcionamiento, uno y otro sentirán la tentación de remplazar lo singular que se busca por un universal que ya se posee. El trabajo que exige un análisis corre el riesgo entonces de avanzar sobre dos carriles paralelos, que no tendrán otros puntos de articulación que los de la identidad del postulado inicial y la identidad de la construcción final. La elaboración del analizando no será para el analista más que la lenta y aburrida construcción que repite lo que él cree haber sabido siempre. Para el analizando, será aquello con lo que reemplazará su propia represión gracias a los elementos de una historia que, aunque universal, no es sustituible tal cual por la suya propia.

¹⁴ Se puede y se debe preguntar hasta qué punto el creciente porcentaje de estos últimos en la agenda de una parte de los analistas, y particularmente de aquellos que se interesan por la teoría (o se piensa que lo hacen), no falsea cierta visión del análisis; es una pregunta que nos hemos planteado a nosotros mismos. Pero, aunque así fuera, esto no haría más que reducir el alcance de lo que estamos planteando y no por ello lo anularía.

¹⁵ Frase en la que Freud ve la confirmación, hecha por el analizando, de la verdad de la interpretación.

Admitiendo —y, felizmente, esto puede verse— que el uno y el otro escapen a esta tentación, hay que preguntarse cuál es el precio a pagar y en qué va a modificar ese precio nuestra manera de conducir una cura.

Con esta óptica abordaremos un problema que en los últimos años ha tenido el privilegio de ocupar un lugar central en muchas discusiones y en muchos trabajos: el del deseo del analista concebido como punto neurálgico del desarrollo de una cura. Que este problema sea esencial no está en discusión, pero sí se puede preguntar —lo que no le resta nada de su importancia— hasta qué punto este deseo no constituye lo que podría llamarse un *problema actual* (según la acepción que encontramos en Freud del término “neurosis actual”).

Si pensamos en Freud, se tiene la impresión de que el proyecto que subtiende su búsqueda y su gestión de analista es menos enigmático de lo que a veces se quiere creer. El término “deseo” debe siempre, ciertamente, remitirnos a su lugar de origen: lo inconsciente. Pero no podemos descifrar el enigma sino a través del análisis de lo que él instrumenta, en el registro de las motivaciones, de las acciones, de las pasiones, tal como se manifiestan en la existencia del sujeto.

El informe de un psicoanálisis conducido por Freud nos muestra la pasión (el término nos parece justificado) que lo anima cuando se aboca al discurso, a un síntoma del cual espera que el análisis venga a aportar una piedra al edificio que construye. Saber lo que sucede en la psique es el objeto de un deseo que no se desmiente jamás en él, que incluso parece exacerbarse a todo lo largo de su vida.

Pero es preciso ir más allá: este deseo no puede separarse, en Freud, de una interrogación siempre renovada sobre el psicoanálisis como método que da al analista y al analizando acceso a ese saber. Puesto que Freud nunca renunció a proclamar la supremacía de un conocimiento de sí mismo sobre la ilusión, pudo seguir siendo, sin falso pudor ni subterfugio, fiel a un deseo de curar en el cual veía el homenaje que analista y analizando rendían a la verdad, y la derrota que infligían a la ilusión y a la enajenación.

Deseo de saber y deseo de curar: a ellos debemos el nacimiento del psicoanálisis, y si éste no se quedó como experiencia de uno solo, fue porque para algunos —comenzando por aquellos que vienen a demandarnos un saber que no representa un puro lujo

intelectual sino un bien que les permite vivir— estos dos deseos pudieron preservar una alianza que asimila acceso a la verdad y acceso a la curación (en el sentido psicoanalítico del término).

Pero si sobre este punto puede encontrarse cierta continuidad, hay otros sobre los cuales el efecto del tiempo se ha hecho sentir y ha modelado de manera particular la conducción actual de nuestras curas. Si intentamos comparar lo que podemos deducir de los textos que conciernen a los análisis conducidos por Freud y sus primeros alumnos, con lo que sabemos sobre lo que hoy sucede en los análisis más ortodoxos, podemos formular algunas consideraciones bastante generales: una prolongación muy acentuada de la duración media de la cura psicoanalítica, prolongación que a veces hace surgir el espectro del análisis interminable; una actitud cada vez más reservada por parte del analista en su contribución a las construcciones y a la interpretación; la dificultad cada vez mayor que parece encontrar cuando se trata de dar una definición de los criterios del final de la cura; cierto desinterés por la investigación clínica en favor de una indagación teórica a la cual a veces ya no se le ve la aplicación clínica.

Si se consideran los analizandos, se observa, al menos en una parte de ellos, una toma de posición que, nos parece, lleva en sí misma una contradicción. Hemos dicho que quien viene a demandarnos un análisis parece a menudo haber adherido *a priori* a una construcción teórica de la psique que implica la aceptación de una serie de conceptos, tales como inconsciente, represión, complejo de Edipo, castración, a partir de los cuales elaborará cierto modelo del funcionamiento psíquico.

¿Cuáles son las causas y los efectos de una adhesión semejante? En el registro de las causas dos factores nos parecen esenciales:

1] La sugestión, en el sentido estricto del término, que ejercen el discurso científico y el mito de la omnipotencia de la ciencia en nuestra cultura. Esa sugestión hace que todo discurso que se proclame científico se convierta *ipso facto*, sin necesidad de ponerlo a prueba, en verdad intocable.

2] La imposición, en el sujeto, de una ilusión de poder y de omnipotencia que nuestra época ha exacerbado en el momento mismo en que le permitía hacer del objeto científico su nuevo soporte.

Si consideramos lo que resulta de esto, dos consecuencias nos parecen capitales:

1] Por una parte, se favorecerá la proyección pretransferencial, sobre el analista, de un saber cuya extensión y potencia son proporcionales a la fuerza de la ilusión que él desea preservar en el sujeto.

2] Por la otra, una contradicción que hace que de manera paradójica hoy sea el analizando, o mejor dicho el futuro analizando, quien cuestiona el paralelismo que existía para Freud entre acceso al saber, acceso a la verdad y acceso a la curación. Si hemos hablado de contradicción y de paradoja, es porque tal posición nos parece servir sobre todo a las defensas neuróticas y porque lleva en sí misma su propia negación.

Aunque es cierto que, a veces, en una parte de quienes vienen a consultarnos es difícil aislar una sintomatología clásica, no es menos cierto que lo que tiene lugar, y a menudo los propios síntomas, parece interpretado de entrada por el analizando como consecuencia de una neurosis que ya no es considerada como el accidente acaecido en el transcurso de una existencia sino como la existencia universal del accidente neurótico.

En otros términos, la interpretación que el analista hace de la teoría freudiana le permite no advertir la contradicción inherente a una posición que por una parte niega el síntoma, en tanto portador de un mensaje particular a descifrar, y por la otra hace de toda sintomatología la prueba de la universalidad de un mensaje neurótico cuya razón esencial sería la de que el hombre es un ser hablado por el lenguaje.

Al funcionar como tal, el analista se verá confrontado con una situación nueva cuya primera consecuencia será que toda construcción propuesta al analizando corra el riesgo de ser entendida como confirmación de lo que su estructura psíquica tiene de universal, y de ser empleada para reforzar las resistencias que se oponen al retorno de un reprimido que es estrictamente individual.

En el plano de la interpretación se encuentra la misma dificultad. El analizando favorecerá todo aquello que, en la interpretación, se refiere a las leyes generales del funcionamiento, leyes que él ya ha hecho suyas, y se dedicará por el contrario a minimizar todo aquello que apunte a la singularidad del elemento interpretado.

Ahora bien, este tipo de resistencia puede ser particularmente difícil de dismantelar. En efecto, se sirve de las armas que nosotros mismos, por así decirlo, le hemos proporcionado. Se le puede mostrar a un sujeto que su negativa a creer en la función del lapsus es desmentida por los términos puestos en juego en el lapsus que

ha cometido. Es más difícil mostrarle que cuando nos interpreta su lapsus afirmando por ejemplo que si ha dicho *que él no quería irse* cuando quería decir *que ya no quería venir*, es que probablemente *desea quedarse*, no hace más que aplicar un esquema que le sirve para encubrir de *qué* lugar quiere irse y en *qué* lugar desea quedarse. Resulta más difícil porque al hacerlo hace uso de una verdad parcial que no puede ser simplemente denunciada como error y que le sirve para cerrar la pregunta que el lapsus habría podido hacer surgir en él.

Es importante destacar el lado confortable que puede tener para el analista una actitud semejante si no se cuida de ella. Ve, ofrecido en bandeja de plata, lo que su trabajo tenía como tarea hacer surgir penosamente. Pero por el contrario, y con mayor lucidez, puede ver en lo que sucede la nueva forma que cobra la armadura neurótica a fin de desposeerlo de un trabajo que también era el soporte de su proyecto.

Mas en ambos casos, cualquiera que sea la interpretación que dé el analista de este comportamiento, el modelo de trabajo analítico tal como Freud lo proponía será sustituido por el modelo al que aludíamos anteriormente. Tiempo y silencio tendrán un espacio cada vez mayor en el manejo de nuestros análisis. En el primer caso, porque analista y analizando adhieren de hecho al mismo mito sobre la adquisición mágica de un saber que ya no necesita ese penoso trabajo, que conduce al sujeto desde el borde del error al de la verdad. El deseo de preservar la omnipotencia imputada a ese saber lleva a los dos *partenaires* a esquivar indefinidamente la prueba que representaría el final del análisis. En el segundo caso porque el analista siente que su trabajo —construir e interpretar— influye realmente, como decía Freud, al analizando, pero con una influencia que se manifiesta en especial como refuerzo de una construcción defensiva que hace de él su material por excelencia. Pondrá entonces silencio y tiempo al servicio del desmantelamiento de las defensas y aguardará, para construir o para interpretar, que el analizando haya podido darse cuenta del poco efecto que puede esperar de su recurso a esquemas universales que le sirven para encubrir lo que él quiere ignorar de su propia historia.

Si las cosas se desarrollan de esta manera, es necesario preguntarse por qué razón, en el momento en que el problema de la técnica parece tornarse particularmente agudo, una buena parte de los analistas parecen relegarlo fuera de su campo de reflexión y

convertirlo en una especie de subproducto ofrecido a lo sumo al principiante. ¿Habrá caído el propio analista en la trampa de una construcción *a priori* inquebrantable del modelo técnico que él no quiere cuestionar o bien el problema es demasiado reciente para que haya tomado la distancia necesaria a fin de dar una respuesta?

Cualquiera que sea el caso, no es posible que los analistas puedan ignorarlo por mucho tiempo. A partir del momento en que se debe reconocer que algo se ha movido en el sistema de las defensas, que lo que sucede en el campo de los analizandos ya no se puede superponer a lo que ocurría en tiempos de Freud —y esto vale también para los analistas— deja de ser válida la posibilidad de subestimar lo que se deriva de la puesta en práctica de una teoría o del modelo técnico al que ella se remite. Si se mantuviera un *statu quo* de esta índole, debería ser interpretado como la nueva forma que cobraría la armadura neurótica, pero esta vez del analista, y no podría en breve plazo más que producir consecuencias nefastas para el porvenir del psicoanálisis.

Aunque debemos reconocer que por el momento la única respuesta es la prolongación del tiempo del análisis y una prudente reserva en cuanto a las construcciones o las interpretaciones que pueden darse, es preciso advertir que nos encontramos más del lado del *bricolage* que del lado de una reflexión teórica. Por otra parte, no se deben subestimar los inconvenientes de un *bricolage* de este tipo.

La actual duración de los análisis plantea un problema con respecto a la muestra cada vez más reducida de personas a las que pueden aplicarse.

En lo que concierne al analista, éste, sin el riesgo de una segura esterilización, no puede aislarse en una posición de expectativa pura y simple y en un silencio "mortal".

Plantearse preguntas no equivale a dar respuestas, pero sí es una condición previa indispensable para toda posibilidad de encontrarlas. Concluimos estas reflexiones sobre el modelo y la construcción con un ejemplo clínico que, aunque constituye un caso límite y bastante particular, nos servirá como ilustración.

THOMAS Y SU CONSTRUCCIÓN

El calificativo de "límite" aplicado a la persona a la que llamamos Thomas se justifica por diversas razones. Más que cualquier otro, él nos ha planteado la cuestión de los límites de nuestro saber teórico y clínico, así como la de los límites de la indicación de análisis, una vez que se rechaza recurrir exclusivamente a la referencia nosográfica. Agreguemos que era el ejemplo hablante de lo que una referencia de este orden puede tener de vago y ambiguo si de ella se espera la obtención de una etiqueta que permita clasificar al sujeto en un marco que daría testimonio de la habilidad del clasificador. El colega que nos había hablado de él antes de remitírnoslo nos había hecho pensar en una estructura perversa, y es cierto que en su historia existían conductas fetichistas. Desde las primeras entrevistas que mantuvimos con él, la rigidez, la precisión, el tono de su discurso, la presencia de rituales de aseguramiento, cierta frialdad, hablaban de un sistema de defensa obsesivo antiguo y muy bien consolidado.

Pero con igual claridad aparecieron elementos interpretativos a propósito de su director, del cual sospechaba que oía todas sus conversaciones telefónicas, y de quien se preguntaba si a veces no lo hacía seguir con el fin de penetrar el misterio que él, Thomas, representaba para su superior jerárquico. Paralelamente a estos "elementos" existía una certeza inquebrantable en una construcción delirante relativa a su relación con Dios. Debemos detenernos un momento en esta construcción. La certeza de Thomas concernía al conocimiento que él pretendía poseer sobre el deseo de Dios a su respecto y sobre los errores de los cuales este deseo era responsable. El primero era el de haberlo creado "homosexual", el segundo, creer que él habría aceptado ese veredicto, el tercero, no haber comprendido que en realidad era Thomas quien se guardaba en la manga la última carta, puesto que con su suicidio él le probaría a Dios que se equivocaba y que no podría sino *lamentar eternamente* (¡sí, se trata de Dios!) haberse equivocado de modo tan profundo. Dios es para Thomas bastante poderoso y bastante poco razonable (¡bastante loco!, diría él) para impedirle tener acceso a la mujer, pero no lo bastante para obligarlo a amarlo y a reconciliarse con él. ¡Se reconocen aquí ciertos acentos schreberianos! Agreguemos que, a los 28 años, Thomas jamás había tenido una experiencia sexual (ni hetero ni homosexual), y que se tiene la impresión de

que considera la homosexualidad como un destino que le es estrictamente singular. De hecho, es la *marca* que lo designa como el elegido perseguido por Dios, el único objeto de sus designios, lo cual prueba que Thomas es el único ser humano que conoce en verdad y en su propia carne el enigma del deseo de Dios. Esto lo demuestra con el interminable "proceso" que intenta contra sus ministros: Thomas va a ver incansablemente a sacerdotes que conoce para convencerlos del error inherente a su interpretación de los textos sagrados y para demostrarles la verdad de la suya propia. Hay una cierta analogía entre este interminable alegato que dura desde hace diez años y el lado sumario que se observa en ciertos delirantes (con conocimiento de causa evitamos el término "personalidad paranoica", psiquiátricamente justificado, que fijaría a Thomas en un lugar nosológico que en este caso nos parece reduccionista). Éste es el complejo cuadro que nos ofrece Thomas, al cual se agrega su "estilo" bastante particular de conducir el análisis. De una regularidad ejemplar, siempre puntual a sus sesiones, en el momento en que se instala en el diván continúa un discurso que, en general, jamás tiene punto de interrupción salvo por nuestro "Bien, señor" que cierra la sesión, lo cual nos invita al silencio, si no nos lo impone. Cada vez que intervenimos, su respuesta es tan firme como estereotipada: rechaza nuestra intervención y decreta que nada tiene que ver con lo que él nos dice; de manera igualmente sistemática, algunas sesiones después le escucharemos retomarla por su cuenta, volver a enunciarla en nuestros propios términos, pero sirviéndose de ella para la consolidación de su sistema defensivo. En cuanto al material surgido en los dos primeros años, se centró sobre su relación con Dios, su suicidio, del que habla con una precisión y una frialdad muy inquietantes, su deseo por el cuerpo masculino, deseo que no tiene ninguna veleidat de satisfacer ya que es su no satisfacción lo que garantiza su posición frente a Dios y le permite presentarse como diferente del deseo del otro y como objeto de lo que ese deseo persigue. Parafraseando la bellísima definición que da Freud a propósito del sueño de la Hermosa Carnicera —el deseo de un deseo insatisfecho— diremos que para Thomas se trata de preservar la no satisfacción de su deseo como prueba del deseo de Dios respecto a él y *prueba de la diferencia* que separa a estos dos deseos. Thomas no puede ni renunciar a ser objeto del deseo del otro (y aquí vemos el legítimo fundamento de esta terminología de Lacan), ni aceptar

responder a una demanda que él siente como la anulación de su existencia, como el retorno a un estado de indiferenciación en el espacio materno. Incapaz de asumir la diferencia de los sexos y de aceptar que el otro no tenga lugar en la escena de lo real, trata de salvaguardar su derecho a la palabra jugando con una diferencia (o, mejor, una antinomia) de los deseos que lo preservan tanto del encuentro con el sexo femenino como del temor de desidentificación que representa para él la homosexualidad. En lo que a nosotros concierne, lo que él quiere probarle a la analista (en la cual comienza por ver la oportunidad que él, Thomas, ofrece a Dios con el fin de que éste reconsidere sus errores, lo que hace del analista el instrumento de Dios), es que el *no* que simboliza para Thomas su único referente identificatorio (él es el sujeto que dice eternamente no al eterno deseo de Dios), resiste a toda prueba, rechaza todo compromiso. Este cuadro, como todo cuadro de este tipo, es forzosamente incompleto y reduccionista. En el curso del análisis vimos hundirse la aparente solidez del discurso y hacer irrupción una angustia masiva, acompañada con frecuencia de una vivencia de despersonalización. También ocurrió que Thomas estallara en llanto. Ciertos sueños testimoniaban un trabajo que se realizaba en profundidad, a la vez que Thomas intentaba preservar su sistema defensivo de toda ruptura. También estaba su fiel asistencia a las sesiones, lo que probaba la perseverancia de una demanda que, por disfrazada que estuviese, expresaba la esperanza de encontrar una salida al callejón en el que desde siempre se había extraviado. Estas pinceladas bastan para dar una visión del desarrollo de sus sesiones hasta el momento en que tienen lugar, al final del segundo año de análisis, los hechos que vamos a relatar. Agreguemos que en ese momento Thomas había comenzado a frecuentar algunos medios homosexuales, pero que al parecer esto no había sacudido su construcción, la cual se contentaba con remodelar.¹⁶

Así, pues, un día Thomas, al pasar ante una librería, se entera de

¹⁶ La homosexualidad resulta un efecto del deseo y de la perversidad de Dios; él, Thomas, es el único que ha percibido esta verdad; en el proceso que intenta contra Dios el legajo de la acusación no hace sino aumentar en importancia. En cuanto a la demanda que dirige al analista, cobra un carácter más extraño: el final del análisis no tendrá sentido ni podrá sobrevenir si no coincide con la terminación del fenómeno *homosexual en su totalidad*, lo cual prueba tanto su imposibilidad de renunciar a esa relación como la omnipotencia divina que él proyecta sobre nosotros y el desafío que nos lanza.

que un semanario ha realizado una encuesta sobre el problema de la homosexualidad y que se ha publicado una serie de artículos sobre ese tema; compra la revista en cuestión y consigue los números anteriores. Estos artículos incluyen la publicación de cartas enviadas por homosexuales y una serie de textos científicos que, bajo diferentes firmas, explican de manera simplificada, pero no siempre falsa, lo que en una perspectiva general constituiría la teoría psicoanalítica de la homosexualidad. Thomas se abalanza literalmente sobre esta "pastura" y en el lapso de algunas semanas asistimos al establecimiento de una *construcción* sin falla, que viene a dar cuenta de las causas de homosexualidad, que "explica" los mínimos hechos de su vivencia, tan elaborada e inquebrantable como su sistema delirante con respecto a Dios... pero que lo *reemplaza totalmente*. Identificación con el deseo inconsciente de la madre, identificación negativa con el padre, negación de la diferencia de sexos, angustia de castración, culpabilidad edípica, etc.; a partir de estos elementos, tomados desordenadamente de los textos, Thomas elabora un soberbio andamiaje estructural, sirviéndose con bastante sutileza de elementos que forman parte de su anamnesis real (ausencia del padre, hijo preferido de la madre, odio *vis-à-vis* un hermano mayor, ambivalencia respecto a su hermana menor, etc.), y que desemboca en su *construcción* teórica de la homosexualidad, construcción que mantiene una extraña relación con la verdad y con el fantasma. Cuando Thomas afirma que "si él es homosexual es porque sin duda respondió al deseo inconsciente de la madre, que la ausencia del padre y el desinterés de la madre por este último, así como su preferencia con respecto a él le impidieron identificarse con un padre poderoso", está del lado de la verdad, y si cuando proclama que con su homosexualidad ha "respondido al deseo materno inconsciente" encontramos, desplazada sobre la madre, su certeza de conocer el enigma del deseo del otro y su esperanza de hacerlo responsable de su drama, encontramos *también* nuestra propia interpretación implícita, es decir que Thomas no pudo escapar al deseo de una madre para quien él representaba la realización de su propio fantasma. Podríamos decir otro tanto respecto a lo que enuncia a propósito de su relación con el padre o con sus hermanos.

Es difícil dar cuenta de esta especie de metamorfosis que se opera bajo nuestros ojos: súbito desvanecimiento del personaje de Dios y paralelamente de los elementos interpretativos referentes a

su medio laboral, el abandono igualmente repentino de las ideas de suicidio, la interrupción de los fenómenos de angustia, su proyecto de cambiar de trabajo y encontrar algo más interesante, su alejamiento del medio familiar. Estos elementos sincrónicos y que surgen en un lapso tan breve nos dejaron tanto más perplejos por cuanto la continuación del análisis no volvió a hacer aparecer ni las ideas delirantes, ni las ideas de suicidio, ni los elementos interpretativos como se expresaban al inicio de su análisis. Agreguemos que esta construcción nada tiene que ver con un *insight* o con una rememoración cualquiera. Los términos que emplea Thomas (identificación negativa, complejo de castración, Edipo invertido) no lo remiten a ninguna verdad subjetiva; los toma confusamente de la lectura del texto, repite un discurso que se enuncia en otra parte y que afirma: "ésta es la verdad". Esta construcción la retoma por su cuenta en una construcción semejante a un artefacto. Pero los efectos de este "artefacto", tal como aparecerían ante la mirada de un observador, se parecen mucho a lo que llamaríamos un "resultado terapéutico". En nuestro campo es arriesgado servirse del "sí..."; no obstante expresaremos nuestra impresión diciendo que si en ese momento hubiéramos interrumpido el análisis es probable que Thomas no hubiese retornado a su estado anterior. Nos parece que el sistema delirante que lo caracterizaba fue remplazado definitivamente por su construcción "psicoanalizante", lo que tuvo, como efecto principal, la desaparición del proyecto suicida y el investimiento de ciertos sectores de su actividad. El que no hayamos creído deber hacerlo (Thomas continúa su análisis) prueba que no ignoramos el papel puramente defensivo de su construcción, y que ese discurso que viene a sustituir exhaustivamente los blancos de su historia tiene muy poca relación con el retorno del texto original. Pero esto no resta nada a la importancia de la pregunta que plantea lo sucedido: ¿por qué esta adhesión instantánea y total a ese discurso? ¿Cómo explicar esos efectos? Dejaremos en silencio, por ser exterior al objeto de nuestro texto, todo lo que podría decirse con respecto a esa palabra sesgada, y escrita por hombres, que viene a confirmar *après coup* algunas de nuestras intervenciones, o lo que representó para él la doble referencia identificatoria que le fue ofrecida: identificarse con los autores de las cartas, con el drama de aquellos a quienes llama sus "hermanos", e identificarse con una palabra que interpreta en nombre del psicoanálisis pero que no es la nuestra. También

dejaremos de lado el fantasma de omnipotencia que Thomas persigue y lo que para él significa despojarnos de un saber del que se ve de repente como depositario absoluto. Nos parece más pertinente una cuestión quizá secundaria en la historia de Thomas, pero principal en el problema que tratamos: cuando Thomas nos anuncia que es homosexual porque tal es el deseo inconsciente (y no conocido por ningún otro) de su madre, no hace más que cambiar los términos del primer enunciado sobre el deseo de Dios, dejando intacto el fantasma que lo sostenía. La diferencia es que en este segundo caso se sirve de una construcción que se pretende *científica*, y que esta construcción, que encuentra su material en un saber institucionalizado por la cultura, desactiva la angustia y la culpa. Le concede una suerte de nuevo "estado civil" que le da derecho de ciudadanía en un sistema donde encuentra otro código identificatorio, que le permite descubrirse conforme un modelo cuya autenticidad está garantizada por la ciencia. Hay que agregar que cuando Thomas llegó a vernos conocía otro discurso científico que, por el contrario, había rechazado: el discurso médico que asimilaba la homosexualidad a una enfermedad endocrina (eso es lo que le habían dicho dos médicos a los que había consultado). Este discurso no podía más que rechazarlo, ya que, por una parte, al transformar la homosexualidad en *enfermedad* desvalorizaba la función de *signo* que le había asignado y, por otra, porque ese veredicto amenazaba con reforzar su angustia inconsciente de ser transformado en mujer, angustia que testimoniaba su necesidad compulsiva de asegurarse, no acerca de su salud, sino acerca de su morfología (de ahí la serie de mediciones a las que se dedicaba, periódicamente, los cursos de gimnasia correctiva, sus tentativas por desarrollar su sistema muscular, etc.). La "ciencia analítica", por el contrario, viene a garantizarle (*es así como lo entiende*), en el plano anatómico, la integridad de su cuerpo, y al mismo tiempo lo libera de toda culpabilidad, pues otro es el responsable de su deseo. Además, elemento de gran importancia, esa ciencia *reemplaza* a los ministros de Dios que ponían en duda su certeza por esos nuevos ministros del Dios-Saber que, de manera opuesta, *vienen a garantizar la legitimidad*. Aquí finaliza nuestro ejemplo. Es evidente que Thomas constituye un caso límite y, por ello, no ejemplar. Está en análisis y su adhesión a lo que adquiere carácter de discurso en Freud debe vincularse evidentemente a su relación con nosotros. Además, su necesidad de apoyarse en una construcción y un saber que no

deje ninguna brecha a la pregunta que podría formular su deseo nos remite a lo singular de su drama. Pero esto no impide que, por particular que sea, nos aporte un ejemplo de la función defensiva, en el sentido psicopatológico del término, que puede desempeñar el saber, y de lo que construye en su nombre por poco que aquel que es su depositario sea revestido de los emblemas que un grupo, una cultura o un sujeto le otorguen en nombre de la verdad científica, de la sugestión de la transferencia. Este ejemplo clínico va a servirnos también de conexión con las reflexiones que siguen y que tratan de la función que puede atribuirse al psicoanálisis y a sus construcciones cada vez que el teórico y el objeto interrogado se sitúan en el exterior de la situación analítica, fuera de los parámetros que delimitan el campo en el que se desenvuelve un psicoanálisis.

VERDAD E ILUSIÓN EN LA BÚSQUEDA DE SABER

Thomas nos ha demostrado que el saber, al igual que cualquier tema delirante, puede ponerse al servicio del deseo y de su sinrazón. Podemos preguntarnos si, *mutatis mutandis*, la circulación de cierto discurso analítico no cumple una función análoga: rechazar la hipoteca que hace pesar sobre el "Bien Saber" el descubrimiento de Freud en el momento mismo en que se acepta la hipótesis de la existencia del inconsciente. Así se ahorraría el interés que debe pagarse por todo derecho de hipoteca: tener que renunciar a la *certeza* de que la relación del sujeto con el saber, con la ciencia o con el psicoanálisis, es lo que lo libera de su enajenación en la ilusión. Se sabe que una hipoteca exige el pago regular de intereses: eso hace que el prestatario se vea siempre desposeído de una parte de su haber. Esta metáfora financiera ilustra lo que nos parece el punto neurálgico del balance que se podría hacer del aporte psicoanalítico a nuestra cultura¹⁷ y sus efectos. Tenemos la impre-

¹⁷ Piénsese en la respuesta ofrecida al discurso analítico a partir del momento en que la sociedad lo ha institucionalizado y le ha dado acceso a sus academias. Tan entusiasta respuesta es inquietante: la "peste" no puede tener carta de ciudadanía en un mundo civilizado sino a partir del momento en que se está seguro de que hay una vacunación infalible.

sión de que en algún lugar fueron falseadas las cuentas. Pero antes de proseguir, y a fin de evitar malentendidos, deseamos recordar que el término "reflexiones" empleado por nosotros debe ser tomado al pie de la letra. La actualidad del problema, la imposibilidad de tomar la distancia necesaria para una evaluación justa, el hecho de que forzosamente seamos parte activa de la cultura y del discurso interrogado, no nos permiten superar el estadio de una reflexión que interroga y no pretende ni responder ni interpretar.

Lo que queremos demostrar es que el discurso psicoanalítico no está a salvo de los efectos y de los perjuicios, de las ilusiones y de los errores de los que todo saber puede convertirse en soporte. La falta de originalidad de una posición semejante nos parece proporcional al olvido en el que cae periódicamente, y no por casualidad, una parte de los conceptos psicoanalíticos. Es por esto por lo que nuestro propósito será recordar el estatuto que cobran en nuestra teoría el concepto de ilusión y el de verdad, por lo mismo puesto en tela de juicio, para interrogar lo que es su matriz común: el deseo de saber.

Ya en las primeras páginas de un texto célebre de 1927¹⁸ Freud definía lo que es la ilusión desde una perspectiva psicoanalítica: lo que ahí dice pone en tela de juicio la relación del sujeto con la verdad y plantea una pregunta que hace caer una sombra sobre esa búsqueda de "certeza" que no es sólo patrimonio del delirio. Diferente del error (no es forzosamente un error), se emparenta con la idea delirante pero no coincide con ella porque, a diferencia de ésta, no está necesariamente en contradicción con la realidad. Lo que la especifica es el vínculo que la liga al cumplimiento de un deseo, de allí la definición de Freud:

Definimos una creencia como ilusión cada vez que el cumplimiento de un anhelo es un factor eminente en su motivación. Al hacerlo, no tomamos en cuenta su relación con la realidad de la misma manera que la ilusión misma no toma en cuenta su verificabilidad (o su verificación).

Si comparamos esta definición con la que clásicamente da el *Robert* o cualquier otro diccionario (aberración, error, interpretación errónea) se advierte la originalidad de la acepción psicoanalítica y

¹⁸ S. Freud, *El porvenir de una ilusión*, en *Obras completas*, vol. XXI, *op. cit.*

la trasposición del objeto sobre el cual ella hace caer el juicio. Ya no es el *enunciado* de la creencia el que hará decir que equis sujeto está en la verdad o en el error, sino lo que en el *enunciante* se devela como causa por él desconocida de su aceptación o de su rechazo del enunciado. En otras palabras, lo que es cuestionado y lo que funda la posición del psicoanalista es el deseo de aquel que declara verdadero o falso el enunciado (y no ya la verdad o el error de éste). Esta definición está cargada de consecuencia: si creer en una "verdad" o rechazar un "error" pueden ser efecto, por igual, de la ilusión que el sujeto quiere preservar, de ello resulta que todo saber, por exacto que sea, como toda ciencia, puede convertirse en soporte de una ilusión que apunta al cumplimiento de un deseo que rehúsa someterse al principio de realidad. Lo cual demuestra de inmediato la dificultad de dar un estatuto psicoanalítico al término "verdad". Ahora bien, éstos son un concepto y una referencia a los que el analista, como todo ser hablante, no puede renunciar. La relación del sujeto con el discurso implica la posibilidad de deslindar la verdad de la mentira; para que "yo" hable, es preciso que "yo" sepa si "yo" miento o si "yo" digo la verdad. El que esta referencia a la verdad dependa de una ilusión, el que se convierta en la certeza delirante, el que constituya la prueba gracias a la cual se acepta no saber, estas diferentes funciones no disminuyen en nada la ineluctabilidad de su presencia.

Es por ello por lo que el problema de la verdad nos conduce a interrogar ese *deseo de saber que no forma parte de los factores elementales de la vida afectiva*,¹⁹ y que sin embargo se muestra coextensivo de la entrada del *infans* en el lenguaje y presente desde la primera demanda que él dirige a aquella supuesta depositaria de un "todo-saber" [*tout-savoir*], así como de una "total-respuesta" [*toute-réponse*]. Agreguemos que para Freud ese deseo "corresponde por una parte a una *sublimación de la necesidad de posesión* y que por la otra utiliza *el deseo de ver*" (las cursivas son nuestras). Esta definición plantea un doble problema: ¿a qué remite aquí el término "sublimación" y en qué consiste la "utilización" de la pulsión escópica? Y se puede decir con Freud que ese deseo surge en el niño entre "el *tercero y el quinto año*" en el momento en que "amenazado por la llegada real o supuesta de un nuevo niño a la familia y porque teme que este acontecimiento implique para él una disminución de cuidados y de amor, se pone a

¹⁹ S. Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*, en *Obras completas*, vol. VII, op. cit.

reflexionar y su mente se dedica a trabajar", lo cual lo confronta con el gran enigma: ¿de dónde vienen los niños?

Pensamos que esta pregunta es heredera de otra que la ha precedido, que lo que sucede "entre el tercero y el quinto año" no es el inicio de una actividad intelectual provocada por el "deseo de investigar y de saber" sino *ese momento conflictivo* en el que el niño debe renunciar a creer que otro puede siempre garantizarle la verdad de lo dicho, puede continuar siendo el lugar de una "total-respuesta", y en el que deberá aceptar su soledad²⁰ y el peso de la duda.

Pero, ¿qué sucede con el "saber", en cuanto objeto de deseo, en un momento previo de ese conflicto? En un texto sobre la transgresión²¹ hemos escrito que el deseo de saber es ante todo la búsqueda de un saber sobre el deseo, del cual se espera así tener el dominio. Lo que se interroga en primer lugar es ese *objeto-enigma* del deseo materno, y el niño concibe su conocimiento como posibilidad de revestir la apariencia y convertirse en su Amo. Aquí la fuerza de la ilusión nos parece lo único en juego en la búsqueda de una "verdad" de la que podría decirse, parafraseando a Lacan, que se espera que haga a lo real más apto para el deseo y conforme con el fantasma. Que el discurso sea por excelencia el instrumento por el cual el sujeto interroga lo real, que esa interrogación nazca de ese "asombro" (del que hablaba Aristóteles) que experimenta el sujeto enfrentado a la contradicción existente entre realidad y fantasma, no impide que lo que se espera en un primer momento como respuesta sea la negación de algo visto, de algo oído y de algo percibido que en un tiempo previo había venido a contradecir el enunciado fantasmático. Es por esto por lo que el saber puede perfectamente ponerse al servicio de la ilusión y por este hecho renunciar para siempre a encontrar la verdad en su camino.²² El abandono por parte del niño de una meta pulsional que encontraba en el tener,

²⁰ "El niño en sus investigaciones sexuales está siempre solitario: para él se trata de un primer paso con vistas a orientarse en el mundo y se sentirá extranjero frente a las personas de su entorno, que hasta entonces habían gozado de su plena confianza."

²¹ Cf. nuestro texto "El deseo de saber en sus relaciones con la transgresión", capítulo 5 de esta edición.

²² Lo que ilustra el fetichismo doblemente: si el fetiche tiene como función renegar de un primer "visto" insoportable, el saber que el perverso pretende poseer sobre la verdad del goce viene a su vez a renegar de la verdad de su deseo, se dedica a preservar la represión y a protegerla de la irrupción de la angustia.

el ver, el saber,²³ tres objetos aptos para satisfacerla, abandono necesario de la asunción en nombre propio de esta búsqueda "solitaria" que obliga al sujeto a aceptar la incertidumbre y la incompletud de todo conocimiento, debe entenderse, en nuestra opinión, como lo que viene a marcar la relación entre el sujeto y el saber con el sello de la castración. No podemos aquí sino recordar los términos de lo que hemos estudiado sobre este tema en otro lugar:²⁴ aceptar la castración implica que el sujeto del discurso (y del saber) renuncie a que una voz en la escena de lo real (es decir, la madre) sea el garante de una certeza de verdad y que él haga de los "textos" la única referencia posible. Ahora bien, el "texto", como el lenguaje y como el saber, es aquello que no tiene origen ni fin. Discurso de un muerto, participa del destino propio al discurso: ser una eterna remisión que agrega cada vez una página en la que la palabra "fin" ya no tiene lugar, página que siempre puede venir a demostrar el error de lo que hasta entonces se plantea como saber absoluto.

Aceptar ese riesgo implica que la energía libidinal al servicio de lo "creado" (y también de lo "aprendido") haya podido renunciar a encontrar un placer erógeno en la actividad productora o en "el objeto" que de ella resulta: aquí, entonces, encuentra su razón de ser el término "energía sublimada" (o simplemente, *sublimación*).

En conclusión, vemos que el deseo de saber toma el lugar de un deseo de tener y de ver respecto a los cuales comienza por compartir la aspiración de omnipotencia y que, semejante en esto a la totalidad de la libido pulsional, *la sublimación es uno de los destinos posibles para él, pero no forzosamente su destino.*

Si a partir de estos elementos interrogamos psicoanalíticamente la relación del sujeto con la verdad, podemos enunciar, parafraseando lo que dice Freud sobre la ilusión, que "definiremos una creencia como soportada por una búsqueda de verdad cada vez que

²³ Que el saber pueda ser en un primer tiempo un objeto apto para el fantasma, nos parece confirmado también por la creencia que tiene el niño en la omnipotencia del pensamiento y en ese saber adivinatorio que le atribuye a la madre (como en esto que con frecuencia se encuentra en el delirio, bajo la forma de delirio de interpretación o de delirio de observación).

²⁴ En el seminario que desarrollamos en Sainte-Anne consagramos diferentes exposiciones a este problema. Intentamos mostrar que mientras la voz materna se mantenga garante de la verdad del discurso que le da el niño, se encuentra el "placer" como clave y soporte de su relación discursiva.

la renuncia a la realización del deseo nos parezca compatible con su motivación". Ni siquiera aquí se puede tomar en consideración sólo su "relación con la realidad", y debemos basar nuestro juicio sobre lo que podemos conocer de las motivaciones del enunciante, renunciando a juzgar, lo que sería mucho más cómodo, en función del solo enunciado. No es sino la elucidación de la *relación* del sujeto con el error, con la verdad o con el saber, la que nos dirá cuál es su posición, si la verdad objetiva de su enunciado confirma o contradice la verdad del enunciante y de sus motivaciones.²⁵

Esta observación nos permite abordar una última cuestión: ¿a qué responde la adhesión de una parte de nuestros contemporáneos a la teoría analítica; cuál es el efecto de la circulación, en ciertos sectores de la cultura, de nuestras construcciones o de nuestros modelos? Es fácil demostrar por qué el saber psicoanalítico puede ejercer una fascinación privilegiada. Último en nacer en esa serie infinita de respuestas que el hombre ha dado sobre el enigma de su ser (serie cuya diversidad y perennidad prueban la fuerza con la que se impone la cuestión), ha develado la existencia de "otra escena", y por primera vez ese espacio, ya sospechado por los filósofos pero siempre dejado sin cultivar, encontró en Freud al que reveló la temática, la dinámica, la economía que le son propias. Se pudo levantar su mapa metapsicológico, lo cual obligó a revisar todo lo que se había dicho hasta entonces sobre la naturaleza del mundo psíquico. De allí la facilidad con la que se abrió camino esta primera ilusión consistente en creer que se posee un "texto" último que permite tachar alegremente del registro del saber aquello que se ignora, y que aporta por fin un punto de origen (aquí comienza el saber) y un punto final (aquí termina la verdad). A la creencia en el advenimiento del saber absoluto se agrega la ilusión de la presencia de un origen igualmente absoluto: el círculo, entonces, podría cerrarse. Ya no es necesario demostrar que se pudo pedir al psicoanálisis que se pusiese al servicio de esta ilusión; las pruebas abundan a nuestro alrededor. Pero no debemos subestimar lo que es función de la especificidad del objeto propio del psicoanálisis: el inconsciente, sus leyes y sus efectos. Más allá del mito del poder que el saber siempre ha inducido, ¿qué otra ilusión particular es responsable de la recuperación (según un término de moda) o de la esterilización de eso que Freud podría llamar con justicia "la peste"?

²⁵ Cf. lo que escribimos al respecto *supra*, capítulo 1.

Creer que se tiene la respuesta a una pregunta semejante sería en sí una ilusión: primero porque aun aquí será el *après coup* de nuestra cultura (su porvenir y el de sus ilusiones actuales) lo único que podrá dar un justo testimonio; segundo porque eso nos exigiría interrogar a ese vasto y complejo campo que es la "sociedad", lo cual no está en nuestro poder. Sobre un punto, sin embargo, quisiéramos dar elementos de respuesta: el que toca a la represión y a su economía. Hemos dicho elementos, lo cual aquí también debe tomarse al pie de la letra. La represión está en el fundamento del destino del sujeto y de la civilización por dos razones: por una parte es el precio que paga el sujeto por su pasaje más allá del estado infantil;²⁶ por la otra, es el precio por medio del cual el individuo se asegura su supervivencia como ser social; donde aprieta el zapato, es que ni el sujeto ni la sociedad pueden garantizar los efectos de tal pago ni legislar sobre un "precio óptimo", ni impedir los fraudes, por exceso o por falta. Hay que agregar que el rasgo esencial de lo *reprimido* es apuntar a su retorno a la escena de lo consciente y de la acción, y que en este caso se comprueba frecuentemente que las defensas instaladas contra ese peligro son más nefastas que el peligro mismo.

Por otra parte, ¿cuál es el objetivo explícito del psicoanálisis sino el esclarecimiento de esos mecanismos, el surgimiento de ese "fragmento de verdad histórica" que tanto el discurso del sujeto como el discurso de la cultura buscan eternamente ocultar? Toda ilusión debe ser concebida, en último análisis, como el compromiso firmado entre la instancia represora, el impacto de lo reprimido y la posibilidad de dar nacimiento a un enunciado que esté lo bastante deformado como para ser aceptado sin conflicto por el sujeto y lo bastante conforme con el deseo como para ser investido por la libido. Hay derecho a decir que la develación inherente al discurso de Freud, fuera del campo de la psicopatología *stricto sensu*, pone en peligro (y siempre lo hará, en nuestra opinión) aquello que en la estructura social tiene la función de consolidar la represión (aquí se puede agregar: de satisfacción pulsional) por ser necesaria a su propio funcionamiento. Esto demuestra la respuesta primera y "natural" que había provocado Freud: su rechazo puro y simple.

²⁶ Reconocer que la sublimación es lo que permite economizarla (cf. Freud en su "Introducción del narcisismo", vol. XV, *op. cit.*) no impide que siempre se haya reprimido.

Las razones por las cuales este rechazo no logró sostenerse no pueden buscarse en el campo del psicoanálisis mismo: son función de una "situación", de un momento de la historia y de la posibilidad del advenimiento del discurso de Freud y la razón de las respuestas que se le dieron.

Pero la dimensión histórica no debe hacer olvidar la universalidad de ciertos conceptos freudianos ni subestimar la perennidad de lo que demuestran sobre la relación del sujeto con lo "real" (término en el cual incluimos ese real muy ambiguo que es lo social). Uno de los resultados de lo irreducible de esta relación será que el discurso cultural, portavoz de la institución social, apuntará siempre a sojuzgar el saber, por revolucionario que sea, y a la consolidación de la institución que tiene la función de preservar.²⁷

Es por esto por lo que, paralelamente al discurso que da testimonio en el individuo de la armadura neurótica que éste se ha forjado utilizando una parte de nuestros enunciados, surgirá, pero esta vez en el campo social, un discurso que pretenderá que, puesto que la cultura actual conoce la existencia de la represión, eso prueba que ella no ejerce acción represora, que ya que está dispuesta a cuestionar las leyes de su funcionamiento se ha liberado de su yugo, que porque sabe que cuando ella habla de "progreso atómico" entiende en realidad las armas del mismo nombre, está a salvo del "acto fallido" que amenaza con dar libre curso a la pulsión de muerte que lleva en sí.

No es ciertamente una casualidad que de todos los conceptos freudianos este último siga siendo el menos aceptado y el más controvertido por el discurso psicoanalítico o que se pretenda tal. Porque el sujeto ha creído en la posibilidad de un autoconocimiento que podría no hacer el duelo de la ilusión que lo sostiene, y la cultura, el advenimiento de un discurso que garantizaría la solidez y perennidad de sus postulados —la construcción psicoanalítica— ha podido servir de pantalla sobre la cual se proyecta el sueño de un saber que no sabe renunciar a la fascinación del poder y de la ilusión. Pero el problema no es tan sencillo y la posición del analista

²⁷ Lo que la historia demuestra es que esta intención puede fracasar; pero esta misma historia prueba la constancia con la que las recaídas del fracaso van a ser empleadas para consolidar el nuevo andamiaje que, a su vez y de manera análoga, va a preservar su construcción de los ataques del tiempo y a evitarle a sus muros el deterioro que le harían sufrir ciertas inscripciones.

que intenta responder resulta ambigua. Decir que la circulación del discurso analítico en la cultura muestra que el mismo se ha vuelto parte inherente del sistema defensivo que preserva el *statu quo* neurótico que exige la sociedad, es trasponer al nivel social lo que denunciamos en el caso del individuo. Ahora bien, cada vez que en términos de Freud consideramos la "humanidad como un todo y la ponemos en el lugar del individuo humano singular", debemos preguntarnos hasta qué punto la psique del todo se deja reducir a la del uno, y si no se trata de la ilusión de la existencia de una analogía completa que nos autorizaría en ambos casos a pretender una misma exhaustividad de lo analizado o de lo analizable. Sin embargo, en el caso de la sociedad, no se puede eludir la cuestión de los límites impuestos a la *neutralidad* del analista. La naturaleza del objeto analizado tiene forzosamente un impacto sobre el intérprete, quien no puede excluirse de un discurso cultural y de un modelo de civilización que le dan su estatus de sujeto en tanto ser social.

Si la aplicación de nuestro modelo al hecho cultural (se trate de etnología, de mitología o de sociología), muestra lo bien fundado de ciertas analogías, es válido preguntarse si dicha aplicación no encuentra su punto de llegada cada vez que el "hecho" impone un "resto", es decir, cada vez que tanto la aplicación del modelo como la naturaleza del objeto sobre el cual se aplica vienen a demostrar la existencia de un *a priori* indispensable para que la experiencia pueda ser pensada, pero que escapa a la verificación que se propone la experiencia. Hemos tratado este problema más a fondo a propósito del "psicoanálisis didáctico" y del "resto" que amenaza con hacer aparecer la relación del analista con su saber.²⁸

Diremos aquí, de manera más general, que si interpretar remite siempre a una interrogación sobre el deseo y sobre los señuelos de su sinrazón, uno de los señuelos más eficaces y tenaces consiste en que el propio deseo del intérprete se abra camino hacia el corazón mismo de la interrogación. En este caso la respuesta corre el riesgo de no ser más que el enunciado apto para satisfacer el fantasma del enunciante. La neutralidad del analista no debe confundirse con la imagen de Epinal²⁹ que se hace de ella: la calma olímpica de quien

²⁸ Cf. *supra*, capítulo 2.

²⁹ Se refiere a las imágenes populares creadas por Jean-Charles Pellerin desde la época de la revolución, reunidas en el museo internacional de l'Imagerie Populaire, en Epinal, Francia. [E.]

se niega a enunciar un juicio, que frustra al analizando de toda respuesta a su demanda, que lo induce —con benevolencia y una "autoridad justa"— a interiorizar un "buen superyó", que es como por casualidad el del juez mismo.

Esta imagen hace pensar en aquella que ilustran los tres monos de la parábola asiática: no oír nada, no ver nada, no decir nada. La neutralidad deber ser comprendida como ese lento y difícil aprendizaje al cual supuestamente se somete el analista a lo largo de toda su práctica. Poder respetar esa posición implica que él siga paso a paso el discurso forjado por un deseo que no es el suyo, que sea capaz de hacer callar su narcisismo y sus creencias para convertirse en escucha de un discurso que no tiene derecho a interpretar más que en la medida en que él respete totalmente los contornos, el estilo, la singularidad.

La legitimidad del campo en el que la acción del intérprete tiene carta de ciudadanía está definida por la posibilidad de que el analista preserve su neutralidad. Este campo está lejos de ser infinito; la no transgresión de sus fronteras es tanto más difícil de respetar a medida que el analista interroga eso que rebasa el campo de la clínica. En este terreno ajeno difícilmente puede evitar *encontrarse* como sujeto que se adhiere a *su* verdad, a *su* modelo, a *su* ilusión.

Nuestra convicción sobre el buen fundamento de estas reflexiones acerca de una cultura y una sociedad como las nuestras no nos impide saber que nuestro deseo está forzosamente en juego cada vez que somos parte activa de lo interpretado.

Es por eso por lo que en este punto comienza la interpretación de la cual nuestro propio discurso puede hacerse objeto.

TIEMPO DE PALABRA Y TIEMPO DE ESCUCHA: OBSERVACIONES CLÍNICAS

Las páginas que siguen fueron tomadas de un proyecto de trabajo, que no proseguimos, sobre la técnica psicoanalítica.¹ De entrada se impuso un concepto a nuestra reflexión como pivote de los problemas propios a este campo: el del tiempo. Tiempo de la sesión, tiempo del análisis, tiempo de la memoria que el sujeto conserva, atemporalidad del ello opuesta a la temporalidad que constituye y preserva al yo [*je*]: el conjunto de estas preguntas desemboca en aquella que plantea, en el desarrollo y la conclusión de la experiencia analítica, la relación con el tiempo propio de los dos sujetos presentes. No es necesaria una larga experiencia para darse cuenta hasta dónde la vivencia temporal, dentro de los parámetros de la sesión, puede ser diferente de un sujeto al otro, y de la distancia que se presenta entre la del analista y la del analizando. Pero querer interrogar la relación del sujeto con el tiempo resulta impensable si no se acepta cuestionar nuestra metapsicología en lo que ella posee de más esencial y más arduo: el problema del tiempo no puede estar separado del problema del yo [*je*], en tanto que agente y efecto del sujeto como ser histórico y por lo tanto temporal, como tampoco del problema del ello como instancia regida por la atemporalidad de un deseo indestructible que busca repetir y preservar la fijeza de sus puestas en escena.

No se trata en estas páginas de abordar la *metapsicología* de la temporalidad; lo que aquí se interroga es uno solo de los caracteres presentes en el tiempo analítico: *su relación con su realidad*. Tiempo de la sesión y tiempo del análisis tienen el privilegio de instrumentarse en una realidad temporal que ni el analista ni el analizando ignoran: el primero podrá tener dificultades para saber lo que ha sucedido en *esta* sesión, lo que sabe es el tiempo de *su* duración; al segundo le podrá resultar difícil reconocer lo que se ha desarro-

llado sesión tras sesión en el conjunto de la aventura vivida, lo que es el tiempo que le ha exigido. Aquí tenemos una "realidad" que no se deja poner entre ningún paréntesis, y que interpela al analista tanto en el campo de su ética como en el de su teoría. En su ética, en cuanto se arroga el derecho de decidir el tiempo de la sesión, en que sólo él tiene la responsabilidad de la elección, hasta el punto de que la solución que a muchos les ha parecido la más económica, y es quizá la más *sensata* a pesar de su aspecto simplificador e incluso simplista, ha sido la de rechazar la elección y hacer de la duración de la sesión una regla que, en última instancia, no posee otra referencia que el recurso a lo que constituyó en primer lugar la elección de Freud. En su teoría, porque el tiempo del análisis plantea de manera abrupta la cuestión de su proyecto y también de su posibilidad de aplicación: ¿algunos meses, algunos años, algunos decenios?² ¿Cómo pretender que el tiempo de la experiencia no viene a devaluar lo que en el "proyecto" analítico ha cambiado o se ha vuelto imposible? Ahora bien, si en el caso de la sesión se ha tratado de resolver el problema a través de una codificación aceptada, en el del análisis parece toparse con una dificultad a la que no se ha sabido, por el momento, dar solución. No es seguro, en nuestra opinión, que los dos problemas sean separables y aún menos que el problema del tiempo pueda diferenciarse del modelo que se forja el analista sobre lo que debería ser el objetivo del trabajo analítico. Hay aquí una especie de "astucia de la realidad" que viene a perturbar la tranquilidad del analista y a recordarle que el señuelo tiene límites, que lo imaginario y lo simbólico no pueden preservar su campo y su función si no se respeta el tercer término de la triada. En un plano más clínico se manifiesta que entre analista y analizando el tiempo representa aquello que ofrece el analista, aquello a lo que se compromete en eso que, con mayor o menor suerte, se ha llamado el contrato analítico. Lo que se supone que debe ofrecer y garantizar, sesión tras sesión, es un cierto "tiempo de escucha"; pero, contrariamente a lo que recae del lado de la transferencia y de sus espejismos, esta "oferta" forma parte de aquello de lo cual el analizando puede tener una prueba tangible.

De ahí lo que decíamos sobre lo que revela, explícita o implícitamente, acerca de las opciones teóricas del analista y, más precisamente, de su concepción de la función del discurso que se desarro-

¹ Una parte del seminario 1970-1971 estuvo centrada en este tema.

² Cf. sobre este tema *supra*, capítulo 3.

lla en sesión. Ya hemos hablado³ de los perjuicios de una idealización de lo que se podría llamar “la máquina de hablar”, y del papel que por este hecho se le confiere a un puro fenómeno de sugestión del cual la transferencia se erige como agente. De manera abrupta recordemos que el problema que plantea el tiempo de la sesión remite a dos opciones importantes: la primera ve en el discurso que se despliega en sesión el fruto de una suerte de autonomía de los fonemas, que encadenándose unos a los otros, sin importar cuándo ni cómo, daría luz a una “cadena” sonora que milagrosamente liberaría al sujeto del yugo de la búsqueda del sentido; pero una vez aliviado de este pretendido yugo, ¿qué función podría seguir teniendo el discurso más que la de una denuncia violenta y repetitiva de la nulidad de todo sentido y de toda pretensión de cualquier proyecto que buscara la verdad del enunciado? Ésta es una opción que, a nuestros ojos, no sólo es falsa sino esencialmente contradictoria.

La otra es privilegiar la función de significación propia del discurso,⁴ y en este caso ya no se trata para el analista de permitir al otro la emisión de sonidos, que queremos creer que serían “voz-muerta” en un espacio muy diferente, sino de autorizarlo y ayudarlo a desarrollar una cadena, no de *significantes*, sino de *significaciones*, que es la única que permite recobrar, gracias a un lento desciframiento, el sentido de un afecto reprimido y el afecto de un sentido que no se quería reconocer.⁵

Ahora bien, lo propio de la significación y de la construcción del sentido que ésta pretende es ser un trabajo motivado por la presión que ejerce una interrogación, que puede permanecer latente, y a la cual ella espera responder: lo propio del trabajo analítico es permitirle al sujeto encontrar cuál es la pregunta a la que ciertas respuestas esperan en vano imponer silencio. Ni en uno ni en otro caso se puede economizar un tiempo de palabra y un tiempo de escucha, sin los cuales no habría ni tiempo para comprender ni tiempo para concluir, lo que no es demostrado por ciertos mecanismos defensivos que transforman las sesiones en enclaves temporales, sin relación entre sí y aislados del conjunto de lo vivido por

³ Cf. *supra*, capítulo 2.

⁴ Cf. *infra*, capítulo 11.

⁵ Cf. André Green, *Le discours vivant*, excelente trabajo sobre el problema del afecto [*La concepción psicoanalítica del afecto*, México, Siglo XXI, 1975].

el sujeto. Se sabe que en este caso el analista tiene la impresión de encontrarse frente a la repetición inmutable y aburridora de una primera sesión que se repronuncia constantemente. Por expresivo que pueda ser —y lo es— el “grito”, y por único que sea el testimonio que aporta sobre la angustia y la rabia que lo provocan, no sería suficiente para permitir la reconstrucción de una historia y de una temporalidad que remiten siempre a esa primera serie de significaciones y de interpretaciones en las cuales el sujeto creyó una y otra vez encontrar la “razón” de los afectos experimentados y la posibilidad de domesticarlos. Lo que el trabajo analítico pretende poner de manifiesto son esas significaciones perdidas y reprimidas que confrontan sin embargo al sujeto a la persistencia de un afecto al cual el sinsentido aparente no hace más que agregar un plus de sufrimiento. Es evidente que el problema del tiempo proyecta su sombra y su impacto sobre el conjunto de la práctica y de la teoría analítica. Es por eso por lo que resulta artificioso aislar, como lo hacemos en este texto, el tiempo de la sesión, y más particularmente la relación de la escucha del analista, de la temporalidad de la que da testimonio el discurso del sujeto. Pero este artificio permite, si no responder, al menos sí delimitar una pregunta: ¿qué le demanda la función analítica al tiempo? ¿Qué es lo que viene a decir el tiempo de la función sobre esta demanda y sobre el proyecto que la motiva?

Si por el término *proceso* se designa no propiamente el análisis sino la totalidad del tiempo durante el cual la actividad psíquica de un sujeto hace de la experiencia analítica, proyectada, en curso o terminada, lo que ella interroga y eso por lo cual se deja cuestionar, nosotros podemos dividirla en cuatro secuencias: *el antes del encuentro, el prólogo, el análisis, el después del encuentro*. Prólogo y análisis podrán definir exactamente sus tiempos *après coup*, el antes difícilmente sabrá reencontrar su punto de origen, y el después deberá renunciar a prever su propia duración. Si ahora se consideran los recorridos inscritos en esas secuencias, prólogo y análisis muestran uno junto al otro al analista y al analizando; antes y después; dos recorridos solitarios que han convergido hasta cruzarse en el momento del primer encuentro, para divergir finalizado el análisis. Esa convergencia y ese punto de unión resultan de una condición previa y que persistirá a todo lo largo del camino: la común adhesión a lo que llamamos *hipótesis fundamental*, la inevitable resonancia del calificativo elegido que muestra la importancia que le concedemos. Esa hipótesis compartida por el analista y el even-

tual analizando puede enunciarse sucintamente con esta proposición: el reconocimiento de la existencia del inconsciente. El demandante⁶ puede no haber leído una sola línea de Freud; igual tendrá lugar el discurso cultural —de su grupo, del amigo o del consejero. El sufrimiento neurótico es suficiente para hacer surgir una demanda de ayuda, pero por sí sola, a menos que haya un error de orientación, por lo general sin resultados, no puede llamar a la puerta de un analista.⁷ A lo sumo se puede decir que, en ciertos casos, prólogo y tiempo del antes coinciden; no es seguro que ésta sea la mejor vía de entrada a la aventura analítica. A pesar del lado confuso de la idea que pueda hacerse el eventual analizando sobre el término “inconsciente”, y de la distancia que separa lo que él y el analista subsumen bajo este concepto, tal acuerdo, aunque ambiguo, tendrá impacto y consecuencias a lo largo del proceso. Él es la clave que permite a esa construcción llamada transferencia no caer en la pura dependencia afectiva, lo “poco de certeza” que autoriza al analizando a reconocer y asumir la autonomía de su demanda, el enunciado que su “yo” debe poder reivindicar como razón y motivación de una elección que no puede reducir a una prueba de amor ofrecida al soporte transferencial. Cuando razón y motivación ya no pueden recurrir al amor o al odio, se dan grandes posibilidades de que el proceso encuentre un escollo insuperable. Otra cosa es decir que en el curso del análisis ese “poco de certeza” podrá ser sometido al deseo transferencial y ofrecerse como validación o como desmentida a lo que se sabe, y aquí, *sin miedo de error*, ser la opción teórica del oferente. Analizar la relación analítica privilegiando los fenómenos de transferencia está más que justificado a condición de no olvidar que simplemente no habría análisis si su primer efecto no fuese consolidar el investimento, por el sujeto, de ese modelo de su propio funcionamiento psíquico que va a privilegiar el trabajo psicoanalítico que se apoya en esas formas de pensamiento llamadas rememoración, asociación, relato del sueño, puesta en palabra del fantasma. Desde que el proceso se inaugura, induce en la psique un nuevo equilibrio en su economía libidinal. No hay otra cosa que pueda explicar esta “luna de miel” de

⁶ Los términos “demandante” y “oferente” aquí empleados designan respectivamente al analizando y al analista.

⁷ Cf. P. Aulagnier, “La spécificité d’une demande ou la première séance”, en *Interpretation*, vol. 1, número 2.

la que habla Freud: deseo de seducirnos quizá, seguramente seducción del sujeto por esa forma de su actividad psíquica. Si el analista tiene razón en desconfiar de este breve idilio, también conoce su utilidad en el engranaje del proceso. Otra prueba nos la proporciona, *a contrario*, lo que en general anuncia un fin o una interrupción de análisis. El “Yo no tengo nada más que decir aquí” muestra el desinvestimiento de cierto modelo de actividad de la psique, la nota depresiva que suele acompañar al enunciado da testimonio de un duelo en curso que exige ser elaborado y analizado *en* el análisis y *antes* de su fin, duelo que concierne a esta imagen de sí, que representaba al sujeto en su propia psique como “agente de una actividad psicoanalítica” en la cual él era, al mismo tiempo, el objeto.

Lo que hemos designado como “el tiempo del antes” representa el tiempo durante el cual madura en el sujeto “la idea” que lo conducirá al analista; idea que no surgiría si, paralelamente, el sujeto no hiciese suya, la hipótesis de que existe una razón oculta de lo que él hasta entonces ha sufrido como un destino, que hay un sentido a encontrar, y que ese sentido le permitirá volverse amo de un deseo para el cual todo sufrimiento es escándalo; he aquí el incentivo ilusorio que se presenta *siempre en las motivaciones de la demanda*.

Ilusión, por supuesto, pero permite que, paralelamente al sufrimiento, el discurso de y sobre este sufrimiento se ofrezca al sujeto como segundo polo de investimento; segundo polo que encontrará su principal aliado en el interés esperado de nuestra escucha, a la cual el sujeto exigirá valorizar su producción psíquica cada vez que ésta podría resonar como sinsentido a sus propios oídos. Vemos así el papel de hipótesis fundamental. Esta creencia que el sujeto confiere a eso que todavía no conoce, ese sí pronunciado antes de toda posibilidad de verificación, nos prueba que la psique ha podido forjarse por sí misma un modelo de funcionamiento privilegiando el trabajo que exige un análisis. Es un primer movimiento narcisista que induce una primera distancia, aunque sea mínima, de la compulsión a repetir, innovación original que propone a la psique una nueva representación de su función. Ese primer tiempo jamás es codificable; lo único que se puede decir es que mientras la hipótesis no se vuelva parte importante del sujeto, no habrá análisis.⁸

⁸ Se podría decir, de manera apenas humorística, que el compromiso psicoana-

El prólogo se refiere a lo que suele llamarse entrevista preliminar. Aquí el papel principal será desempeñado por el analista, a quien le corresponderá el cuidado de plantear la indicación y de decidir sobre su eventual implicación. Como la indicación puede no implicar su propio compromiso con *ese* sujeto, las razones de una y otra elección no son, por lo tanto, idénticas. Las primeras remiten directamente a los criterios de lo analizable propios del analista. Estos criterios están lejos de crear la unanimidad; la prueba ejemplar nos la proporcionan las opciones de los analistas frente a la psicosis o la perversión. Esta diversidad suscita un problema com-

lítico se hace entre dos discípulos de la teoría freudiana, el primero como heredero del saber del texto, el segundo como heredero de una cultura que da lugar a este saber. Ese modelo no se puede superponer al modelo médico-enfermo, aun cuando este último muestra que la acción terapéutica debe tomar en cuenta la creencia que le confiere el enfermo.

Pero hay poco parentesco entre la ideología del "buen medicamento", el deseo de ingerirlo, y la ideología del buen análisis y el deseo de hablar. Tomar un medicamento supone la certeza de que el médico no lo ha prescrito por error o por sadismo, pero el interés, el investimento del enfermo permanece centrado sobre su enfermedad, sobre su sufrimiento, sobre su esperanza de curación, y no sobre la valoración del acto de ingerir. Él sigue una prescripción que no le exige sino el respeto a la hora y a la dosis.

Tras haber confiado en el saber del médico —y en ese campo la ideología de una cultura tiene un papel esencial— se someterá a su terapéutica. Poco le importa en general saber cómo actúa el medicamento o cómo funciona el órgano enfermo. El paciente *sigue, acepta y se somete*: estos verbos muestran su relación con el medicamento y con el acto terapéutico; aquí, "la hipótesis fundamental" no implica sino la creencia en el saber diagnosticado y en la eficacia terapéutica.

Por supuesto, a partir de ahí se puede analizar más profundamente el cimiento de esta hipótesis, y evidenciar el imaginario del cuerpo y del saber, la dimensión transferencial, la angustia de muerte que se oculta detrás del miedo a la gripe, el deseo de inmortalidad que se descubre detrás de la explotación del transplantante.

Nadie negará la importancia de estos factores, ni su papel en la curación o el fracaso, pero es necesario comprender que representan la dimensión *latente* de la relación, y que la eficacia del acto terapéutico suele permitir, y a veces exige, que permanezca velada. Lo que espera el médico del paciente puede ser inverso de lo que demandará el analista: su mejor aliado puede ser la puesta entre paréntesis de la enfermedad por parte del sujeto, el olvido de su sufrimiento, su posibilidad de distanciarse y de investir otros campos.

Se podría replicar que lo mismo sucede con el síntoma: se conoce el papel de pantalla y el efecto de resistencia que éste puede tener. Pero la analogía resulta limitada; la adhesión a la hipótesis fundamental y su función en la economía psíquica no tienen su equivalente en la hipótesis médica que, en ese campo, es mucho más conservadora y pasiva.

plejo. ¿Cómo justificar que analistas que en apariencia comparten una misma teoría pueden estar tan divididos sobre sus posibilidades de aplicación? Es difícil sostener en nuestro campo que modelo teórico y modelo de la cura sean dos entidades distintas, razón por la cual esas divergencias plantean un problema que no abordaremos. Será suficiente con decir, por el momento, que ahí tenemos una prueba del lugar que ocupa la ilusión en ese frente unido que los adeptos de la teoría freudiana querrían presentar.

Por el contrario, vamos a interrogar las motivaciones de la *elección*. Si las separamos de la indicación es por la razón, por todos conocida, de que la analizabilidad reconocida por el analista en un sujeto es una condición necesaria pero no suficiente para su propio compromiso en *este* análisis. A los criterios de lo analizable que el analista puede justificar en nombre de sus opciones teóricas agregó por lo tanto un factor personal que parece escapar a toda codificación, de lo que se deriva su interés.

A este factor Freud lo llamaba "simpatía", pero es evidente que ser analista no supone una simpatía universal! El término de Freud remitiría entonces a la empatía, a las posibilidades de identificación, al parentesco entre dos lenguajes o entre cierto tipo de conflictos. Esto no es falso, pero no nos parece suficiente. Personalmente propondremos dos términos, el de interés y el de aburrimiento. El interés⁹ nos parece nuestro aliado por excelencia; el aburrimiento, el adversario que puede ocasionar la renuncia a nuestra función aunque nuestra presencia continúe. La elección es o debería ser la consecuencia de nuestra previsión sobre las probabilidades y riesgos de la presencia de uno y otro en la partida. Y aquí el factor tiempo recobra toda su importancia: en efecto, el tiempo invertido en la decisión sobre la elección resulta muy limitado, mientras que el tiempo ofrecido al proceso es, por definición, no definido. Tres, cuatro, cinco entrevistas deben permitirle al analista sopesar, no lo que será la cura, pero sí lo que será *la respuesta de su escucha*. Ese sujeto al que escuchará durante años, ¿puede interesar a su escucha o corre el riesgo de hacerlo disolverse en el aburrimiento? En este punto se confrontan dos concepciones antinómicas de la relación analítica. Se la puede concebir como un falso encuentro repetido (falso encuentro mucho más frecuente

⁹ Dejamos de lado las motivaciones económicas que pueden intervenir en la elección, no por inexistencia sino por evidentes.

que la falsa demanda de la que tanto se habla). La escucha se reduce entonces al puro fenómeno acústico que permite oír las palabras pronunciadas si alguien habla en una habitación. Desde ese momento el analista verá en el aburrimiento ante el discurso oído la prueba de que su escucha no privilegia ningún sector del discurso, y sobre todo tampoco, agregamos *nosotras*, el discurso mismo. En este caso el problema que planteamos es inexistente, pero la indicación del análisis también lo es. Se asistirá a la extensión sin fin de la indicación, al acortamiento del prólogo y al engaño del proceso.

Pero también se puede concebir el análisis como un trabajo y una actividad pretendidos en común: desde ese momento la escucha sólo es posible si es en el analista fuente de un interés no sólo por el análisis en general y por el discurso como campo de investigación, sino por *ese* discurso, de *ese* sujeto, en *ese* análisis. Ahora bien —y ése es un problema que púdicamente se prefiere velar— ser analista no basta para que interese todo discurso que testimonia una neurosis o una psicosis. Hecho aún más perturbador, es muy difícil definir objetivamente cuál es la “cualidad” del discurso que motiva nuestra escucha: nivel cultural, inteligencia, sensibilidad, estas entidades cuyo papel en una relación no analítica se cree poder definir, pierden su ilusoria claridad en nuestro campo. La experiencia no sólo prueba que el saber cultural, la brillantéz intelectual, el sentido crítico pueden ir en el sujeto a la par con una total incapacidad para servirse de ellos en su experiencia personal, sino también que su aparente ausencia puede ser un modo de defensa que desaparecerá a lo largo del recorrido.

Queda entonces el llamado al *insight*, a la aptitud para analizarse: confesemos que estos términos son vagos. Propondremos a título de hipótesis que el aburrimiento, como manifestación de nuestro desinvestimiento del trabajo psicoanalítico y de nuestra escucha, surge como respuesta a la antinomia que opone, en ciertos casos, el *modelo del proceso* al que se adhiere el analizado y el modelo que privilegia el analista.

En otros términos, nuestra escucha espera en el discurso, cualesquiera que sean por otra parte sus enunciados manifiestos y la agresividad, la seducción y, en términos más generales, las resistencias que puede evidenciar, la presencia de un “factor” que prueba en el sujeto la persistencia de su investimiento *vis-à-vis* de ese modo de actividad psíquica definido anteriormente. Si hemos

puesto el término factor entre comillas es para evitar que se considere cerrada una pregunta que no lo está. Definir ese factor no es cosa simple. Sería ilusorio creer en su identidad para todo analista, y parece depender estrictamente de lo que cada uno de entre ellos espera del proceso y del modelo que él se hace de su función.

Este modelo está inevitable y afortunadamente presente en todos. Aspirar a una equivalencia entre nuestra necesidad de no privilegiar ninguna de las opciones —éticas, políticas, profesionales o amorosas— que podrá hacer el analizando en el transcurso del recorrido o al final del mismo y una supuesta indiferencia por el éxito o el fracaso de nuestro trabajo, es una necedad o, si tal aspiración respondiera a la verdad, una deshonestidad.

Entonces, cabe preguntarse si este enigmático factor no remite a eso que en la opción ya no es función de lo que el analista *sabe* sino de lo que puede no saber acerca de *su* relación con el modelo al que refiere su función y que motiva su actividad, ya que ese modelo no puede mantener su función analítica si no encuentra un estilo de economía psíquica del otro que está más allá o más acá de la simple sintomatología. Esto nos remite a la necesidad de un auto-investimiento, por parte del sujeto, de ciertas manifestaciones de su actividad psíquica, y nos prueba que el proceso analítico exige no solamente compartir una hipótesis sino incluso que los dos sujetos presentes *invistan*, a partir de sus posiciones respectivas y a pesar de la diferencia de sus motivaciones, un mismo objeto definido por lo que tiene de específico el discurso que se desenvuelve en la sesión;¹⁰ nuestra primera participación en el trabajo que se hace es la valorización de la misma, que garantiza nuestra escucha.

La relación puede existir porque los dos *partenaires* encuentran un objeto-soporte, que ofrece un punto de confluencia al investimiento de dos sujetos a los cuales, por otra parte, nada une. Que

¹⁰ En un trabajo en curso hemos retomado este problema para mostrar por qué el pasaje del proceso primario al proceso secundario o, en nuestros términos, el pasaje de la puesta en escena a la puesta en sentido, exige que la energía psíquica invista esa manifestación de su propia actividad que permite el discurso y su reivindicación del sentido y de la significación. Esto da cuenta de lo que afirmamos acerca del investimiento, durante el tiempo de la experiencia analítica, de una representación de sí como “actividad analizante” y como promesa de un plus de sentido que hace posible a la verdad, lo que no quiere decir que la vuelva exhaustiva o cierta.

el analista puede ser ese representante sobre el cual se proyectarán los diferentes actores pasados, que sea necesario que su neutralidad facilite el impacto del señuelo proyectivo, que él se proponga como repetición de un ya vivido, no bastarían para dar la dimensión psicoanalítica al proceso si paralelamente el analista no pudiera preservar esa *antirrepetición*, esa innovación de la que da testimonio el valor de significación concedido a una actividad discursiva que, hasta entonces y en otra parte, está condenada al silencio. Es necesario insistir sobre el papel esencial de este interés que sólo puede ser eficaz si no se reduce a un "hacer como si". En este último caso, se sabe a qué precio puede continuar el discurso. Insistencia justificada, pues su ausencia no puede camuflarse mediante una serie de racionalizaciones que apelan al deseo del analista (quien se supone está en el límite de desear la nada), a la neutralidad (que ya no es la neutralidad del juicio, sino una neutralidad de intención, cuando nada es menos neutro que la intención del analista), a la atención flotante en que se convierte la desatención constante.

A partir de aquí, la responsabilidad del desvío, de la interrupción del fracaso, recaerá únicamente del lado del analista: en nombre del respeto por su libertad se opera una violencia inadmisibles que se sirve de la transferencia, y por lo tanto de la inevitable pérdida de una cierta libertad afectiva, para asegurarse la presencia fiel de un *partenaire* y volcar en seguida, sobre esa misma transferencia, la responsabilidad de los eventuales fracasos.

Estas reflexiones parecen habernos alejado del problema del tiempo, pero en realidad muestran la importancia que debe concederse al tiempo del prólogo, tiempo durante el cual el analista no tiene que interrogar simplemente una demanda sino, más aún, interrogarse sobre las motivaciones de su respuesta; esas entrevistas deben servirle para prever las resistencias que su *escucha* amenaza con forjar y para juzgar lo que conserva de *analítica su respuesta*. Es lamentable que se tienda a reducirlas cada vez más, pues ese tiempo de reflexión es lo único que permite *el análisis de la respuesta, tan importante como el de la demanda*, análisis necesario para que se perpetúe la interrogación sobre la legitimidad del modelo: cada vez que una demanda de análisis recibe como respuesta el *sí* de la indicación y el *no* de la opción, viene a significar para el analista eso que en su modelo escapa a la teoría y responde a su singularidad. Esta singularidad no es algo que deba deplorarse o ensalzarse; muestra la diferencia que distingue al sujeto de una computadora,

pero por lo mismo no se la puede ignorar en la ilusión de que no cumplirá un papel en la relación. Su análisis es cambiante, ya que no es un elemento constituido de una vez para siempre sino, muy por el contrario, lo que se forja y sedimenta en el analista como respuesta a sus experiencias, a sus opciones teóricas, a los movimientos y acontecimientos de su propia vida. Por este hecho representa eso que nunca será lo ya-analizado sino lo siempre-por-interrogar: mucho más que en lo teórico puro, es en lo cotidiano de la práctica, cuando el teórico se convierte en actor de su propia teoría, que se ve en acción eso que en el analista se resiste a la teoría, al modelo y al análisis mismo. El tiempo del prólogo representa ese tiempo en el que el analista a la escucha de una demanda analiza las motivaciones que decidirán su respuesta. Una vez cumplido ese trabajo, el eventual "sí" inaugurará el tiempo de las sesiones.

Aquí también es evidente la complejidad de la relación con el tiempo: la sesión tiene un tiempo fijo, pero su número no. Tiempo de la sesión y tiempo de la cura carecen de relación pero los dos plantean un problema que ningún analista ignora. En este trabajo nos contentaremos con interrogar al primero, que puede delimitarse más fácilmente en la perspectiva que nos interesa, aunque sólo fuese porque es el analista el que lo decide: es cierto que esta decisión concierne más al final que al inicio de la sesión, y que el retardo está en poder del analizando. Acerca de este tema se puede abrir un paréntesis para señalar que si el inicio de la sesión queda en poder del analizando, teóricamente debería suceder lo mismo con el final: en los hechos nada impide al sujeto abandonar el diván diez minutos antes del tiempo fijado. Pero es raro que el analizando haga uso de esta libertad. Si dejamos de lado el caso en que la repetición constante del retardo forma parte de un mensaje sintomático, es frecuente que durante el desarrollo de un análisis el sujeto de vez en cuando se permita llegar después de la hora prevista. Podrá entonces racionalizar las razones, o decir francamente que se retrasó voluntariamente, o incluso sorprenderse él mismo de que el retraso imprevisto sobrevenga justamente el día en que no tenía ningunas ganas de venir a vernos. Esto demuestra claramente, y nadie se sorprenderá, que durante el análisis hay momentos en que soportar el tiempo de la sesión es una tarea muy difícil. Sin embargo, es evidente que el sujeto podría acortar ese tiempo levantándose antes del momento previsto. Esta posibilidad es evocada muy a menudo en una suerte de fantasma que se nos

confiesa sin ambages bajo la forma de: "Me pregunto que haría usted si yo me levantara antes del final", o incluso, "Quisiera, alguna vez, poder irme antes del momento previsto por usted" o, más simplemente, "Tengo muchas ganas de irme." Fantasma, dijimos, porque en la gran mayoría de los casos el sujeto no traducirá esto en los actos. De esta manera, en la relación del analizando con el tiempo de la sesión inicio y final parecen tener valores diferentes. ¿Es esto porque el momento del final, por razones que hay que analizar, estaría de entrada, para él, en el poder único del analista? ¿Es porque el sujeto no puede frustrarse de nuestra presencia y frustrarnos de la suya sino en efigie? ¿Es porque nuestra presencia detiene la posibilidad del pasaje al acto? O incluso, hipótesis de consecuencias más graves, ¿es porque, durante la sesión, existe de su parte, aunque fuese de manera latente, un investimento tal de nuestra escucha que no puede más que aceptar la frustración impuesta pero no provocarla? Dejaremos abiertas estas preguntas.

Si volvemos ahora, no al final o al inicio sino a lo que sucede entre estos dos momentos, o sea al tiempo de la sesión, la primera pregunta se dirigirá a saber en nombre de qué criterios se lo ha fijado. En la práctica parece que se ha retomado en general, con pocas excepciones, el elegido por Freud. Es seguro, a nuestros ojos, que nada nos permite decir que se trata del tiempo *óptimo* para el discurso del analizando, quien podría mantener perfectamente sesiones más largas. Sería una superchería afirmar que es su "bien" lo que determinó nuestra elección. Ese tiempo elegido por el analista, ¿lo ha sido por su propio "bien"? Si se admite —y nosotros demostraremos por qué es necesario— que el tiempo de la escucha no puede variar de una sesión a otra y que su duración debe ser compatible con nuestra posibilidad de soportar las tensiones propias de ciertas sesiones, probablemente sería difícil extender mucho el tiempo canónico. La pregunta debe plantearse entonces de otro modo: ¿cuál es el tiempo mínimo necesario para que su brevedad no se convierta en un obstáculo para el análisis? ¿Cómo evaluarlo sin recurrir a una costumbre que sería pura recuperación del tiempo del propio analista? Evidentemente, la respuesta no puede desembocar en un número fijo de minutos, pero sí puede indicar un orden de extensión que muestra que toda reducción sistemática es incompatible con un proceso que no descansa por entero en la sugestión. Para hacerlo, recurriremos a un ejemplo clínico que no tiene otra cosa de particular que formar parte de

sesiones que se desarrollaron en el tiempo en que reflexionábamos sobre este tema, lo cual quizá nos hizo más sensibles a la dimensión temporal de la sesión.

Jean está en análisis desde hace algunos meses. Habla con soltura y a menudo con pasión; el silencio es poco frecuente. La sesión que relatamos comienza con la reanudación del tema que había cerrado la última entrevista: ¿por qué una desconfianza tan grande hacia las mujeres, por qué ese miedo cada vez que cree sentir que ellas lo desean? Aquí surge un silencio de algunos minutos que resuena en mis oídos como una doble pregunta: ¿qué respuesta espera él de mi parte en relación con su miedo ante el deseo de la mujer?, ¿qué es lo que de repente lo ha asustado de su propio discurso? En ese momento, rompe el silencio y me dice:

"Anoche tuve dos sueños que voy a contarle. En el primero yo veía dos verdugos que habían venido a decapitar a mi hermano Denis. Esto me parecía natural. Lo que me llamaba la atención en ellos era el traje tan negro que llevaban y sus pelucas igualmente negras. Yo no podía ver sus caras, que estaban cubiertas por una máscara, también negra. A su vez yo no quería mirar a mi hermano Denis. Me decía que prefería conservar el recuerdo de un cuerpo entero. En ese momento entraba mi madre y me tomaba de la mano. El sueño termina ahí. Tuve un segundo sueño. Se trataba también de la muerte de mi hermano Denis."

En ese momento se levanta y consulta un papel que saca del bolsillo de la chaqueta que había dejado sobre la silla colocada frente a mí, y aparentemente sin darse cuenta del lapsus que acababa de cometer a propósito del personaje del segundo sueño, sigue hablando:

"En el segundo sueño yo estoy en prisión. Deben cortarme la cabeza, a mí. Entra un hombre de barba; intenta una primera vez, una segunda, y no lo logra. Sacude sus cabellos negros, y yo le digo que no me gusta eso, que no quiero que me la corten. Él me mira, me dice que está de acuerdo y se va."

Terminado el relato de estos dos sueños, Jean lleva a cabo la serie de asociaciones que aquí referimos:

De entrada surge el asombro: ¿por qué es Denis el que debe morir si es su hermano preferido?

Denis y su expresión en el sueño remiten a Jean a una serie de recuerdos que van a enunciarse en el orden siguiente:

- La expresión de Denis cuando niño y su mutua complicidad

vis-à-vis de los otros hermanos. (Contará un recuerdo que data de *sus seis años*.)

- El disco preferido de Denis, escuchado con gran frecuencia durante las vacaciones de *adolescentes*.

- Ese mismo disco encontrado por azar la *semana pasada* cuando bailaba con una muchacha a la que cortejaba.

- Esta muchacha le recuerda a Jacqueline, su primer amor, y todas las veces que había bailado con ella al son de ese disco.

- Jacqueline, a quien conoció en la universidad, le hace pensar en su tesis sobre Kant empezada hace *seis años*, momento que coincide con su descubrimiento de Freud.

- Kant en la certeza lógica opuesta a la interrogación del discurso psicoanalítico y a las preguntas que él se plantea.

- Ese discurso en la angustia (de la que no había hablado) experimentada hace *dos sesiones*, en el momento en que, tras callar algunos minutos, tuvo de repente un miedo atroz de no poder volver a decir nunca más nada.

- Ese miedo en su temor frente al silencio del padre y al silencio impuesto durante la misa.

- La misa en el castigo que le infligió su padre una vez, cuando infringió ese silencio.

- El padre en el silencio de Dios y de la iglesia, que le inspiraron, ambos, un terror sagrado y a veces un odio sacrílego.

- Dios en el sexo, en su culpabilidad de adolescente, y de nuevo en Jacqueline y en su primera experiencia sexual.

- Los recuerdos de Jacqueline se precisarán entonces: el color de sus ojos, su voz. . .

Y por último, tras algunos instantes, se plantea (y me plantea) una pregunta que en el fondo se enlaza con el inicio de la sesión:

¿Por qué le gustaba tanto, cuando bailaba con Jacqueline, escuchar la música preferida del hermano? ¿Su excitación y su placer se debían a “una identificación que yo habría operado entre Jacqueline y mi hermano”?

Esta pregunta coincide con el final de la sesión que le es indicado por mi habitual: “Bien, señor.”

Mientras Jean habla, he aquí la cadena asociativa que se desenvuelve en mí misma y que intenté reconstruir con la mayor fidelidad al término de la sesión.

Es el *negro* de la peluca lo que me parece fue el punto de partida de la siguiente serie de reflexiones-asociaciones:

- La *primera sesión* en la que me dijo que había quedado impresionado, sin explicar las razones, con mi color cetrino y mis cabellos tan negros.

- El verdugo del primer sueño me parece una indicación de aquel que me representa en su *sueño actual*, el personaje portador de muerte que se opone a la madre, ofreciéndole su mano para protegerlo de un fin parecido.

- La imagen de la mano de un niño en la de la madre suena a mis oídos como la nostalgia de un tiempo *pasado* y de una protección que se querría recobrar en *esta sesión* y a través de mi mano.

- En el momento en que se levanta —compruebo que es después de haber hablado del verdugo enmascarado— se dispone para ver un instante mi cara y mostrarme la suya.

- Cuando sobreviene el lapsus —es la primera vez que comete uno— yo me planteo dos preguntas: ¿Es el segundo sueño lo que él pone en escena para castigarse por el primero? El lapsus que hace de Denis aquel al que el soldado quiere salvar, ¿es testimonio del temor de que el analista —puesto en el lugar de la madre— lo castigue por su deseo de cercenar el cuerpo del hermano?

- Cuando me habla de su miedo al silencio, experimentado en la sesión anterior, trato de recordar el contenido para preguntarme qué es lo que pudo suscitar su angustia.

- Su angustia frente al silencio me hace volver a ver, en un *flash-back*, su tiempo de palabra siempre lleno, sin espacio vacío del que mi palabra amenazaría con aprovecharse.

- Y de repente encuentro intacta una impresión *olvidada*: la experimentada a lo largo del prólogo. La emoción y la pasión con las que él había intentado convencerme de su “necesidad” de análisis, de su “amor” por Freud, de su “pasión” por la verdad,¹¹ me habían planteado con insistencia la pregunta de su posible reacción cuando ese saber que él pretendía tener, y tenía, sobre la teoría freudiana, y en parte sobre sí mismo, fuese puesto inevitablemente en tela de juicio por su propio análisis;¹² y también la de la seducción que ejercía sobre mí ese discurso. Ahora bien, esta

¹¹ Los términos son de él.

¹² A partir de una primera intervención de mi parte, algunas sesiones después del inicio, Jean me había pedido imperativamente que por favor me callara, pues, agregaba él: “Si pienso que usted puede hablar, me invade demasiada angustia, no puedo sino escapar.”

seducción, aunque percibida, no dejó de tener efectos sobre el tiempo de espera que yo me había dado para abreviar.

Cabe entonces preguntarse si, llegada al final de mi tiempo de escucha en esta sesión, no tropiezo al mismo tiempo con Jean sobre una pregunta igualmente *atemporal*: ¿cuál es mi respuesta a la relación del otro con el saber? ¿Por qué razón esta "búsqueda de verdad", quizás un poco demasiado proclamada, ha resonado sin embargo en mis oídos como una invitación a escuchar a ese paciente? En este punto se hace claro en el trabajo del analista eso que inevitablemente va a remitirlo a lo que ha sido y sigue siendo su propia economía psíquica, que privilegia la actividad y el modelo del analista. Si la primera parte de mis asociaciones interrogan la relación transferencial de Jean, la última pregunta me remite a lo que no puede encontrar respuesta más que a través del análisis de mis investimentos singulares. Lo que yo había *olvidado* no implicaba ninguna de las frases pronunciadas por Jean, sino una de las motivaciones de mi "sí", percibida, pero sin ninguna duda no suficientemente cuestionada. Hay que agregar que si esos primeros meses de análisis me habían probado muy rápido su necesidad de asegurarse su aprobación del saber freudiano, entrelazada con el fantasma que pudiese significarle una interpretación de que ese saber no podría preservarlo de la revelación de un "horror" por él mismo ignorado, también me habían hecho más sensible a la presencia en Jean de un deseo de seducción que estaba en búsqueda del discurso más adecuado para lograrlo.

Si ponemos una junto a otra estas dos series de asociaciones y si aislamos el *único factor que concierne al tiempo*, tendríamos, del lado de Jean, un trazado zigzagueante que va del tiempo del sueño de la noche precedente a sus 6 años, para volver al tiempo de la adolescencia, partir a la búsqueda del padre de la infancia, volver sobre el tiempo del saber y de Dios, etc.; trazado que se concluye con una pregunta que hemos calificado de *atemporal*: ¿cuál es la relación entre goce, placer, y el sexo del *partenaire* imaginario cuya sombra se proyecta sobre el otro real?

Si volteamos del lado del analista, vemos dibujarse su trazado que parte de una palabra privilegiada en el *hic et nunc* del discurso, el negro presente cuatro veces en el relato de los sueños, y que desemboca en una pregunta del prólogo, que ha permanecido en la sombra.

Esta palabra se convierte en la brújula que indica el camino que

permite encontrar a quién y a qué representa, para el sujeto, en esta fase del análisis. Ese camino lo conduce una y otra vez al tiempo de la *primera sesión*, a la angustia experimentada por Jean *dos sesiones* antes, al miedo que le hace levantarse *en esta sesión*, a la resonancia de una nostalgia infantil vuelta *actual*, al estilo de esos *primeros* meses de análisis y, en fin, a una impresión olvidada: su propia pregunta (a él, el analista), a partir del prólogo.

Asociación libre por un lado, atención flotante por el otro, ¿qué relación liga el trabajo efectuado en esos dos espacios psíquicos? Recordaremos que se trata de analizar *uno* de los aspectos presentes en esos dos discursos, y no de analizar esos dos fragmentos de discurso. Se elige este aspecto porque demuestra la función del tiempo en el desarrollo de la sesión. Pero antes de continuar, hay que recordar que en ningún caso se trata de hacer en nuestro ejemplo una suerte de "sesión modelo", ni de pretender que podemos encontrar el mismo tipo de trazado. Hay otros posibles. Por ejemplo, Lucien comenzará hablándonos de su trabajo y de las preocupaciones que le plantea actualmente uno de sus clientes. De ahí pasará, gracias a un lazo aparentemente lógico, a la imagen del padre, también abogado, y a las relaciones que mantiene con sus propios expedientes; de ahí a la madre y a la angustia que en ella provoca todo temor de enfermedad en un miembro de su familia; de la madre a la tía, muerta recientemente, y que había sido un personaje muy amado en su infancia, la tía que sabía contar cuentos muy bien, etc. En este caso el trazado parece relacionar entre ellos, más que fechas, una parte de los objetos sucesivamente investidos por la libido del sujeto, recorre el espacio de los investimentos de los que privilegia algunos de los representantes.

Por fin, puede haber sesiones en las que no habrá asociaciones *stricto sensu*, tipo de discurso completamente centrado sobre lo actual, ya sea que se trate de un afecto vivido afuera o de lo actual de la transferencia; y el sujeto nos hablará de su esperanza, de su dolor, de su agresividad, de nuestro amor o de nuestro rechazo.

Existen también momentos en que el discurso se parece mucho a eso que no es más que una forma espuria de la resistencia, sesiones ocupadas por el recuento monótono de las actividades del día o por la repetición, cargadas también de lo ya abundantemente dicho. Si dejamos de lado este último tipo de sesiones, que tienen asimismo su importancia en la cura, aunque sólo fuese porque a menudo son las únicas que permiten al analizando tomar concien-

cia de una agresividad respecto a nosotros que le queda velada, es evidente que nuestra concepción sobre la función del tiempo en la sesión de Jean se aplica a cualquier otra, independientemente del estilo del discurso que se desarrolle.

En el ejemplo relatado hemos dejado de lado muchos enunciados cuya transcripción habría llenado un sinnúmero de páginas. Quizá nos hemos equivocado, puesto que su lectura fiel habría indicado exactamente el tiempo necesario para su escucha. Lo que nos interesa aquí es mostrar que la serie asociativa exige que le sea asignado un tiempo y también que no puede realizarse más que gracias a nuestra presencia, la que va a inducir cierta elección que no es jamás efecto *del azar* ni juego de significantes.

Volvamos al relato de Jean. A partir de un elemento del sueño: la expresión que tenía Denis, parece realizarse una irradiación hacia otras representaciones, otras huellas mnémicas, totalmente heterogéneas en su inscripción temporal. Una serie de recuerdos, que no son *representaciones inconscientes vueltas a encontrar*, van a unirse según un lazo temporo-espacial diferente al del discurso lógico. Lo que la cadena asociativa comienza por poner de manifiesto es una organización lógica no prevista, una nueva relación entre los elementos del relato del sueño de la noche y el recuerdo de un en otra parte y de un en otro tiempo. La asociación devela la posibilidad de un nuevo lazo entre una serie de representaciones que pueden pertenecer, en su totalidad, a las inscripciones conscientes, y tener sin embargo un valor revelador que sólo ese tipo de trabajo puede permitir, lo que en el presente caso queda probado por la conclusión a la que llega Jean.

Esa posibilidad de ensamblaje no es ni única ni obligatoria pero, como lo decíamos, jamás es efecto del azar. Responde al lugar que, en el momento en que el sujeto habla, ocupa aquel del cual él no habla pero que lo hace hablar, el analista y la relación transferencial que lo liga a él. Si la historia del sujeto es la única responsable de los elementos del ensamblaje, *la transferencia es responsable de la elección que ese ensamblaje va a privilegiar*¹³ en el momento en que el sueño pasa a ser el relato que se nos ofrece, de la misma manera que es responsable de los significantes que el sueño a su vez privilegia. Esta elección debe entenderse como una primera etapa del

¹³ Lo que elaboramos actualmente en nuestra investigación como "el postulado del no azar".

"levantamiento de la represión". De lo que el sujeto se libera, en un primer tiempo, es del plazo *lógico y temporal* que normalmente rige el discurso. El análisis exige que al sujeto le sea dada la posibilidad de recorrer el mayor número posible de esos nuevos circuitos; el papel de una eventual interpretación será develar al sujeto la razón oculta del trazado elegido.

Hemos visto el discurso interior, que en el analista acompaña al del analizando, recorrer el tiempo y el espacio del análisis. Si el discurso del analizando remodela y reconstruye el tiempo de su historia, la escucha del analista reconstruye paralelamente el tiempo del análisis, interroga las fuerzas que recorren el espacio, elabora sesión tras sesión la historia de la transferencia. Esas dos historias, la que cuenta los acontecimientos de una vida y la que cuenta las aventuras de la transferencia, se desarrollan una junto a la otra y se remiten la una a la otra. La elección de los "acontecimientos-recuerdos" o de los "acontecimientos-imágenes" que el trazado de cualquier sesión va a relacionar, debe comprenderse siempre como un efecto de la transferencia. Al tiempo necesario para el discurso a fin de que el trazado recorra una primera espiral responde el tiempo necesario para el analista a fin de referir y seguir las fluctuaciones y la sobredeterminación propias de su representante en la escena de lo inconsciente del otro. Mientras el analista se contenta con el estilo de aforismo que enuncia que el sujeto "hace una transferencia paterna" o "materna", o incluso que revive una relación sadomasoquista, o de dependencia, o... la lista es infinita, no comprenderá nada de lo que sucede, ni, sobre todo, lo que significa escuchar. La eficacia posible de su conocimiento de los mecanismos transferenciales depende de su capacidad de cuestionarlos de la misma manera que cuestionaría el elemento de un sueño. Lo que el representante transferencial muestra es la estratificación que le es específica, su estructura en facetas, de la cual una sola será privilegiada por el esclarecimiento dado. Reconocer el objeto al cual pertenece aquella implica que no se olvide que está compuesta por su totalidad, y no por la única faceta privilegiada. El tiempo de la escucha es lo que permite que se perfile una espiral que circunscribe el *hic et nunc* de un momento de la transferencia.

En la sesión relatada vemos al sueño servirse de un indicio y de un calificativo: el *negro* se convierte en la insignia puesta en el ojal del verdugo y del soldado, lo que permite reconocer quién está detrás del disfraz. Pero la "buena madre" reencontrada, el soldado

que se deja convencer fácilmente de “no cortársela”, ¿quiénes son sino otras dos facetas diferentes de nosotros mismos, la de la madre protectora, del padre cuya imago terrorífica se ha transformado en la imagen de un representante del poder que le reconoce a Jean el derecho de vivir y de gozar? Con este punto de vista, discurso y escucha de la sesión permiten otra lectura más: aíslan y relacionan entre ambos un cierto número de atributos propios del representante transferencial. Cuando Jean nos ofrece el recuerdo de una madre demasiado seductora, de un padre cuyo silencio aterraba, de un Dios demasiado exigente, de su primer goce sexual, no hace sino entablar un “diálogo” que cada vez reinterroga a los primeros destinatarios a los que dirigía su pregunta con la esperanza de una respuesta que le dijese quién desea su muerte, quién quiere su goce, quién envidia su sexo, quién espera su saber.

La historia relatada en la sesión reconstruye, decíamos, la de los acontecimientos: la historia que elabora el analista, las aventuras de la transferencia. Pero estas dos construcciones son las dos caras de un mismo discurso que no puede encontrar su sentido más que preservando su copresencia y su enlace. Lo que vuelve específico el recorrido propio de las asociaciones del analista es que está centrado alrededor de una misma pregunta: ¿qué mensaje no dicho liberan las asociaciones del sujeto sobre eso que su presencia induce en lo actual de ese momento transferencial? ¿Cómo pasar de lo escuchado al afecto desconocido y responsable de la elección? Esa inducción es la única que testimonia la dinámica propia de la transferencia, que no puede concebirse jamás como un *statu quo* relacional. La transferencia es un movimiento, a veces vertiginoso para aquel que quiere seguir su recorrido laberíntico, que repite, en el microespacio y en el microtiempo de una sesión y de un análisis, el tiempo y el espacio del pasado. Esta repetición es posible y eficaz, paradójicamente, a causa de lo que *no es repetición* en la relación, es decir ese punto común que ofrece a los dos *partenaires* la seguridad de que discurso y escucha no han caído del lado de un delirio de asociación y de un delirio de interpretación: seguridad y punto de unión representados por lo que hemos llamado la hipótesis fundamental.

Cuando Jean interroga, al final del recorrido de su sesión, al enigma del objeto causa de su placer, enuncia una pregunta que esta vez se dirige no ya al *representante proyectado sobre el analista*, sino a lo que el analista, como tal, representa; el garante de la existencia

de un saber sobre su deseo que sólo ese modelo de discurso puede esperar alcanzar y que es el único que permite al sujeto la reapropiación de su derecho a vivir, a gozar, a liberar su cuerpo del peligro inherente a las heridas que no quieren cicatrizar.

Si después de estas reflexiones a propósito de una sesión retomamos nuestra pregunta sobre el *tiempo necesario* para lo que se opera en un trabajo psicoanalítico, es posible formular una primera respuesta. Ese tiempo será función de la aptitud del analista para investir la escucha, cualquiera que sea el contenido de la sesión. Esto no quiere decir que toda sesión deba y pueda suscitar un interés idéntico, sino que toda sesión debe ser escuchada, recibida por el analista, como objeto a interrogar, como pregunta que jamás tiene una respuesta unívoca o manifiesta. Esto implica que el analista acepta probar su escucha en relación con el discurso que se le ofrece y que exige, más que cualquier otro, que le sea dado el tiempo para respirar, para detenerse, para retomar, para divagar, para comprender, y esto en cada sesión.

Si el problema del tiempo nos preocupa es porque el acortamiento de las sesiones nos parece un fenómeno que tiende a extenderse, en Francia por lo menos, y no exclusivamente ni siempre en los lacanianos. Va a la par con lo que devela la tentación de recurrir a otros modelos a los cuales les reprochamos, no que sean diferentes, sino que quieran continuar considerándose freudianos. Si nos parece demasiado fácil resolver la cuestión aconsejando pura y simplemente que se adopte el tiempo canónico de 45 minutos, lo que sería *de todas maneras un mal menor*, es que en efecto es imposible pretender que aquél represente el tiempo óptimo. En este campo la crítica es fácil, pero resulta aún más justificada cuando esta misma crítica, como por azar, desemboca de manera unívoca en un acortamiento del tiempo y raramente en lo contrario. Aquí aparece con claridad lo que planteábamos al abordar este tema, que el problema del tiempo no puede estar separado de un modelo que da cuenta de lo que el analista espera del proceso que él pone en marcha. El tiempo aquí implicado es el tiempo de la escucha, pero es evidente que un análisis más hábil en su función no podría tolerar el callejón sin salida aquí concedido sobre eso que constituye su manifestación esencial: el acto de interpretar. Sólo su análisis podría permitirnos probar por qué, a la pregunta sobre la duración de la sesión, respondemos diciendo que debe ser *el máximo que el analista puede dar*, teniendo en cuenta la tensión

que la sesión puede movilizar y la atención que exige. En oposición a lo que se ha planteado un poco demasiado fácilmente, el factor económico no es suficiente para explicar la reglamentación elegida: los analistas cuyos analizandos pertenecieran a la minoría más afortunada estarían confrontados al mismo problema. La gratificación evidente que podría entrañar el *precio*-elevado de la sesión no los pondría a salvo del *peso* de la sesión, lo que queda demostrado por la no concordancia existente entre la opción temporal del analista y el estatuto económico de su tipo de clientela. La posibilidad de soportar cierto tipo de tensión y de disponer de una atención igualmente particular, mide a nuestros ojos la capacidad de un sujeto en la función analítica. Sería irrisorio entablar una especie de concurso de aguante y parafrasear al Hombre de las Ratas con un: "tantos minutos, tanta valentía", pero se tiene el derecho de afirmar que toda tentación de reducir sensiblemente el tiempo de la sesión es el indicio de una transformación del modelo, lo que a nuestros ojos constituye una desviación de la función y de la escucha.

Queda la pregunta de lo que justifica la identidad del tiempo de las sesiones. Aquí la respuesta es más fácil y puede bastar con resumir lo que es por todos conocido. La permanencia de la duración tiene dos razones evidentes: probar al analizando que nosotros no privilegiamos tal o cual contenido manifiesto, tal o cual dogma sobre la estructura psíquica, y asegurarle que cualquier cosa que diga, aunque sea la "nada" del silencio, conserva el derecho a una escucha que se interrumpe en nombre de la regla aceptada y no en nombre del placer o del displacer del analista frente a un discurso.

Pero detrás de estas evidencias se trasluce otro factor, más determinante y más esencial. Hemos mostrado que la duración de la sesión no está definida por el *bien* del analizando: responde a una regla promulgada por el analista y aceptada por el otro. Con mucha frecuencia el final de la sesión sorprende al sujeto, que parece tener conciencia de que no está lógicamente justificado por la cadencia de su discurso. Esta interrupción impuesta es sin duda contrabalanceada por la duración, sin límite fijo, acordada al número de sesiones. Pero en los parámetros de la sesión, sin embargo, aquella será vivida, en general, aunque sea de manera disimulada, como aquella parte del poder del analista que se inscribe en lo real. En el momento en que me levanto, despojo efectivamente al sujeto de la

posibilidad de continuar su discurso. Interrumpo lo que de entrada he provocado, es decir, el privilegio que él le ha otorgado a un modelo particular de su actividad psíquica. Yo rompo la cadena asociativa, me presento como amo del tiempo de la sesión. Amo obediente sin duda a una regla, pero a una regla que hemos mostrado claramente es función de lo que el "amo" puede soportar y ofrecer. Durante un instante, en este espacio que está bajo el dominio de la transferencia y de lo imaginario, yo introduzco, en el corazón mismo del objeto analítico, ese elemento de realidad que decide su final provisional. Al poner fin a la sesión, me retiro del papel transferencial para actuar en nombre de una "realidad analítica" que se refiere a un saber técnico que la justifica. En ese pacto que excluye el "hacer" en beneficio del "decir-todo" *actúo el final*. Me convierto en ese acto de levantarme que temporalmente se sitúa en la frontera que separa a la sesión de lo que está fuera de la sesión, que por lo tanto, como toda línea fronteriza que divide una superficie, pertenece igualmente a las dos partes.

En el espacio de la sesión este acto puede resonar como la prueba de una frustración; en el espacio fuera de la sesión como la manifestación de una regla exigida por la realidad (del tiempo, del trabajo, de la fatiga, del dinero, etc.). El sujeto se encuentra confrontado entonces a un enunciado doble y contradictorio. Con un oído escucha el enunciado del agente de la frustración, con el otro el enunciado del saber del analista (entendemos aquí por "saber" eso que el sujeto —mercedamente, es de esperar— nos presta como conocimiento que justifica las reglas impuestas por nuestra técnica). Metafóricamente, diremos que en ese breve instante que separa su acto de callarse de su acto de levantarse del diván, se ve confrontado con la superposición de dos imágenes del analista que separará más o menos, en el momento en que nos tiende la mano. Esto explica por qué en ciertos casos, entre el momento en que acepta callarse y aquel en que decide levantarse, transcurren algunos segundos, sin duda necesarios al sujeto para pasar de una representación a la otra, y no oír nuestro: "Bien, señor", como una última interpretación que podría reapropiarse y reelaborar en su propio discurso transferencial. Y también, a veces, la precipitación con la que algunos sujetos se levantan, ya sea que en ese caso el que habla siga siendo el personaje transferencial al cual, por lo tanto, no se puede sino obedecer, ya que el sujeto intente escapar a la necesidad de remplazar ese personaje por aquel que le dice cortés-

mente y como sin importarle, "hasta luego". Lo que prueba que la tendencia del sujeto en análisis le hará ir del lado de una interpretación transferencial de todo lo que el analista puede decir o hacer; que su tentación será encontrar en lo real lo que vendría a confirmar la verdad de sus proyecciones y jamás a contradecirlas. De esto resulta que cada vez que el analista introduce en la relación elementos de realidad concernientes al desarrollo de la cura y del modelo propuesto, trátense de modificaciones temporales o de cualquier otra cosa, suscita en el sujeto dos respuestas y sólo dos. O bien, gracias a la transferencia, esas modificaciones serán interpretadas como la prueba de su amor o de su rechazo, lo que quiere decir que el analizando se acerca peligrosamente a una interpretación que lo despoja poco a poco de toda posibilidad de analizar su propia posición transferencial y su propio juego proyectivo, que se apoya en eso que en la realidad de nuestro comportamiento no puede ser fenomenológicamente puesto en duda—por ejemplo que se le haya tenido cinco minutos o una hora—para hacer la prueba de la verdad indiscutible de su *interpretación transferencial global*, con la grave consecuencia de que, si no se hunde en una psicosis propiamente dicha, se hunde sin embargo en una enajenación y en una dependencia a la omnipotencia de nuestro deseo que marca el *final del proceso como proceso analítico*. O bien interpretará la diversidad de la duración de las sesiones como respuesta al contenido manifiesto de su discurso—y ahí su interpretación a menudo debe acercarse a la verdad—, y por este hecho pensará que sabe—y a veces sabrá, en efecto—cuál es el tipo de discurso que seduce al escucha. En este caso el análisis es igualmente imposible, puesto que la asociación, que ya no tiene de tal más que la apariencia, no da testimonio de lo ignorado de la transferencia, sino que obedece de manera consciente a un deseo de seducir que el analista, paradójica y desafortunadamente, es el único en ignorar.

La constancia del tiempo concedido a las sesiones no es un síntoma de obsesionalización; es lo que asegura a los dos *partenaires* que la interrupción no es el signo que devela eso que el analista no conoce de su propio deseo, de su relación con el placer esperado, de su rechazo a aceptar un posible displacer. Exactamente como ocurre con el respeto del tiempo de la sesión, la preocupación por dar al discurso la libertad de callarse, de interrumpirse, de decir lo que sea o de develar lo inesperado, sin sanción y sin premio, es el único testimonio que el analista puede darle al otro y darse a sí

mismo de la legitimidad del modelo de su práctica que él debe a la teoría de Freud.

Habíamos recordado al inicio de este texto que estas observaciones clínicas no tenían la ambición de responder al problema que el tiempo le plantea al analista, ya se trate del tiempo empírico al cual está sujeta su acción o del concepto teórico que el psicoanálisis ha venido a cuestionar.

Pero esperamos que sobre un punto estas observaciones muestren, independientemente del problema del tiempo de palabra, el lugar que el analista está en la obligación de dar a aquello que en la realidad y en sus principios no puede caer del lado de lo imaginario. Es cierto que el analizando, durante la sesión, vive una "temporalidad afectiva", y que si no tuviera reloj, a menudo sería incapaz de saber si han pasado cinco o cincuenta minutos. También es evidente que cuando nos acusa de haberlo privado de cinco minutos de su sesión, ve en este "de menos" el símbolo y la repetición de un primer despojo que no tiene nada que ver con la realidad temporal a la que se refiere.

Pero también es indudable que lo propio de nuestra función es hacerle saber lo que es obra de su proyección transferencial, no dándole ningún apoyo objetivo a sus fantasmas. Olvidar este imperativo es hacer correr un serio peligro a la psique de aquel que había creído encontrar en nosotros un aliado. A veces, casi siempre *après coup*, en ocasión de un segundo análisis que viene a demandar el sujeto, se confirman las consecuencias del papel de aprendiz de brujo que ha desempeñado el analista al inducir al analizando a hacer de la interpretación transferencial, en nombre de la verdad del deseo inconsciente, la única referencia lícita a la cual desde entonces el sujeto va a confrontar el conjunto de acontecimientos, de afectos, de intenciones que tejen su existencia y la existencia de los otros. Ocurre también que, por este hecho, se lo ve caer en un "delirio psicoanalítico" que no tiene otro título para diferenciarse de cualquier otro delirio que el de usar interpretaciones culturalmente toleradas en un medio restringido.

Por otro lado, con frecuencia nos ha sorprendido la ausencia de todo juicio crítico en personas perfectamente capaces de hacer uso de éste, cuando se trataba de pronunciarse sobre el discurso sostenido por un analista: en nombre de quienes son "supuestos saber", parecían haber renunciado de una vez por todas a exigir que su discurso tuviese sentido. Tal vez ciertos analistas puedan ver

la prueba que ha hecho de ellos los garantes de "otro" sentido; nosotros pensamos que no sólo están exonerados más que cualquier otro del deber de tener un discurso sensato, sino que esta aparente tolerancia por parte de los que escuchan oculta de hecho el deseo de estar seguros de no tener nada que escuchar, y que tarde o temprano, y más temprano que tarde, a la fascinación le sucederá la agresividad del que se da cuenta que cayó en una trampa.

A la realidad le sucede lo mismo que al deseo: indestructible, incognoscible, sigue siendo, sin embargo, eso que no se deja reducir jamás al silencio, eso a lo cual el sujeto no tiene acceso gracias a la interpretación que su discurso da de ella, pero al mismo tiempo eso que protege a esta interpretación del riesgo de hundirse en un discurso delirante que no le demanda a nada ni a nadie, más que a lo vivido del cuerpo propio, tal como él se representa en otra escena, la seguridad de que existe un garante del sentido y de la significación de sus enunciados. Poner cierta realidad entre paréntesis equivale a aprisionar junto con ella al psicoanálisis mismo.

SEGUNDA PARTE

DESEO, DEMANDA, SUFRIMIENTO

EL "DESEO DE SABER" EN SUS RELACIONES CON LA TRANSGRESIÓN

En cuanto a mí, atenienses, es en esta medida y sobre este punto que diñero de la mayoría de los hombres: y si por fin debe haber alguien ante quien, en algún lugar, me declarara superado en sabiduría, le declararía que mi superioridad consiste en no tener suficiente saber sobre lo que sucede en casa de Hades y de esta manera no imaginarme que sé lo que sé.

PLATÓN, *Apología de Sócrates*

Que el saber es desde siempre y por excelencia el objeto de lo prohibido, que representa el límite extremo de lo que el hombre no debe transgredir bajo pena de verse condenado al castigo supremo, es lo que nos confirma, por si fuera necesario, la mayoría de los mitos; que el saber tenga la relación más estrecha con el deseo y con la revelación, de lo que es la causa, es lo que el psicoanálisis nos permite afirmar. Que ese mismo saber, en tanto objeto de la demanda de uno de los *partenaires* y meta del deseo del otro, se convierta en la apuesta específica de "ese noble juego del ajedrez" con el cual Freud compara el análisis, es lo que justifica ante nuestros ojos que a partir de la renovación fundamental que, en este campo, nos ha aportado la teoría de J. Lacan,¹ nos preguntamos qué adviene de la relación del sujeto con el fantasma (el núcleo primero e irreductible de lo inconsciente donde se inscribe de manera indeleble la relación del sujeto con el deseo) y con lo real (ese conjunto de objetos que el sujeto lee y propone al interlocutor como signo de garantía de la verdad de su discurso) cuando el "saber" viene a ocupar el lugar del objeto del deseo.

¹ En la lectura de este texto se apreciará todo lo que le debe a la enseñanza de J. Lacan: desde hace diez años sus seminarios han sido y continúan siendo para nosotros el aporte más fecundo.

Esta permuta que sustituye al objeto del deseo por un "saber sobre el objeto"² implica el cuestionamiento y la superación de esa primera percepción del orden del mundo que modela una realidad psíquica y que aparece en su origen como un "no saber" sobre lo real (ya se trate de la realidad de sí mismo o de la realidad del otro).

Pero tanto este cuestionamiento como esta superación confrontan al sujeto del saber a lo no verificable de lo que designaremos con el término "conocimiento del placer", reservándonos explicitar más adelante lo que, para nosotros, recubre éste, y le obligan asimismo a reconocer que una parte de lo real escapará siempre tanto al dominio del deseo como al dominio del saber.

Es en este punto donde el deseo de saber tropezará con su propia estructura que busca que el sujeto no pueda sostenerse en su lugar de deseante (deseante del saber) más que por una transgresión continua de lo sabido en busca de un no sabido inagotable, forma última que tomará para él el desfiladero de la castración, última evocación del duelo que tiene que hacer de la omnipotencia de un deseo que ansía siempre poder nombrar el objeto-cause de su surgimiento y conservar la ilusión de que no es tributario de una "falta" (lo que es, de hecho, el fundamento de su estructura). Es en este punto, al cual es llevado inevitablemente por el propio movi-

² André Green, en el número 3 de los *Cahiers pour l'analyse*, ha publicado bajo el título "L'objet a de Lacan, sa logique et la théorie freudienne" [versión en español "El objeto a de J. Lacan y la teoría freudiana", en André Green, Jean Nassif y Jean Rebaud, *Objeto, castración y fantasía en el psicoanálisis*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1976, pp. 11-42] un estudio exhaustivo sobre lo que designa, en la teoría de J. Lacan, el concepto de objeto a. Este texto no podría resumirse en pocas líneas: le pedimos al lector que lo consulte.

En lo que nos concierne, deseamos, para claridad de nuestra exposición, decir brevemente cuáles son, en nuestra acepción, los dos caracteres *princeps* que definen el estatuto del objeto a:

1] Si bien la serie seno-heces-pene representa clásicamente los tres objetos que desempeñan, de manera privilegiada, el papel de objeto parcial, no se reduce a este trinomio. Por el contrario, es una serie abierta, lista a incluir en su campo todo objeto factible de prestarse al juego metafórico y metonímico propio de la estructura del lenguaje y de la dialéctica del deseo.

2] El objeto atrapado de esta manera en la red del discurso no puede definirse por su naturaleza sino más bien por su función de mediación entre el deseo del sujeto y el deseo del otro. Los diferentes objetos se nos presentan así en una posición homóloga los unos en relación con los otros, y aseguran un isomorfismo estructural en el registro imaginario, escena donde se despliegan los mecanismos identificatorios de los cuales ellos son los puntos de referencia.

miento que lo constituye, donde el "deseo de saber" tendrá que poner en duda al saber en su función de objeto de deseo.

Lo que resultará para el sujeto es la necesidad de escoger entre las dos soluciones antinómicas que el saber opone a esta última prueba.

1] Hacer del saber el soporte que permita una superación del placer en beneficio de un saber sobre el deseo que tendrá que formularse como un saber sobre la castración.

2] Hacer de este saber el medio gracias al cual volverá al placer apto para el deseo (fórmula que tomamos de J. Lacan),³ que el sujeto transgredirá; será entonces eso que, en lo real, se inscribe como garante de la palabra del padre y de la instancia de la ley.

Estos comentarios se proponen analizar las razones así como las implicaciones que se desprenden de la elección hecha por el sujeto.

"El deseo de saber no forma parte de los factores elementales de la vida afectiva."⁴ Esta afirmación hecha por Freud, que tomaremos como punto de partida, nos plantea una triple interrogación:

a) ¿De qué primera forma de conocimiento son soporte estos "factores elementales" o, lo que resulta lo mismo, sobre qué "conocimiento de placer" se apoya el actuar pulsional, y de qué puesta en escena fantasmática es éste la consecuencia?

b) Si este deseo de saber no es un factor elemental, pero sin embargo surge, en un momento precoz de la historia del sujeto, ¿cuál es la causa de su advenimiento? ¿A qué "sabido" no satisfactorio debe proporcionarle una respuesta diferente?

c) Si, como lo demuestra la experiencia de todos y cada uno, este deseo de saber, de cualquier forma, se facilitará su vía porque es, para todo sujeto, condición para que al principio de placer lo sustituya el principio de realidad, ¿qué permuta causa esta traslación escénica en la bipolaridad placer-deseo y en qué forma es apertura de un saber de la ley, ley cuyo umbral hay que franquear, o bien, como el "hombre de campo" de la parábola kafkiana, morir para toda posibilidad de conocimiento?

Aunque estas tres preguntas estén directa y conjuntamente im-

³ J. Lacan, "Kant avec Sade", *Critique*, abril de 1963. ["Kant con Sade", en *Escritos* 2, México, Siglo XXI, 1980, pp. 337-362.]

⁴ S. Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Gallimard, p. 104. [*Tres ensayos de teoría sexual*, en *Obras completas*, vol. VII, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, pp. 107-224.]

bricadas, las abordaremos separadamente, reservándonos para nuestra conclusión el elucidar mejor las interacciones recíprocas.

CONOCIMIENTO DEL PLACER Y FANTASMA DE DESEO

La misma formulación de nuestro subtítulo exige que expliquemos en qué sentido empleamos los términos "conocimiento del placer" y "fantasma". Es obvio que no se trata de abordar estos dos conceptos en su generalidad sino de delimitar a qué se refieren en este texto.

Por fantasma entendemos lo que se juega en la escena de lo inconsciente. Es decir que nos plantea de manera directa la cuestión misma de lo inconsciente, inconsciente estructurado ciertamente como un lenguaje —de acuerdo con la fórmula que, desde el Congreso de Roma, J. Lacan ofreció a la reflexión de los psicoanalistas—, pero como un lenguaje cuyos signos sonoros son indisolubles de un efecto-de-placer inscrito a nivel del cuerpo como alteración libidinal. La causa y el sentido de esta alteración no son significativos para el sujeto en el momento de su inscripción, y se convierten, por eso, en el material original de la elaboración fantasmática. Si podemos hablar de lo inconsciente como de "otra escena" y del fantasma como de una "puesta en escena", es porque para nosotros el discurso inconsciente está estructurado, a su vez, como un fantasma, es decir, que es literalmente enunciado de una puesta en escena del sujeto, del deseo y del objeto, que viene a asegurar el dominio de este deseo y a garantizar al sujeto que será colmado así el lugar de la causa (eso es posible únicamente porque el discurso inconsciente, como dice Freud, desconoce toda contradicción y por lo tanto no tiene registro de la antinomia que opone el término efecto al de causa).

El objeto alrededor del cual se organizará el escenario (ya volveremos sobre este punto) es función directa de la historia personal del sujeto: porque en tanto recuerdo de una primera experiencia de placer, puede ser⁵ una primera sonoridad ligada a

⁵ Compartimos aquí lo que en nuestra opinión constituye el pensamiento de S. Leclaire sobre la estructura del fantasma, tal como lo entendimos en la época de su seminario del año 1961-1962. Cf. también S. Leclaire, "Seminaire sur la psychanaly-

una alteración corporal cuya causa permanece desconocida para el sujeto, una escena que viene a hacer irrupción en el campo visual, escena cuyos contragolpes sufre pasivamente como efecto de placer⁶ pero de la cual no puede saber, ni decir, el sentido; o hasta una marca, una cicatriz que evoca una rasgadura igualmente irracional; lo que quedará es el recuerdo de una alteración corporal y un signo a reencontrar en lo real (la tonalidad de una voz, la postura del cuerpo, una marca particular que se encuentra en el otro), alteración y signo que, por la vía del fantasma, crearán nuevos lazos entre el sujeto y un objeto que, por este primer signo, se convertirá en el soporte privilegiado.

Pero este discurso radicalmente otro, que se enuncia en y por el fantasma, puesto que está en el centro mismo de lo inconsciente, es lo que permanece excluido del discurso del sujeto en tanto "no sabido". Así, se plantea la pregunta sobre lo que recubre la fórmula "conocimiento del placer", entendiéndolo que con este término designamos el discurso que el sujeto se apropia para demostrar lo bien fundado de su demanda, así como lo bien fundado de su actuar (hablamos aquí del actuar pulsional); esta demostración exige que pueda referirlos a la búsqueda de un objeto "nombrable". A falta de esta nominación ellos remitirían al sujeto a un no significable, a un excluido del discurso.

Sin poder explicitar de manera satisfactoria lo que sostenemos (lo que nos exigiría salirnos de los límites de este texto para abordar el problema bastante arduo del concepto de pulsión) y disculpándonos por el recurso que tomamos prestado, diremos que el objeto atrae la energía pulsional; es el que, en la escena del mundo (o en la escena de lo real) ocupa el lugar de lo que, en lo inconsciente, no remite a un objeto sino al deseo mismo. De lo que es deseante el sujeto es de un deseo, y no de un objeto. *El objeto atrapado en el fantasma tiene como única función asegurar que podrá hacer surgir, gracias a él, ese deseo del otro del cual es deseante.*

Pero si este objeto de la pulsión puede ser lo que sea,⁷ no por

se", *Cahiers pour l'analyse*, número 1. [*El objeto del psicoanálisis*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1972.]

⁶ Es lo que Freud demuestra, de la manera más clara, en *El Hombre de los Lobos* a propósito de la reacción corporal del sujeto enfrentado a la visión de la escena primaria. [Cf. S. Freud "De la historia de una neurosis infantil", en *Obras completas*, vol. XVII, Buenos Aires, Amorrortu, 1978, pp. 1-111.]

⁷ El objeto de la pulsión puede ser cambiado a voluntad, recuerda Freud en

ello es propio de cualquiera. Como dijimos, y a propósito del escenario fantasmático, hay una elección que es impuesta por lo improbable de una marca inscrita en la trama del discurso inconsciente, como significante del deseo.

Es ésta la razón por la cual el objeto real buscado por la pulsión (es decir tanto el objeto de la demanda como el objeto de placer, el pecho, por ejemplo, pero también la búsqueda de una mirada o la de algún objeto, aparentemente insignificante, que será soporte de la insistencia de la demanda infantil), representará durante el tiempo de la satisfacción un significante de deseo y, por este hecho, podrá engalanarse de esta brillantez que se ofrecerá a la mirada del sujeto como prueba de una posible coincidencia entre objeto del placer y objeto de deseo.

Decir que la meta pulsional es búsqueda del objeto de placer, que permite el cese transitorio del llamado del deseo, es mostrar al mismo tiempo la interacción y la irreductibilidad de dos escenas en las que se mueve el sujeto; es interacción pues la pulsión se revela, desde su origen, esclava del deseo; es la vía por la cual éste se vectoriza como el "fragmento de actividad" (según la expresión de Freud) que en su ciclo viene a incluir un objeto para colmar ese punto donde el cuerpo falla, donde la envoltura carnal no circunscribe más que un vacío, pero también lo que irá a captar un objeto, a través del cual se significa el sí o el no de una respuesta que el sujeto interpreta en función de su único deseo.

De esta manera, la elección del objeto pulsional nos parece inducida por aquello que, en lo inconsciente, permanece como trazo indeleble de los diferentes objetos encontrados por el sujeto, a partir de una experiencia iniciadora del placer.

En cuanto a esta diferencia que viene a escindir irreductiblemente la experiencia, cualquiera que ésta sea, del recuerdo de un placer, primero y mítico, cuyo retorno esperado está en el límite mismo de la búsqueda, se produce, según nosotros, por una importante razón: la perpetuación de esta primera experiencia en el fantasma está condicionada por la negación del saber que la misma experiencia ha impuesto; es decir que la presencia del objeto de placer no puede ser más que transitoria, que tendrá que faltar en un momento posterior de la satisfacción, que el deseo se nutre de este tiempo

"Pulsiones y destinos de pulsión" [en *Obras completas*, vol. XIV, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, pp. 105-133.]

muerto para el placer, que el llamado resurgente de ese deseo es la prueba del no dominio sobre el objeto y de la incompletud propia de todo lo que se le propone como respuesta. La paráfrasis de la cual nos hemos servido —conocimiento del placer— designa así este acomodo de la significación de los objetos que el sujeto opera en nombre de una realidad psíquica que pretende someter la energía pulsional a la obtención de placer; pero lo que el sujeto ignora es que siempre será tributario de la falsa lectura que proporcionará el fantasma.

Para cerrar este punto, diremos que existe un primer "conocido" de sí y del mundo, que no es otra cosa que el "saber" que la realidad psíquica propone al sujeto, quien se interroga sobre la razón de su insatisfacción fundamental y de la repetición infinita de la demanda. Este saber bien podríamos definirlo como la interpretación que el sujeto se da de lo que es, interpretación que pone entre paréntesis a lo real para extraer sólo el material necesario y apto para la formulación de una respuesta, lo más adecuada posible, a las exigencias del principio de placer y a la protección del campo que éste recubre.

DESEO DE SABER Y SABER DEL DESEO

Si postulamos de esta manera la existencia de una primera forma de conocimiento al servicio del principio de placer, la aparición de un "deseo de saber" implica que este primer "conocido" se revele no apto para responder a la interrogación ante la cual se encuentra el sujeto. Esta interrogación es la que le plantea el deseo del otro y más particularmente el deseo de ese primer otro que es la madre, quien, en la escena de lo real, viene a enfrentar al otro del discurso inconsciente y se convierte, por este hecho, en evocación del carácter radicalmente otro de las dos escenas.

Es por ello por lo que todo deseo de saber se revela, desde su origen, como la búsqueda de un saber sobre el deseo y, más precisamente, sobre el deseo del otro. Es también la razón por la que se formula la cuestión de la causa: poder nombrar eso que es causa del deseo. Toda aspiración de dominio tanto de sí como del otro exige que se dé respuesta a esta pregunta; ésta es la función que se atribuirá al objeto, el rasgo específico de su estatuto. Esta

interrogación sobre la causa es lo que, por ausencia, vendrá a poner en peligro lo bien fundado de toda demanda, así como la adecuación de toda respuesta. Es la primera interrogación que el sujeto enfrenta en la escucha de la palabra de aquella que viene a designarlo como objeto de su deseo. Que él sea, de hecho, efecto y resultado del deseo paterno, es la única formulación válida que el sujeto puede tener del sentido y de la razón de su existencia: a ello se debe que haya nacido. Pero este deseo, necesariamente preexistente al acontecimiento real que representa su nacimiento, que surgió en un primer tiempo en el lugar donde el sujeto está ausente, nos prueba que la causa de este deseo no es el sujeto sino la significación que tiene, para el deseante, ese punto de vacío donde el hijo habrá de advenir.

Por lo tanto, es como causa de ese deseo que será designado por el discurso de aquella que lo nombra: es el lugar de la causa el que se le asigna. Pero esto no es posible sino por la sustitución que opera la madre al identificar el sujeto real con un no significable del deseo, primer "sinsentido" (para retomar una expresión de Lacan) que se enuncia en la nominación de la cual el hijo es el objeto y a la cual él habrá de responder. El lugar que viene a ocupar en el discurso de ese primer otro es propiamente el de una "falta de saber" sobre lo que es causa del deseo.

La primera verdad de la cual se le demanda hacerse garante se apoya sobre un falso saber; es el señuelo que el deseo del otro impone al discurso sobre el saber. Este primer señuelo va a ser reforzado, a su vez, por la distorsión a la que el sujeto somete este enunciado, intentando hacer coincidir este "escuchado" con la meta de su propio fantasma de deseo. Que sea para el otro efecto de deseo, que sea el "deseado", no es suficiente; aún es necesario que tenga la certeza de que, pase lo que pase, no podrá carecer de deseo, que siempre podrá hacerlo surgir en el campo del otro y ser la causa por excelencia. *Hacerse conjuntamente causa y efecto del deseo*, éste es el lugar que viene a ocupar en su propio fantasma.

Bajo la influencia de esta certeza, de esta ilusión, el sujeto enuncia entonces un primer saber sobre el deseo. Afirma que puede nombrar la causa de todo deseo, que nada de lo que se presenta como efecto de deseo cae fuera del campo de ese saber, que nada está excluido, así, de su poder. Intenta encontrar la verificación de este postulado en el placer que, por la vía del autoerotismo, tiene la ilusión de tener bajo su dominio; pero esta verificación va a

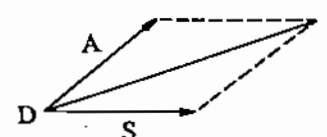
desembocar en la dura realidad cuya primera prueba será tener que reconocer a la madre como separada para siempre del sujeto, no identificable con el objeto-pecho ni con el objeto de su deseo, por ser ella misma sujeto deseante y por lo tanto deseante del deseo de un sujeto.

Deseante del deseo de un sujeto: ése es el lugar de la madre en tanto que deseante; pero este "sujeto", ¿quién es y de qué deseo será depositario por excelencia? He ahí la interrogación que le plantea al infante la opacidad de la demanda materna y lo que para él tiene de evanescente el objeto de su deseo. ¿Qué desea ella? Es la insistencia de esta pregunta la que plantea definitivamente este conocimiento que poseía sobre lo que le permitía considerarse objeto del deseo materno y del suyo propio. Lo que el deseo, frente a la vacilación del objeto, pone en su lugar y sustitución es la cuestión de la causa, él se trasmuta así en deseo de saber, trasmutación que no tiene nada de gratuito (y lo que nos enseña nuestra praxis, por si fuese necesario, es que la gratuidad no tiene lugar en el actuar del hombre más que como señuelo), y por ello la meta sigue siendo la esperanza de un dominio sobre el deseo (tanto suyo como el del otro) pero que también es exigido por lo que nosotros llamaremos "la demanda identificatoria".⁸

Así, el deseo de saber se nos presenta en primer lugar como consecuencia de lo que se devela inaccesible al deseo del sujeto:

- él no es la causa del deseo del Otro; es siempre más allá de lo que él le propone donde la mirada de la madre irá a buscar aquello de lo que ella es deseante;
- él no conoce sino un efecto de placer de su propio deseo, a merced de la buena voluntad de otro pero también a merced de lo que el sujeto ignora de su propio deseo. A partir del momento en

⁸ Abrimos aquí un paréntesis a propósito de la identificación, lo que nos permitirá aclarar aquello sobre lo cual deberemos volver a propósito del objeto. Si representamos con dos vectores el deseo del sujeto y el deseo del otro, la resultante de estas dos fuerzas nos indicará en cada momento el punto de identificación (punto se toma aquí en la acepción que tiene cuando, para ubicarse a lo largo de una ruta desconocida, uno se detiene para orientarse), es decir ese lugar del campo imaginario donde el sujeto se proyecta para reconocerse como el punto de llegada para el deseo del otro, y punto de especularización para su propio deseo.



que no puede conservar más la certeza de la coincidencia entre objeto fantasmático y objeto real, su placer será tributario siempre de un veredicto de lo inconsciente que puede convertirse en obstáculo para la movilidad de la carga libidinal y fijarla a su representación inconsciente que amenaza con hacer que ningún objeto real resulte apto para el placer.

Es por ello —aunque el sujeto se interrogue sobre lo que es causa de su nacimiento, sobre lo que es causa del deseo materno, o que intente conocer lo que es causa del orden del mundo y de la organización del real que lo rodea— por lo que encontramos siempre la misma interrogación en el límite de su intento por saber qué primer deseo, qué primer Otro Deseante justifica y hace razonable tanto la aparente sinrazón del mundo como la real sinrazón del deseo. Es decir, el saber tiene una función fundadora para el sujeto del discurso: hacer surgir lo verosímil del sentido (lo que no quiere decir necesariamente lo verdadero), allí donde amenazan con hacer irrupción el sinsentido y lo no sabido del deseo que la demanda tiene la función de enmascarar.

El ciclo de la demanda no puede tener fin: es la vía indispensable para la circulación del discurso y —lo que no debe olvidarse— sigue siendo, cualquiera que sea la distorsión de la cual es responsable, la única vía que sirve de vehículo al deseo, el único medio que tiene el sujeto para conocer y hacer conocer lo que puede saber. Si la demanda no pudiese ya sostenerse, si perdiese el poder de significar (da lo mismo la demanda de reconocimiento, la demanda de amor o la demanda de saber), el discurso no sería más que el eco sonoro de la palabra de otro o la repetición de un monólogo del cual el sujeto habría olvidado para siempre a qué papel responde, a qué escena del drama y a cuál *partenaire* se refiere (lo que se ejemplifica en la palabra “psicótico”).

Es esta función de lo verosímil, exigida por el discurso, la que hace indispensable la nominación de la causa. Si es verdad —para retomar una fórmula de Lacan— que el sujeto demanda y que el falo desea, sigue siendo necesario que el sujeto sepa, al menos, lo que demanda; es necesario que un objeto venga a justificar su demanda, a hacerla razonable. Ya dijimos que ésa es la función del objeto y es también la razón por la que puede ocupar literalmente el lugar del emblema identificador que permite que el sujeto se ubique, que trace ese paralelogramo del campo imaginario de manera que pueda orientarse.

En efecto, si al deseo del Otro no pudiera ofrecerse un objeto que venga a delimitar su vector, si este último se ampliara al infinito sin encontrar ante él ningún punto de llegada, no habría para el sujeto ninguna referencia posible; éste no podría sino proyectarse a una distancia infinita del campo de su propio deseo, a un punto no identificable y no referente. Pero también él —seguimos hablando de la función del objeto— es lo que se hace emblema de saber en tanto que signo, para el sujeto, de la verdad de la que su discurso se hace garante; signo que viene a indicar al sujeto lo que, en lo real, es apto para proponerse o para rechazarse como objeto de placer, *rechazarse*, y de esta manera atestiguar lo razonable de la demanda, así como lo verosímil de la respuesta.

La demanda de saber viene a cuestionar esa red de signos que entretejen lo real: si todo deseo de saber es deseo de un saber sobre el deseo, toda demanda de saber es demanda de dominio sobre este campo de lo real, donde el otro parece moverse a su antojo, seguro de reconocer los objetos de su deseo, mientras que el sujeto comienza por reconocerlo como el campo del displacer, como lo que se sustrae y resiste. Esta prueba, a la cual lo enfrenta repetitivamente un real que jamás se deja reducir a lo que el sujeto espera conocer, es la que el sujeto intenta vencer con la adquisición de un plus de saber: por ello pudimos decirle que es la vía por la cual tendrá que pasar para que el principio de placer sea sustituido por el principio de realidad.

Esto nos recuerda la verdad de la afirmación de Freud: la esperanza de que esa postergación del placer se haga garante de un plus a ganar en el plano de su realización es el motor de esta primacía que podrá tomar el principio de realidad. Por lo tanto, en un primer tiempo, la ilusión de transformar lo real adecuado al deseo es lo que hace encontrar al sujeto en su campo. A esta ilusión habrá de renunciar el sujeto, pero se puede preguntar si lo que le hace posible este abandono no es la esperanza de desplazar el espejismo a otro lado: creer que su saber, a pesar o gracias a la infinitud propia de su campo, podrá hacer de él un amo-del-saber del deseo y un amo-del-poder del placer. De esta manera llegamos a la tercera pregunta.

TRANSGRESIÓN Y CASTRACIÓN

Porque el deseo del otro se sustrae a la nominación última de su objeto el sujeto intentará siempre saber más, hasta ese momento crucial en el que desembocará en la palabra del padre y el saber de la ley. En este punto de enfrentamiento, donde saber y deseo se escinden inevitablemente, el saber, en su función de objeto del deseo, puede ser tanto el soporte de la negación de la castración como la vía de su asunción. Pero antes es necesario definir la que, en nuestra opinión, es la razón de esta escisión.

Partiremos de este enfrentamiento entre la mirada del sujeto y algo "visto" que le revela la realidad de la diferencia de los sexos y que puede ser, nos dice Freud, fuente de un horror que en ciertos casos ningún saber podrá disolver. Lo que se presenta a la mirada del sujeto en la escena de lo real es lo que se vuelve para él signo de la realidad de la castración.

El horror se debe al riesgo de tener que decir: "la madre está castrada", lo que puede enunciarse por esta fórmula aún más angustiante: "el deseante está castrado". Es ésa la fuente del horror de lo visto: la castración materna que sólo puede remitir al sujeto a reconocer la falsedad de ese primer saber que hacía de la madre el "deseante por excelencia", a la vez que ella se revela a su mirada como carente del objeto privilegiado del placer y dependiente de otro (el padre) para la realización de su deseo.

Lo que se pone en peligro, lo que se encuentra tambaleante en su fundamento mismo, es la totalidad de la relación del sujeto con el conocimiento: lo que él demandaba conocer era la verdad sobre el objeto del deseo materno; lo que desearía saber era cómo hacerse amo; lo que obtiene en respuesta a su demanda es el Nombre del Padre.

En la misma secuencia, tiene acceso a lo "sabido" (sabrà el nombre del objeto del deseo de la madre) y a lo "definitivamente perdido" (saber que ella es deseante y deseada por el padre: la formulación misma de lo prohibido). En el momento en que es satisfecha su demanda de saber, el deseo se encuentra enfrentado a la verdad del saber: lo que es sabido está perdido para el deseo. Así como sólo otra mujer, no conocida, será la que un día podrá ocupar el lugar del primer objeto disuelto por la resolución del complejo de Edipo, lo que le faltará siempre por conocer del deseo, lo que será excluido del campo del saber, es lo que será garante del

resurgimiento del deseo y de la perennidad de su estatuto de deseante. Es esto lo que enuncia el saber del padre, introduciendo la instancia de la ley prohibiendo al sujeto "conocer" a la madre. Las dos vías que se le abren al sujeto serán, o asumir el abandono de una primera ilusión de saber en beneficio de este otro saber sobre la ley y el deseo, o someter ese saber sobre la ley a la ilusión primera.

La primera elección nos remite al concepto de sublimación: sublimar su relación con el saber significa poder separar la vía del saber y la vía del goce. Si ser deseante del saber implica que el saber se vuelve, para el sujeto, objeto de deseo, sigue siendo necesario poder decir qué papel se le demanda que tenga.

La sublimación de la relación sujeto-saber presupone que el sujeto acepta reconocer que todo nuevo objeto de saber no puede sino remitirlo a un nuevo no sabido, que el campo del saber no puede obtener el carácter de la verdad más que si preserva esta falta. En otros términos, es necesario que sea en este campo donde se inscriba la interrogación del sujeto sobre el objeto *a*, interrogación que comprueba que ese objeto permanece excluido de este campo.

Si el acceso al goce implica ese momento de deslumbramiento que hace del encuentro esa experiencia privilegiada en la que el sujeto vive la certeza de haber llegado al punto último de su búsqueda, de haber encontrado en el deseo del otro esta adecuación de la respuesta, que explica que todo goce es vivido como el último, el acceso al saber presupone la certeza contraria, o sea que jamás habrá punto último que venga a interrumpir la búsqueda. Por eso se puede decir que el saber, aunque sea el más sublimado, es lo que le permite al sujeto aceptar lo inaceptable de la castración, colocando la apuesta de su saber en el punto preciso en el que transgresión y asunción comprometen una partida jamás acabada.

Transgresión porque podrá realizar esa meta del deseo, que es la de no reconocer ninguna frontera a su campo de acción; sepa lo que sepa y cualquiera que sea el infinito de su deseo de conocer, jamás carecerá de objeto a interrogar ni de un último velo a levantar. La falta de saber es lo que jamás le faltará a su deseo.

Asunción, pues en cada vuelta de su recorrido (cualquiera que sea el campo privilegiado de su actuar) deberá reconocer que el sujeto no puede hacer que el saber sea apto al deseo, ni obligar al discurso que tiene sobre su saber a dar ese giro completo que le permitirá conocerlo todo; asimismo, llegado al final de su recorri-

do, sabrá que puede reconocerse mortal pero que no puede saberse muerto.⁹ Su superioridad como sujeto del saber encuentra su formulación última en la palabra de Sócrates cuando recuerda que la última verdad que el sujeto puede pronunciar sobre la muerte es la de reconocer "que no puede imaginarse saber lo que no sabe".

A esta elección se opone, hemos dicho, aquella que permite una perversión del saber para ponerlo al servicio de la ilusión o del placer. Si bien pervertir su relación con el saber no es la propiedad del perverso en sentido estricto (todo lo que se puede designar bajo el término "ideología" está ahí para recordárnoslo), por razones de claridad recurriremos al discurso perverso para explicitar nuestro pensamiento.

⁹ Esto puede relacionarse con lo que dice Freud sobre la angustia de muerte como elaboración de la angustia de castración. Si la primera fuente de angustia es la interrogación que plantea el sujeto sobre los referentes, permitiéndole identificarse y por lo tanto existir en tanto que sujeto del discurso, la última será la pregunta que se plantea sobre el sentido de estos referentes y de su búsqueda en el momento en que sabe por sí mismo que de él nada quedará, que se disolverá sin recurso en un ya-no-ser. Entre estas dos experiencias (una primera que ha inaugurado su entrada en el discurso y una última que lo enfrenta al silencio eterno) ha vivido otra: la de la angustia de castración, experiencia real del temor de verse desposeído de lo que, en su cuerpo, era el punto de investidura libidinal por excelencia, pero que debe su resonancia privilegiada al hecho de que remite a la inscripción inconsciente del "concepto de una pequeña parte del cuerpo que puede ser separada de sí". Este punto de unión, donde vienen a proyectarse el discurso real del otro y el discurso del inconsciente, es lo que hace de la castración ese eje para la relación del sujeto con el saber, y por lo tanto para la organización de su estructura como sujeto de deseo y sujeto de lenguaje. Es también la razón, según nosotros, por la cual toda angustia estará referida, desde este momento, a esta experiencia vivida del horror. Si la angustia es, como lo hemos dicho en otros textos, lo que surge frente a la caída de los referentes identificatorios, se comprende lo que ha significado para el sujeto el haber tenido que renunciar a que su pene pudiese continuar siendo lo que le garantizaba ser revestido, para la mirada del otro, por los emblemas identificatorios reconocidos por su deseo (no abordaremos aquí la cuestión de la castración en la mujer, que hemos tratado en el texto "La feminité et ses avatars". [Versión en español "Observaciones sobre la femineidad y sus avatares", en *El deseo y la perversión*, Piera Aulagnier-Spairani et al., Buenos Aires, Sudamericana, 1984, pp. 67-97.] Es por ello por lo que preferiríamos hablar de un retorno más que de una elaboración. La angustia de muerte, como último no saber jamás superable, como última pregunta sin respuesta, planteada por el deseo a lo que quedará en el actuar del hombre como un sinsentido, será aproximada por el sujeto a lo que, en un primer tiempo, ha encarnado el saber sobre la paradoja de su estructura de deseante: que su deseo de saber, esa fuerza indomable que lo hace ser, no puede desembocar sino en hacerlo descubrir la dimensión de lo inaccesible, de la falta.

El desafío y el desconocimiento son los principios esenciales de este discurso, desafío que no tiene sentido si no se conserva la dualidad de los dos saberes en cuestión; esto implica la existencia de otro que se dice depositario de un saber sobre la diferencia de los sexos y sobre la castración al cual el perverso opondrá su saber sobre el goce y el deseo. El desafío remite aquí al concepto de develación: lo que debe ser develado es, en efecto, lo que el otro ignora o pretende ignorar tanto del placer como del deseo. Hay un "no saber" del otro que es, para el perverso, indispensable. Es necesario que el *partenaire* realmente no sepa o que se disfrace de ignorante del saber (lo que es magistralmente puesto en *escena* en *El balcón* de Genet). Es necesario que haya un no sabido a superar o, lo que viene a ser lo mismo, un falso saber a desenmascarar.

Si hemos partido del perverso para elucidar lo que es la perversión del saber, es porque él es el que nos demuestra, de la manera más clara, lo que puede convertirse en obstáculo para el proceso del saber. El develamiento del cual el perverso desea ser agente y promotor es el que impone al otro como verdad del goce: que le sea develado que él no puede ser sujeto de la ley y sujeto de goce, que reconozca que la ley de la diferencia (de los sexos pero también del objeto de placer en relación con el objeto del deseo) es el enunciado de un falso saber, que hay coincidencia entre placer y deseo y que la castración es la mentira del saber.

Pero ese saber está en sí mismo pervertido y sometido al circuito cerrado de la repelición perversa porque está al servicio de la exigencia del goce. La vía del saber y la vía del goce, hemos dicho, deben separarse. Esta bifurcación es la que falla en el perverso: es esta línea de partición la que intenta borrar; él hace de su saber lo que está al servicio del placer, lo que le está sometido. No interroga; afirma, y afirma todo saber sobre el deseo. Ésa es la renegación, el desconocimiento que opone al saber supuesto del padre sobre el deseo de la madre.¹⁰ Es por ello que no puede permitir la mínima contradicción. Lo que busca en el erotismo, lo que demanda al otro, es que venga a confirmar, por el placer que él le impone, la omnipotencia de su saber.

¹⁰ J. Clavreul, "Le couple pervers", conferencia impartida a los miembros de la Escuela Freudiana de Psicoanálisis el 14 de junio de 1966. [Versión en español "La pareja perversa", en *El deseo y la perversión*, Piera Aulagnier-Spairani et al., Buenos Aires, Sudamericana, 1984, pp. 113-143.]

Si toda demanda, en última instancia, es demanda de identificación, lo que el perverso demanda es que se reconozca como verdad lo que no es sino denegación. Si todo deseo se revela como la búsqueda de un objeto perdido, esto significa que él implica un saber sobre la "pérdida"; lo que el perverso desea es la marca de la obliteración de ese saber sobre lo perdido. Es por ello por lo que podemos decir que, para él, coinciden objeto de demanda y objeto de deseo. El goce real (o la certeza fantasmática que, en él, tiene lugar) impuesto al *partenaire*, se hace respuesta a su demanda, de igual manera que su goce está siempre impuesto en nombre de una revelación sobre el saber.

El esquema que nos propone Freud, como punto de partida de la demanda de conocer, es ese momento en el que el niño, amenazado por la llegada de un futuro rival, interroga a la madre sobre el enigma del nacimiento y no obtiene en respuesta más que la fábula de la cigüeña, palabra irrisoria ofrecida a su angustia en el momento en que un recién llegado amenaza con poner en peligro sus referencias identificatorias; respuesta que lo excluye del campo de la realidad del deseo parental y que lo obliga a avanzar solo en su búsqueda. Ese esquema y esta soledad, promotores de *todo saber*, aparecen, igualmente, en el punto de partida del discurso perverso. Lo que la madre del perverso, finalmente, ha dado como respuesta a su demanda, no es la fábula de la cigüeña sino la fábula de un falso saber.¹¹ Le ha asegurado que era de su placer de lo que ella era deseante. Se ha hecho cómplice de un desconocimiento de la verdad de la ley, lo que ha pervertido para siempre la relación del sujeto con el objeto de su deseo, ese deseo que fue deseo de saber.

Deseo de un saber sobre el deseo, así vemos —y éste será el punto final de nuestra reflexión— lo que está en el centro mismo de la relación del sujeto con el conocimiento. Pero este deseo nos indica también lo que está en el fundamento de su búsqueda: oponer a la dura realidad de la castración, a este duelo del deseo infantil, un campo de acción donde el deseo pueda extenderse al infinito, donde no corra jamás peligro de desembocar en la finitud de su objeto.

Transgresión-asunción, tal es el difícil juego que el sujeto instaura para, gracias a él, preservar su verdad de deseante y su verdad de sujeto de discurso.

¹¹ P. Aulagnier-Spairani, "Aspects théoriques des perversions", en *Cahiers Laennec*, septiembre de 1965.

Que el saber puede llegar a ser para el hombre el objeto privilegiado, verdaderamente único de su deseo, es algo que se sabe desde siempre. Que por esta vía él sea siempre inducido a transgredir un último saber, es la exigencia propia a todo saber. Éste podría ser también el punto de partida de otras interrogaciones: ¿qué es causa, para un sujeto, de la elección de esa extraña praxis a la que se llama psicoanálisis?; ¿de qué deseo de saber es sujeto el analista?; ¿de qué saber sobre el deseo quiere ser garante? Cuestiones clave sin ninguna duda, para todo analista que se interroga sobre lo bien fundado de su actuar y sobre lo que tiene derecho a transgredir en nombre de su saber. Pero esto sería salirse del tema de este texto, transgredir los límites que nos hemos fijado.

DEMANDA E IDENTIFICACIÓN¹

La partida analítica (y por lo tanto la transferencia) comienza en el momento en que un sujeto viene a demandar a otro sujeto (llamado analista) que emprenda un psicoanálisis. Lo que podría parecer una perogrullada revela otra dimensión si se admite que toda demanda, cualquiera que sea, es inducida por el campo en el cual está prevista, de lo que dará testimonio la respuesta —aceptación o rechazo—, que en este caso tienen el mismo valor. La demanda de análisis no escapa a la regla: ante todo hay que entenderla como respuesta a la oferta de la que se hace garante el analista: lo que le es demandado está identificado por el demandante con lo que se supone que debe ofrecer.

Se puede agregar que el “bien” cuya posesión se le atribuye tiene como particularidad la de no poder convertirse en “valor” y, hasta cierto punto, en objeto de intercambio, si no es objeto de demanda para otro. Esta atribución no es una simple proyección de la cual el analista sería la víctima. El analista no puede poner a prueba su verdad más que por el discurso de otro; está condenado a repetir incesantemente el mismo recorrido, que implica aceptar no saber nada *a priori* sobre aquel que viene a recostarse en su diván, no conocer sino lo que surgirá sesión tras sesión hasta ese momento de final en el cual habrá de asumir que ya no sabe más.

Por esta razón la demanda se plantea no sólo como respuesta a nuestra oferta sino también como oferta, lo que nos coloca en posición de demandante. El candidato (término que utilizamos en el caso de un análisis terapéutico o de un análisis didáctico), se ofrece

¹ Todo lo que en este texto decimos sobre la demanda de análisis se aplica al sujeto neurótico o al candidato que demanda un análisis didáctico. Si el perverso puede, en ciertos puntos, autorizar conclusiones similares, en el campo de la psicosis ocurre de forma muy diferente. En el futuro próximo esperamos poder publicar un trabajo sobre el concepto de identificación que retomará, de manera más exhaustiva, las cuestiones analizadas en este texto y tratará sobre el problema que plantea la identificación en el sujeto psicótico.

para la verificación de un saber y de un poder que nos atribuye, e identifica esta verificación con la meta de nuestro deseo.

Por supuesto este holocausto no es gratuito; en contrapartida se espera un don. No es de extrañar que con frecuencia algo del orden de lo sacrificial se perfila en el horizonte del primer encuentro. Esta dimensión no es ajena al hecho de que más allá de la aparente racionalidad de la demanda, más allá de la fraseología científica frecuentemente empleada en este inicio de diálogo, se perfila la interrogación del deseo al cual están sujetas de hecho —y de entrada— tanto la demanda del uno como la respuesta del otro.

Si hemos privilegiado en la demanda lo que es respuesta a la oferta (a nuestra oferta de analizar) es que esta prelación dada a lo que llamaremos el deseo del analista, cualquiera que sea el señuelo por el que el candidato se lo represente, es la única que puede explicar cómo se instaura la transferencia, en qué consiste que sea ella la instrumentación de la cura, y por qué el analista puede volverse enterrador de la misma.

En efecto, ¿qué ofrece el analista sino aquello que, en su fuero interno, ha teorizado, conceptualizado como el criterio de final de la cura? Abramos, a este propósito, un paréntesis que ilustrará lo que queremos decir. Hubo una época (aún vigente en la mayoría de las sociedades analíticas) en la cual no se podía iniciar un análisis didáctico hasta no haberse propuesto ante un comité de sabios, destinado a juzgar lo bien fundado de la demanda. Si recurrimos a nuestra experiencia y a nuestros recuerdos, nos parece que lo que se le exigía al candidato era, por una parte, dar prueba de cierta integridad mental y de cierto bagaje universitario, y por otra justificar las razones de esta elección profesional. Dejaremos de lado lo que tal proceso —si se atiende sólo al aspecto formal y formalizado— puede tener de ingenuo. Lo que nos parece útil resaltar es que mientras las cosas se daban así, los candidatos justificaban su gestión ya fuese por el interés científico suscitado en ellos por la obra de Freud, prueba de una sublimación lograda, o por un deseo de curar (a los otros), prueba sin duda de una relación genitalizada con sus semejantes.

Hoy en día, oficialmente en la EFP y más o menos oficiosamente en otros grupos, el rito de la candidatura ha sido suprimido y el término didáctico puesto en tela de juicio; todo análisis es concebido en primer lugar como un análisis personal. Es interesante, por eso, hacer notar que una buena parte de los candidatos, entre los

cuales la profesión, la cultura, incluso la función de analista más o menos ya ejercida en el medio hospitalario harían suponer que el objeto de su gestión es "volverse analista," afirmará:

1] que si ellos emprenden un análisis, es por razones personales; 2] que lo que esperan es la comprensión de su propia psique; 3] que el ejercicio de la función del analista es cuestión secundaria, que ellos ponen entre paréntesis.

Si el analista supiera algo de la astucia del deseo, terminaría por preguntarse si él no representa un ejemplar de una especie en vías de extinción. Para tranquilizarnos, la especie analítica no corre más que un peligro: el de la proliferación acelerada. ¿Pero es necesario ver en este deslizamiento de la forma que adquiere la demanda una astucia por parte del demandante, una prueba de simulación? Esto sería, en nuestra opinión, un error. El candidato continúa haciendo lo que siempre ha hecho: formula una demanda conforme a la oferta, no en un intento consciente de seducción, sino por la razón fundamental de que toda demanda (ya sea que se espere en respuesta el sí o el no), implica, en el demandante, el conocimiento (imaginario) de lo que es el objeto de deseo de aquel al cual se dirige. La verificación de lo bien fundado de este conocimiento es la función misma de la demanda.

Es por esta razón que lo que ofrece el analista —entendemos por esto lo que implícitamente se propone como criterios de final de la cura— no sólo va a modificar la demanda (y por lo tanto lo que el analizante a su vez se propondrá como señuelo de su propio deseo) sino también el eje del análisis con el riesgo de encontrar, en el transcurso de la experiencia, más que lo que se busca y de no ver sino lo que se espera, esto en una satisfacción y una enajenación recíprocas.

Del ejemplo elegido, la demanda de un análisis didáctico, se desprende una primera comprobación: el sujeto de la demanda de análisis se ofrece por su enunciado como objeto de nuestro presunto deseo. Al hacerlo, espera asegurarse un referente identificatorio estable, un escenario propio, desde donde acecha la llegada, en el otro, de un placer que, al no ser el suyo, le asegura que el interlocutor ignorará la palabra clave de su propio deseo. En este placer del otro y en el dominio que cree obtener (puesto que él se dice ser la causa) encontrará su propio placer.

Esta fase de la relación, en esta apertura del juego, la vemos en acción en lo que Freud denomina la luna de miel, tan frecuente

en el inicio de la relación analítica. Como toda luna de miel, su característica es su corta duración. Veremos que lo que provoca su fin es lo que definimos como el rasgo inalienable de toda demanda en sentido estricto, es decir, la *duplicación* que la constituye.

Es por esto por lo que dejaremos en suspenso, por el momento, el diálogo analista-analizando, para interrogarnos de manera más precisa sobre el concepto de demanda, al cual J. Lacan ha dado derecho de entrada al campo de los conceptos psicoanalíticos; agregaremos que él nos parece esencial para comprender lo que es la identificación.

"A través del intermediario de la demanda, todo el pasado se entreabre hasta lo más profundo de la primera infancia. Demandar: el sujeto jamás ha hecho otra cosa, no ha podido vivir sino por esto, y nosotros tomamos su continuación."² Esta cita de Lacan nos servirá de exergo en esta parte consagrada al análisis de la noción de "demanda". En su acepción más general, el término "demanda" sugiere en primera instancia la presencia de tres entidades: un demandante, un objeto demandado, y el que llamaremos a lo largo de todo este texto el respondiente (es decir aquel al que está dirigida la demanda). La demanda, en este caso, por la mediación de un objeto, define las posiciones respectivas relacionando entre sí a dos sujetos.

Pero la demanda puede transformarse en plegaria; en ese caso el respondiente es Dios, ya no un sujeto entre otros, sino aquel ante el cual toda demanda, para ser recibida, debe volverse eco de lo que Él demanda. A Dios, en efecto, sólo se le puede demandar que nos haga conforme a su deseo; la única solicitud procedente en este caso es aquella por la cual el demandante se ofrece como respuesta a la demanda divina. El malentendido aparece en el momento en que, en la plegaria, se desliza un objeto de demanda; pedir la salud, o cualquier otro bien, supone que el sujeto de buena salud, amado o que ha recuperado cualquier otro bien, será para Dios un objeto de amor más satisfactorio que el que encarna en su estado actual. Pero de esta identidad entre demanda del sujeto y demanda de Dios nada puede hacerse garante.

²J. Lacan, "La direction de la cure et les principes en son pouvoir", en *Écrits*, p. 617, París, Le Seuil. [Versión en español "La dirección de la cura y los principios de su poder", en Jacques Lacan, *Escritos I*, México, Siglo XXI, 1984, 10ª ed., pp. 565-626.]

La plegaria, en tanto se crea en la posibilidad de una respuesta, es una de las demandas más riesgosas que el sujeto puede formular (en este sentido se emparenta con la demanda de análisis, no porque nosotros tengamos nada que ver con Dios, sino porque, como él, representamos el riesgo de desenmascarar la falta que el objeto tiene como función colmar).

Antes de terminar con la plegaria como segunda forma de la demanda, diremos que, en este caso, el objeto desempeña un papel diferente al del primero: por una parte, porque siempre se supone que está en posesión del respondiente, y por otra porque el "hágase tu voluntad" que encierra la demanda sitúa al demandante en una relación fija e inmutable con el deseo del Otro, cualquiera que sea el objeto o la respuesta.

Pero hay una tercera forma que puede tomar la demanda: la que se dirige a uno mismo. El sujeto puede demandarse muchas cosas: ya sea frente al espejo, donde le pide a la imagen que se vuelva otra, ya sea en el diálogo que instaura entre él y sus ideales, ya sea en el autoerotismo, donde pide a su cuerpo gozar como "otro", prestar su carne a la sombra del fantasma. Aun aquí, lo característico es la naturaleza del objeto y su función: por una parte, busca diferenciar en un mismo sujeto al demandante y al respondiente (y ya se sabe qué dificultades surgen cuando se quiere definir qué partes de la psique desempeñan los papeles respectivos); por otra parte, este "plus" de la belleza, del poder o del placer, es decir, lo demandado, está supuestamente, en un sentido, ya poseído por el sujeto.

Estas tres formas que, una tras otra, toma la demanda, ya sea que se crea en Dios o se sea ateo, se haya asumido la castración o se haya pagado el precio necesario para eludir la prueba, se haya quedado fijado a una elección narcisista o se haya podido pasar a una elección objetual, las encontramos, en el trabajo, en todos y cada uno. Agregaremos que, cualquiera que sea la formulación manifiesta que nos indique en cada ocasión la preferencia que el sujeto da a tal o cual forma de la demanda, oiremos en el trasfondo, por poco que sepamos escuchar lo no dicho, enunciarse en sordina una de las otras dos, o las dos a la vez.

Pero para que exista una formulación manifiesta, para que pueda aparecer un orden de prelación, se impone una condición: la adquisición por parte del demandante del manejo del lenguaje. Diremos que el primer papel que el sujeto hace desempeñar al lenguaje es evidentemente el de servir de vehículo a su demanda.

Si, como escribe Benveniste: "Es en el y por el lenguaje que el hombre se constituye como sujeto, porque en realidad sólo el lenguaje funda, en su realidad que es la del ser, el concepto de 'ego'",³ se podría agregar que el sujeto, a su vez, constituye el lenguaje en discurso en y por la demanda. Desde que "ego" habla, él demanda (al Otro, a sí mismo o al semejante). Pero si podemos afirmar que palabra y demanda son inseparables en el discurso, lo contrario no es cierto.

Para nosotros hay demanda desde que existe un respondiente. Tal como demostramos la prelación que debe acordarse a la oferta, desde que se interroga sobre el sentido del enunciado de una demanda, encontramos esta prelación en el orden temporal. Aquí también es la oferta la que se da su estatuto, la que la hace ser lo que es (demanda de algo, dirigida a alguien). Que el primer sonido emitido por el *infans* sea el grito más inarticulado no impide que sea escuchado por la madre como "demanda de . . .", es decir como palabra, y que su respuesta venga a constituir el "quien" que representa al locutor de la demanda primaria, como el "qué" del objeto.

No solamente es en y por la respuesta que el sujeto descubre lo que no sabía demandar, sino que el objeto que le es ofrecido es el que se convertirá en soporte de un primer proceso identificatorio. La experiencia nos demuestra que ese pecho mamado, ese placer experimentado, esta ausencia impuesta, no sólo le permiten al *infans* una especie de nominación *après coup* del objeto de su demanda, sino que, paralelamente, hacen que se identifique con las percepciones coextensivas a la respuesta. Él es primero eso que percibe de y por el objeto, ese placer de beber o esa desesperanza de la ausencia, así como es primero para el respondiente (aquí la madre), aquel cuyo atributo esencial es ser "demandante del pecho" (es decir de su presencia como de su función materna).

Pero definir lo que representa ese él en esta etapa dista de constituir una tarea simple. Primero porque su significación cambia

³ E. Benveniste, "De la subjectivité dans la langue", en *Problèmes de linguistique générale*, p. 259. Esta frase define de manera ejemplar lo que es el sujeto con el cual tiene que ver el psicoanálisis. Es obvio que lo que hemos agregado sobre la demanda no tiene ninguna pretensión lingüística. [Versión en español: "De la subjetividad en el lenguaje", en *Problemas de lingüística general*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 179-187.]

si nos situamos del lado del demandante o del lado del respondiente; además, porque cada vez que "él" designa al demandante junta, une lo que, de hecho, son dos momentos diferentes en el proceso identificatorio: el acto de identificación (que es competencia de lo que hemos llamado, en otro texto, "el identificante") y lo que resulta como efecto, es decir lo identificado.

Esto ilustra los riesgos inherentes a todo abordaje de la identificación que no se interrogara en primer lugar sobre el sentido y la función de este corte de la psique que está ahí de origen. Pero la complejidad de las preguntas que suscita el proceso identificatorio, la multiplicidad de mecanismos que le son propios y su papel rector en la economía psíquica, volvería absurda toda tentativa que quisiera proporcionar, en el espacio de un texto, un análisis exhaustivo. Por eso hemos tenido que hacer una elección, y una elección bastante parcial.

Esto nos ha llevado a aplicar un esquema que preferimos explicar como apertura de juego, con la esperanza de facilitar la comprensión de lo que sigue. En la evolución propia de la dialéctica identificatoria, hemos aislado (y somos conscientes del artificio de tal esquematización) tres tiempos sucesivos, representados por:

A) La identificación primaria, manifestación inaugural de la actividad psíquica.

B) La identificación especular, ejemplificada por el estadio del espejo, tal como lo ha descrito Lacan;⁴ representa para nosotros lo que dará a la identificación pregenital su dialéctica específica, gracias a la función atribuida al objeto.

C) La identificación al proyecto; entendemos por proyecto la aparición en el sujeto de un primer enunciado identificatorio del tipo "Cuando yo sea grande, voy a ser . . .", lo que signa su entrada en el orden de la temporalidad, y hace explícita para él mismo su demanda y su deseo identificatorio.

En este tercer tiempo, hemos distinguido dos momentos en función de lo que el enunciado nos permite decir sobre el principio que lo rige (principio de placer, principio de realidad) y sobre la relación del sujeto del discurso con la temporalidad. Estos dos

⁴J. Lacan, "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je", en *Ecrits*, p. 93, París, Le Seuil. [Versión en español: "El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia analítica", en *Escritos I*, México, Siglo XXI, 10ª. ed., pp. 86-93.]

momentos están separados por lo que denominamos "El tiempo de comprender", puente de pasaje entre la identificación pregenital y la identificación postedípica.

D) En una última parte reanudamos nuestro preámbulo para interrogarnos sobre el sentido del proyecto tal como se enuncia en la demanda de análisis.

LA IDENTIFICACIÓN PRIMARIA

A esta figura de la apertura del juego identificatorio que pone en escena al *infans* y a la madre, podríamos, parafraseando una fórmula de Lacan (el falo desea y el sujeto demanda), añadirle un lema "La madre desca y el *infans* demanda." Ya hemos insistido sobre la prelación que hay que darle al deseo materno (es decir a la existencia de la oferta). La experiencia nos confirma que toda manifestación de vida en el sujeto (grito, movimientos de alegría, señal de sufrimiento) es interpretada por la madre como un llamado, como un mensaje del cual ella sería la destinataria, y que esta interpretación, a su vez, es forjada con las armas de su propio deseo. Desde el "él quiere a su mamá" como respuesta al grito, al "él me provoca una otitis", que da valor de mensaje al cuerpo, todo su discurso, en lo que concierne al niño, constituye un testimonio de ello.

Mientras la demanda propia de esta etapa de la vida del *infans* podía considerarse como simple manifestación de necesidad, se podía pensar, con toda tranquilidad, que un análisis conductista nos proporcionaría todas las directrices necesarias para su elucidación. Las cosas se complicaron a partir del momento en que Freud vino a afirmar —y a demostrar— que la psique no conoce ni el hambre, ni el alimento, ni la necesidad, sino que se sirve de estas entidades para formular su demanda que es, desde el origen, una demanda de libido, una demanda de deseo, que el *infans* es perfectamente capaz de demandar la "nada", el objeto menos conforme a la necesidad que se pueda concebir.

Desde entonces, paralelamente al deseo del respondiente, se plantea la cuestión del deseo del demandante, de este *infans* que no espera saber hablar para demandar y menos aún para desear. Es por esto por lo que explicitaremos la fórmula que hemos propuesto como lema de un primer encuentro (*madre-infans*), divi-

diéndola en estas dos secuencias: "La madre desea que el *infans* demande" y "el *infans* demanda que la madre desee", que representan para nosotros la dialéctica que sostiene la identificación primaria.

Esa demanda que busca el deseo de la madre es lo que llamaremos la demanda primaria, la que está dirigida al Otro y que no puede expresar más que un deseo: ser respondida conforme a la oferta (lo que persiste a manera de filigrana en la plegaria). Demanda sin objeto, sin duda demanda de un todo pero también deseo que asimila al demandante a aquel para quien toda demanda podría volverse superflua puesto que el oferente conoce y posee desde siempre lo que le hace falta. Demanda de una avidez sin fondo, a la medida del poder igualmente infinito adjudicado al oferente, y que devela cómo la meta más intensa del narcisismo llamado primario tiende a situar al demandante en un punto de borramiento, en un tiempo muerto (o de la muerte) de la demanda, en un tiempo de silencio del deseo.

Pero a esta demanda primaria responde el deseo del Otro proponiendo un objeto y, más precisamente, el pecho. Se tratará de ver la función emblemática y significativa que, por este hecho, va a ejercer. Pero si la demanda —y es difícil imaginar cómo contrarrestarla— es ante todo demanda libidinal, y por lo tanto demanda del deseo del Otro, podemos decir que el demandante, al ofrecerse por su llamado a ese deseo del cual es demandante, instituye ese deseo como causa de su propio deseo.

Lo que será introyectado en primer lugar —y entendemos por este término la operación por la cual un rasgo perteneciente al inconsciente materno, un significante de un deseo heterogéneo, se metaboliza como sustancia propia— es esta función de la causa. Es ese primer significante del deseo del Otro que se apropia de la psique lo que dará al sujeto su estatuto de deseante. ¿Pero deseante de qué, sino de aquello que aspira el deseo del Otro? La primera consecuencia de esta introyección implica que el sujeto se constituya *ipso facto* como deseo de eso que desea la madre (o el Otro, o el deseo de Otro, términos que en esta etapa son sinónimos). Es, desde entonces, de este Otro, en este discurso ajeno, de donde surgirá, para él, la primera "nominación" de los objetos de deseo, primera serie de significantes de los que puede disponer.

Como se sabe, el pecho, objeto inaugural de respuesta, abre el juego y tendrá, en la identificación primaria, una función que se

impone. Se puede recordar de antemano lo que significa para la madre: él es, lo hemos visto, emblema identificado por ella como lo que el sujeto demanda, pero es también eso por lo cual ella se representa como meta del deseo del *infans*. Esta demanda de pecho no es en absoluto, para la madre, sinónimo de una demanda alimentaria; por el contrario, es lo que la designa como dispensadora de vida, de amor, lo que simboliza la función materna; se convierte en el emblema máspreciado. Es por esto por lo que hemos podido escribir que la "madre desea que el *infans* demande" (y habríamos podido agregar que "demande el pecho"); es ella la que se siente demandada, más allá del pecho; y, por cierto, tiene razón.

Pero se equivoca, por el contrario, cuando convierte este objeto en respuesta al objetivo de toda demanda. Sea lo que sea que el *infans* demande "en verdad", ella responde con el ofrecimiento del pecho; él se vuelve para la madre lo que diferencia al demandante de cualquier otro sujeto, lo que sirve de vehículo al don narcisista que ella le ofrece.

Para el *infans*, él es, en primer lugar, lo que descubre en una experiencia inaugural de placer, objeto tanto más conforme a la demanda cuanto que es la respuesta anticipada. Va a ofrecer un soporte a la demanda libidinal y a desempeñar al mismo tiempo la función de un primer significante (o representante) del deseo materno.

Pero si el *infans* se descubre deseante del pecho, y si este pecho es aquello a través de lo cual cobra presencia el deseo materno, el significante, por excelencia, de la oferta, se deduce que el anhelo de ese pecho (su objeto) no puede ser más que la boca del demandante, boca que, por sí misma, tiene el poder y el privilegio de transformarlo en emblema de vida, de hacerlo causa de toda posibilidad de existencia. Podríamos decir que la boca es al pecho lo que el *infans* es a la función materna: un atributo indispensable de sus estatutos recíprocos.

Eso explica la doble función del pecho en la identificación primaria como matriz tanto de la identificación significativa como de la identificación preespecular. El encuentro boca-pecho, actuando como revelador del encuentro demanda del *infans*-oferta de la madre, dará como resultado que un atributo del pecho será introyectado por el *infans* en tanto que significante de la oferta.

Pero como el pecho es al mismo tiempo lo que la madre desea que él demande, se convertirá para ella en el significante por excelencia de la demanda, lo que define al demandante y lo hace

compartir sus propios emblemas identificatorios (sólo el "bien nutrido" puede validar la función del "buen pecho" en su papel de emblema narcisista materno).

De aquí resulta que el fantasma de deseo (es decir el deseo como realizado) gracias al cual el sujeto podrá representarse como objeto del deseo del Otro — y por lo tanto como objeto de su propio deseo— tomará prestado, en ese tiempo, ese mismo objeto para forjar una primera imagen preespecular de una boca-pecho, de un yo [*moi*]-placer. Esta representación inaugural de una imagen corporal trazará el camino a eso que devendrá el yo [*moi*] como lugar de identificaciones imaginarias, a partir del estadio del espejo.

Concluiremos esta sección sobre la identificación primaria con las siguientes observaciones, que resumen lo que hemos dicho (recordando que nuestro objetivo era delimitar lo que se refiere a la dialéctica demanda-oferta, que encuentra en este tiempo su primera forma):

1] La fusión, tan frecuentemente invocada como rasgo distintivo de este estadio, debe ser entendida como fusión de dos deseos que encuentran su significación común en un mismo objeto (el pecho, como objeto de la demanda del *infans* y como objeto de la oferta materna).

2] Esta identidad demanda-oferta (de la que hay que comprender bien que no se realiza sino en el primer encuentro, en ese tiempo en el que el demandante no sabe aún lo que demanda: a partir de entonces se producirá siempre una digresión entre el pecho demandado —ese primer revelador de placer— y el pecho recibido) perdurará para el sujeto como lo siempre esperado y lo jamás realizable. Ella es lo que él espera reencontrar cuando se dirige al Otro, ya sea que este Otro sea representado por Dios o por otro sujeto que puede presentarse súbitamente en la escena de lo real como sujeto del saber absoluto.

3] Lo que especifica la identificación primaria es la doble enajenación del *infans* al deseo (a los significantes) y al imaginario de la madre. Al deseo puesto que, deseo de su deseo, él no puede desear sino enajenándose en su campo. Al imaginario puesto que, por una parte, el *infans* es identificado por ella con un emblema de la función materna y, por otra, porque en esta etapa de su existencia él no posee como material apto a organizarse en representación de un yo [*moi*]-placer, más que lo que le ofrece el cuerpo materno (su voz, su pecho, su piel, su imagen).

Esta doble alienación demuestra, por si fuese necesario, por qué los mecanismos propios de la identificación primaria sólo se encontrarán, en el adulto, trágicamente en la psicosis, y, aun ahí, más que de identidad habría que hablar de similitud, de semejanza.

Esta última observación explica también una de las dificultades propias de este estadio: no podemos definirlo sino como tiempo lógico a partir de una reconstrucción que parte de un estadio posterior.

LA IDENTIFICACIÓN ESPECULAR

Éste es, hemos dicho, el segundo tiempo de la dialéctica identificatoria, tiempo delimitado por J. Lacan como el estadio del espejo que él define, en el texto que lo consagra, como "estadio formador de la función del yo [*je*]"⁵. Este encuentro entre sujeto y ego especular es lo que va a instaurar el registro de lo imaginario como lugar de las identificaciones del yo [*moi*] y a ofrecer al sujeto una autonomía aparente en este registro.

Pero una consecuencia, en nuestra opinión igualmente fundamental, de este estadio es el estatuto que, desde entonces, adquirirá el objeto parcial, así como su papel en el destino de la demanda. Elegiremos como punto de partida ese momento en el que se realiza el encuentro entre una mirada y un "visto" identificado por el que mira como idéntico a sí mismo. De este encuentro resultarán, para el sujeto, los efectos siguientes:

1] La posibilidad de referir su cuerpo, su yo [*moi*] corporal (según la expresión de Freud, y no hay que olvidar que, para él, esto ocurre irremisiblemente en el plano de lo consciente, de la autoconciencia) con un "visto" diferenciado de cualquier otro objeto del mundo circundante, una suerte de renacimiento de sí mismo, sin lazo de continuidad con su historia pasada.

2] La investidura libidinal de ese "visto" que se convierte en el objeto por excelencia de un deseo de ver, que cree encontrar en él la prueba de su dominio absoluto sobre el objeto de la mirada. Es por ello por lo que este encuentro en un *flash* único realiza el más puro

⁵ J. Lacan, en *Escritos I*, op. cit., p. 86. Lo que sigue presupone el conocimiento de este texto.

deseo-narcisista y, paralelamente, signa el veredicto, provoca una ruptura que persistirá en el trasfondo de todas las uniones sucesivas. Lo realiza puesto que deseante y deseado se encuentran cara a cara, se fusionan en un mismo espacio óptico, pueden creer en una identidad y enajenarse en una fascinación recíproca; signa el veredicto y el rechazo —lo que nos prueba la agresividad mortífera que puede, de repente, sumergir al que mira— puesto que ese “visto”, ese “yo [moi] es eso”, descubren todo lo que yo [je] no es: separado de la madre, diferente del pecho, limitado por sus tejidos, no es esa boca, supuesta causa de la existencia del pecho y por lo tanto de la madre; no es la infinitud de los posibles. Cualesquiera que sean los oropeles con los que pueda engalanar la imagen, siempre correrá el riesgo de volver a oír un “tú no eres más que eso”, ese único cuerpo, ese único sexo, ese único posible.

3] Una primera adivinación del papel de esa tercera mirada única que puede romper el espejismo narcisista del cara a cara, mirada que él busca con ese movimiento de la cabeza que lo vuelve hacia la mirada materna y le permite reinsertar el placer experimentado en un registro relacional. El placer, precursor del goce, que revela desde ese momento que él no puede surgir sino en tanto don o, en el límite, en tanto apuesta, si miramos del lado del perverso, entre dos sujetos. La imagen especular es tal que el que mira no puede reflejarse más que como “mirado”, o sea en una posición no solamente invertida sino que excluye la mirada en tanto causa y fuente del goce. La especularización del cuerpo encuentra en ese hecho su límite: lo que del cuerpo no puede ser especularizado es él mismo, no como objeto de placer, sino como sujeto de goce. (Al respecto se puede recordar lo que el Hombre de las Ratas le cuenta a Freud: cuando se masturba frente al espejo puede ver, por supuesto, su pene en erección, pero para llamar al goce deberá fantasear como presente la mirada del ausente, mirada irritada sin duda, pero a la cual sin embargo se le ofrece la escena.)

4] Ese movimiento que lo lleva hacia la mirada de la madre, que por un instante cancela lo visto, consituirá, en su movimiento de regreso hacia el espejo, lo visto como objeto de placer para aquella que aparecerá desde entonces como depositaria de ese no especularizable de la imagen. Sólo ella podrá completar la imagen narcisista, agregar ese “plus” indispensable para su fulgor y sin el cual no sería más que lo que es en lo real: un efecto de las leyes de la óptica.

Estos cuatro puntos nos permitirán demostrar en qué impone este estadio una primera permutación en la dialéctica identificatoria. La toma de posesión por el sujeto del ego especular, es decir esa imagen del yo [moi] por la cual puede presentarse conjuntamente como diferente de la madre, como objeto del placer de ésta y como objeto de su propio placer, hará que esta imagen sea a la vez el vehículo de lo que se denomina libido de objeto y el imán de lo que se denomina libido narcisista (que se podría llamar también libido identificatoria). Es este doble papel el que le confiere la función que llegará a ser la del objeto parcial.

Si por libido de objeto se define esa parte de la libido volcada sobre otra persona, esta investidura implica (y nosotros agregaríamos de buena gana, se resuelve en. . .) un don. Este don no se puede definir simplemente como don libidinal, como tampoco se puede definir el término “amar” remitiéndolo a un don de amor; esto sería una tautología que no explica nada. Investir libidinalmente al otro es querer hacerse don de placer para él: si el yo [moi], como escribe Freud a propósito del estado amoroso, se encuentra extrañamente empobrecido (formulación ambigua que pone entre paréntesis la retroalimentación propia de toda relación de amor), es que la respuesta del otro se convierte en la única medida que define el valor del don.

Si por libido narcisista se designa esa parte de la libido que se fija sobre el sujeto en tanto resultado de sus identificaciones (su imagen, su función, su proyecto), encontramos en primer plano la dimensión del placer: será revestido libidinalmente aquello que se revela fuente de placer (la cuestión de saber por qué instancia, y por qué es ésta en particular la que prevalece en la elección de los placeres posibles, no anula nuestro postulado). Lo que interesa subrayar es que estas dos posiciones del sujeto en relación con el placer (darse placer, dar placer, o sea placer objetal y placer narcisista), permanecen siempre en parte tributarias la una de la otra. Esta interdependencia es el escollo que amenaza, como lo veremos, con hacer fracasar el proyecto identificatorio, con develar la paradoja.

Al insistir sobre el doble papel de la imagen especular, vehículo de libido e imán narcisista, eso que se propone al placer de la mirada materna y eso que se proporciona como primer emblema identificatorio definiendo al yo [moi] para el enunciante, pretendemos ilustrar la fragilidad de esta frontera que se traza entre los registros narcisista y objetal.

En el momento en que el sujeto puede por primera vez aprehenderse como unidad autónoma, imagen de un todo en su posesión, yo [moi] que le permite nombrarse de otra manera que como simple eco de la oferta, primer bien del cual sería amo, descubre que este bien no puede lograr su fulgor si no se hace objeto de placer para otro. El "yo [moi] es eso" sólo puede desempeñar su papel de soporte narcisista si está investido por la libido del otro; y, a la inversa, todo don de amor ofrecido al otro (si es aceptado), incluido el don extremo de un yo [moi] que se modelará a la voluntad arbitraria de ese otro, confirmará el valor narcisista de ese yo [moi].

Lo que va a darle su estatuto específico a la identificación pregenital y a diferenciarla de la identificación primaria, es que a partir de ese primer enunciado "yo [moi] es eso", el "eso" ya no enajena de manera directa al enunciante en el campo del otro (yo [moi] ya no es ni el pecho ni la madre), pero se mediatiza gracias al objeto, que denominamos *objeto de demanda* (y que recubre el campo del objeto parcial sin reducirse a éste). Yo [moi] se define por la demanda (ya sea que él demande o que se le demande): es, sucesivamente función de lo que tiene, de lo que da, de lo que ambiciona. Entre demandante y respondiente un objeto viene a garantizar la división de papeles, a asegurar que se preserve una diferenciación en cuanto a sus identidades respectivas.

La función de este objeto conservará un papel isomorfo tanto en la dinámica relacional como en la repartición libidinal, cualquiera que sea la naturaleza (del objeto parcial cuyos prototipos serán el pecho, una vez percibido como separado de la madre y, en un segundo tiempo, las *heces*, pasando por el ego especular tal como funciona en la relación narcisista con el otro, para llegar a lo que sea que pueda convertirse en soporte de la demanda infantil en un antes del Edipo).

Esta función harto compleja podemos definirla por los siguientes elementos:

a) El placer de dar o de negar el objeto demandado (lo que se puede ilustrar con ese placer de "hacer" o de "retener" los excrementos en la fase anal) es sinónimo para el niño del poder de dar o de negar lo que la madre *demand*a (es decir, de un dominio sobre el objeto de placer del demandante).

b) Decir que el sujeto se identifica con el objeto (por ejemplo con las *heces*) es ambiguo: el objeto es identificado con lo que la madre demanda mientras que ese don es para ella fuente de placer

(se supone que ella obtiene placer al mirar, tocar esos excrementos que él le ofrece).

c) El sujeto se identifica con aquel que tiene el objeto de placer del demandante.

d) Él identifica a la madre como aquella que, por su demanda, se convierte en depositaria del poder de aceptar o de negar el objeto y por lo tanto de reconocerle o no su función de objeto de placer (lo que por otro lado nos es confirmado por el hecho de que la desinvestidura de un objeto parcial en beneficio de otro implica en primer lugar una deserotización por parte de la madre, de su propia demanda: lo que demuestra cuán frágil puede ser la barrera entre educación y erotización, educador y seductor).

Si ahora situamos el objeto en el campo materno, tendremos la misma dialéctica pero en espejo.

a) El objeto demandado hará de la madre la que posee el objeto de placer del demandante, que puede darlo o negarlo.

b) El sujeto se identifica con el único que tiene el poder, en tanto que demandante, de engalanar los objetos maternos con su fulgor (el que le ofrece "falicizarlos").

c) La madre será identificada como la que puede reconocer o declarar nulo ese poder.

Pero en los dos casos, se perfilan tres polos distintos:

demandante-objeto-respondiente

y sobre todo, en los dos casos, el objeto es al mismo tiempo emblema del don, prueba de un investimento libidinal (yo doy porque la amo; ella me da porque me ama) y emblema narcisista, emblema identificador puesto que el sujeto (seguimos del lado del hijo único), en tanto dador, se identifica con aquel que tiene el falo, con el que tiene eso que es objeto del placer materno, y en tanto receptor se identifica con aquel que es el falo, puesto que se ve reconocido como detentor del fulgor del objeto.

Que el objeto reconocido sea el pecho, o la admiración de sus *heces*, o que se convierta en el objeto ritualizado al acostarse por la noche (vaso de agua, beso dado en ese punto preciso del rostro, último juego de palabras siempre repetido), su papel permanece inmutable: fuente de placer para una zona o para una función erotizadas por el sujeto, cosa definida, es decir que permite a la demanda decir cuál es su objeto (aquí objeto que se podría consi-

derar real), diferente por consiguiente tanto del sujeto como de la madre, él es lo que colma esa laguna del lenguaje infantil donde falta el término "goce". Mientras el niño pueda ignorar esa falta, puede mantener intacta su creencia en la existencia de un objeto que le asegura una repartición sin pérdida, sin residuo, de su libido; el amor que da es estrictamente equivalente al que recibe en contrapartida como don narcisista, como emblema identificador; lo que ofrece es prueba de lo que tiene; lo que recibe (y, en primer lugar, la respuesta que acepta el don) es prueba de lo que es. Y puesto que si hay algo que abunda infinitamente en ese mundo son los objetos de demanda, para él los referentes identificatorios siguen siendo estables, cualquiera que pueda ser su desfiladero sustitutivo.

Esta función del objeto nos había hecho hablar, en conferencias ya antiguas, de la configuración prefetichista propia de la identificación pregenital. En el plano de los caracteres de esos dos objetos (fetiche y objeto de demanda pregenital), es fácil reconocer algunos rasgos comunes: el fetiche es un objeto real (zapato, látigo, ropa interior o pieles: evidentemente se trata de "cosas"); el objeto es no sólo lo que no puede faltar sino, más aún, lo que por lo general el demandante puede poseer; le garantiza que la meta de la demanda se agote exhaustivamente en la posesión de este objeto y, asimismo, le garantiza el cierre (más exactamente éste es el anhelo del fetichista: ¡del deseo a la realización hay mucho trecho!).

De la misma manera, ese objeto permite distribuir los papeles: el azotador puede por supuesto convertirse en el azotado (sobre este tema vale la pena releer útilmente a Sade) y viceversa, pero en cada figura así compuesta es el látigo lo que permitirá a los dos interlocutores definirse el uno en relación con el otro, guardar la ilusión de su autonomía subjetiva —cuando en realidad cada uno es totalmente tributario de la demanda del otro— y creerse sujetos de goce, mientras que no pueden sino ofrecerse en posición de objetos a una tercera mirada supuesta en el horizonte de la escena.⁶

Pero lo que mejor puede ilustrar el parentesco y también la diferencia entre esos dos objetos es eso que es causa de su surgimiento. Si el objeto en lo pregenital tiene como función esencial

⁶ Cf. sobre este tema P. Aulagnier-Spairani, "La structure perverse", en *L'inconscient*, número 2. [Cf. versión en español: "La perversión como estructura", en *La perversión*, Piera Aulagnier et al., Buenos Aires, Trilce, 1978, pp. 25-49.]

llenar una laguna del lenguaje, sustituir esa falta de nominación del goce (el único que podría dar una respuesta satisfactoria al "¿Qué quiere ella?", o sea al enigma que le plantea al niño el deseo materno), el fetiche, por el contrario, entra en juego a partir del momento en que el término "goce" ya no puede ser omitido del lenguaje, a partir del momento en que la demanda de objeto en objeto descubre que la remisión no tiene fin. Cuando el sujeto debe decirse que lo que él demanda (como lo que ella demanda), ya no es tal objeto cosificado, sin sombra ni ambigüedad, sino el goce, frente a lo que este término implica de enigmático y sobre todo enfrentado a lo que él adivina, es decir que nadie puede ya garantizar —se tenga pene o no— que el goce responderá "presente" al llamado, el demandante va a echar marcha atrás, volverá a un *pattern* conocido. Gracias al fetiche, instaura una sustitución entre goce e instrumento de goce. Desde ese momento busca apropiarse de un instrumento, dando lugar a lo que llama "goce". Es la razón por la cual nadie (cualquiera que sea el sexo) debe carecer de él, ya que todo su andamiaje dialéctico se derrumbaría. Mientras el fetiche desempeña su papel, la demanda puede circular en circuito cerrado: su cierre quedará asegurado.

Este rodco por el lado del fetichista y de su demanda permitirá, según esperamos, hacer más claro lo que hemos intentado definir como la función y la especificidad de la demanda pregenital.

Hay que abordar una última cuestión: si en la identificación primaria la madre viene a encarnar, en la escena de lo real, a ese Otro del deseo, a ese Otro que jala los hilos en la escena de lo inconsciente; si parece existir una superposición entre ambos, ¿qué sucede, en ese sentido, en el momento de la identificación pregenital?

Hemos demostrado cómo la madre, en esta fase relacional, representa por excelencia al Otro de la demanda (por la que entendemos aquella que, para el niño, se supone posee la multitud de objetos que él puede desear, la única que tiene el poder de reconocerle un derecho de demandante o de oferente). Pero, a partir del momento en el que esta madre se ubica, a través del discurso que dirige al niño, como demandante, el sujeto descubre que lo que se le demanda no es necesariamente igual a lo que él estaba dispuesto a ofrecer, y que lo que se le ofrece puede estar muy lejos de lo que él demanda.

Se da cuenta del peligro de una demanda que no tendría objeto, que se enunciaría de nuevo como "demanda de ser conforme a la

oferta". Es por eso por lo que entre él y la madre interpondrá la protección que representa la mediación del objeto. Se debe agregar que no por ello abandona la creencia en lo que Lacan llama el *agalma*, o sea un último (o primer) objeto que la madre poseería y que, al ser recibido, haría que uno no tuviese más necesidad de demandar nada, que se convirtiese en poseedor de todo. Eso no impide que, aun en ese caso, en el registro de la demanda, el sujeto no es ya predicado exhaustivo de la oferta; el objeto permite volver dialéctica la relación entre demanda y respuesta, demandante y respondiente.

En este sentido, se traza una línea de separación entre la madre (soporte de la demanda) y el Otro de la demanda primaria. El Otro (tal como lo hemos definido en nuestra primera parte) conservará la función, que era suya desde el origen, de ser aquella a quien puede dirigirse la demanda de deseo, ese "ser conforme a la oferta" de un primer anhelo. Éste es un referente inconsciente con respecto al cual se medirán, desde entonces, todos los "otros" de la demanda, que pronunciará su veredicto sobre la inadecuación de cualquier objeto de respuesta en relación con ese primer objeto de la oferta, pero que, por este hecho, permite el florecimiento infinito de la búsqueda. Esta esperanza de volver a encontrar en la escena de lo real a ese primer Otro, perdido al igual que el objeto definido por el mismo término, se revelará tan irreductible como el deseo mismo. Si para el niño es la madre la que, hasta la declinación del complejo de Edipo, sigue siendo aquella a la que le demanda en vano esta metamorfosis, para el sujeto adulto esa misma esperanza, igualmente tenaz, no podrá realizarse más que en tres casos: la locura, el goce y la muerte.

Éstos son los tres casos, y los únicos, donde en la escena de lo real el cuerpo propio se convierte en lugar del Otro: en la locura, donde el cuerpo se ofrece totalmente al oferente, no es más que el discurso de su deseo (que recuerda lo que enseña, a este respecto, Schreber); en el goce, donde el sujeto se borra y no es más que ese deseo el que, durante ese instante fugitivo, se enuncia como verdad que no se deja atrapar en las redes de ninguna palabra; en la muerte donde, por segunda y última vez, se le ofrecerá al sujeto lo que él no sabía demandar.

Si ahora volvemos a la madre y a su función en lo pregenital, paralelamente a lo que se ha dicho sobre su poder, hay que subrayar lo que limita —y limita radicalmente— este poder. Ella puede

ofrecerle al hijo muchos objetos de placer, muchos emblemas narcisistas; puede reconocerlo bello, bueno, inteligente; pero hay un reconocimiento que no puede otorgarle, un emblema con el que no puede distinguirlo: el que le daría su estatuto de sujeto en el campo del goce.

Esa mirada sorprendida en el espejo, que ella siempre está dispuesta a ofrecerle, inviste su imagen y no su carne. La que lo gratifica con una infinidad de dones lo ha privado desde siempre de lo que él no sabía demandar, pero que funda sin embargo su deseo: ser causa de goce.

Si toda libido, como escribe Freud, es libido sexual, todo deseo es en primera instancia búsqueda de goce; eso es lo que en verdad se espera de la oferta, lo que se espera en el encuentro con el Otro. Es por esto por lo que a la prueba de la castración la denominamos "tiempo para comprender", que incluye lo que es y lo que ha sido en una misma significación, gracias a un *flash-back* que asimila las experiencias pasadas a las inaugurales del drama que se actúa en el presente. Ese *flash-back* hace de los objetos de demanda pasados equivalentes fálicos, que desde entonces siempre pueden volver a ser actuales, objetos, por lo tanto, doblemente perdidos: en el presente, ya que sobre ellos pesará la misma prohibición que funda el complejo de Edipo, y en el pasado, puesto que no es sino *après coup* que se los puede señalar como tales (o sea como equivalentes fálicos). Es por ello por lo que sobre todos los objetos venideros pesará la sombra de una nostalgia que opacará su resplandor.

Ese "tiempo para comprender" nos conduce a la tercera parte de nuestro texto; servirá de preámbulo a lo que tendremos que decir sobre la identificación con el proyecto.

LA IDENTIFICACIÓN CON EL PROYECTO

*La castración como "tiempo para comprender"*⁷

Este puente de pasaje entre identificación pregenital e identificación postedípica, esta prueba impuesta al sujeto, que Freud designa

⁷ Esta expresión la hemos tomado de J. Lacan, quien la utilizó en un contexto

con el término de "castración", marca también un punto de ruptura entre la demanda de antes y la que seguirá. Esta última deberá asumir que ha de permanecer abierta, y tendrá como primera tarea preservar la distancia irreductible que separa lo obtenido de lo anhelado. Antes de abordar el concepto de "proyecto", en la acepción que nosotros le damos, es necesario recordar las coordenadas que definen este tiempo para comprender.

Para que se produzca son necesarios tres preámbulos:⁸ la creencia otorgada por el niño a la amenaza materna (si se masturba le van a cortar el pene), su reconocimiento del papel privilegiado que tiene en el pene en tanto fuente de placer, y por último el descubrimiento de que este objeto le falta a las niñas, de donde empieza a deducir que se lo han cortado en expiación de una falta. Es interesante señalar que éste es el único caso en el que Freud hace de la creencia otorgada a un enunciado mentiroso de la madre (la amenaza) una condición esencial para que el sujeto pueda tener acceso a una estructura edípica. El que no ha podido llegar al punto en el que está más que reconociendo que era puro fantasma creer que el pecho formaba parte de su cuerpo y que al privarlo de él era su propia carne la que se mutilaba, que ha tenido que renunciar asimismo a creer que las producciones de su cuerpo eran partes corporales preciosas, no puede tener acceso a la fase genital a menos que tome al pie de la letra una amenaza aparentemente sin fundamento, si se convence de que esta parte de su cuerpo, cuya continuidad tegumentaria es evidente, es, de hecho, separable, cercenable, lo que confirmará su propio fantasma sobre la mutilación ejercida sobre las niñas. Estaríamos tentados a decir que el drama no puede representarse a menos que lo real se le revele al niño como leyenda conforme al fantasma, conjunción sin duda fugitiva pero tanto más sorprendente porque lo que promete es cierto.

Esta verdad es la que descubre el velo del enigma del goce materno. Pero persiste la pregunta sobre la significación de esta

diferente, para ilustrar el papel, en la cura, de la escansión palabra-silencio del analista. Cf. J. Lacan, "Intervention sur le transfert", en *Écrits*, París, Le Seuil. [Versión en español: "Intervención sobre la transferencia", en *Escritos I*, México, Siglo XXI, 1984, pp. 204-218.]

⁸ Cf. sobre este tema, y más particularmente sobre el papel de la "amenaza", S. Freud, "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", en *Obras completas*, vol. X, Buenos Aires, Amorrortu, 1976.

conjunción: ¿es verdaderamente una mentira a la cual debe darle fe?; esto plantearía una extraña paradoja; ¿o hay en la amenaza de la madre una verdad, más allá del enunciado manifiesto, a la cual es indispensable que le conceda una credibilidad total? Esta segunda hipótesis nos parece confirmada por las dos observaciones siguientes, que muestran en qué se diferencia el pene de los otros objetos parciales de los que él es heredero:

1] El niño aprende relativamente rápido —y lo sabe en todo caso desde la fase fálica—, que la presencia o la ausencia de este objeto (aunque crea que la ausencia no es, para la niña, más que una fase transitoria) tiene relación con su identidad de niña o de niño y que, por razones confusas, esto no deja de vincularse con la valorización de los padres hacia él.

2] Este objeto conlleva en él mismo ese extraño "algo" que puede separarse o erigirse: ahora bien, este "más" o este "menos" no es reificable, e ignora el nombre por el cual podría identificarlo (goce). En la escena de lo real, ningún objeto puede representarlo, nada le permite decir "esto es lo que me han quitado". Asimismo, lo que se revela apto para el retorno de lo "más" ya no es cosificable: una caricia que no dice su nombre, un encuentro que parece puro sinsentido, un pensamiento que no se sabe que se piensa, podrán hacer que, de repente, algo se agregue al cuerpo, que se inserte un placer cuya causa permanece innombrable.

Aquí tenemos, para el niño, una experiencia sin punto de referencia con lo ya conocido, que va a pesar con todo su peso sobre la creencia en la amenaza. Si el pene no es cercenable, es sin embargo ese objeto cuyo atributo máspreciado puede, súbitamente, llegar a faltar para luego, sin que se sepa ni por qué ni cómo, volverlo a encontrar. La creencia se apoya por lo tanto sobre una variable menos fantasmática de lo que se podría creer.

Pero, también del lado de la madre, se revela otra verdad tan pronto como el pene se convierte para el niño en objeto de ofrenda, eso que él le demanda que admire, que invista con su interés. Por última vez, será necesario que su "compromiso" preceda e indique al niño lo que debe comprender; por última vez su ofrenda (aquí ofrenda de verdad) deberá dar su estatuto a la verdad que él no sabía demandar y, al mismo tiempo, revelar le lo que no sabía desear. La prohibición será el precio pagado por este saber.

Si postulamos que la madre es un sujeto en quien represión y sublimación se han repartido equitativamente la tarea de poner en

orden las identificaciones pregenitales y le han permitido llegar a una relación con el hombre en la que deseo y ley encuentran su estatuto, ella no tendrá ninguna dificultad para ignorar las provocaciones seductoras que podrían ser para ella las demandas, pregenitales, que le dirige el niño. El placer de amamantarlo, de cuidarlo, de enseñarle, será tanto más fácilmente deserotizado en cuanto su deseo se satisfaga en otro lugar: podrá convertir todos sus dones en aquello por lo cual valoriza al hijo del padre de quien espera el contravalor en don de amor, en deseo.

Ahora bien, a partir del momento en que el pene, percibido por el niño como instrumento privilegiado del placer y de la oferta, se convierte en lo que él le propone a su placer, ella ya no puede ignorar el establecimiento de una especie de "comprensión" recíproca y para comenzar el hecho de que esta vez un mismo objeto, una misma palabra, designan para los dos el instrumento de placer por excelencia. Bruscamente cesa el juego de la partida pregenital y se anuncia el drama edípico, inaugural para uno, repetición para el otro.

Amnesia y represión ya no se contrapesan cuando la provocación toma las mismas armas del adversario. Y además, ¿qué podría ella sublimar cuando se trata del placer sexual? Si de pronto se sorprendiera aceptando el onanismo del niño, del que presiente ser la inspiradora, como un homenaje rendido a sus atributos de mujer y ya no de madre, no podría más que excluir al padre de su relación con el niño, borrarlo de la escena.

Lo que la madre comprende es que el hijo, ese producto de un deseo del cual el padre es garante y derechohabiente, se ha convertido en un sujeto que podría efectivamente ser objeto de placer erótico (lo que nos comprueba la perversión) y que este mismo hijo viene a ofrecerle la posibilidad de realizar (en forma invertida), su propio deseo edípico. Es por ello por lo que esta vez se vetará toda respuesta y pronunciará su prohibición en nombre del padre, con lo que ella se protege a la vez que protege al hijo. Al hacerlo confronta al niño con su propia castración (la de la madre), con los límites de su poder, con su sujeción al deseo del padre y con la ley.

Se muestra desposeída de una autonomía sobre el goce así como de un dominio mágico sobre el deseo, lo que haría de ella la que podría, al mismo tiempo, ser deseante y poseedora del objeto de su propio deseo. Este develamiento sobre el estatuto de la madre y, más generalmente, sobre el estatuto del sujeto, es la amarga

verdad que el niño debe comprender, eso contra lo cual se resiste tan frecuentemente. El enunciado de la amenaza aparece desde entonces bastante alejado de un puro fantasma: enfrentado a la realidad del deseo del padre y del de la madre por parte de este último, encuentra la prohibición del incesto donde esperaba encontrar la realización del deseo. La madre, con su rechazo a aceptar su pene como objeto de placer, lo amenaza con un corte insostenible. Si él no renuncia a esta demanda será devaluado, desconocido como hijo; será excluido, cortado del único campo donde puede encontrar los referentes identificatorios coextensivos a su posibilidad de plantearse como sujeto: su estructura familiar; y en primer lugar el Nombre del Padre, que es el único que puede darle su estatuto en la línea generacional de los sujetos.

Ese "tiempo para comprender" llevará, si todo se desarrolla positivamente, al abandono del objeto, tal como lo hemos definido en su papel de emblema identificatorio, y a su remplazo por el proyecto tal como llega a ser en un momento posterior al complejo de Edipo. Pero el proyecto encuentra su origen en un tiempo antecedente: es su origen y su evolución lo que vamos a analizar.

El proyecto identificatorio (o la función del ideal)

Con este término designamos los enunciados sucesivos por los cuales el sujeto define (para él y para los otros) su anhelo identificatorio, es decir su ideal. El "proyecto" es lo que, en la escena de lo consciente, se manifiesta como efecto de mecanismos inconscientes propios de la identificación; representa, en cada etapa, el compromiso "en acción".

Por lo tanto, nuestra gestión como analista no puede seguir más que una vía en reversa. La adivinación no es nuestro patrimonio. Nuestro punto de partida es —y sólo puede ser— ese discurso que el sujeto nos da como garante de su verdad y que tenemos que escuchar como tal. Como su discurso respeta los cánones reconocidos, como los únicos que pueden decidir sobre lo verdadero y lo falso, puede surgir para él la cuestión angustiante del sentido de un actuar que repetidamente desmiente, impugna la verdad que él enuncia como suya.

Si efectivamente hay una falta de la cual el analizante rara vez es culpable con respecto al analista es la de la mentira. Por eso cada

vez que nos preguntamos "quién" habla, "quién" demanda, nos interesará tomar como punto de apoyo, como indicación que nos sugiere la vía a seguir, esa imagen de un yo [*moi*] futuro, ese ideal que el sujeto nos propone como objetivo de su acción, ese anhelo que sostiene su actuar.

El que viene a demandarnos un análisis puede carecer de muchas cosas pero sin duda no de un ideal, sin el cual simplemente no tendría demanda de análisis. Por él renuncia, en pro de sus oyentes, al estado civil de su psique desde el momento en que lenguaje y temporalidad han hecho parte de su saber. Entre el "cuando yo sea grande, haré eso. . ." y el "cuando yo termine este análisis, seré analista", pasando por todos los puntos intermedios, se encontrará siempre una distancia temporal entre yo [*moi*] e ideal, cualesquiera que sean los cambios a los cuales deberá plegarse el ideal a lo largo de la existencia.

Hemos señalado como tiempo de origen del proyecto identificatorio la aparición en el niño de una predicación que tiene como antecedente indisociable un "cuando yo sea grande". Tomaremos como ejemplo de una predicación de este tipo las siguientes dos fórmulas:

a) Cuando yo sea grande. . .

Me casaré con mamá.

Mataré a todos los niños malos.

Tendré todos los juguetes que existen, etcétera.

b) Cuando yo sea grande. . .

Seré *eso* (médico, abogado, poco importa el término).

El niño sustituye alternativamente una y otra fórmula o emplea las dos al mismo tiempo.

Si se analiza lo que muestran estos predicados sobre la relación del niño con la temporalidad, se comprueba de qué extraña manera el sujeto comienza a aprender a conjugar los verbos "tener" y "ser".

En efecto, si este primer proyecto implica ya un acceso al registro de la temporalidad, también muestra claramente que, en ese tiempo futuro, en el que la madre será para él, los hermanitos se habrán volatilizado y todos los objetos deseados estarán en su poder, se encontrará el tiempo pasado. El proyecto identificatorio remite, en este caso, a un enunciado que afirma "Cuando yo [*je*] sea grande, yo [*je*] volveré a ser lo que yo [*je*] he sido. El espacio que separa "el aquí y ahora" del "allá y entonces" es concebido como tiempo necesario para el retorno de un "allá y en otro tiempo". Si hubié-

ramos analizado el "eso" de la fórmula *b*, habríamos llegado a las mismas conclusiones. En efecto, en ese primer tiempo, ¿qué otra cosa representan los términos que subsume el "eso" más que significantes sin ninguna relación con la función que el término normalmente designa? Ese "sonido" (la palabra) será investido por el niño por puras consonancias fonéticas, porque ha aparecido como una "palabra" privilegiada en el discurso materno, o porque la madre ha predicho que él será "eso".

Estamos por lo tanto en un mismo registro de traducción: "yo" [*je*] será igual a ese "nombre" pronunciado e investido por la madre, se convertirá en ese objeto exclusivo de su amor. Se producirá un primer deslizamiento de sentido, una primera puntuación del futuro, tan pronto como el sujeto pueda relacionar el término con el cual él designa el "eso" con la función que le es propia. El "eso" del proyecto dependerá desde entonces, principalmente, de dos factores: su aptitud para ofrecer una salida no prohibida, por el entorno, a tal pulsión parcial prevalente en tal momento de su historia libidinal, y su pertenencia a los emblemas sociales que el discurso parental privilegia. La elección estará sobredeterminada y atestiguará la capacidad del niño de plegarse o no al principio de realidad cuyo primer dictado es aceptar la postergación de la satisfacción.

Pero en la óptica que hemos escogido lo que nos interesa señalar es en qué implica este segundo momento, en el niño, una relación diferente con la temporalidad. Si volvemos al ejemplo anterior, es decir, "cuando yo [*je*] sea grande, yo [*je*] seré médico", es fácil ver lo que puede motivar esta elección. Una serie de atributos propios de los médicos, que el niño puede deducir de su experiencia personal (el que cura, el que lastima y al cual se le tiene miedo, el que tiene derecho a cortarle piel y a hacerlo porque es bueno, etc.), explica por qué puede éste ofrecer por excelencia una vía de salida a las pulsiones sádicas o más generalmente agresivas. Pero el médico es también aquel al que la madre llama, al que estima y escucha, y por lo tanto el lugar en el cual se quisiera estar, y más aún el que aparece amado, valorado en función de lo que sabe, de su ciencia, etcétera.

Si estos diferentes atributos nos muestran que la meta de este proyecto no está alejada de la del primero, que aún se trata de llegar a ser igual al objeto que invisten la actitud y la palabra maternas, es evidente también que a partir del momento en que el sujeto es ca-

paz de investir emblemas identificatorios ignorados hasta entonces (curar, saber, ser rico), el futuro ya no será totalmente igual al pasado. El "yo [je] médico" ya no es idéntico al "yo" [je] de otro tiempo: entre pasado y futuro se ha deslizado una diferencia pese a que el sujeto, que enuncia y separa, conserva intacta su creencia sobre la identidad entre lo que deseara "el médico" y lo que desea y deseaba "el niño".

Pero el proyecto no representa más que la respuesta que el sujeto se forja cada vez que se pregunta lo que es (o quién es "yo" [je]); es lo que él ofrece a su propia demanda identificatoria. Las diferentes formas que hasta aquí hemos analizado son coextensivas, temporalmente hablando, de las fases pregenitales, por lo que se puede decir que no sólo toman el relevo del ego especular, sino que, como los objetos de demanda analizados en la primera parte de este texto, tienen la misma función de soporte libidinal y de emblema identificatorio.

Mientras permanezcamos en lo pregenital, el proyecto, o el ideal, tiene un mismo papel de completud; fija la demanda identificatoria a esta imagen definida y cuya posesión futura no plantea ninguna duda: es "eso" lo que "yo" [je] demando ser y es ese mismo "eso" el que se supone debe responder al placer de la madre, lo que le es ofrecido o negado. Por eso, en esta fase se puede hablar de un ideal exento de todo conflicto; no se trata de que el niño no haya experimentado ya, en su vivencia psíquica, lo que es el conflicto, sino de que el ideal le permite creer en un futuro en el cual esta experiencia (el conflicto) ya no tendría lugar.

Su acceso al principio de realidad, así como las renunciaciones y las postergaciones que éste exige, sólo se realizan gracias a una desrealización absoluta del futuro: en esta representación del tiempo por venir se vuelve a encontrar el "verde paraíso de los amores infantiles".

Durante toda la fase pregenital el ideal conserva esta función de moneda de cambio, de apuesta entre el sujeto y la madre. El niño renunciará a tal o cual satisfacción pulsional gracias a la promesa que implícitamente se le hace de que "cuando él sea grande" será ampliamente compensado o, a la inversa, le ofrecerá a la madre un ideal de sí mismo conforme a sus mandatos, a cambio de una gratificación en el presente.

Entre tiempo presente y tiempo futuro, así como entre demanda y respuesta, el ideal le asegura, como lo habíamos visto para el objeto, una circulación libidinal en circuito cerrado, un punto de

referencia común en la constelación identificatoria y en la constelación relacional. No es necesario insistir sobre lo que este tipo de "ideal" revela acerca de los estrechos lazos que lo atan, más que separarlo, al narcisismo infantil y al principio de placer que él preserva.

Por el contrario, se plantea la cuestión de lo que será su destino a partir del momento en que el yo [moi] ya no puede tergiversar ese "tiempo para comprender" que pronuncia un veredicto irrecusable sobre el principio de placer. El primer efecto del compromiso es la prohibición que se pronuncia sobre la madre como objeto de goce, pero esta prohibición apunta tanto al pasado como al presente y al futuro. Desearla ha sido una falta, continuar deseándola sería un crimen: por ello el ideal ya no puede sostener el anhelo de la realización de un deseo que haría de yo [moi] el excluido, el fuera de la ley. El derrumbamiento de este anhelo, que para el sujeto equivale a un sismo en su andamiaje identificatorio, arrastra en su caída esa serie de objetos que constituían el almacén y, con ellos, el ideal tal como funcionaba hasta entonces.

La demanda de identificación, la búsqueda de emblemas dirigidos a la madre, desembocan en un vacío, en un silencio: el respondiente, ese Otro de la demanda, se calla, y aunque respondiera su palabra quedaría para siempre debilitada por lo que el sujeto ha vivido como un engaño. Por lo tanto, lo propio de la demanda de identificación es no poder permanecer sin respuesta, a falta de la cual se anula en el desfiladero de la angustia. A esta demanda, pues, el único que podrá responder de ahora en adelante es el sujeto: el ideal asegurará esta exigencia. Pero, privado del soporte que le proporcionaba el objeto, el yo [je] se encuentra desposeído de esta nominación que, gracias a la posesión, presente o futura, de un objeto definido, le aseguraba la perennidad de su forma. A partir de entonces, este mismo yo [je] está obligado a transigir y a sostener una extraña paradoja. Esta paradoja, propia de la identificación postedípica, hace que el yo [je] sólo pueda ser, y sólo pueda ser valorado, por la mediación del anhelo de convertirse en otro, y este otro, a su turno, una vez alcanzado, se proyectará en otro proyecto, y así sucesivamente, en un retorno sin fin.

Entre "yo [moi]" y "proyecto identificatorio" deberá preservarse siempre la distancia; ésta es la condición *sine qua non* de la posibilidad de un enunciado identificatorio. (Esta distancia sólo se anula en la psicosis, único caso donde el proyecto se disuelve para ceder

el lugar a lo que se podría llamar el antiproyecto, donde el ideal se borra llevándose consigo la noción de un futuro tal como existe para todo sujeto. Es el pasado el que será instaurado por el psicótico como repetición del presente, en una reconstrucción delirante de una historia perdida y que vendrá, *après coup*, a dar sentido a lo incomprensible de la vivencia. Esto demuestra el discurso de Schreber en el que la significación del "presente" no puede encontrarse más que a partir del momento en que su emasculación encuentra su sentido como "fin conforme al orden del universo", orden que está ahí desde siempre, pasado sin fondo del cual el presente es la actualización y que el futuro no podrá sino perpetuar de manera idéntica.)

Para el sujeto no psicótico la salida del Edipo implica, en el plano de la identificación, que la referencia identificatoria, el soporte de su nominación, se convierte en lo que resta de una sustracción: yo [*moi*] futuro-yo [*moi*] presente (es decir una x que serviría para agregar a lo que es). Esta x , este "de menos", debe quedar faltante, a fin de que el proyecto y el yo [*moi*] no lleguen a faltar.

Decir que esta x es aquello por lo que el sujeto accede a la castración (o la asume) es una primera verdad (y conocemos las catástrofes identificatorias que resultan de esta negación); pero reconocer que con esta misma x sigue dándole cabida a lo que, en nuestras conferencias de Sainte-Anne, habíamos llamado "la esperanza narcisista", constituye una segunda verdad. Si en este momento posterior al Edipo el sujeto puede renunciar a creer que basta con desear para tener, si puede aceptar que jamás lo sabrá todo, que no poseerá jamás todas las riquezas, que no será jamás el amado de todas las mujeres (o de todos los hombres), no renunciará, no obstante, a la esperanza de un autoencuentro entre un ideal y un yo [*moi*] totalmente conformes. La promesa narcisista continuará trabajando calladamente; la ganancia del sujeto —y no es poca— consiste en poder preservarla aceptando estas remisiones infinitas de un proyecto al otro, de un hoy a un mañana; su ganancia, en una palabra, es haber logrado establecer un compromiso entre lo esperado y lo vivido. Pero lo propio de todo compromiso es presentar puntos débiles: la mayor debilidad del compromiso identificatorio reside justamente en este y que viene a unir esperanza narcisista y principio de realidad, deseo y muerte, verdad de un discurso y verdad de un actuar. Esto es lo que mostraremos en esta última parte del texto, a propósito de la demanda de análisis.

LA DEMANDA DE ANÁLISIS

Retomamos aquí nuestro preámbulo. La demanda de análisis, dijimos, es en primer lugar respuesta a nuestra oferta. El demandante comienza por dar acto de fe de ese saber y de ese poder con los cuales inviste al analista, que es para él el paradigma del perfecto analizado. Rendido este homenaje, se ofrece a la verificación de nuestro saber y de nuestro poder identificado con el objeto de nuestro deseo.

Esta apertura del juego hecha sobre el tablero de las identificaciones coloca las piezas a fin de ocupar la casilla reservada al objeto de nuestro deseo y de situarnos en aquella reservada al sujeto deseante. Esta apertura de la partida, decíamos en nuestra introducción, explica la razón de esta fase de "luna de miel" propia del inicio de una cura.

La expresión "luna de miel" debió ser forjada por un poeta escéptico que pensaba que 28 días bastan, en general, para que la miel se eche a perder o se vuelva empalagosa. El analizante suele mostrar más perseverancia; algunas veces puede abreviar también ese tiempo idílico. Esto no quiere decir de ninguna manera que cambie de casilla (de hecho sólo abandonará esta casilla en el momento en que nos diga un último adiós) sino que desdobra su peón: una mitad se quedará donde estaba, la otra recorrerá las diferentes posiciones del tablero, lo que complica extrañamente sus reglas del juego y lo hunde a veces en la confusión más grande en cuanto al movimiento a ejecutar. Hay que decir que esto no facilita mucho más nuestra tarea y que, en oposición al "noble juego del ajedrez" (en el cual Freud debió pensar a veces con nostalgia mientras se entregaba a este extraño juego que es el análisis), nuestras previsiones sobre sus movimientos son sumamente aleatorias.

Una de las razones que motivan la extrañeza aparente de su juego es que, rápidamente, se pone a dudar, no sobre la función de objeto de placer que él se otorga para con nosotros, sino sobre el papel que debe desempeñar para ejercerlo. ¿Qué es lo que nos produce verdaderamente placer?, ¿su gentileza o su silencio?, ¿su cura o la persistencia del síntoma que justifica su presencia?, ¿su acceso a las proezas sexuales o su impotencia, prueba de su fidelidad? Para responder, se abocará a ofrecernos la presunta gama de placeres de nuestro gusto, en la esperanza de encontrar el punto

fijo de partida, de obtener de nuestra parte una confirmación que le permitiría—según cree—instalarse confortable y definitivamente en un lugar que, de una vez y para siempre, fijaría nuestros papeles respectivos.

Esta búsqueda es uno de los ejes de la trayectoria que describe la transferencia: ésta nos da uno de los puntos de la posición identificatoria del sujeto a lo largo del recorrido. La estabilidad de este punto prueba que la dialéctica demanda-oferta está siempre presente en la cura, que sigue siendo el eje de la transferencia, y uno de los objetivos del sujeto es justamente asegurar que jamás resulte excluida.

Pero si queremos encontrar el segundo punto que especifica la posición identificatoria del analizando, tendremos que considerar otra dualidad, también presente e ineludible: la relación del que habla con su proyecto, es decir, la dialéctica interna de su demanda.

Para esto tomaremos como ejemplo el ya utilizado de la demanda de análisis didáctico; agregaremos que si éste permite ilustrar mejor que cualquier otro por qué una demanda de análisis es ante todo una demanda identificatoria (y, personalmente, no vemos lo que se podría agregar a nuestro “ante todo”), lo que diremos vale también para el análisis llamado personal o terapéutico. Ya sea que la demanda didáctica tome la forma “clásica” o la forma “moderna”, podemos, refiriéndonos de la manera más literal a lo que se dice en una primera entrevista, escuchar, en los dos casos uno junto al otro, el enunciado de dos deseos:

a) Le pido que me convierta en analista, y además demando que eso me libere de tal o cual dificultad personal.

b) Le pido que me libere de mis dificultades personales, y además demando que eso me permita convertirme en analista.

Más allá de la demanda que es respuesta a la oferta (“si su deseo de analista didacta es formar analistas, yo me ofrezco a su deseo; si su deseo de analista es analizar, yo me ofrezco como objeto de análisis”), se cuele otra demanda sobre la cual el que habla parece no querer tomar ninguna responsabilidad (y se comprende, pues ¿“quién” es el sujeto de esta otra demanda cuando el “yo [je]” se muestra atrapado en la trampa de la oferta?).

Este segundo anhelo aparece sin relación directa con la oferta, aunque dirigido al mismo oferente. Se puede abordar la pregunta que esto plantea por otro cauce: de estas dos demandas ¿cuál sería verdad? ¿La que enuncia el anhelo del sujeto de ser apto para res-

ponder al deseo del Otro, y cuya verdad, desde entonces, nos sería garantizada por su adecuación a lo que postulamos como el anhelo inherente a todo deseo? ¿O la que nos es dicha por añadidura, que aparece entre líneas, y cuya verdad nos estaría garantizada por el desconocimiento que tiene el sujeto, de acuerdo con el esquema tan simplista como falso que haría del consciente el puro negativo del inconsciente, de la mentira lo que daría la verdad por una simple inversión del sentido manifiesto?

Planteada de esta manera, la cuestión de la verdad es un absurdo. Se emparenta con ciertas concepciones igualmente falsas sobre la transferencia, que como resultado parece tener como función importante permitir trazar una línea divisoria muy clara, y muy tranquilizadora, en el campo de la experiencia analítica: por un lado, la mentira, el señuelo, el error, por el otro la verdad, sin darse cuenta de que, al hacer esto, se está obligado a reducir la contra-transferencia a esta inercia que la asimila a esos cambios de humor que el analista, pobre mortal, no podría evitar. Si no hubiese más que los cambios de humor conscientes o preconscientes para dificultar la marcha del análisis, podríamos descansar sobre nuestros dos oídos; el tercero, en esta concepción de transferencia, estaría excluido de toda evidencia. Desafortunadamente, hay otra cosa, y es la relación del analista con su saber, esa transferencia que hereda, que pesa sobre sus espaldas y que complica las cosas de una forma totalmente distinta.

Pero volvamos al analizando y a su demanda. Hemos mostrado la duplicación que constituye esta demanda. En cuanto a la verdad, sería un error del analista querer legislar sobre su pertenencia a una u otra de estas dos partes. La dialéctica interna y específica de esta demanda sólo se deja aprehender si sumamos, juntamos, lo que ella desune: “Yo [je] demando convertirme en analista (es decir, yo [je] demando ser conforme a la oferta), y yo [je] demando llegar a ser conforme a la imagen que de yo [moi] yo [je] me propongo.”

Lo que nos muestra esta suma es que el sujeto demanda ser conforme al objeto del deseo y que demanda ser (¿pero a quién?) conforme a su propio ideal, mientras que nada le garantiza la identidad de estos dos anhelos.

En cuanto a la verdad puesta en tela de juicio por el sujeto en su demanda, se expresa en ese y que une un anhelo al otro: la cuestión que él se plantea, y nos plantea, es saber si ese y es realizable o si remite a una contradicción absoluta.

¿Es posible satisfacer libido de objeto y libido narcisista? ¿Se puede demandar el deseo, el amor del otro y sostener sin embargo el proyecto, único, que garantiza la permanencia de la investidura subjetiva? ¿Se puede satisfacer ese irreductible fantasma del deseo, llegar a ser ese objeto conforme al deseo del Otro y preservar la posibilidad de una nominación de sí que lo proteja de una enajenación total, que reduciría toda demanda al eco literal del discurso del otro? Ése es el sentido latente de ese y al cual el análisis nos ordena responder. Es por ello por lo que toda demanda de análisis debe ser entendida como el enunciado por el cual el sujeto se interroga sobre su enigma identificadorio.

Por lo tanto, a partir del momento en que surge una interrogación de este tipo, cualquiera que sea la causa responsable de su irrupción en la psique, ya no puede quedar sin respuesta. Habíamos dicho que lo propio del ideal, del proyecto, es representar en la escena de lo consciente y del discurso el compromiso firmado entre deseo y *ananké*. Pero para que este compromiso funcione es necesario que corra un velo sobre lo que es propio de su papel, que permanezca en la sombra el avispero que los dos firmantes se han cuidado de no alborotar: o sea que el compromiso sólo es realizable hasta cierto punto; tal como ocurre con ciertas alianzas, sólo se lo respeta en épocas de paz.

Si la significación profunda de la demanda de análisis es efectivamente tal como la hemos descrito, es necesario, en consecuencia, explicar por qué es el analista a quien se le plantea, puesto que, en función misma de su duplicación, ya no puede definirse exhaustivamente como respuesta a la oferta, aunque la precedencia de la oferta mantenga toda su importancia.

Asimismo se plantea la cuestión sobre lo que sucede a lo largo de la cura: cómo evolucionarán, en el análisis, los mecanismos identificatorios. Sobre esta segunda pregunta nos contentaremos con hacer algunos señalamientos; atacar el problema de fondo significaría entrar en las sinuosidades de la transferencia, lo que está fuera de nuestro propósito actual.

Comenzaremos por responder a la primera: ¿por qué es al analista al que se le demanda que se pronuncie sobre el enigma de la identificación? Insistiendo sobre la función de la oferta, hemos mostrado, hasta ahora, en qué va a modificar la formulación de la demanda y por qué esta sujeción del enunciado a la "supuesta" oferta devela y demuestra la posición de emblema que ocupa el

sujeto en relación con ese sujeto deseante con el cual identifica al analista. Pero si al hacerlo instituye al analista como "sujeto supuesto deseante" (hacer analistas, curar, formar buenos y/o [moi] conformes al orden, o a la inversa, poco importa), no por ello lo priva de otro atributo, el del saber; sigue siendo para él "sujeto supuesto saber". Por lo tanto, el objeto de ese saber no es ni más ni menos que el propio inconsciente del analizando: se supone de antemano que este conocimiento será su emblema *a priori*, se podría decir.

Poco importa, al inicio por lo menos, que no conceda ni una migaja de este saber, puesto que conoce lo no dicho y el analizando conoce lo dicho; la completud del discurso está garantizada, y justamente por aquel que se calla, el analista. Hay que agregar que este saber atribuido al analista no es el mito de uno solo; para casi la totalidad de la gente es lo que define al analista. Nuevo adivino de los tiempos modernos, la sociedad ve en él una prueba de su perfeccionamiento científico, que honra tan ceremoniosamente que, al hacerlo, niega de manera ofensiva el aporte de Freud: si lo inconsciente se reduce a lo que dice ese saber que, a partir del olvido de un paraguas, permite llegar a una envidia del pene (*Penisneid*) mal compensada, si se conforma con repetir lo que Yocasta ya había dicho hace dos mil años, es decir que todos los hombres han soñado con acostarse con su madre, verdaderamente no hay de qué escandalizarse o asustarse.

Pero ocurre que de repente lo inconsciente se pone a hablar, y en lugar de olvidarse el paraguas uno descubre que ya no sabe cómo hacer para vivir y, en este caso, lo que falta o, en el mejor de los casos, lo que parece peligrar, es eso que parecía el bien más inenajenable, el conocimiento más inquebrantable: esa imagen, ese nombre, ese proyecto por los que el sujeto se definía como existente, como verdad, como deseo. El que acude al analista porque ha vivido esta experiencia (y sin esta experiencia pensamos que no lo habría hecho), lo juzga desde ese momento con una mirada totalmente distinta. Este inconsciente (el del demandante), que supone conocer, se ha vuelto para el sujeto lo temible, lo desconocido por excelencia. ¿A quién podría pedirle que descifrara el enigma en el que está sumido, sino a aquel que conoce el código del cual se servirían el deseo y la identificación?

Para que haya demanda es necesaria una oferta; el acto de "demandar" implica que el respondiente sea esperado por el demandante como deseando esta demanda (lo que nos parece

confirmar la fórmula de Lacan según la cual toda demanda es demanda de amor); por último, la demanda permite un referente en el registro relacional y por lo tanto en las posiciones identificatorias de los dos interlocutores.

Estos caracteres sobre los que hemos insistido tanto tiempo están presentes en toda demanda. Los encontramos en la demanda de análisis, pero, en este caso, es necesario un nuevo factor para su surgimiento: los emblemas con los cuales el demandante engalana al respondiente tienen que hacer de éste aquel cuyo saber, y en primer lugar su saber de sí, estaría al abrigo de todo peligro.

Al escribir que el analista representa imaginariamente para el sujeto el paradigma del perfecto analizado, lo que visualizamos es lo siguiente: ante todo es aquel cuyos emblemas identificatorios no podrían ya ser quebrantados por nada ni por nadie. Porque se supone que encarna esa roca de certeza, el sujeto puede convertirlo en el muro contra el cual lanzará sus propios emblemas para probar su solidez y asegurarse a su vez de su valor. Este muro no puede tener puntos débiles; sólo uno de los interlocutores presentes se reconoce el derecho a dudar; para superar la angustia que lo invade, es necesario que el otro garantice que el saber no está perdido.

Esta certeza sobre la intangibilidad de los emblemas que el sujeto atribuye al analista explica, en nuestra opinión, por qué es a él al que se le hace un llamado cada vez que surge, para el sujeto, la pregunta sobre lo que han llegado a ser sus propios emblemas, cada vez que corre el peligro de no ver en ellos más que futilidades insignificantes.

Nos queda una última cuestión, la del destino de la demanda a lo largo de la cura. Si el proyecto es lo que exige la preservación de una distancia, y lo que le da a la *x* resultado de la sustracción (yo [*moi*] futuro – yo [*moi*] presente) valor de emblema y de referencia identificatoria, nos parece consecuente decir que el analista es, para el analizando, el que siempre sabría lo que sucede exactamente con la *x* en cuestión; es, por este hecho, aquel cuyo don de saber permitiría la recuperación de este “en menos” del yo [*moi*]. En otras palabras, es el que siempre podría llenar el lugar del objeto faltante, cerrar el circuito abierto tanto de la demanda como del proyecto. Se tratará con él como se trataba con el objeto parcial, se esperará el mismo resultado.

Esa gran A del sillón, ese sujeto deseante, ve a su vez al peón que

lo representa dividido en dos por el analizando: una mitad permanecerá en su casilla, inmutable y protegida de todo ataque; la otra mitad se convertirá en ese objeto (pecho, excremento, pene, saber) que se puede manipular a su antojo, volverlo lo deseado o lo desechado, tomarlo o rechazarlo, valorizarlo o despreciarlo. Es el único medio que tiene el sujeto para poner a prueba la pertinencia del *y*, de su pregunta, una vez que no puede ya ignorar la duplicación que la constituye (y que lo constituye en tanto sujeto).

“¿Puedo responder al mismo tiempo a su deseo, realizar finalmente mi anhelo de encuentro con el Otro de la oferta, y sostener, realizar mi proyecto? (obtener el saber, tener acceso al goce, perder mi síntoma; en ese comienzo de la relación, la *x* será función de la historia personal del sujeto); ¿puedo ser esta oferta de amor *y*, al mismo tiempo, obtener el aporte narcisista al cual aspiro?”

Ésta es la primera forma que asume el dilema que va a intentar resolver. Pero, así como dudará acerca del hábito que debe ponerse para satisfacer nuestro deseo, de la misma forma, enfrentado a nuestro silencio, comenzará a dudar del valor de la *x* del proyecto, así como de la posibilidad de obtenerlo de nosotros. La angustia de castración hará su entrada en escena: cada vez que la *x* del proyecto corra el peligro de revelarse como un señuelo, se encontrará en peligro la posibilidad de cualquier referencia identificatoria.⁹

Es por ello por lo que el sujeto, ante el silencio de ese Otro de la demanda del cual hemos tomado el relevo, se ve de nuevo enfrentado a la dura prueba sufrida (o esquivada) en el momento del drama edípico. Y esta vez, es el proyecto —por el cual había creído, sin embargo, haber pagado su tributo al principio de realidad— el que se ve puesto en cuestionamiento. El sujeto responderá a esta amenaza buscando nuevos soportes para su demanda: para lograrlo, volverá a poner en circulación, revalorizará los diferentes objetos que han sostenido sus demandas pasadas y, de hecho, caducas (para las cuales hubo prescripción, escribe Lacan).

El retorno a esos objetos y a esos “proyectos” de un tiempo pasado es lo que llamamos regresión. Hay que distinguir lo que este término indica en la relación analítica y lo que indica cuando se lo utiliza con razón para describir un estado permanente del yo [*moi*]

⁹ Desde hace mucho hemos subrayado la relación angustia-identificación. La vacilación de los emblemas identificatorios representa para nosotros la causa de lo que, en el registro de la vivencia subjetiva, se manifiesta como angustia.

(lo que, por ejemplo, permite escribir que el obsesivo es un sujeto que, enfrentado al Edipo, ha regresado a la fase libidinal propia del estado anal, o que el psicótico ha sido marcado para siempre por una relación de tipo oral, que no ha podido superar, con el otro. Hablar de regresión en la cura exigiría, en función misma de la sectorización que implícitamente le reconocemos como específica, que se explicitase con claridad a qué remite.

Mientras se permanezca en ese plano está justificado decir que, en la sesión, el sujeto oscila entre proceso secundario y proceso primario, entre principio de realidad y principio de placer (tal como, por lo demás, lo hace por ejemplo en sus ensoñaciones diurnas, y no sólo en ellas), pero al hacerlo privilegia, en la misma sesión, lo que fuera de ella sigue siendo un modo de funcionamiento permitido al yo [moi] aun si, en este último caso, no lo toma más que de manera fragmentaria y sectorizada.¹⁰

Pero una vez que se pasa al registro dinámico y que se habla, en la cura, de "regresión" al estado anal u oral —y sí se habla de ella— hay que preguntarse qué es lo que quiere decir. ¿Qué muestra el sujeto en análisis? En un primer momento, una tolerancia a la frustración y más particularmente frente a la que representa nuestro silencio, que amerita reflexión; en seguida, una capacidad bastante sorprendente para diferenciar lo que sucede y lo que él vive en el *hic et nunc* de lo que sucede en la escena del mundo, donde continuará desempeñando su papel, respetando las reglas. Esta tolerancia y esta capacidad son suficientes para poner en cuestionamiento el concepto de regresión tal como se lo podría entender, puesto que, por definición, estas cualidades son difícilmente compatibles con un retorno al estado oral, por ejemplo.

En cuanto a esta extraña locura de la cual parece poseído el analizando, y que lo induce a hacer de nosotros sucesivamente el amado o el odiado, la causa de todos sus placeres o el responsable de todas sus desdichas, ¿es muy diferente de la que nos posee a todos cuando se ama? Para Freud, la línea de demarcación era muy frágil: simplemente un poco más de locura en el amor de transferencia, un poco menos en el amor. ¿Vamos por esto a afirmar que todo amante regresa al estado oral? Es algo difícil de sostener.

De hecho, nos parece que el concepto de regresión aplicado a

¹⁰ S. Freud, "Formulaciones sobre los dos principios del accer psíquico", en *Obras completas*, vol. XII, Buenos Aires, Amorrortu, 1978, pp. 217-232.

la relación transferencial exigiría ante todo que se distinguiese el yo [moi] que demanda del objeto demandado o, para utilizar nuestros términos, que no se asimile al yo [moi] que invoca, reivindica, o intenta recuperar un antiguo proyecto (esperando el retorno de un yo [moi] de hecho irrecuperable) con el proyecto invocado. La regresión de la demanda no puede identificarse sin eslabones intermediarios a una regresión del "yo [moi]". Es la primera observación que haremos a propósito de esta cuestión, sin pretender haber respondido al problema de la regresión.

La segunda, que también tendrá sólo un valor indicativo, apunta al silencio del analista. Este "sujeto supuesto saber", ¿qué sabe de hecho? Muchas cosas, sin duda. Más en particular, sabe que su papel excluye que acuda a lo real para encontrar algún apoyo que demuestre el error o la verdad del discurso del cual es destinatario. Ya sea que se lo ubique como gran A o como pequeña a, como "sujeto deseante" o como la x del proyecto del analizando, todo recurso a la realidad o a la verdad será ineficaz o, lo que es más grave y aún más probable, lo pondrá frente al analizante en una posición de contestatario. Desde este momento ambos podrán, uno en nombre de Freud, el otro en nombre de sus afectos, de su ética o de la ciencia, comprometerse en una discusión tan estéril como interminable sobre la prioridad de sus respectivas verdades. Por lo demás, eso es lo que espera el analizando: sabe que en la escena de ese "real", de esa "verdad", hay posibilidades de ganar por jaque mate.

Si el silencio del analista es una dura prueba para el analizando, lo es también para él mismo. Este silencio, del cual aparece tanto más amo puesto que él sabe lo que le exige y lo que le cuesta, es lo que va a preservar la certeza del analizante en la inquebrantabilidad de los emblemas del analista, condición esencial para que la demanda pueda, sucesivamente, reeditar antiguas formulaciones, darles vida, agotarse, hasta el momento en que, terminado el circuito, se revelarán como lo que son, o sea caducas, pero también como lo que han sido: fórmulas tramposas. Y la ronda continuará; el silencio del respondiente le permitirá repetitivamente al analizante creer en la ilusión de que, esta vez, la búsqueda va a terminar, que el enigma está resuelto, lo perdido reencontrado.

En cuanto a la palabra del analista, cuyo papel es por lo menos tan esencial como el de su silencio, y de la cual no trataremos aquí, nos limitaremos a decir que tiene, ante todo, una función de

referencia (*vis-à-vis* del analizando).¹¹ Le ofrece, cuando el camino se vuelve demasiado oscuro, la posibilidad de una referencia identificatoria que le permita continuar ese camino; se hace punto de soporte para la demanda identificatoria cada vez que esta última peligra con encontrar el vacío y, al hacerlo, la reintroduce en un circuito.

El destino de la demanda a lo largo de la cura se explica tanto por su naturaleza propia, que hace que no pueda ni prescindir del soporte de un "demandado" ni volver a ser demanda primaria, como por el papel del analista, que induce en el sujeto lo que bien podría llamarse un "estado de interrogación". Cada vez que la interrogación tenga como consecuencia el abandono de un proyecto, la demanda se replegará sobre un circuito anterior, y así sucesivamente. Que el movimiento sea regresivo es una necesidad y no una opción: el sujeto no tiene otra vía. Una vez puestas en duda las diferentes *x* actuales, no puede hacer más que intentar recurrir a las antiguas, sin olvidar que estará más tentado por esta vía si siempre está dispuesto, *après coup*, a creer en la ilusión de un "antes" donde todo era posible y a proclamar con igual firmeza que los que en este antes lo han privado de lo que le correspondía tienen una deuda con él.

Pero vueltos a recorrer estos diferentes circuitos, desmistificada su fascinación (y la actualización de ese programa implica que el analizante haya podido en la acepción más fuerte del término, en su análisis, llevar la experiencia hasta sus límites extremos), ¿qué solución y que vía de salida se le ofrecerán al yo [*moi*]? ¿En qué se convertirá el proyecto postanálisis? Lo que hemos escrito a propósito de la castración, el término que hemos sugerido en lugar de asunción, indican ya nuestra posición.

Lo que el análisis puede ofrecer a quien lo emprende y lo lleva a término es un nuevo "tiempo para comprender". Es poco, dirán los que esperaban colmar toda zona conflictiva, un yo [*moi*] finalmente al abrigo de toda prueba, y cuya fuerza y autonomía develarían para siempre el sueño del fantasma como ese aguafiestas del superyó; si es esto lo que esperaban, su decepción está justificada en la medida de lo absurdo de su demanda. Por nuestra parte,

¹¹ En nuestras exposiciones sobre la identificación (Sainte-Anne), habíamos hablado del papel del emblema narcisista que con frecuencia desempeña, para el analizante, la palabra del analista.

pensamos que este segundo "tiempo para comprender" representa el punto límite que puede alcanzar el sujeto en su búsqueda de saber y en su esperanza de verdad.

Comprender que todo proyecto exige que en su realización perdure una interrogación, que toda realización debe preservar a su vez un vacío, un "menos" para la inserción de un nuevo proyecto, es ya exigir un sacrificio narcisista de importancia.

Comprender que, cualquiera que sea en lo real la oferta de amor del otro, no puede reeditar la oferta primaria, esta respuesta exhaustiva a toda demanda que rozaba la realización de un estado en el que la demanda misma ya no hubiese tenido necesidad de ser formulada ni de ser, sin más, y comprender que la locura de ese sueño rondará para siempre al fantasma del deseo, que uno no puede liberarse tachándolo de infantil o de irreal, que continuará perfilándose en el horizonte de toda nueva búsqueda aunque, por otro lado, se reconozca su locura, es ya demandarle demasiado a Eros.

Aceptar la duplicación de la demanda, saber que la y que la divide no es sino la manifestación en el nivel de aquélla de una duplicación que constituye el ser del sujeto, de una escisión entre esa parte de él mismo que sostiene un proyecto, tan liberado como se pueda de la influencia fantasmática, y esa otra parte que, en nombre del fantasma, preservará el reino del deseo, comprender, una vez arrancado el velo, que la escisión es tan irreductible como el deseo, y no recurrir ni a la denegación ni a la alienación: ésta es la máxima concesión que el sujeto puede hacer a su búsqueda de verdad.

Ésta representa, para nosotros, el punto último al que el analista puede conducir a aquel que ha aceptado el riesgo de responder a su oferta; además, es necesario que él mismo haya llegado y haya sabido mantenerse. Es la única condición que puede justificar el escándalo de la oferta y preservarla del destino que la acecha: llegar a conformarse a los imperativos de una demanda enunciada en nombre de la "buena sociedad"; poco importa que se trate de la sociedad en sentido amplio o de los microcosmos analíticos; el resultado será igualmente desastroso.

7

A PROPÓSITO DE LA REALIDAD: SABER O CERTEZA¹

El pensamiento mítico y el pensamiento científico "explican" un proceso cuando lo interpretan a partir de sus puntos de vista específicos.

ERNST CASSIRER

La conjunción *o* de nuestro título tiene valor de disyunción exclusiva: saber exige el reconocimiento de la certeza de lo sabido, querer la certeza implica el rechazo de reconocer que todo saber es coextensivo de un movimiento continuo. El objetivo del *Wiss-Trieb* que impulsa a la psique en su búsqueda de saber será sustituir a la disyunción por la conjunción *y*. En el horizonte de esta búsqueda se perfila la esperanza de una certeza encontrada que permita su cierre, como lo prueban construcciones psíquicas como el mito, la religión, la ideología y el delirio, y asimismo, en todo sujeto, la relación del yo [*je*] con el saber.

Pensamiento mítico y pensamiento científico muestran, a pesar de sus diferencias, el lugar que ocupa la nostalgia de una certeza perdida y la de un primer modelo de la actividad psíquica en el cual saber y certeza coinciden. Si bien el efecto de esa nostalgia parece decrecer cuando se pasa del discurso mítico al discurso científico, este último sólo ha podido conquistar su lugar al dejarse atribuir un objetivo próximo al de su predecesor: prometer al sujeto, que renuncia a la certeza del mito y del discurso sagrado, un saber que se ofrece como posible vía de acceso a una certeza futura y siempre diferida. La supremacía de una búsqueda de saber sobre una exigencia de certeza se apoya en esa promesa de una "ganancia de certeza" que el saber diferido permitiría obtener. La analogía así

propuesta entre la economía que rige la problemática principio de placer-principio de realidad y la que actúa en la problemática certeza-saber, no es una simple metáfora; da testimonio de la relación del sujeto con el lenguaje que quiere que el afecto experimentado o buscado no pueda ser separado del enunciado que lo define y lo expresa. Toda experiencia de placer, *en el registro del yo* [*je*], implica que el enunciado que designa a este último como sujeto u objeto del afecto sea para él fuente de un placer identificatorio. La psique encuentra como su "ya ahí" que le preexiste un discurso que le atribuye sus enunciados identificatorios: esta atribución es la función que instituye al yo [*je*]. Pero una vez instituido éste, su relación con el saber se convierte en la clave responsable de la mayor o menor solidez de las construcciones que se elaboran en su campo. Saber y certeza representan, a partir de este momento, los dos polos alrededor de los cuales gravita la energía que actúa en los procesos de identificación. Lo propio del yo [*je*] es no poder aprehenderse más que bajo la forma de un saber del yo [*je*] sobre el yo [*je*], no poder existir más que apropiándose una serie de enunciados identificatorios cuyo poseedor exclusivo es el discurso y que plantean, conjuntamente y en una relación de reciprocidad, eso que vuelve a la psique como primeras imágenes del yo [*je*] y del objeto que le es exterior e investido por él.

El análisis de la función y de la naturaleza de esta serie de enunciados delimita los dos únicos sectores del campo del saber que nos proponemos interrogar: el que está en el principio de un trabajo de identificación que concierne al yo [*je*] en tanto que organizador de un espacio psíquico, que él tiene ambición de hacer coincidir con el suyo propio, y el que concierne al objeto-otro en tanto testigo de la existencia de un espacio fuera de la psique cuyo investimento induce. La adquisición por el yo [*je*] de un saber sobre las referencias identificatorias que lo definen ante la mirada de otro y que le permiten definir a este otro en una relación de reciprocidad es coextensiva de su entrada en la escena psíquica. El análisis de los límites que puede otorgar en ese registro a la duda, el espacio que debe reservar a un núcleo de certeza, el lugar que puede darle al error y a la mentira, sugieren otra comprensión de los diferentes "destinos" accesibles al yo [*je*], e invita a entender de otra manera eso que separa razón y delirio. La razón, cualquiera que sea el concepto que cada cultura designe con este término, implicará la adquisición por el yo [*je*] de un discurso que acepta lo que el saber

¹ Estas páginas son extractos de los temas introductorios concebidos para *La violencia de la interpretación*. Lamentamos el tono aforístico de una serie de afirmaciones que carecen, aquí, de las demostraciones propuestas.

cultural impone como reconocimiento de la realidad, trátase de la realidad del yo [je] o del mundo; ambos, por lo demás son interdependientes.

El delirio será la manifestación del despojo de ese saber sufrido por el yo [je], despojo al cual sustituirá una certeza que intenta remodelar la realidad pero a expensas del yo [je], que ofrece una parte de sí mismo en holocausto. Si la noción de realidad es indisociable del modelo que le da el discurso es que la realidad humana se impone primero por esos fragmentos del espacio exterior en el cual un cierto número de objetos investidos libidinalmente insituyen la instancia llamada yo [je] en este *après coup* que viene a designarlo como deseo y como demanda de esos objetos. El primer "saber" sobre la separación, sobre el pecho como objeto del otro, es también un primer "saber" sobre el yo [je] como búsqueda y reivindicación del don de este objeto. Ese "saber" que funda la existencia del sujeto separado del objeto, de un espacio psíquico y de un espacio fuera de la psique, está en el origen de un movimiento que hace coincidir *real humano y cognoscible*. El investimento de la realidad tiene como primera condición que el enunciado que la define sea recibido como definición certificada conforme al objeto al cual ella se refiere; confirmación que el enunciado le debe al investimento libidinal del cual goza la voz de un primer "enunciante-enseñante" privilegiado (la madre o su sustituto).

El pasaje de ese modo de garantía a una verificación demandada al saber del *texto*² no hará más que reforzar la relación que identifica a la realidad con el modelo que el saber le da, y la relación que ese saber deberá preservar como un objetivo de *verdad*. Este tercer término se agrega al binomio realidad-saber, y no puede ser confundido con el de certeza, del cual es antinómico, ya que propio de la certeza es el rechazo del atributo constitutivo de la verdad: el cuestionamiento. Por ello, si se puede oponer saber y certeza, la consigna "saber o verdad" es un sinsentido. Agreguemos que si no fuese así, la única consecuencia lógica para sus partidarios sería un mutismo absoluto. Lo que todo sujeto llama "saber" concierne a una serie de enunciados, e incluso uno solo, que pretende decir una *verdad* sobre el objeto del cual él habla. El que se haga un intenso llamado a la palabra griega para hablar de episteme, que se afirme que el saber puede convertirse en la mordaza que silencia

² Sobre la acepción dada a este término, cf. *supra*, cap. 6.

a la verdad —lo que sigue siendo un enunciado sobre el saber reivindicado como verdad— no cambia nada. El hecho de que el enunciante acepte reconocer que nada le garantiza que un saber futuro no lo obligue a abandonar el enunciado actual no hace sino probar su objetivo: pretender hablar desde una posición de verdad posible. La búsqueda de saber no es separable de un proyecto de verdad, trátase del discurso cotidiano o del discurso teórico.

La energía propia de ese *Wiss-Trieb* que atormenta al sujeto no existiría si el yo [je] no esperase alcanzar, por esta vía, una verdad que le confirme o le desconfirme la enunciada por otro. Es sabido que esta búsqueda puede revelarse culpable o prohibida, como lo muestran la inhibición neurótica y el despojo psicótico. Otra prueba se le ofrece al analista a lo largo de su experiencia: la brillantez y la fascinación que ejerce el "sujeto supuesto saber" reposan sobre "el objeto" que el analizando atribuye a ese saber: poder certificar quién es el sujeto que habla, enunciar en su lugar una certeza identificatoria que le concierne.

La posesión de esta verdad que se le atribuye es el motor de la transferencia: el analista es aquel que se supone conoce los enunciados que definen "en verdad" el modelo de la realidad psíquica y el modelo del yo [je] de otro. En efecto, cualquiera que sea la sintomatología neurótica, su núcleo devela siempre un conflicto identificatorio. Lo propio del yo [je] neurótico es ser la presa de una duda insostenible concerniente a su verdad y a la de sus afectos. El lugar que el analista ocupa en la experiencia no es una creación de ésta; no hace más que dar cuerpo a la ilusión, siempre presente en la psique, de poder encontrar en la escena de lo real a un otro que le garantice la certeza de los enunciados por los cuales el sujeto se define y define su modelo de la realidad. Esta ilusión es *causa* y no efecto de la transferencia; el efecto transferencial será hacer creer, en el momento de la experiencia, que la ilusión es realizable. Esto explica lo que presenta de particular y de diferente la relación del psicótico con el analista, que se encuentra confrontado con un sujeto que rechaza ese papel de su discurso y, más en general, el discurso. La prueba de verdad que el psicótico no ha abandonado la encuentra en eso que, en su propio cuerpo, designa como causa de un sufrimiento que prueba la legitimidad de la representación inconsciente que él se da, representación cuya leyenda son los enunciados de su discurso.

La aptitud para la transferencia, en el sentido ortodoxo del

término, es la aptitud propia de *todo sujeto* fuera del campo de la psicosis. Esta generalidad resulta de la función metapsicológica que desempeñan saber y certeza en la problemática identificatoria.

Si la aptitud para la transferencia se revela, así, como una consecuencia general de la relación del sujeto con el discurso y con la relación de este último con la realidad, la *aptitud para interpretar* es un corolario igualmente fundamental. Más que aptitud habría que hablar aquí de exigencia. El proceso secundario, es decir, la actividad de pensar como obra del yo [*je*], es un prodigioso trabajo de interpretación operado sobre el conjunto de lo percibido. Este trabajo transforma lo que se presenta bajo la luz inquietante de lo desconocido y de lo heterogéneo en nombre de una causalidad³ que hace del mundo y de sus fenómenos los efectos de una causa que la psique puede entonces encontrar bajo el aspecto de lo familiar; esta causa es su creación y, por ello, dotará de un indicio de "psiqueidad" todo lo que se impone como fuente de percepción. Esto da una primera indicación sobre lo que denominaremos *modelo*: la construcción teórica propia de un sistema, científico o no, que interpreta un conjunto en nombre de una categoría causal común a los elementos que la constituyen. La nominación de un objeto, es decir el estatuto psíquico que le impone el proceso secundario, comporta implícita o explícitamente una interpretación sobre lo que es causa de su existencia y de su investimiento. Lo que separa proceso primario y proceso secundario son las leyes a las cuales está sometida la interpretación que opera el yo [*je*]: lo que caracteriza al proceso primario es un modo de actividad en la cual la representación de la causa de la excitación y del afecto que lo acompaña indisolublemente se dan en la luminosidad de lo no cuestionable.

Se puede hablar de una interpretación del ello a condición de agregar que la experiencia que él actúa o sufre se presenta en una puesta en escena en la cual lo representado es ese autoproducto que no reconoce otra causa de su engendramiento que la actividad

³ Cassirer escribe, a propósito de la visión mítica del mundo: "Parece, por lo tanto, que dentro del pensamiento mítico se puede tratar tan poco de una arbitrariedad aleatoria cualquiera, que se buscaría más bien hablar de una suerte de hipertrofia del 'instinto' de causalidad y de la necesidad de una explicación causal." Cf. Ernst Cassirer, *La philosophie des formes symboliques*, vol. II, *La pensée mythique*. [Versión en español: *La filosofía de las formas simbólicas*, vol. II, *El pensamiento mítico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.]

de representación misma. Lo que caracteriza a la "lógica" del ello es sostener la coincidencia entre el orden de la causa y el del efecto: lo que se *pone en escena* es siempre, conjuntamente, presentación de su causa y efecto de su acción. Uno de los resultados será el atributo de certeza del cual está dotado todo lo que se elabora en su campo: lo que, a la inversa, especifica la interpretación bajo la égida del yo [*je*] y de su trabajo de *puesta en sentido* será su dependencia de una prueba de verificación y posibilidad de acudir, cuando la verificación no pueda realizarse, a otro tipo de garantía. El sistema "teórico" al cual se adhiere el yo [*je*] no puede prescindir del cuestionamiento al cual puede someterlo un sistema diferente, ni una referencia sobre la cual pueda apoyarse.

De ahí la importancia que tiene en la cultura la función de un referente que asegura al discurso un núcleo no cuestionable que se impone al conjunto de los enunciantes como punto de llegada, protección, frente al vértigo de una caída en el vacío, de una interrogación sin fin, a falta de lo cual el sujeto no podría más que asistir a la dislocación del discurso, que ya sólo remitiría al porqué de todo enunciado, teniendo como corolario la desintegración de los dos polos del binomio yo [*je*]-realidad. Esta función de protección ha sido detentada durante mucho tiempo por el *discurso de lo sagrado*,⁴ que plantea en el origen un primer enunciante mítico o divino, donador de un sistema lingüístico y de un modelo teórico de la causalidad del mundo, a salvo de todo cuestionamiento. La declinación de lo sagrado en nuestra cultura y su sustitución por la "ciencia" se ha hecho al precio de una serie de crisis que han cuestionado repetidamente los parámetros identificatorios propios de una cultura dada y de sus sujetos. Tendremos que analizar los efectos que sobre el yo [*je*] tiene un discurso cultural que ha tomado prestada una serie de enunciados del de Freud. Pero plantear, como lo proponemos, que la realidad humana es lo que se presenta al sujeto en y por un modelo teórico-lingüístico gracias al cual cada elemento es interpretado como signo de la coherencia y de la lógica del sistema propuesto, es optar por una concepción de la psique que desplaza en el registro del yo [*je*] la definición que Jacques Lacan da del inconsciente. Del yo [*je*] diremos que está estructurado *por* el lenguaje, de aquí su dependencia de la posibilidad

⁴ Sobre la función ontológica de lo sagrado resulta ejemplar la obra de W. Otto. Cf. en especial su libro *Dionisos, ses cultes et ses rites*.

identificatoria que le asigna el discurso de los otros. La pregunta que le plantearemos al discurso cultural puede, entonces, formularse de la siguiente manera: ¿cuáles son las referencias identificatorias que ese discurso, inevitablemente, debe asegurar para que el yo [je] pueda preservar su función? ¿Qué sucede cuando esas referencias son desinvertidas por el yo [je]?

Lo que el hombre "ve" cuando mira al cielo, al otro, al árbol o a la piedra está en función de la interpretación que él le da. *Fuera de toda patología*, el que mira puede "ver" al árbol moverse, a la piedra cambiar de forma, al otro transformar su imagen. Esto prueba que el discurso tiene el poder de inducir al que mira a hacer surgir lo que ese mismo discurso afirma que es "visto". No importa de qué discurso se trate, ni en qué condición. Pero no menos importante es que frente a este fenómeno muchas etiquetas sabias resulten, en ciertos casos, insignificantes. Un doble riesgo las accecha: tachar de irracional, de mítico o de prelógico todo modelo diferente del nuestro, y creer que al acudir al concepto de proyección, de alucinación cultural o de histeria colectiva, se puede explicar lo que no se comprende; o, la inversa, concluir que todo modelo es individual, que alucinación y percepción son equivalentes, y que todo sistema sostenido por la cultura es una forma de opresión y de abuso de poder.

Ahora bien, si la teoría de Freud no puede pretender haber respondido al conjunto de preguntas que nos plantea la psique, pretensión que Freud sería el primero en rechazar, puede en cambio reivindicar el haber ofrecido una vía de acercamiento fecunda que permitirá comprender por qué el enunciante singular, el discurso y la realidad, deben guardar entre sí cierto tipo de relación. El modelo que se da de la realidad difiere de una cultura a otra, tal como ocurre con las referencias identificatorias del yo [je]. En cambio, se muestra como universal el tipo de relación que debe establecerse entre el yo [je] y el modelo que le propone el discurso; por eso este último tiene siempre una misma función metapsicológica. Esta función, pivote del proceso identificatorio, tiene como condición necesaria poder proponerle al yo [je] criterios de verificación que le permitan asegurarse un punto de certeza, a partir del cual solamente puede asumir el cuestionamiento y la duda como corolarios inherentes a la función del discurso. El terror que puede invadir al sujeto frente a toda puesta en causa radical de su verificación demuestran la búsqueda de este punto y su necesi-

dad. Este terror, que recuerda al que invade a la mirada confrontada con la aparición en la escena del mundo de un indecible inesperado, tiene la misma causa. En los dos casos la caída del modelo identificatorio o del modelo de la realidad implica inevitablemente el hundimiento conjunto de ambos. Por ello resulta imposible interrogar al modelo de la estructura psíquica, tal como lo forja la teoría de Freud, sin plantear la cuestión de sus efectos sobre el de la realidad cultural. Ahora bien, el lugar que nuestra teoría da al concepto de realidad es ambiguo: principio de realidad, prueba de realidad, yo [moi]-realidad hablan de la relación del yo [je] con la realidad, pero no es seguro que lo interroguen de manera directa. Cabe preguntarse si la teoría no pone "entre paréntesis" una definición de la realidad que se da *a priori* como modelo compartido por el conjunto de los sujetos. Este presupuesto está justificado a condición de que no sirva para escamotear lo que nuestra teoría y nuestra experiencia ponen en tela de juicio; de ahí la necesidad de recordar lo que Freud define con el término "principio de realidad".

Aunque extremadamente condensado, el texto aparecido en 1911 bajo el título "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico"⁵ da una definición sobre el principio de realidad a la cual Freud habría de permanecer fiel hasta el final de su obra. "No capital" en la evolución de la psique, el principio de realidad tiene como condición previa la decepción experimentada por el sujeto al descubrir la no concordancia entre satisfacción alucinada y satisfacción real, y el fracaso que la persistencia de la necesidad y su repetición imponen a la leyenda de la alucinación. De ahí el abandono de ese modo de satisfacción. "En su lugar, la psique debe resolverse a representar el estado real del mundo exterior y a tratar de aportar una modificación real. Eso que está representado ya no es eso que es agradable, sino eso que es real a pesar del displacer que puede provocar." La supremacía de este principio de funcionamiento sólo puede imponerse gracias al privilegio que le otorgará a un trabajo de cognición que se apoya sobre esos fenómenos del pensamiento consciente que son la atención, la memoria, la acción que busca una modificación de la realidad, y que permiten poner a prueba la percepción recurriendo a la rememoración de las experiencias pasadas. Es un nuevo proceso de pensamiento que

⁵ S. Freud, en *Obras completas*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976, vol. XII.

implica que la representación de las cosas sea relegada a una representación de palabras, que la evaluación y la previsión puedan rebasar la inmediatez de la experiencia.

Pero este principio, que tiene por lo tanto como tarea la adquisición de un conocimiento, que concierne lo que es, tiene como objetivo la salvaguarda... del placer. "Un placer actual incierto, en cuanto a sus resultados, es abandonado a fin de obtener por otra vía un placer seguro y diferido." Por lo tanto, la *evaluación* del precio que el yo [*moi*] habrá de pagar por el placer en lo *inmediato* pero sobre todo en el *après coup* tomará de ahí en adelante el primer lugar en la actividad psíquica. El precio de que se trata aquí concierne al afecto experimentado por el yo [*je*], placer y displeacer que designan, a partir de su entrada en escena, eso que *en su campo* viene a dar testimonio del efecto de una economía libidinal que concierne al conjunto del espacio psíquico.

Este breve recordatorio es suficiente para mostrar la ambigüedad del campo sobre el cual actúa el principio de realidad: por una parte se perfila la "realidad corporal" que demanda a la psique tener conocimiento de la realidad de la necesidad, de la necesidad de la presencia del objeto conforme a él, para actuar de modo de hacer al mundo exterior apto para favorecer la sobrevivencia del cuerpo; esta realidad parece centrada sobre un saber del cuerpo y de la necesidad, y sobre el conjunto de las experiencias que permiten al yo [*moi*] evitar lo que lo pone en peligro y "no combatir sino por aquello que le es *útil*",⁶ útil, se debe agregar, a la salvaguarda de sus funciones. La realidad concebida de esta manera designa el "saber" sobre el cual deben apoyarse necesariamente "las pulsiones de conservación" para alcanzar su meta. Esa realidad subsume lo que está por conocer para que el yo [*moi*] pueda actuar eficazmente, a fin de que lo real le proporcione lo que responde a sus necesidades.

Esta dimensión pragmática y positivista del concepto de realidad jamás fue totalmente abandonada por Freud. Pero de entrada se perfila el otro "objeto" que viene a interrogar al principio de realidad y que paradójicamente no es más que la *realidad psíquica misma*. Lo que se persigue, entonces, es un conocimiento sobre la economía libidinal propia del sujeto, y la tarea del yo [*moi*] es la de prever el *après coup* que sigue a todo placer; su objetivo es llegar a pactar con los *diktats* de una realidad psíquica cuyo acuerdo es tan

⁶ *Ibid.*

necesario para su sobrevivencia como el objeto más elemental de la necesidad. Paralelamente a una realidad "material" se encuentra este "inmaterial" que es la psique; los dos representan por igual los campos de aplicación impuestos al principio de realidad, que se refiere al modo de trabajo al cual debe plegarse el proceso secundario a fin de apropiarse de un "conocimiento" sobre lo que ve como sus condiciones vitales y sobre el tipo y los *límites* de las modificaciones que puede aportar. Estas condiciones implican de entrada, para todo sujeto, la copresencia de cuatro factores:

- 1] el buen funcionamiento de ciertos sistemas fisiológicos;
- 2] un medio ambiente conforme con las necesidades del cuerpo;
- 3] el consenso del grupo;⁷
- 4] el consenso de su propia psique.

Aparece inmediatamente la heterogeneidad de dos registros: el primero concierne a las leyes naturales que rigen el cuerpo, el segundo a las leyes propias de la "naturaleza" de la psique, parte de cuyos efectos se manifiesta bajo la forma de lo cultural. Esta heterogeneidad es responsable de la que se encuentra a propósito de los dos campos sobre los cuales pretende ejercer su dominio el proceso secundario: el del mundo físico y el del mundo psíquico. Ahora bien, no sólo es de naturaleza diferente la resistencia que cada uno de los dos opone, sino también el tipo de conocimiento que el sujeto puede adquirir. La "realidad natural" presenta la paradoja de ser al mismo tiempo lo incognoscible por excelencia y lo que se da al sujeto como coincidencia absoluta con lo cognoscible. De esta "realidad" sólo existe y puede existir, para la mirada del sujeto, eso de lo que él tiene conocimiento. No menos importante resulta que la "realidad natural" coincida siempre con la teoría que propone el conocimiento que viene a interpretarla. Otro carácter del funcionamiento psíquico está copresente en el fundamento de esas construcciones: todo acto de conocimiento tiene como condición previa un acto de investimento libidinal. A causa del investimento libidinal del cual él es soporte el objeto exige que la psique le otorgue un estatuto en su campo: la realidad coincide

⁷ Entendemos por grupo el conjunto cultural en sentido amplio o el subconjunto cuyo discurso y modelo ético están privilegiados por el medio familiar en el que se ubica el sujeto: la voz parental se convierte en un porta-palabra. Cf. la parte consagrada al *contrato narcisista* que funda la relación del individuo con el conjunto, en uno de cuyos elementos se convierte.

con lo cognoscible, pero esto último, a su vez, recubre el campo de los investimentos del sujeto. Y debido a que lo propio de la libido es su tendencia a apropiarse de todo objeto susceptible de atraerla, el conocimiento obedece a un mismo movimiento centrífugo.

Si ahora se mira del lado de ese otro "objeto" representado por el espacio psíquico, se constata que no sólo coincidirá también, para el yo [je], con lo que cree conocer, sino que el conocimiento que puede adquirir coincide con el saber del yo [je], sobre el yo [je], es decir con su propio espacio identificatorio.⁸ Es por ello por lo que lo que en el campo de la psique permanece fuera del conocimiento reduce igualmente el espacio en el cual el yo [je] reconoce la proyección de su propia superficie. El conocimiento, en este caso, se manifiesta bajo la forma de un saber identificatorio; uno de los rasgos consistirá en intentar dejar fuera del saber o fuera del campo todo lo que amenaza con ponerlo en tela de juicio. Al objetivo de expansión del saber respecto al exterior se opone un objetivo de exclusión del saber respecto a lo intrapsíquico. Lo que en este campo será sin embargo conquistado progresivamente por el yo [je] será siempre el efecto de una fractura, de una violencia que él sufrió primero y que de inmediato intentará dominar a fin de someterla a su objetivo.

El conocimiento está, por lo tanto, bajo el dominio de dos vectores de sentidos opuestos: el que lo conduce "naturalmente" hacia la apropiación de un espacio fuera de la psique y el que también "naturalmente" lo conduce a desviarse de esta parte de la psique diferente del yo [je]. Pero, como esta "parte" tiene el poder de imponer al yo [je] sus *diktats* (comprendido un veredicto de muerte), este último está obligado a descubrir un objeto conforme a un deseo que le seguirá siendo ajeno, pero cuya exigencia no puede ignorar.

Si volvemos a Freud, constatamos que el principio de realidad se refiere al dispositivo que permite al yo [je] apropiarse de esos

⁸ En otra parte de este trabajo, consagrada al yo [je], se analizará por qué y cómo sucesivos fragmentos de este espacio serán rechazados por el propio yo [je] fuera de su campo, y encontrarán lugar en otro espacio —lo inconsciente— que se convierte para el yo [je] en condición de su propia existencia, efecto y consecuencia de esta última: el yo [je] inconsciente será definido, entonces, como esta fuerza represora que mantiene fuera del campo los enunciados que se vuelven contradictorios con las referencias identificatorias gracias a las cuales el yo [je] puede preservar una relación de no contradicción con su proyecto identificatorio.

fragmentos del saber que se convierten, para él, en una necesidad vital: poder nombrar el objeto de la necesidad y actuar sobre él, saber qué objeto ofrecer al investimento libidinal y al deseo inconsciente a fin de que el yo [je] mismo pueda llegar a ser soporte privilegiado de ese investimento y, así, colmar el duelo del objeto.⁹ Lo que en la realidad hay que reconocer "necesariamente" comprende esos fragmentos del espacio exterior que se imponen a la psique como diferentes de la primera representación por ella forjada, y este espacio interior y diferente de él que se impone al yo [je] como fuente de los afectos que se manifiestan en su campo: lo que llamamos *sentimientos* por oposición a la cualidad inconsciente del afecto.

Ahora hay que concluir que el principio de realidad no pretende la definición de ningún objetivo real; no es otra cosa que el conjunto de las categorías a las cuales debe plegarse el proceso secundario a fin de tener conocimiento de una realidad —del cuerpo, del mundo y de la psique— que el yo [je] encuentra, inviste, remodela, interpreta, pero que no es su construcción autónoma.

Por lo tanto hay que renunciar a asimilar principio de realidad y realidad, para reconocer que el analista, como todo sujeto, inviste un modelo de la realidad que le precede y que él debe a su cultura. Analizar el fenómeno de la alucinación, por original que sea en ese campo el aporte de la concepción psicoanalítica, implica que antes se haya reconocido que es diferente del de la percepción; pero la relación que ésta mantiene supuestamente con el objeto real no responde a una definición psicoanalítica, sino a la que resulta del saber teórico de nuestra cultura. Esta aparente banalidad no deja de causar problemas.

En efecto, el analista no puede "pensar" la teoría analítica más que apoyándose sobre el saber que la hace posible y respetando las categorías a las cuales, por este hecho, aquélla debe someterse; pero, por otro lado, el análisis que haga de la relación que el sujeto mantiene con el mundo de la percepción, de las razones de esa relación y de sus consecuencias, viene a reinterrogar al modelo en su totalidad, obligando a veces a enjuiciamientos difíciles. Ahora bien —y éste es a nuestros ojos un punto esencial— la actividad reflexiva no puede abstenerse de la referencia a un modelo que jamás puede ser *autónomo* sin convertirse en *autista*, y que debe

⁹ Cf. Freud, "El yo y el ello", en *op. cit.*, vol. XIX.

ofrecerse al yo [je] como instrumento que le permite verificar la pertinencia de esos enunciados.

El modelo de la realidad psíquica, que es la construcción genial de Freud, se define por lo que lo diferencia de un modelo de la realidad que Freud encuentra y que acepta, no por ingenuidad o conformismo sino porque reconoce la *ananké* a la cual está sometida la actividad del proceso secundario. Ningún sujeto puede escapar a esta *ananké* sin caer del lado de la locura. Esto explica cuánto desconocimiento existe en la apología del "estado de locura", proclamado más por quienes sólo pueden "pensarlo" desde el exterior, que por quienes lo viven y pagan su precio. Imaginan entonces, a partir de esa exterioridad, lo que sería la locura si fuese un modo de ser *elegido* por el proceso secundario y bajo su dominio. Esta posición recuerda bastante a la del buen burgués que explica al proletariado la buena suerte que tiene de estar protegido de los peligros del ocio y de la sobrealimentación. Sin llegar a esos extremos, la posición analítica que concierne a la realidad parece instaurar a veces una *fractura*, implícita o explícita, entre lo que el analista, en tanto sujeto, define inevitablemente con ese término, y el modelo que se perfila cuando habla de su lugar de teórico y de practicante. De ahí nuestra pregunta: ¿cuál es la realidad que reinterpreta el discurso analítico? ¿A qué prueba de verdad está sometida esa interpretación?

Hemos dicho que la actividad de interpretación es una exigencia del proceso secundario en la búsqueda de una causa que dé *razón* de lo que aquél encuentra. En el curso de este trabajo se analizará lo que permite separar la dimensión interpretativa propia de todo discurso, la interpretación psicoanalítica y la interpretación delirante. Pero a pesar de sus evidentes dificultades, el fin que ellas se proponen es común: dar una significación del fenómeno que corresponda al modelo del conjunto que privilegia el interpretante. Toda interpretación implica un *desplazamiento* en la categoría de la *causa*. Interpretar implica siempre la adhesión del sujeto a una construcción teórica que le permite organizar el conjunto del campo de las significaciones según un centro de gravedad que cambie el orden y el tipo de relaciones preexistentes. En el campo de la significación, cualesquiera que sean sus parámetros específicos, la cuestión del origen ocupará el lugar central. Si todo mito es mito de origen, toda teoría implica la esperanza de aportar la verificación de la primera significación que concierne a sus enun-

ciados. El psicoanálisis no escapa a esta regla. La interrogación, en este caso, tiene que ver con el origen del sujeto psíquico: al hacerlo, llegará a plantear la cuestión del origen de la actividad teórica misma.

Sin traicionarla, se puede decir que la teoría psicoanalítica es "una teoría sobre el origen de la teoría infantil de la sexualidad". De ahí su ambición de poder proporcionar una nueva interpretación de la realización del sujeto con el saber del yo [je] con el lenguaje como primer objeto que el *Wiss-Trieb* habrá de investir para hacerlo instrumento privilegiado de su búsqueda. Es por esto que la "realidad" que el psicoanálisis interroga concierne a la sucesión de los modelos que ha dado el saber. De ahí la importancia que tendrá en la teoría y en la práctica la reconstrucción de la historia: historia de una primera teoría de la sexualidad de la cual son testigos el mito colectivo y el mito individual, historia de una serie de interpretaciones reprimidas por el yo [je], historia de un modelo responsable de los cultos y rituales que éste imponía y a los cuales el sujeto sigue haciendo sacrificios, aunque ya no sepa nada del modelo prescrito. Ahora bien, ya sea que éste trate de una historia singular o de la historia de los sujetos, ambas comparten una misma exigencia: no pueden permitirse confesar que no conocen nada sobre su origen. La historia por la cual un sujeto se cuenta y se asume como tal exige, al igual que toda historia, que el primer capítulo no sea una serie de hojas en blanco; a falta de ello el conjunto de las demás correría el riesgo de que un día una palabra, al inscribirse, las declarase pura falsedad. Su particularidad establece que ese capítulo sólo pueda escribirse *après-coup* y gracias a los testimonios de aquellos que pretenden saber y ser los únicos que recuerdan lo que el autor ha visto, percibido, escuchado, en ese tiempo lejano en el que se lo escribió.

"Yo nací. . ."; de ese primer momento, necesario para que exista la historia, el sujeto no puede saber nada más, como tampoco puede prescindir de ese saber: de ahí que tome necesariamente prestado de los discursos de los otros. Sucede lo mismo con la historia de la realidad psíquica tal como se escribe en un análisis. Aquí tampoco se puede dejar en blanco un primer capítulo. Pero en este caso el préstamo no se tomará de los discursos de los otros sino del conjunto de los capítulos ya escritos por el sujeto mismo, que le permitirá encontrar *après-coup* el que faltaba: en el campo de una historia singular éste se intitula entonces *reconstrucción*.

Si ahora se pasa a la historia de la psique tal como la escribe la teoría psicoanalítica, se impone otro título. Del conjunto de las historias escuchadas y reconstruidas el analista toma prestado el material que permite encontrar el texto de los primeros párrafos: éstos se llamarán, entonces, *postulados*. Si a este doble préstamo se debe la existencia de una práctica y de una teoría psicoanalítica, se debe también la doble exigencia que de él se desprende: en el registro de la práctica, la de tener que someter toda reconstrucción a la prueba de la respuesta que suscita en el otro, y en el registro de la teoría, la de tener que reinterrogar indefinidamente los postulados a fin de asegurarse de que permanezcan en concordancia con sus propios *après-coup*; es decir, con lo que se le debe al seguimiento de la experiencia del análisis. La necesidad de esta reinterrogación explica el lugar que tiene en nuestra disciplina la exigencia teórica. Y renunciar sería olvidar que en este campo ningún postulado, ninguna hipótesis, puede hacerse dogma ni pretender la evidencia de la demostración matemática; tendría también consecuencias más graves: olvidar que hay pocas disciplinas en las que se pueden construir teorías y proponer nuevas hipótesis tan fácilmente. La psique, terreno movedizo que guarda, para siempre sepultadas, sus primeras capas geológicas, opone una resistencia pertinaz a las piquetas que intentan excavar sus últimas profundidades. No le queda entonces a los geólogos más que proponer una hipótesis sobre la naturaleza de ese primer suelo; una vez propuesta la hipótesis nada es más fácil, aparentemente, que reorganizar la historia de las estratificaciones posteriores. Mientras su primer secreto permanezca guardado, la psique parece prestarse con extraña condescendencia a las interpretaciones y a las lecturas más diversas de su historia; incluso parece, a veces, proporcionar la ilusión de la prueba. Esto es lo que muestra la historia de las ideas, de las teorías, de los mitos, que sucesivamente ha pretendido aportar la demostración patente de que todo había sido explorado, de que ya no había más secreto del mundo para el hombre.

El deseo de encontrar esta certeza mítica o teórica, indefinidamente perdida y buscada, explica la fascinación que despertó la teoría de Freud al decir que el orden del mundo hallaba su lógica secreta y última en lo desconocido de la estructura psíquica, que toda demostración era, ante todo, efecto de la necesidad de la psique de interpretar y de saber, con la aparición, en un segundo tiempo, de una serie de hipótesis que, se esperaba, serían sucesiva-

mente más exhaustivas y más demostrables. Se estaría tentado a decir que a partir del momento en que la teoría freudiana develó que el investigador sólo podía oponer una hipótesis al secreto del origen, que debía renunciar a la certeza de la evidencia, una vez pasado el efecto del *shock*, todo se volvía posible, como si el hombre no pudiese vengarse de la certeza que le arrebataban, de la pérdida que debía aceptar en el registro de sus verdades y de sus creencias, proclamando que de ahora en adelante ya no se dejaría atrapar en la trampa de "tener que demostrarlo", que era "lo hipotético de la hipótesis" lo que se hacía garantía suficiente de su razón de ser y justificación de su validez.

La libertad de pensar descubría un nuevo tirano donde menos se lo esperaba: la exhortación a innovar, a negarse a toda puesta a prueba, gracias a lo cual el terrorismo del dogma era sustituido por el terrorismo de un discurso que denuncia como culpables de lesa libertad a todos los que quisieran cuestionar la legitimidad de sus hipótesis. A ello se debe, también, la fascinación por todo discurso teórico que presente tal distancia con la práctica, o que de entrada se declare que no hay posibilidad de demostración directa, o que se pretenda lo inverso, gracias a un préstamo abusivo y tramposo tomado de otras disciplinas. Al hacer esto, el analista olvida que si no puede renunciar a una ambición teórica, aún menos puede renunciar al rigor en su práctica. Toda grandeza teorizante que lleve de una u otra manera a eludir la prueba de la práctica es una mistificación. A veces se tiene la impresión de que lo que hoy en día circula bajo el sello de teoría psicoanalítica da prueba de una extraña complicidad entre gente de diversas disciplinas, complicidad que desemboca en acaparar eso que es verificable y verificado en una de ellas y por lo general en un sector muy preciso, para justificar lo que no se es capaz de demostrar y que se pretende como innovación teórica. Se oscila entre una posición que clama que es suficiente decir para que eso sea y una posición de repliegue que se protege contra el riesgo de que se responda que se puede entonces, con la misma seguridad, decir lo contrario, buscando la imposible prueba de verdad de lo "dicho" en una verificación que se aplica de hecho a enunciados y objetos heterogéneos.

Lo que es efectivamente incómodo en la posición analítica es que no se puede escapar a la necesidad de reinterrogar sus postulados, que no pueden conservar su estatuto más que probando su conformidad con eso que aporta de nuevo la experiencia, a falta

de lo cual el analista caerá del lado de la fe ideológica y de la fidelidad teórica. Que el postulado sea de Freud no es suficiente para preservarlo de un riesgo inherente al objeto mismo del proceso analítico. Ya se trate de un análisis singular o del análisis de los fenómenos culturales, el analista tiene que ver con la historia de la relación de un sujeto o sujetos con modelos de la realidad a los cuales ellos han acordado sucesivamente valor de certeza. Procura que cada uno de ellos llegue a develar las razones de su función y las consecuencias de su aplicación. Paralelamente, se escribe entonces en filigrana el relato de una serie de abandonos y duelos, lo que resulta del rechazo a renunciar a un modelo que entra en contradicción con el que un nuevo saber impone como definición de la realidad, precio con el que el sujeto o la cultura pagan su adhesión a una doble interpretación cuyas dos significaciones son antinómicas y de cuya coexistencia es responsable lo que en el sujeto aparece como conflicto neurótico y en la cultura como sus momentos de crisis.

Puesto que el modelo de la realidad tiene siempre como corolario una imagen identificatoria del yo [je], un momento de su historia perdida pero no por ello desinvertida, la reconstrucción de los diferentes modelos va a la par de las fases y de las aventuras del proceso identificatorio. Se apoya en la rememoración y la reactivación de las interpretaciones que el sujeto se dio, en su tiempo, de los afectos por él vivenciados, y que el analista va a reinterpretar a fin de hacer concordar el recuerdo del afecto y el afecto del recuerdo con lo que se elabora como nuevo modelo de la relación que instaura el yo con su realidad temporal. Esta relación implica que una interpretación que encontraba su razón en la proyección sobre el acontecimiento, fuente de afectos, de una puesta en escena forjada por el fantasma, sea sustituida por una interpretación que interpreta al fantasma como manifestación del deseo inconsciente, es decir, *que le da un estatuto que hace del fantasma y del inconsciente el objeto de un conocimiento en poder del yo [je]*.

Como toda interpretación, la psicoanalítica produce un desplazamiento y una mutación de la categoría de la causa, que va a reorganizar de otra manera el conjunto del campo de las significaciones. Pero, ¿cuál es "la causa" cuya huella sigue el analista, sino aquella que es, en nuestra opinión, motor de los sentimientos que el yo [je] experimenta, que espera o que decreta imposibles para él? El analista sabe que la nominación de esta causa no estaba

ausente en el discurso del sujeto; la exigencia de la interpretación y el proceso de identificación no podían dejarla en blanco: de ahí su llamado a la proyección. Gracias a ello el yo [je] preservaba la organización de su patrimonio de significación, pero al precio de una interpretación que imputa a un fuera-del-yo [je] y a un fuera-de-la-psyque la responsabilidad de lo que el yo [je] actúa o padece, compromiso que priva a éste de toda posibilidad de modificación de la causa, pero lo libera de la responsabilidad de su propio sufrimiento. La interpretación psicoanalítica busca desplazar el lugar de esta causa en el propio espacio psíquico: ésta da una nueva designación—el deseo inconsciente—y propone una definición que el discurso del yo [je] puede apropiarse porque coincide con su organización. Esta ampliación del campo del saber del yo [je] sobre lo que es causa de sus afectos va a la par con la ampliación de su saber identificatorio.

"Donde ello estaba, yo [je] debe advenir." El acceso al lugar del cual el yo [je] va a tomar posesión tiene como prelación su apropiación de ese saber "diferente" gracias al cual su discurso hablará con lo inconsciente. Así, los enunciados que dan voz a lo que había estado excluido o reprimido sustituyen a lo que estaba fuera del discurso. Veremos por qué esta reapropiación tropieza con un *resto irreductible*. El resultado de esta mutación de la causa implica, en el campo de las significaciones, su reorganización según un modelo interpretativo cuyo eje es la definición que da Freud del deseo inconsciente y de su estructura. Lo que se ha dicho permite definir mejor qué parte de la "realidad" es cuestionada a todo lo largo de la experiencia analítica.

El analista parte de un modelo de la realidad que es resultado de un saber heredado de su propia cultura y que es organizador de un campo de significaciones que él comparte con sus semejantes. La pregunta que el analista se plantea concierne a lo que puede resultar del enfrentamiento que se opera para todo sujeto, en un momento de su historia, entre el modelo que le impone el discurso y aquel que le preexistía y que respondía a los *diktats* del deseo. Es una pregunta no exenta de riesgos para el modelo cultural mismo, que corre el peligro de ver denunciado lo que en él no tiene otra razón de ser que su propia resistencia a toda verdad que venga a cuestionarlo. Pero debe destacarse que si bien el análisis puede demostrar por qué es necesaria la referencia al modelo cultural, si incluso puede develar las ilusiones o las desviaciones que puede

implicar, y sus consecuencias, no está en su exclusivo poder hacer *tabula rasa*, ni pretender que puede dar una definición de la realidad que nada debe a lo cultural. Para ello sería necesario que concediese fe a la ilusión que lo designaría depositario de las leyes del discurso y lo dotaría del poder de reorganizar el campo de las significaciones.

Más difícil es responder a la segunda pregunta: ¿a qué prueba de verdad están sometidas las construcciones de la teoría psicoanalítica? El conjunto de este trabajo, como todo trabajo psicoanalítico, pretende ser una respuesta. El esclarecimiento de las motivaciones y de las implicaciones de toda hipótesis, la puesta a prueba que representa el hecho de proponerlas a la crítica de los lectores, son la única vía por la cual el analista puede responder a tal pregunta. Es por esto por lo que nos contentaremos, en estos planteamientos, con decir a qué tipo de prueba no puede aspirar el análisis. En primer lugar, a la que denunciarnos más arriba y que consiste en recurrir a verificaciones que sólo tienen valor en las disciplinas a las que pertenecen. En segundo lugar, a toda prueba que deje entrever que la pretensión del verificador, aunque fuese en su ignorancia, es sustituir la pregunta de la verdad por la respuesta de la certeza. Hay pocos campos en los que el duelo de la certeza y de cierta forma de saber sea tan constante como en el nuestro. Todo final de análisis impone al analista la necesidad de renunciar a saber qué llegará a ser el trabajo que en él se ha realizado. De esta puesta a prueba a la cual el futuro someterá las construcciones por él elaboradas, sólo podrá dar testimonio el analizando: y, en general, no suele hacerlo. Al analista le queda esa prueba particular representada por la dimensión llamada terapéutica. No deja de ser problemática, aunque ningún analista tenga derecho a eludirla. Ni la "curación por añadidura" ni la "curación a no importa qué precio" —si por curación se entiende la desaparición de los síntomas— nos parecen divisas aceptables para el analista, y aún menos si por curación se entiende lo que escribió Freud en uno de sus últimos textos: "*asegurar las mejores condiciones psíquicas para las funciones del yo [moi]*" y esto gracias "*a una relación psicoanalítica basada en el amor por la verdad, es decir en un reconocimiento de la realidad que excluye todo engaño y todo simulacro*".¹⁰ "Modestamente",

¹⁰ S. Freud, "Die endliche und die unendliche Analyse", 1937, incluido en *Résultats, idées, problèmes*, II, bajo el título "L'analyse avec fin et l'analyse sans fin", PUF.

hay que volver a Freud y afirmar que el análisis es un trabajo que concierne al yo [*je*], que su objetivo consiste en permitirle a este último hacer el duelo de una certeza que él no podía mantener sino al precio de su adhesión a un modelo de la realidad en el cual la proyección tenía la mayor parte: proyección que despoja al sujeto de toda responsabilidad de acción sobre el modelo y que lo obliga a recusar todo acto que pueda demostrarle su error. Si la inhibición, bajo sus diferentes formas, aparece más como un trazo general de la neurosis que como un síntoma particular, es porque representa el modo de defensa por el cual el sujeto detiene todo movimiento que lo llevaría a reconocer lo que es y lo que él es. El rechazo que el sujeto opone a una realización que, no obstante, es fuente posible de placer, encuentra su justificación en una economía libidinal que no quiere aceptar pagarlo al precio de un cierto saber. Si reivindicamos la presencia de una terapéutica en el trabajo analítico es porque creemos, no es un hipotético modelo de la normalidad, sino en una posible evaluación del precio con el que el sujeto paga determinado tipo de defensas, de inhibiciones, de ilusiones. Si el analista no poseyera criterios que lo autorizan a privilegiar cierto modo de repartición de los investimentos libidinales, si le resultase imposible diferenciar lo que un modelo le debe a enunciados reconocidos como verdaderos y lo que le debe a enunciados que son efecto de la ilusión, no habría ninguna razón, ni ninguna posibilidad, de ser analista.

Aceptemos el augurio de Freud cuando plantea en el centro de la relación psicoanalítica cierto "amor por la verdad que se manifiesta a través de un deseo por reconocer la realidad", y la obligación que de ello resulta: denunciar como error toda prueba de verdad dotada de los oropeles de una certeza que coloca el saber y el trabajo del analista a salvo de toda interrogación. Si en las ciencias exactas un pequeño número de demostraciones escapan a, un cuestionamiento —nunca indefinidamente, por lo demás—, en nuestra disciplina el poder de la verdad de un enunciado exige de quien lo hace suyo que renuncie a creer libre de duda lo que no obstante había podido parecerle definitivamente demostrado. Sólo a este precio la verdad tiene posibilidades de encontrar la única verificación conforme con su ambición: descubrirse trampolín para aquella que le sucederá, que no hubiese podido ser sin ella. El analista está

sometido a las mismas leyes metapsicológicas que sus semejantes; ésta es “una dura *ananké*” que no se puede rechazar; tener conocimiento de esas leyes no da derecho a ninguna derogación. Hay actos de rebelión heroicos, otros que no son más que la repetición de rabias y desesperanzas infantiles.

La interpretación psicoanalítica no puede pretender, en nombre de su verdad, declarar nulo y sin valor su préstamo de una interpretación preexistente y de las categorías lógicas que la han hecho posible. La “lógica” de lo inconsciente es un descubrimiento que se debe a la del yo [*je*]: el trabajo del analista no tiene otra meta que permitirle al yo [*je*] de otro reconocerla y hacerla pactar con sus propios objetivos. Saber o certeza: parafraseando a Freud, terminaremos estas consideraciones sobre la realidad y el saber expresando la esperanza “de que no escapará a la atención de nuestros amables lectores cómo en estas páginas también comienza a surgir la supremacía de un principio de saber sobre el deseo de certeza”.¹¹

¹¹ “Espero que no escapará a la atención de nuestros lectores cómo en estas páginas también comienza a surgir la supremacía del principio de realidad.” Freud, “Formulaciones sobre los dos principios del acontecer psíquico”, en *Obras completas*, op. cit., vol. XII.

EL DERECHO AL SECRETO: CONDICIÓN PARA PODER PENSAR

“Pero, ¿qué le hace decir que su mujer está loca?” A mi pregunta, que evidentemente le pareció absurda o de mala fe, ese señor que había venido a pedirme consejo sobre su mujer respondió: “Vamos, señora, es evidente: dice todo lo que se le pasa por la cabeza, todos sus pensamientos.”

Diagnóstico “profano” que nos prueba que a los ojos de los otros la locura es, ante todo, la locura de un discurso. Lo que a primera vista provoca la angustia del espectador es la pérdida, en el otro, de toda posibilidad de elección y de decisión sobre la puesta en palabras de su pensamiento: espectáculo de una amputación intolerable para el funcionamiento del pensamiento, recordatorio de un peligro mortal que todo yo [*je*] ha desplazado efectivamente a su entrada en la escena psíquica. Peligro vivido en un pasado lejano, experiencia aparentemente olvidada y cuya huella, sin embargo, se encuentra en todo hombre, en ese sentimiento de horror que lo oprime ante la idea de que podría ser despojado de toda posibilidad de elección sobre su silencio y sobre su palabra. Si el derecho a decirlo todo, como lo escribe Blanchot, es la forma misma de la libertad humana, la orden de decirlo todo implicaría para el sujeto al cual se le impusiera un estado de esclavitud absoluta; lo transformaría en un robot parlante.

El genio de George Orwell no se equivocó: en su ficción profética de lo que podría llegar a ser nuestro mundo imagina como objetivo último del poder totalitario la creación de la *novalengua*. Una vez instituida esta nueva lengua, “toda idea herética —es decir toda idea que se aparte de los principios del *angsoc*— sería literalmente impensable, por lo menos en la medida en que el pensamiento dependa de las palabras. El vocabulario de la *novalengua* estaba construido de tal manera que podía proporcionar una expresión exacta y a veces muy matizada a las ideas que un miembro del partido tenía derecho a querer comunicar. Pero excluía todas las

ideas e incluso la posibilidad de llegar a ellas por métodos indirectos.⁷¹

Orwell había comprendido que uno de los medios que podía hacer definitivamente del hombre un robot parlante consistía en volver, si no imposible, por lo menos *sin objeto* y *sin placer* todo pensamiento secreto: sólo con esta condición los sujetos podrían plegarse a la orden de un *decirlo todo* que es aceptado porque tiene como presupuesto la sustitución de lo que era actividad de pensar y de creación de ideas por una simple actividad de repetición y de memorización automática.

Preservar el derecho y la posibilidad de crear pensamientos, y más simplemente de pensar, exige arrogarse el de escoger los pensamientos que se comunican y los que se guardan secretos: ésta es una condición *vital* para el funcionamiento del yo [*je*]. La necesidad de este derecho es evidente, para todo hombre y para todo analista; pero en lo que concierne a este último, la razón se ha relegado, de manera demasiado privilegiada y generalizada, al *contenido* de los pensamientos secretos y a su papel en el trabajo de la represión. Más o menos explícitamente se ha establecido una equivalencia entre la posibilidad de “pensar secretamente” y la posibilidad de “fantasmaticar conscientemente”; ahora bien, si es verdad que el fantasma erótico, salvo momentos particulares, forma parte de los pensamientos secretos, no lo es que todo pensamiento secreto deba ser entendido o interpretado como el equivalente de un fantasma y de un placer masturbatorio.²

¹ George Orwell, 1984, Gallimard, p. 422. [Versión en español Barcelona, Destino.]

² El fantasma de la masturbación y la fantasmaticación erótica que acompaña al encuentro sexual representan, en el registro de lo decible para y por el yo [*je*], lo más cercano a las construcciones fantasmáticas inconscientes. Son las únicas que permiten comprender, con el sueño, y a menudo de la manera más directa, cómo se figuró el sujeto en su tiempo la escena primaria, es decir la puesta en escena a través de la cual ha dado respuesta a la pregunta sobre los orígenes: origen de sí mismo, origen del placer, origen del deseo, origen del sufrimiento.

En esos fantasmas se encuentran amalgamados los préstamos hechos por el director de escena de sus experiencias eróticas, de ciertos elementos universales del funcionamiento psíquico, de su interpretación de las aventuras singulares de su historia. La fantasmaticación erótica amerita una atención privilegiada de nuestra parte: es la única que nos muestra *in vivo* el anclaje corporal de la actividad de pensar, preserva la relación entre el placer erótico inscrito en el cuerpo y el placer de pensar ese cuerpo y sus experiencias, presente en una primera etapa de la actividad psíquica

Es cierto que, a falta de concederse el derecho a *pensar* representaciones fantasmáticas, el yo [*je*] se vería obligado a invertir la mayor parte de su energía en expulsar fuera de su espacio esos mismos pensamientos y, hecho más grave, a prohibir el acceso al conjunto de temas y de términos que se relacionan, al hacer esto, con la consecuencia de empobrecer peligrosamente su propio capital ideico: se conoce el silencio que, por un proceso de contaminación, puede instalarse en una sesión si el sujeto, aunque fuese sin saberlo abiertamente, ha decidido no pensar en tal idea o suceso sobre el cual no quiere hablarnos. Agreguemos que ésta es la única razón que nos autoriza a recordarle al sujeto que la experiencia presupone el respeto de un pacto por el cual se ha comprometido a hacer lo posible por poner en palabras la totalidad de sus pensamientos; pero también hay que saber respetar la distancia que separa el recordatorio de ese pacto de una actitud que despoja al sujeto de *todo derecho* a un pensamiento autónomo y hace del discurso del analista la *novolengua* impuesta a todos los que hayan venido —ironía de la suerte— a pedirle que los ayude a reconquistar o a preservar ese derecho.

Si es cierto que en el registro del yo [*je*] la posibilidad de fantasmaticar presupone la de guardar secretos sus pensamientos, la pérdida del derecho al secreto implicaría, al lado de un “demasiado” a reprimir, un “menos” a pensar: dos eventualidades que corren el riesgo de hacer igualmente imposibles la actividad de pensar y, de esta manera, la existencia del propio yo [*je*].

“Poder pensar secretamente en una nube rosa”: en una primera fase del funcionamiento del yo [*je*] y a todo lo largo de ciertos momentos de su actividad, lo esencial de este enunciado recae sobre *el adverbio* y no sobre el complemento del objeto. A falta de saberlo, se le afirmará al sujeto que la “nube” está ahí por el pecho, el “rosa” por la corbata del analista, y el “secretamente” para expresar su resistencia a las tendencias autísticas de su pensamiento.

y de la cual no se encuentran, salvo en algún momento particular, más que vestigios. Abandonarse a soñar lo que se haría si se ganara el premio gordo de la lotería y permitirse fantasear, modificándolo caprichosamente, tal o cual pasaje de Sade, no son actividades psíquicas equivalentes sobre el plano analítico, aunque recorran a una misma actividad imaginativa y nos prueban la ausencia de defensas demasiado rígidas. Recordemos, aunque sea obvio, que cuando hablamos de fantasmas conscientes, entendemos una construcción ideica a la cual el yo [*je*] mismo da el estatuto de *fantasma*.

La brillantez interpretativa del contenido manifiesto viene a encubrir la total ignorancia de eso que se juega en el fondo: ese tipo de interpretación, si se aplica sin discernimiento y de manera generalizada, no hace, en un buen número de casos, más que repetir una misma violencia abusiva ya impuesta al sujeto, y prueba que no se ha comprendido nada sobre lo que este último anhelaba poder encontrar, por fin, en la situación analítica. Esta sordera halla circunstancias atenuantes mientras el analista se acantone en el registro de la pura neurosis:³ es cierto que, en este caso, es el contenido del enunciado el que suele tener valor de mensaje, la "nube rosa" que hay que interpretar. Pero esta opción no se justifica sino porque, en general, la neurosis le permite al sujeto preservar su derecho a guardar secretos sus pensamientos, derecho que no piensa siquiera tener que discutir ya que asume para él la forma de lo "natural", de la garantía *a priori*, de un "bien" que no presenta problema y que jamás está en peligro.

Sólo a partir de la prosecución de la experiencia y en momentos particulares de ésta —jamás de manera continua, pues esto lo haría *insostenible*—, se dará cuenta de que la singularidad de la experiencia y de la relación analítica no interviene tanto, como creía, en el hecho de deber expresar pensamientos, afectos que nos concierne, y de no recibir ninguna respuesta, como en ese extraño mandato "interiorizado" que lo "obliga" a hablar como si estuviera despojado de todo derecho de elección sobre lo dicho y lo no dicho. Es éste un sentimiento transitorio que no aparece más que en ciertos giros particulares del recorrido analítico, pero cuyo alcance y riesgos no hay que subestimar. En efecto, la presencia y el temor de tal experiencia son responsables del *exceso de pasión* —amor u odio— que puede hacer irrupción en la relación analítica. Momento de excesos inevitables, que pueden, si se logra superarlos, facilitar la continuación del recorrido, pero también, a la inversa, fijar a los dos *partenaires* en un *statu quo* mortífero. Es un despojo que representa la forma última de la dependencia; correr este riesgo sólo es soportable para el sujeto en análisis porque logra racionalizar la consecuencia apelando al señuelo transferencial, que hace de nosotros el depositario omnipotente de un "secreto del secreto". Nos convertimos en ese supuesto único que sabe por qué razón

³ Pero además es necesario recordar que esta "pureza" se hace cada vez más rara.

secreta le ocurre que piense tales pensamientos: todo lo descrito y analizado bajo los términos de dependencia, de regresión, de frustración, de no reciprocidad en la situación analítica, encuentra su razón primera en lo que equivocadamente se presenta como una simple condición técnica, olvidando lo que la "ley" de la llamada asociación libre supondría de ilegal, de inasumible, de escandaloso en cualquier otra situación. Si esta condición es efectivamente necesaria, y así es, nuestra primera tarea debería ser la de no olvidar jamás que representa un aliado indispensable para nuestro trabajo, pero un aliado siempre listo a cambiarse de gorra y pasarse al otro bando; que el sujeto, fascinado por la puesta en silencio de su propia actividad de pensar, se abandone a no hacer otra cosa más que reflejar lo que ya ha sido pensado por el analista, que se contente con repetir *nuestras* puestas en forma de *su* mundo psíquico y con ya no hablar más que el *new speak* predicado por los diferentes "partidos" analíticos, y habremos transformado, *no lens, volens*, una experiencia que se pretendía desenajante en su contrario.

Puesto que el neurótico logra casi siempre no encerrarse, y no encerrarnos, en esa trampa, pero *también* porque logra encubrirse y encubrirnos, es que de hecho solemos caer total y definitivamente en ella; el analista, en tanto no tenga que ver con la psicosis, puede, como su *partenaire*, creer en la "naturalidad" y la omnipresencia de la posibilidad de pensar secretamente. Lejos de escamotear el problema, esta pretendida "naturalidad" tendría que habernos hecho preguntarnos a qué necesidad vital responde, lo que nos hubiera permitido ver lo que salta a la vista: es su pérdida lo que está en el fundamento de la psicosis, es contra sus consecuencias que intenta luchar el delirio.

Hay que dar pruebas de una extraña sordera para comparar el discurso esquizofrénico con un discurso que habría "regresado" a un estado de libertad absoluta, que habría rechazado toda traba semántica. ¿Es éste el exceso de la libertad que explica la gran frecuencia de ese conjunto de trastornos que impone al sujeto bajo la forma de robo de su pensamiento, de la compulsión a no pensar más que ideas fuente de sufrimiento, del vacío de su pensamiento o de su intolerable transparencia a la mirada de los otros? También hay que tener una extraña idea de la libertad y de lo que significan pensamiento y lenguaje. Aquí, una vez más, la psicosis nos ofrece una ampliación macroscópica de un tipo de fenómenos psíquicos

que sólo se encuentran, fuera de su campo, bajo una forma mucho más discreta y mucho más parcial.

Si nuestros trabajos han podido aportar algo nuevo sobre la actividad del pensamiento, es que se nos ha hecho evidente que a partir de lo que nos enseña la psicosis se puede esperar comprender las condiciones y los presupuestos que han permitido escaparse al pensamiento y al discurso de los otros. Mientras se permanezca acantonado fuera del campo de la psicosis, las condiciones necesarias para un funcionamiento no psicótico de la actividad de pensamiento y por lo tanto del yo [je] corren el riesgo de continuar en la sombra. Hay que saber escuchar a aquellos para quienes estas condiciones jamás han formado parte de un derecho adquirido y aún menos "natural", para cobrar conciencia de la fragilidad de los cimientos y los fundamentos de nuestra razón, la lucha que han representado para todo yo [je] la apropiación y la preservación de ese derecho.

Mientras el analista interroga la función del pensar secretamente sólo desde el registro de la neurosis, únicamente podrá percibir su resultado más aparente, aunque también esencial: permitir al sujeto fantasmaticar sin tener que ocultarse en el sueño o tener que pagarlo con un compromiso sintomático. Se le escapará otra condición que hace posible esta función: es necesario que el pensar secretamente haya sido una actividad autorizada y fuente de placer para que sobre esta experiencia se incorpore la fantasmaticación diurna, y no a la inversa.

La posibilidad del secreto forma parte de las condiciones que permitirán al sujeto, en un segundo tiempo, dar el estatuto de fantasma a algunas de sus construcciones ideicas que él diferencia, por este hecho, del conjunto de sus pensamientos: la meta y el placer que persigue estarán igualmente diferenciados, el pensamiento que actúa y el pensamiento que encuentra en sí mismo su propia razón de ser podrán estar separados.

La psicosis nos muestra lo que significa para el yo [je] ya no poder discernir el estatuto de fantasma de un pensamiento, no poder separar lo que es de lo que no es: desde luego, las razones de esta imposibilidad no son reducibles a la pérdida del derecho a guardar secretos los pensamientos,⁴ pero pensamos que la definición del

término fantasma (o cualquier equivalente profano) comporta, como una de las cualidades inherentes a esta entidad psíquica, la posibilidad de permanecer secreta. Más generalmente, diremos que en el pensar debe poderse preservar un placer que no tiene otra razón que el puro placer de crear ese pensamiento: su comunicación eventual y la ganancia que pueda resultar de él deben ser facultativos.

Junto al deseo y al placer ligados a la comunicación de sus propios pensamientos, junto al placer solitario resultante del fantasma erótico, debe preservarse un placer ligado a la presencia de pensamientos secretos que, por ello, no acompañan ni persiguen el placer de una zona erógena ni el placer orgásmico. Si es cierto que poder comunicar sus pensamientos, desear hacerlo, esperar de ello una respuesta, son parte integrante del funcionamiento psíquico y condiciones vitales, también lo es que para el sujeto debe coexistir, paralelamente, la posibilidad de crear pensamientos que tienen como único fin aportar al yo [je] que los piensa la prueba de la autonomía del espacio que habita y de la autonomía de una función pensante que es el único en poder asegurar: de aquí el placer que experimenta el yo [je] en pensarlos.

Pero, para comprender el papel y la necesidad de esta actividad oculta, incluso puntual, es necesario remitirse al drama que se libró en ese lejano momento en que el yo [je] tuvo que apropiarse de los primeros rudimentos del lenguaje. Lo que en el adulto pasa por diversión, por resto del juego infantil, se aclara entonces desde otra perspectiva y devela la razón secreta y olvidada de su función. En este registro del yo [je], concebido por nosotros como el agente de la actividad de pensar y como instancia constituida por los pensamientos que la piensan y la "hablan" y por las que él se piensa y se "pone-en-sentido", debe ser posible que quede una prima de placer muy particular que no tiene otra causa ni otro propósito más que probarle la permanencia de un derecho de goce inalienable concerniente a sus propios pensamientos.

Este derecho a gozar de su actividad de pensar antes de tomar el aspecto de lo "natural", de lo "garantizado", que permite —como lo decíamos más arriba— que su presencia no plantee ningún cuestionamiento y que se olvide de ella, ha sido el problema esencial del yo [je]; fue la apuesta de una lucha en la cual la victoria no estaba en absoluto asegurada.

En un libro reciente, que todavía se mantiene cercano al punto

⁴ Este derecho no tiene nada que ver con lo que se llama reticencia, ausencia de comunicación y aún menos con la orden de guardar silencio que se encuentra en ciertas formas de delirio.

en el que se encuentra nuestra reflexión, hemos analizado ampliamente la organización del "medio psíquico" en el cual el yo [je] puede advenir y las condiciones responsables de su llamado al delirio.⁵ No podemos sino pedirle al lector que se remita a él. Las reflexiones que siguen en relación con el papel que desempeñó en su momento el "pensar secretamente" no hacen sino diseñar el marco dentro del cual prosigue nuestro trabajo sobre el análisis del yo [je] y de la actividad de pensar.

Extraídas de una investigación en curso, esas reflexiones no pretenden llegar a ninguna conclusión apresurada, pero esperan facilitarle al lector y a nosotros mismos la continuación del recorrido. Agreguemos que tenemos el sentimiento optimista de que en este último decenio, y por parte de diferentes autores, ha tenido lugar un viraje, discreto pero no menos eficaz, en la investigación analítica: la actividad de pensar, ¿qué quiere decir pensar?, y ¿bajo qué condiciones es posible y pensable tal actividad?, son dos preguntas que comienzan a ocupar el primer lugar en la escena. Sin duda alguna queda un largo camino por recorrer, pero nos parece de buen augurio para el futuro de nuestra disciplina que, lejos del ruido de las nuevas modas, o de la oscura repetición del dogma, se comience a desmontar una vía a la cual, de hecho, sólo podía conducirnos la obra de Freud, pero que él mismo no había recorrido.

Paralelamente al interés cada vez más acentuado que suscitan los casos llamados "límite", ciertas constataciones clínicas y sus insistentes repeticiones han comenzado a constituirse en problema.

Entre éstas, hay una que en nuestra opinión desempeña un papel determinante en esta nueva vía de acercamiento al funcionamiento psíquico y al de sus enigmas. Esta comprobación ha impuesto a los más advertidos, o a los más lúcidos, una revisión, difícil desde todo punto de vista, de lo que hasta ese momento eran los criterios de lo analizable. ¿Se debe a que, con el paso del tiempo, nos hemos vuelto más exigentes o más clarividentes? ¿Se debe a que la demanda del análisis se ha extendido? ¿Es función del inevitable desgaste que una parte de los conceptos freudianos ha sufrido con su vulgarización? ¿O se debe a causas cuyo papel no aparecerá sino más tarde? Hoy es imposible responder, pero un hecho se impone

⁵ *La violence de l'interprétation. Du pictogramme à l'énoncé*, París, PUF, 1975. [Versión en español: *La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976.]

a todo analista: aunque estuviésemos confrontados a la forma más pura de neurosis, y el sujeto respondiera, en el plano sintomático, a los criterios más seguros de lo analizable, no bastaría para garantizar que la experiencia pueda llevarlo más allá de una sedación de los síntomas, es decir llevarlo al punto que, con derecho, sólo puede representar la meta del proyecto analítico. La posible realización de este proyecto muestra que depende de un factor que ya no es remitible a la nosología, por psicoanalítica que ésta se pretenda, sino que es función de "alguna cosa" diferente sobre la cual la mayor parte de los analistas han terminado por tener la intuición, pero cuya conceptualización permanece difícil a pesar de los aportes que se le deben en este campo a trabajos recientes.⁶ Personalmente, aun sabiendo que no es sino una primera etapa, pensamos que el análisis de ese "factor", del cual, no olvidemos, depende no sólo el posible éxito de nuestro trabajo de analista sino, *ante todo, la comprensión, que ya no se contenta con palabras, de las fuerzas psíquicas actuantes en los dos partenaires en la partida que ellos aceptan jugar*, debe favorecer el análisis de la función del placer —y por lo tanto del displacer— en sus creaciones particulares que se denominan pensamientos. Para el analizando y para el analista, el trabajo psíquico exigido por el desarrollo y el éxito de la experiencia no es sostenible a menos que *los dos* puedan encontrar placer —lo que no quiere decir, muy por el contrario, que su opuesto esté ausente— en esta creación de pensamientos que se llama análisis.

El término de creación debe ser entendido aquí en diferentes niveles:

- creación para el analizando de una nueva versión de su historia singular, versión que no ha existido jamás tal cual antes del análisis, *en ningún rincón de su reprimido*, y que jamás habría existido bajo esta forma sin análisis;
- creación para el analista quien, a partir de su adquisición teórica, de su saber,⁷ que concierne a la psique y su funcionamiento, se descubre construyendo con el otro *lo nuevo, lo inesperado*;

⁶ Pensamos particularmente en los trabajos de Winnicott, de Bion y, más cercano a nosotros, de Green.

⁷ El llamado "no saber" del analista nos parece un lema que ha perdido su encanto. Si no fuese así, esperamos contribuir a la desmitificación de una consigna que da testimonio de una gran ingenuidad, o de una gran deshonestidad.

- creación para los dos *partenaires* de una *historia concerniente a sus relaciones recíprocas* —lo que se puede llamar la historia transfe-rencial— que les devela una de las posibilidades que en este registro portan;

- creación, en fin, de un objeto psíquico que no es más que esta historia pensada y hablada que se presenta sesión tras sesión. Esta actividad creadora le enseña a uno y le confirma al otro que toda palabra exige la presencia de una voz y de una escucha, y que es necesario poder aceptar esta parte de dependencia recíproca propia a toda relación humana. A lo cual se agrega otro recordatorio: nada puede ser creado sin que sea investida la suma de trabajo que esto exige: hay que reconocer entonces que lo propio de toda creación es encontrar un “destino” que el autor jamás podrá decidir *a priori*.

Esta experiencia, que no deja de estar en relación con la asunción de la castración, parece a veces inaceptable para el analista: transformar el análisis en una relación interminable y al analizando en un adepto fiel, cuyos pensamientos futuros se conocerán de antemano, puesto que no harán más que repetir lo que se le ha inducido a pensar, son dos maneras de esquivarla.

Este conjunto de observaciones sobre la especificidad del trabajo de pensamiento en la situación analítica puede parecer fuera de nuestro tema. En realidad, tocan muy de cerca nuestra pregunta sobre el pensamiento, el placer y la necesidad del secreto como autoconfirmación que se da el sujeto del derecho de goce del yo [*je*] sobre su propia actividad de pensamiento.

También permiten delimitar mejor la paradoja ya señalada: si pensar secretamente es una necesidad para el funcionamiento psíquico del yo [*je*] y si “decirlo todo” es una exigencia para el trabajo analítico, ¿cómo se pueden conciliar estas dos condiciones contradictorias?

LA NECESIDAD Y LA FUNCIÓN DEL DERECHO AL SECRETO

Freud, al examinar las teorías sexuales infantiles, mostró el papel determinante que para el pensamiento del niño desempeña el descubrimiento de la mentira presente en la respuesta parental a su pregunta sobre el origen.

En nuestra opinión el descubrimiento de esta mentira conduce

al niño a un segundo descubrimiento fundamental para su estructuración: la posibilidad de poder mentir él mismo, es decir, de poder ocultar al Otro y a los otros una parte de sus pensamientos, poder pensar lo que el Otro no sabe que piensa y lo que él quisiera que no se piense.

Enunciar una mentira es enunciar un pensamiento que se sabe es la negación de otro pensamiento que se guarda en secreto. Descubrirse capaz de mentir, descubrir que el Otro puede creer el enunciado mentiroso, descarga su primer golpe, y también el más decisivo, sobre la creencia en la omnipotencia parental. Hemos demostrado en otra parte que el descubrimiento de que el discurso puede decir la verdad o lo falso es para el niño tan esencial como el descubrimiento de la diferencia de los sexos, de la mortalidad o de los límites del poder del deseo.⁸ Es ese descubrimiento el que lo obliga a hacer suya la experiencia de la duda, que le impone reconocer que la palabra más amada, la más valorizada, incluso la recibida con el mayor placer, puede revelarse mentira, reconocimiento que lo deja para siempre herido frente al lenguaje, del cual él ha aprendido sin embargo que es el único, una vez abandonada la ilusión de la fusión de los espacios corporales, que puede asegurarle que separación no quiere decir aislamiento, y que, al menos en el registro de la voz y de la escucha, es posible una alianza, puede realizarse una reunión.

La certeza que era el patrimonio de las construcciones de lo originario y de lo primario es sustituida, en el registro del yo [*je*], por la imposibilidad de eludir la experiencia de la duda. Ahora bien, si el lenguaje, el poder de crear pensamientos, el deseo y la necesidad de comunicar no sólo permanecen investidos sino que se cuentan entre los “bienes” que el yo [*je*] privilegiará cada vez más, es que, en contrapartida de este conjunto de experiencias, el yo [*je*], a partir de la adquisición del lenguaje y a partir de sus primeras construcciones ideicas,⁹ descubre los límites que en ese registro puede oponer a la fuerza de escisión del deseo materno. En una fase en que su vida depende todavía de los cuidados del exterior, y ante todo de la madre, en una fase en que el mundo que lo rodea

⁸ Cf. *La violencia de la interpretación*, op. cit.

⁹ Cf. sobre este tema el capítulo “Tiempo de palabra y tiempo de escucha” de este libro. Recordemos que la aceptación por parte del sujeto de la ley del discurso deja lugar, no obstante, para cierta parte de autonomía y de libertad.

comienza a devolverle la imagen de su dependencia afectiva, la prueba de la insignificancia de su poder y de los límites que cercan por todas partes su deseo, el niño toma conciencia de que sin embargo tiene el poder de crear "objetos" —pensamientos— que sólo él puede conocer y sobre los cuales logra negarle al Otro todo derecho de injerencia.

El investimiento y la puesta en marcha de una imagen unificada y singular del cuerpo propio tienen como presupuesto el reconocimiento de la autonomía y de la unidad del "lugar" y de la "función" psíquicas en las cuales, y gracias a las cuales, pueden pensarse la unificación y la autonomía tanto del cuerpo como del yo [je]. Del cuerpo, el yo [je] no conoce en realidad más que la representación que se forja gracias a los pensamientos a través de los cuales él lo piensa y se piensa, ilusoriamente, como único habitante de ese espacio; es por ello por lo que no puede existir una imagen del cuerpo, ni una imagen que la represente como espacio separado y diferente del cuerpo del otro, ni como habitante autónomo, si esos cuatro atributos (unificación, separación, autonomía, diferencia) no son reconocidos como parte integrante de la instancia psíquica que forja lo que nosotros llamaremos el *cuerpo pensado*.

Puede ser útil recordar que lo que denominamos la autonomía o la libertad del pensamiento representa de hecho para el yo [je] la condición única que puede motivar y justificar el investimiento narcisista, tanto del trabajo de puesta en sentido que le incumbe como de las producciones que de ello resultan. El pensamiento es investido, sobre todo, como creación propia, da lo mismo que se trate de un pensamiento original o de un pensamiento sobre el pensamiento de otro. *Obligar* a un sujeto a no pensar más que pensamientos *impuestos*, aunque fuesen los más idílicos o los más risueños, haría *imposible* todo placer para la instancia pensante (el yo [je]); o, si hay placer, hay que hacer intervenir el placer que puede acompañar a la muerte silenciosa de su propia actividad de pensar.

A lo anterior se agrega otro factor: en la relación madre-hijo, es en el registro del pensar en el que va a librarse una lucha decisiva en relación con la aceptación o la negativa, por parte de la madre, a reconocer la diferencia, la singularidad, la autonomía de ese nuevo ser que ha formado parte de su cuerpo, que ha sido de hecho totalmente dependiente de ella para su sobrevivencia.

Aquí dejamos de lado las formas bajo las cuales puede manifestarse su rechazo¹⁰ y las consecuencias de éste, para no considerar más que el caso favorable en el que la madre es capaz de reconocer el derecho del hijo a no repetir ningún "pasado" perdido, sino a erigirse como posible origen de una nueva aventura, de un destino desconocido e imprevisible.

Si tal es el caso, podrá aceptar entonces no saber siempre lo que él piensa, permitir el juego y el placer solitario de un pensamiento fascinado por el poder que descubre y por las creaciones que de él resulten. Pero además es necesario que los dados no estén cargados: este ofrecimiento de libertad no debe servir en realidad para probar a la madre y para sugerirle falsamente al niño que no hay ningún riesgo en darlo, ya sea porque de todas maneras se adivinará lo que él "verdaderamente" piensa o porque sus pensamientos no son más que las insignificantes y nuevas futilidades que han reemplazado a las anteriores. El derecho a guardar pensamientos secretos debe ser una *conquista del yo [je]*, resultado de una victoria lograda en una lucha que opone al deseo de autonomía del hijo la inevitable *contradicción* del deseo materno a su respeto. Esta contradicción le hace favorecer una y otra vez el alejamiento, la independencia que demanda el hijo e intentar retrasar el momento. . . *Es propio del yo [je] no poder jamás esperar simplemente que se lo haga ser, sino tener que llegar a ser en una situación en la cual el conflicto nunca está excluido por completo.* Ya sea que se trate de su relación con otro o con los otros, o con esa parte de su propia psique que escapará siempre a su jurisdicción, el estado de paz es un estado transitorio.

Tener que pensar, tener que dudar de lo pensado, tener que verificarlo: éstas son las exigencias que el yo [je] no puede esquivar, el precio con el cual paga su derecho de ciudadanía en el campo social y su participación en la aventura cultural. Pero también es necesario que no se le prohíba encontrar momentos en los cuales pueda gozar de un puro placer ligado a la presencia de un pensamiento que no tiene otro fin que reflexionar sobre sí mismo, que no necesita la duda y la verificación porque no se dirige a ningún destinatario exterior, de un pensamiento que no tiene otro objetivo que garantizarle al sujeto la existencia de una prima de placer ligada

¹⁰ Esto lo hemos analizado ampliamente en la parte de nuestro libro consagrada a la psicosis.

a la actividad de pensar sobre sí.¹¹ El yo [je] ha aprendido rápidamente que pensar es un "trabajo" necesario, pero un trabajo que entraña muchas pruebas que son fuente de displacer, un trabajo que le deja muy poco respiro y, hecho más grave, cuyas consecuencias raramente puede predecir.

Una de las condiciones —no la única, por supuesto— para que el investimento de esta actividad se mantenga es que el yo [je] pueda conservar el derecho de gozar momentos de placer "solitarios" que no caigan bajo el yugo de lo prohibido, de la falta, de la culpabilidad. A la dura *ananké* que obliga al yo [je] a aceptar la ley del discurso que le permite tener sentido a un sistema cultural y a un sistema de parentesco, que le revela que el mundo no es modificable sino a muy largo plazo y muy parcialmente, que le demuestra que su mundo psíquico es también resistente y oscuro, el yo [je] debe poder oponer, como en su tiempo al poder materno, la inalienabilidad de su derecho de goce sobre algunos de sus pensamientos, su derecho a pensar *secretamente* y a sentir placer con ello.

"Pensar secretamente en una nube rosa": aquí también el análisis nos revela que lo que parecía un acto psíquico gratuito, insignificante, una reliquia infantil y a veces vergonzosa, fue y sigue siendo en la actividad psíquica del yo [je] un acto de libertad difícilmente adquirido y que perdura para el funcionamiento de esta instancia tan esencial para la actividad psíquica como el sueño.

LA PARADOJA O EL APRENDIZAJE DE LA ENAJENACIÓN

Un análisis profundo de lo que denominamos la paradoja inherente a la situación analítica exigiría que explicitáramos nuestra concepción de la actividad de pensamiento en la psicosis y que analizáramos, por otro lado, la relación presente entre placer y pensamiento en el registro de la sublimación. Esto nos llevaría demasiado lejos: contentémonos con señalar que ese proceso no se puede definir simplemente como una vía ofrecida a la elaboración de un material fantasmático, que por este hecho escapa a la represión; esta elaboración y el placer que de ella resulta desempeñan un papel, pero

¹¹ Volveremos sobre la diferencia radical que separa a ese placer autónomo de lo que se llama un pensamiento o un placer autístico.

no son los únicos en juego. Esto no nos impide afirmar que en y para la actividad psíquica no existen actos gratuitos, es decir actos que no busquen una prima de placer, erótica, sexual o narcisista. El análisis nos prueba que, paralelamente al placer erótico o sexual y al placer narcisista tal como se lo puede vivenciar en la relación de prestigio, de dominio, de rivalidad presente entre sujetos, existe una forma de actividad psíquica que se acompaña de una prima de placer narcisista muy particular, una prima esencial para el yo [je] si se consideran las consecuencias de su ausencia. Este placer dependerá del modo de investimento presente entre la gente pensante y los pensamientos. Ese placer —que tiene la misma naturaleza que el que puede acompañar al pensar secretamente— debe ser diferenciado, *como éste*, de lo que se define con el término "autista"; dos características lo separan de este último:

- por un lado, su aspecto transitorio y sobre todo no contradictorio ni conflictivo con una exigencia de significación compartida, por lo tanto de comunicación que no sólo persiste, sino que es favorecida por esos momentos de tregua, de sueño, de creación.¹² No hay ninguna similitud entre lo que puede representar para todo sujeto el momento del camino solitario que puede concederse antes de encontrar la vía común, y lo que representa para el prisionero, quien no tiene más que esta posibilidad para probarse que todavía puede mover su cuerpo, recorrer indefinidamente el espacio siempre invariable y desértico de su celda;

- por el otro, ese placer solitario muestra que entraña una especie de olvido de lo "creativo" en beneficio de lo "creado", un don libidinal ofrecido a "*His Majesty, the thought*."* Sería falso hacer una analogía fiel entre creación de pensamiento y creación de un niño, entre el don narcisista del autor en beneficio de la obra y el don parental en beneficio del niño, pero hay que considerar la presencia de puntos comunes.

Tras haber recordado lo anterior, resta decir que, para nosotros, fuera del campo de la patología no puede haber actividad de pensar a menos que se reciba placer o se lo espere a cambio, y que este placer no es posible "por naturaleza" a menos que el pensamiento

¹² Se podría decir de recreación —en el sentido estricto y en el sentido que le dan los escolares— de su propio mundo.

* La autora parafrasea la famosa frase de Freud: "*His Majesty, the baby*", en *Introducción del narcisismo*, op. cit., vol. XIV. [T.]

pueda proporcionar la prueba de que no es la simple repetición de un ya-pensado-desde-siempre. Se entiende entonces que si el analista no tiene cuidado, la situación analítica, gracias a la parte de *sugestión* de la cual la transferencia jamás está exenta—lo que Freud escribió con todas sus letras—, pueda desembocar en imponerle al sujeto una puesta-en-ecuación prestablecida, preconocida, “predigerida”, de su propio mundo psíquico. Poco importa entonces el modelo que se privilegia: el del buen ciudadano o el del subversivo prevenido; los perjuicios serán igualmente graves.

Todo *new speak* impone que no se haga más que repetir fielmente un ya-dicho, un ya-escrito, un ya-pensado; en este nuevo lenguaje que no es más que un código rígido estará prohibido y se hará imposible que encuentre lugar lo “nuevo”. A pesar del aspecto voluntariamente oscuro del ejemplo escogido, ¿cómo no reconocer que éste recuerda en muchas cosas los resultados de esa suficiencia interpretativa que muestra que todo lo que el sujeto podría decir y *pensar* es entendido como efecto de las ilusiones infantiles, como confirmación de la mentira propia de todo discurso, como montaje, engaño, artificio? Gracias a ello el analista podrá, según su escuela, escuchar o no escuchar, interpretar o callar, seguro de que, no importa lo que diga el sujeto, su única tarea consistirá en demostrarle que todo ese ruido no estaba ahí sino para ocultar una historia sabida desde siempre: la que contaba Sófocles, a menos que, más actualizada, prefiera sustituirla por un cuento nihilista.

No puede haber realización del proyecto analítico, ni de un trabajo que amerite este calificativo, a menos que los dos *partenaires* sean capaces de correr el riesgo de descubrir pensamientos que podrían cuestionar sus conocimientos más firmes; esto vale tanto para el analizando como para el analista, en relación con lo que el primero creía conocer sobre sí mismo y en relación con lo que el segundo creía a salvo de toda duda en su propia teoría. Correr este riesgo no implica que se realizará, sino que se acepta una apuesta que concierne, para los dos, a la posesión de sus bienes más preciados. Esta apuesta sólo es sostenible si se desea favorecer, para uno mismo y para los otros, el surgimiento de un pensamiento nuevo. Esto supone que el sujeto goce de una libertad de pensamiento que implica también la libertad de guardar en secreto ciertos pensamientos, no por vergüenza, culpabilidad o temor, sino simplemente porque le confirman al sujeto su derecho a esta parte de autonomía psíquica cuya preservación es vital para él. Llegamos

en este punto a la paradoja presente en la situación analítica: ¿cómo favorecer el investimento de la libertad de pensar e imponer la cláusula de decirlo todo?

Desmitifiquemos primero algunas racionalizaciones que no hacen más que negar la existencia de la paradoja. Sin duda en la gran mayoría de los casos el analista no espera ni saca ningún provecho “personal” de lo que se le dice; es cierto que la regla de decirlo todo es una exigencia de nuestra técnica pero que en realidad el sujeto que está sobre el diván es el único que decide si guarda pensamientos secretos o si acepta ponerlos en palabras. También es verdad que el analista no es ni un inquisidor ni un comisario de policía, y que una vez recordada eventualmente la regla no puede más que esperar lo que el sujeto quiera decirle. Se puede agregar que sólo por lo que el sujeto le dice puede saber que aquél guarda secreto un pensamiento.

Pero estas observaciones no deben hacer olvidar otras, igualmente evidentes.

La primera es que los analistas, cuando tratan del “secreto”, se refieren en general al *contenido* de ciertos pensamientos provocados por la relación transferencial y que el sujeto quisiera guardar secretos en la ilusión de protegerla. Es raro que el analista se interese por la función del secreto “en sí”: aquí también está en parte justificado por lo que sucede en el campo de la neurosis. Pero no debe olvidar que si “ciertos secretos” no son más que burbujas creadas por la transferencia, la función del pensar secretamente es algo diferente.

La segunda observación concierne al “beneficio” del analista: si por beneficio se entiende simplemente el don del dinero o el placer sexual, nuestra deontología en este sentido suele ser respetada. Pero la singularidad de la situación analítica induce y permite que llegue a realizarse otro beneficio: el triunfo narcisista que puede proporcionar este dominio del otro que se ejerce a través de la sujeción de su modo y de su forma de pensamiento a los propios.

La tercera observación confronta el peligro que inevitablemente representa la transferencia para la libertad de pensar del analizando—como toda relación pasional, por lo demás—e igualmente para la libertad mental del analista tentado, aunque fuese sin saberlo, a abusar de ella: a falta de poder evitar este abuso, se liará en una búsqueda de placer que no puede obtener más que prohibiéndose pensar lo que sucede efectivamente en la escena analítica y negán-

dose a ver que la confrontación o la alianza tienen lugar entre dos titeres que no se saben tales.

La cuarta observación concierne a la pretendida libre aceptación de la regla. Para que el término "libre" guarde su sentido, esta elección no tendría que estar sujeta al impacto transferencial, pues conocemos el papel esencial del deseo de complacernos, de seducirnos, de agredirnos, de desafiarnos, en la puesta en palabra del sujeto o en sus silencios. Sabemos también que él nunca escogió *libremente las consecuencias* de su pasión transferencial, por la simple razón de que no tenía ningún *verdadero* conocimiento previo de la experiencia.

Podríamos continuar y recordar, por ejemplo, que no hay ninguna medida común entre lo que puede representar para la economía psíquica del sujeto el fracaso de *su* análisis y lo que representa para el analista el fracaso de *un* análisis, eventualidad que, con razón, debe ser capaz de aceptar.

Detengamos aquí nuestro inventario y reconozcamos que ciertas constricciones de la situación analítica no hacen sino redoblar la primera paradoja: analista y analizando están obligados a favorecer una situación y una relación que tienen como condición de eficacia el establecimiento de una serie de factores que amenazan con inducir, en los dos, esos mismos efectos de alienación contra los cuales lucha el trabajo analítico y cuya desaparición representa la meta última de nuestra labor.

Esta doble paradoja no es evitable: es lo único que hace posible el proyecto analítico, a la vez que es el principal responsable de su eventual jaque. Desafortunadamente, no hay ninguna regla técnica o de simple acuerdo formal que permita eludirla.

Investir la actividad de pensar, ser capaz de experimentar placer al favorecer este investimento en otro, amar el riesgo de descubrir otra verdad a pesar del precio, son las cualidades psíquicas que el analista habrá podido hacer suyas en el curso de su propio análisis o a las cuales jamás deberá renunciar. Si se admite, como lo esperamos, que el análisis llamado didáctico no desemboca necesariamente en la segunda eventualidad, el analista, si frente a todo sujeto es capaz de *respetar* su autonomía de pensamiento, de favorecerlo, podrá poner su trabajo interpretativo al servicio de la búsqueda de verdad del otro, y no al servicio de su suficiencia de supuesto teórico. Por lo tanto, y solamente si esta condición previa está presente, podrá reflexionar sobre las posibles variaciones que

impondrá a su técnica cuando tenga que tratar con la psicosis, e interrogarse sobre la significación particular que pueden cobrar en este campo el silencio, la cláusula de decirlo todo, la posibilidad de redescubrir el placer de pensar secretamente.

Mientras se trate con la neurosis, el "decirlo todo", como meta hacia la cual se intenta acercarse, sin jamás alcanzarla por entero, puede aceptarse sin mayor daño. En efecto, el neurótico tendrá tendencia, en el tiempo de la sesión, a invertir sobre todo "pensamientos transferenciales"; raramente le ocurrirá pensar en una "nube rosa" por el solo placer de pensar este pensamiento. Agreguemos —cosa más importante— que eso puede sucederle en momentos de calma transferencial y que entonces no experimenta ninguna dificultad en permitirse ese instante de placer silencioso, de tregua, nos hable o no de ello *après coup*. Para que esto sea posible, también es necesario que el analista no se transforme en una máquina de interpretar. Pero es diferente en la psicosis o en sujetos no forzosamente psicóticos, mas en los cuales el problema atañe directamente al investimento de la actividad de pensar. En estos casos la puesta en marcha de la artillería interpretativa —metáfora aquí muy oportuna— no puede sino sumir al sujeto en el sentimiento de que su pensamiento no puede producir más que algo falso, algo no audible por no haber sido oído jamás, algo no comunicable por no haber sido creído jamás. Durante toda una primera fase del análisis se tratará de ayudar al sujeto a invertir una experiencia de placer que él ha vivido siempre como prohibida: experimentar placer en crear ideas, pensar con placer y *no pagar el derecho de comunicar sus pensamientos con la obligación de tener que hacerlo siempre y sin tregua*. Ofrecerle la *libertad* de comunicar y conjuntamente el placer de pensar con, para, pero también independientemente del otro, y a veces a pesar del otro, exige que sepamos que para estos sujetos ciertos pensamientos no tienen otro objetivo que el de probarles que tienen derecho a pensar, que no hay nada que interpretar, sino más bien llegar a hacerles "entender" nuestro placer al ser testigos de su reinvestimento del pensamiento. Se sabe con qué facilidad el esquizofrénico puede aceptar las interpretaciones más audaces. . . y la nulidad de su resultado! En realidad, lo que entiende es que el otro viene de nuevo a negarle el sentido y la función de su pensamiento en beneficio de una verdad que ese mismo otro exige imponer.

Aunque supiéramos que el padre del sujeto era meteorólogo y

que la madre sólo se vestía de rosa, existen casos en que al analista le resulta imposible decidir *a priori* y de una vez para siempre si, cuando el sujeto le dice que la sonrisa fugitiva que percibió acompañaba al pensamiento de una "nube rosa", debe interpretarle el enunciado o simplemente escucharlo con placer y asegurarle que está en su derecho inalienable de crear un pensamiento que es fuente de placer, simplemente para gozar.

Ocurre lo mismo con el silencio: aquí tampoco se puede estar conforme con interpretarlo como "resistencia". Sabemos cuán positivo puede ser, en el flujo discursivo del que puede dar pruebas el delirante, ver aparecer un momento de silencio que da testimonio del derecho que se arroga de repente el sujeto de ya no tener que responder al mandato de *decirlo todo*, impuesto por un primer contrato que la madre firmó abusivamente en nombre del hijo, contrato que él no pudo rechazar y que ha pagado con el precio de su locura.

Seríamos los últimos en preconizar una actitud de escucha pasiva y silenciosa frente a la psicosis. Tales análisis exigen nuestra participación en una construcción de la historia del sujeto que él solo no puede reescribir. Hemos defendido no el derecho sino el deber del analista—contrariamente a lo que hay que hacer en la neurosis—de intentar conocer las experiencias que han jalonado la historia infantil del sujeto, y hemos subrayado la ventaja de apoyar nuestras interpretaciones sobre acontecimientos de su realidad histórica cada vez que se los pueda encontrar.

Pero todo este trabajo no haría más que perpetuar el *statu quo* si paralelamente el analista no tomara en cuenta una exigencia esencial: descubrirse capaz de pensar *con placer* y *de pensar su placer* es la prelación necesaria a toda actividad de pensar que no debe pagarse con el precio de la enajenación y de una situación conflictiva que hace que todo pensamiento confronte a Eros con una fuerza adversa que intenta imponer un silencio definitivo al yo [*je*].

"Siempre que mi pensamiento se detiene, Dios juzga que han quedado extinguidas mis facultades espirituales, considera que ha sobrevenido la destrucción de mi razón y que por este hecho la posibilidad del retiro le es permitida." Recordemos que el retiro de los rayos divinos y la muerte son para Schreber una única y misma cosa.

Tener que pensar sin tregua, no poder pensar sino con sufrimiento y luchando contra el peligro de ver instalarse un silencio

mortal: tal es el cuadro que nos describe Schreber. En sus líneas generales lo encontramos en muchas formas de psicosis. Se comprende que pensamiento y placer sean para estos sujetos dos conceptos antinómicos y que elijan renunciar a vivir para ya no tener que pensar pensamientos que son fuente de sufrimiento. El placer que debe poder aportar la actividad de pensar es para el yo [*je*] una necesidad, y no una prima a la cual podría renunciar.

Una de las condiciones para semejante placer es que el yo [*je*] tenga la seguridad de que le es garantizada una parte de libertad no enajenable por el placer, el deseo, el discurso, la teoría de ningún otro, y sobre todo de aquel que ha aceptado acompañarlo en la aventura analítica.

Poder pensar secretamente en una "nube rosa" y experimentar placer: hacer posible esto es la primera tarea que nos impone la psicosis. Sólo una vez cumplida esta tarea—lo que está lejos de ser seguro—se podrá proseguir la ruta con el sentimiento de que el paisaje que la bordea se nos ha hecho familiar.

CONDENADO A INVESTITR

“Condenado de y por vida a una puesta en pensamiento y a una puesta en sentido de tu propio espacio corporal, de los objetos meta de tus deseos, de esa realidad con la cual deberás cohabitar, que les aseguren que conservarán, pase lo que pase, los soportes privilegiados de tus investiduras.”

Tal es el veredicto que marca al yo [je] desde su surgimiento en la escena psíquica: pensar su cuerpo, su estatuto de descante, esa realidad cuyas exigencias deberá aceptar para protegerlos de todo riesgo de desinversión definitiva, oponerse a todo lo que puede amenazar con la desaparición a esas mismas representaciones psíquicas, obra del trabajo de su pensamiento, sin las cuales ni cuerpo, ni objeto, ni realidad podrían tener *existencia* para él, formar parte de su pensable y así de su investible. Agreguemos que si una sola de esas representaciones desapareciera de su escena, llevando a este resultado todo retiro total de inversión, el yo [je] se descubriría desposeído de esas referencias identificatorias necesarias para que él pueda reconocer y hacer reconocer al otro su calidad de existente.

Ahora bien, el yo [je] se plegaría con mayor disposición al veredicto que responda a su tendencia y a su deseo más profundo: lograr que su actividad de pensamiento sólo desemboque en pensamientos que son fuente de placer, que sólo dé forma y lugar a representantes psíquicos de ese conjunto de objetos externos cuyo encuentro está ya acompañado de placer.

Y todo sería para bien en el mejor de los mundos psíquicos si el yo [je] no descubriera que esta búsqueda de placer, de golpe y para siempre en el principio de todo acto psíquico, y por lo tanto de sus actos de pensamiento, sólo puede desembocar de tal manera, en cuanto se trata de *sus* placeres y de *sus* objetos, si él acepta tomar en consideración las condiciones y las exigencias a las cuales deberá plegarse para que la realidad, comenzando por la suya corporal, no venga a hacer imposible para siempre toda experiencia de placer.

Este descubrimiento va a confrontar al yo [je] con otras dos sentencias que le develarán la severidad del primer veredicto:

- Para preservarse viviente está condenado a preservar una relación de inversión con su propio cuerpo, con el yo [je] de esos otros cuyo deseo se revela siempre autónomo y a veces antinómico al suyo propio, con esta realidad que jamás será totalmente conforme a la representación que él anhelaría darse.

- Ese cuerpo, ese otro investido por él, esa realidad, serán periódica e inevitablemente fuente de sufrimiento, provocando, por este hecho, un movimiento de desinversión, un deseo de huida.

La primera tarea del yo [je], pero también la que representa el riesgo de confrontarlo a un fracaso dramático y a veces mortal, será la de oponerse a ese movimiento de retiro cada vez que se ve amenazado un soporte cuya preservación e inversión se juzga vital. Para esto, apelará a esa defensa que en otro texto había definido con el término de “paradesinversión”: cada vez que una experiencia de sufrimiento ponga en peligro sus inversiones privilegiadas *pensará* su propia vivencia de tal manera que produzca una liga entre un sufrimiento del que no puede negar ni la presencia ni los efectos y una causa que pueda seguir siendo soporte de inversión. El yo [je] no dispone de otra salida contra el peligro que representa *cierto tipo* de desinversión, aun cuando ese llamado a la causalidad, al servicio de las pulsiones de vida y de ese movimiento de inversión propio de Eros, pueda, desde luego, encontrarse al servicio de las pulsiones de muerte. Para que se opere esta alteración será suficiente con que el fenómeno “sufrimiento” se imponga al yo [je] como el efecto de una causa que él se niega a invertir, de una causa que no puede tener sentido para él porque no puede referirla a cualquier deseo.

Pero si el papel desempeñado por la causalidad en ese trabajo de inversión que incumbe al yo [je] nos da una prueba ejemplar de su poder de modificación (y de su necesidad de sujetarse) tanto de la realidad exterior y de la realidad psíquica como de los límites que encuentra, nos revela también su ineluctable sumisión a una exigencia económica que impone un mismo *diktat* a toda función, a todo acto, a todo movimiento psíquico, trátese de los primeros o de los últimos.

Para que un fenómeno —cualquiera que sean su naturaleza, su fuente, sus efectos— tenga y guarde existencia para la psique, es

necesario que su representante psíquico permanezca como soporte de investimento. Si la puesta en representación de lo experimentado resultante del primer encuentro con el viviente, del primer encuentro psique-mundo, es el acto que inaugura la vida psíquica, este acto es indisociable de un movimiento inaugural de investimento en beneficio del "encontrado".¹ Pero a su vez ese movimiento libidinal no hubiera podido producirse si este encuentro no hubiese ido acompañado de una experiencia de placer. Este primer imbricamiento entre representación, investimento, placer, se preservará a lo largo de la existencia, cualesquiera que puedan ser, por otro lado, las astucias, los subterfugios, las defensas, a los cuales recurra el yo [je] para que esta exigencia que le impone su "realidad económica" pueda, bien que mal, ir a la par con esas otras exigencias que le impone esta realidad exterior a la cual le demanda un derecho de ciudadanía incnajenable. Por exitoso que pueda ser el compromiso en el cual desemboque, el placer seguirá siendo la motivación esencial y "natural" de todo movimiento de investimento, y el sufrimiento provocará siempre un movimiento de retiro, de desinvestidura. Se comprenderán mejor las dificultades del yo [je] para poder administrar en su beneficio *su parte* de capital libidinal si se agrega que no sólo todo objeto fuente de placer puede convertirse en fuente de sufrimiento sino que cuanto más necesario sea el objeto para el placer más se intensificará su poder de sufrimiento, cada vez que él niega su presencia o rechaza la investidura que se le demanda compartir.

Este doble poder que detenta todo objeto investido permite dar esta primera definición de lo que se hace causa de sufrimiento para el yo [je].

Toda experiencia de sufrimiento, que no sea puntual, es la consecuencia de la paradoja a la cual el yo [je] se encuentra confrontado: evitar el sufrimiento pero al precio de la pérdida del objeto que él juzga necesario para que el placer siga siendo posible, preservar el objeto pero al precio de un sufrimiento que desde entonces deberá referir a una causa que queda como dispensadora de placer, lo que implica que la presencia de esta causa deberá encontrar lugar en las metas buscadas por su deseo. (Esta metabolización de una causa de sufrimiento en una causa de deseo, y de esta forma, del sufrimiento en una condición necesaria para el

¹ Cf. *La violencia de la interpretación*, op. cit., sobre todo el cap. I.

placer identificatorio y para el goce, nos devela a qué finalidad económica responde el masoquismo como única respuesta que el sujeto pudo haber dado a la conminación paradójica a la cual lo ha confrontado, *demasiado temprano o demasiado intensamente*, el deseo del otro.)

Esta definición del sufrimiento permite agregar que toda experiencia de sufrimiento remite de hecho a tres niveles de causalidad indisociablemente ligados:

- el encuentro del yo [je] con un objeto, un fenómeno, un suceso, fuente de sufrimiento;
- el conflicto al cual es confrontado cada vez que se encuentra, o se cree, para preservar su esperanza de placer,² en la obligación de oponerse al movimiento de retiro que provoca tal encuentro y, por lo tanto, el objeto o el fenómeno encontrado e investido;
- la interpretación causal que él elegirá, o a la cual estará *obligado* a recurrir para hacer pensable, cognoscible, existente, su propia vivencia afectiva.

Pensar, invertir, sufrir: los dos primeros verbos designan las dos funciones sin las cuales el yo [je] no podría ni advenir ni preservar su lugar en la escena psíquica; el tercero, el precio que deberá pagar para lograrlo.

En este trabajo me propongo interrogar las consecuencias de este precio en sufrimiento (que el yo [je] jamás puede declarar haber pagado de una vez por todas) sobre la manera de pensar su relación con él mismo, con la realidad, con su cuerpo, cada vez que se revela sufriente. De estas consecuencias dan fe la interacción presente entre el conflicto que puede encontrar el yo [je] en el campo de sus investiduras, y los escollos, las paradojas, los desórdenes, que trabarán su trabajo de pensar. Esa interrogación, en último análisis, concierne al afecto y al sentido, esas dos fuerzas que organizan el campo de la experiencia analítica y que guardan siempre el poder de desorganizarlo. Se trata de una experiencia —hay que subrayarlo— que únicamente puede desarrollarse y alcanzar su meta si logra convertirse en soporte de investimento para los dos *partenaires*, a pesar del sufrimiento, jamás ausente, de tal

² He mostrado en *Les destins du plaisir* (Paris, PUF, 1979) por qué "la esperanza de vida" podría formularse en términos "de esperanza de placer": la "medida" de esta esperanza nos indica lo que nuestra vida puede esperar durar. [Versión en español: *Los destins del placer. Alienación-amor-pasión*, Barcelona, Petrel, 1980.]

experiencia. La finalidad económica del síntoma que el neurótico y el psicótico se forjan y al cual imputan su sufrimiento, la finalidad económica de esta relación transferencial que deberá hacerse causa privilegiada tanto del placer como del sufrimiento que acompañan a esta experiencia, nos confirma que en nuestro campo siempre tenemos que ver, conjunta e indisolublemente, con las consecuencias de la calidad, de la intensidad o de la pobreza de los afectos que vive el yo [*je*] y con las consecuencias de la interpretación causal que se había dado y se da ese vivido afectivo, sucesivamente sufrido, esperado, rechazado. . .

En pro de la claridad voy a separar mi exposición en dos partes: en la primera mostraré a qué significación, a qué efecto de sentido remiten los términos de investimento, de desinvestimento, de placer, de sufrimiento, una vez que el sujeto ha tomado en préstamo de la teoría, y por lo tanto del trabajo de reflexión de Freud, ese primer capital conceptual que pondrá al servicio de la prosecución de su búsqueda de conocimiento, siempre que el objeto a conocer tenga que ver con las causas y los efectos del deseo humano. En una segunda parte propondré un conjunto de reflexiones sobre las consecuencias de este préstamo en nuestra manera de *pensar* las motivaciones en la práctica de ese trabajo de construcción "causal" gracias al cual la realidad puede transformarse en realidad humana, el cuerpo material en cuerpo pensado, el deseo de expresarse por una demanda que tenga sentido para el que lo enuncia y para su destinatario. Me he preguntado, al escribir estas líneas, si la contribución más certera que puede aportar el analista a este conjunto de investigaciones que atañe al funcionamiento mental no se encuentra en lo que muestra su pensamiento en cuanto a los efectos que sobre su propio funcionamiento tiene todo conocimiento que lo tome como objeto.

CONDENADO A PENSAR LA PULSIÓN

¿Es una ocurrencia decir que éste es el veredicto al cual remite al analista el fundador de la teoría y de la práctica que él desea hacer suya?; ¿qué éste es el precio para que esa apropiación sea legítima? No estoy tan segura.

En efecto, si todo conocimiento interiorizado va a la par con el

investimiento del trabajo necesario para ello, y con el investimento de los resultados en los cuales desemboca, conocer la obra de Freud conlleva una exigencia suplementaria: ponerla al servicio de la elucidación del propio funcionamiento psíquico. A partir de allí hay que aceptar investir pensamientos, aunque éstos sean fuente de sufrimiento, de desilusión, de decepción, una vez que se muestren conformes a la realidad y a la verdad de este funcionamiento. (Aquí no hago sino retomar a la letra lo que escribió Freud en su texto sobre los dos principios del funcionamiento psíquico.)

Pensar la pulsión es no solamente hacer pensable lo que por "naturaleza" escapaba a este estatuto sino también aceptar conocer la dependencia del pensamiento de las leyes económicas que el "yo [*je*] pensante" descubre, y la ineluctabilidad y la indiferencia, la ignorancia, la ceguera, de las que dan prueba en relación con *sus* objetivos, *sus* intereses, *sus* metas.

A pesar de lo insatisfactorio y de lo reduccionista del siguiente procedimiento, intentaré resumir en pocas palabras una de las implicaciones —esencial para nuestro propósito— de la introducción del concepto de pulsión de muerte en la teoría de las pulsiones: la inclusión, en un mismo conjunto, de las pulsiones de vida y las pulsiones sexuales, cuya meta revela estar también al servicio de Eros.

Como lo propio de Eros es tender a la fusión, a la ligazón, a atraer y a fijar en su campo los objetos fuente de placer, la manifestación por excelencia del conjunto de las fuerzas pulsionales que aquél rige será el movimiento de investimento, por el cual actúa y realiza su meta. Si el objeto investido es "cambiante a voluntad", el encuentro de un soporte es, a la inversa, la condición necesaria para satisfacer esta exigencia de investimento; satisfacción, nos dice Freud, que es la única meta que la pulsión puede conocer.

Pero experiencia de satisfacción y experiencia de placer son aquí sinónimos; la satisfacción alucinada es ante todo alucinación de la presencia en sí de un objeto fuente de un placer erótico, y asimismo del placer que acompaña la autorrepresentación del poder de la psique de autoengendrar, y de su placer y de su objeto. De aquí se deriva su primera constatación: cualquiera que sea la vía alcanzada o el objeto alcanzado al final del recorrido, una única meta puede satisfacer la pulsión: reencontrar, preservar el estado de placer. Mientras sólo consideremos la acción y las metas de las pulsiones de vida, pulsiones sexuales, podremos afirmar que todo

acto de investimento es la expresión de la actualización de un movimiento pulsional y que el placer es la única meta y la única motivación.

A partir de esta misma aclaración, interroguemos la pulsión de muerte, sus motivaciones y sus metas. La clínica nos muestra que su actualización, su expresión actuada, se manifiestan por un movimiento de desinvestimiento del objeto. Aun aquí se podría agregar que poco importa la naturaleza o la función del objeto; *es el acto de desinvestimiento el que cuenta*. Este desinvestimiento no se hace en beneficio de otro objeto, sino que amenaza a todo objeto, a todo encuentro, a toda experiencia, que para ser y para tener una existencia psíquica exigen que se preserve esta actividad de ligazón que es lo propio de Eros. Más precisamente, habría que decir que la meta de Tánatos es la desaparición de todo objeto cuya ausencia es responsable del surgimiento del deseo, del retorno de una espera, de un trabajo de búsqueda, de un "reconocerse" deseante de un objeto faltante. Por eso en su oportunidad escribí que se puede hablar, a propósito de la pulsión de muerte, de un "deseo de no deseo" y, para el otro conjunto pulsional de un "deseo de placer". Todo acto de desinvestimiento logrado y definitivo no deja huella alguna, signo alguno que atestigüe que "alguna cosa" había sido investida, signo que a veces puede permitir reencontrarla. Si Eros no logra oponerse a una realización total de semejante meta, ningún sentimiento de culpa, de nostalgia, podrá señalarnos que un objeto de deseo ocupaba ese punto que se volvió vacío. A partir de allí se comprende el riesgo que representa toda experiencia que podría conducir a esta forma de desinvestimiento, única muerte definitivamente lograda. Toda victoria de pulsión de muerte entraña un "agujero", una "nada", en este conjunto de objetos que constituía el capital representativo del sujeto, y en el conjunto de los soportes de los cuales podía disponer su capital libidinal. Es imprescindible separar este acto de desinvestimiento y sus consecuencias de ese otro acto por el cual podrá reprimirse una representación. La represión (hablo aquí, claro está, de la represión secundaria) es una acción en la cual el yo [je] es el agente; una acción, en principio, al servicio de la realización de los deseos y de los investimentos de un yo [je] que, cambiando de objeto y de meta, espera preservarlos. Yo diría que una representación sólo es reprimible y reprimida porque efectivamente no es desinvertible en tanto permanece presente. La represión, como lo escribe con todas

su letras Freud, preserva —en otro lugar de la escena psíquica, es cierto— la representación de un placer y de un deseo pasados que el yo [je] ha decretado peligrosos o prohibidos. El desinvestimiento operado por Tánatos anula, disuelve, borra para siempre la representación del objeto. Ningún otro objeto sustitutivo vendrá a reemplazarlo y a recuperar el investimento del cual gozaba el primero. El único "reemplazo" es la nada absoluta, es nada que anula el mismo acto de borramiento.

Por ello propondría esta definición de la meta que especifica el trabajo de la pulsión de muerte: un desinvestimiento que, más allá del objeto preciso que parece visualizar, concierne a la totalidad de los objetos investidos por el otro conjunto pulsional. La meta última de la pulsión de muerte sería la desaparición de la totalidad de los soportes, de los cuales el investimento es al mismo tiempo la manifestación, la exigencia y la meta, de las pulsiones de vida y de las pulsiones sexuales. Por extraña que parezca semejante fórmula, se podría decir que la meta de la pulsión de muerte sería llegar al desinvestimiento de las pulsiones antagonistas. Resulta una formulación menos extraña si se agrega que si no está en el poder de la pulsión de muerte desinvertir lo que jamás ha investido (las pulsiones de vida), podría estar en su poder inducir el *autodesinvestimiento* de las primeras privándolas de los objetos necesarios para que se preserve el autoinvestimiento de la actividad pulsional. Una vez definida en estos términos la dualidad pulsional, es posible permitirse, sin mayor temor de traicionar la "dura realidad" de las leyes que rigen la economía psíquica, ese yo [je]-morfismo que conlleva inevitablemente recurrir a los conceptos de placer y de sufrimiento. Yo [je]-morfismo puesto que estos conceptos no tienen sentido, para nuestra propia escucha y para nuestro pensamiento, a menos que los refiramos a esas dos experiencias subjetivas por las cuales el yo [je] puede tomar conocimiento y puede *nombrar* las consecuencias afectivas de su encuentro con él mismo, con su cuerpo, el otro y la realidad. Aceptemos pues ese yo [je]-morfismo inevitablemente presente en todo concepto analítico, por cuanto es siempre un yo [je] que pensará sus conceptos, y volvamos al sufrimiento.

El sufrimiento es una vivencia que únicamente concierne a aquel que inviste confrontado a la pérdida, al rechazo, a la decepción, que le impone un *objeto aún* investido, ya sea que este objeto sea un otro, su autorrepresentación o incluso una función, una cualidad de su

psique o de su cuerpo, dotados por él de un fulgor particular. No hay sufrimiento que no vaya a la par con el investimento de aquello por lo cual se sufre. Pero no hay que olvidar que el sufrimiento, en el registro de Eros, también puede inducirlo efectivamente a retirar sus investimentos del objeto, en la esperanza, es cierto, de ponerlos al servicio de otro soporte. Por eso todo sufrimiento representa el riesgo de facilitar la tarea de la pulsión de muerte permitiéndole sacar provecho de un deseo de desinvestmento, presente en su adversario, transformado en aliado temporal. Mientras que para este último ese movimiento de desinvestmento va a la par de la búsqueda y la colocación de un nuevo soporte, gracias a lo cual la pérdida del primero no implica la pérdida definitiva de una parte de su capital de investmento, la alianza de los dos adversarios puede precipitar el movimiento, desembocar en el desinvestmento *no de un objeto sino de una relación*: todo objeto, toda función, todo soporte que impliquen el retorno de una misma forma de investmento serán desposeídos de su poder de imantar en su beneficio esta parte de investmento que debería haber seguido en busca de objeto.

Antes de concluir esta primera parte, una última palabra sobre el concepto de afecto. Hemos visto que las pulsiones de vida y las pulsiones sexuales sólo pueden satisfacerse si el representante encuentra en su "representado" un soporte que asegure el placer esperado, soporte al abrigo de todo riesgo de pérdida puesto que el representante se plantea como creador y amo de sí y de esta representación. Este "estado de investmento asegurado", realización de la meta pulsional, irá acompañado, mientras dure, de este afecto que llamamos placer. Cada vez que el cuerpo, la realidad, la ausencia del otro o su respuesta inadecuada desmienten la conformidad, hasta entonces presente, entre el objeto real y su representante psíquico, este último cae bajo la amenaza de un desinvestmento; de ahí el conflicto que opone los dos movimientos pulsionales, y el sufrimiento resultante. Todo afecto de placer o de sufrimiento designa una *vivencia psíquica*.

Un estado de excitación somática (periférica o central) puede dar lugar, en lo que concierne a un cierto tipo de excitación y no a toda excitación, al trabajo de metabolización gracias al cual la psique se informa, es decir —y eso no puede significar otra cosa— que podrá metabolizarse en una representación psíquica. El término afecto "mide" la intensidad o la pobreza del investmento del que gozarán

estas representaciones; los términos placer y sufrimiento designan la cualidad de la vivencia psíquica que las acompaña.

El afecto placer y el afecto sufrimiento nos confrontan a los efectos que sobre el representante tiene su propio trabajo de investmento, a las consecuencias del conflicto que deberá afrontar o no para preservar este último, para oponerse a la pérdida por desinvestmento del objeto y de su representante.

Pero hablar de vivencia o de afecto sólo tiene sentido si nos referimos a la posibilidad para y de la psique de tomar conocimiento de los efectos de una experiencia, de un estado, de un encuentro, fuente de placer o de sufrimiento. Las causas de lo vivido pueden permanecer inconscientes, pero no podemos hablar de un vivido inconsciente. Y es aquí donde encuentra su lugar ese inevitable yo[je]-morfismo del cual dan fe los términos placer y sufrimiento. El analista tiene y tendrá siempre que ver con un encuentro psíquico en el cual está presente por lo menos un yo [je]; un funcionamiento psíquico (se trataría del primer día de la vida del *infans*) que él no puede entender, comprender, y al cual no puede responder sino acudiendo, cualquiera que sea la violencia interpretativa que ello suponga, a la manera en la que su propio yo [je] se hace pensable lo vivido psíquico de un otro. Placer y sufrimiento, en última instancia, los términos por los cuales el yo [je] toma conocimiento de la experiencia que vive, se hace cognoscible la experiencia y sus causas supuestas, cualesquiera que puedan ser, por otro lado, las verdaderas causas ignoradas de su vivido afectivo. Gracias a esta posibilidad de nombrar las vivencias que resulten se podrá recordar, o por el contrario reprimir, incluso olvidar (no es el mismo mecanismo), la experiencia vivida. La memoria del yo [je], si excluimos este conjunto de conocimientos que —sólo a partir de un cierto momento de su evolución— podrá apropiarse y capitalizar en una meta que yo calificaría brevemente de utilitaria,³ es ante todo la recordación del placer o del sufrimiento que han acompañado algunas de sus experiencias, de sus encuentros, de sus descubrimientos. A este recordado "afectivo" acudirá en su trabajo de reflexión, de previsión, de anticipación, sin el cual no podría ejercer ni la menor modificación, ya se trate de la realidad exterior o de su realidad psíquica.

³ En otros textos he intentado demostrar el interés por separar "necesidad de conocimiento" y "deseo de saber".

La teoría de las pulsiones, que sólo he tratado superficialmente en este recordatorio sumario, no debe entenderse ciertamente como la teorización de un mito de los orígenes relatado conforme a las exigencias científicas de nuestro tiempo, pero reúne la función de todo mito sobre un punto: referir el presente a este tiempo pasado en el que éste se enraiza, a ese punto de anclaje sin el cual no podría escribirse ninguna historia de una especie, de una cultura, de un individuo. De ahí la amenaza⁴ que representa todo descubrimiento que vendría a desmentir el primer capítulo y, desde ese momento, a confrontar a él o los autores al sinsentido o a la falsedad de la totalidad de su obra.

La teoría pulsional nos permite tender un puente entre el presente de una vida y de un sufrimiento y ese "momento pasado" siempre actuante, momento de nacimiento de esta actividad de representación cuyas construcciones son nuestra vida psíquica. No pretende hacernos volver a encontrar *in statu nascendi* las primeras formas, las primeras manifestaciones, pero sí nos permite deducirlas con la menor distorsión y la mayor credibilidad posibles. Cuanto más se acerca uno a este punto inaugural, más se tiene que ver con representaciones que han resistido y resisten la acción de ese gran "modificado" que es el yo [je]. Esta misma teoría nos hace comprender a qué exigencia responde ese trabajo de modificación, qué límites va a encontrar inevitablemente. Son los límites imposibles de eludir que imponen al yo [je] esas dos metas opuestas que rigen y dividen la economía de nuestros investimentos. Cualesquiera que sean los destinos, los cambios del objeto y de meta que el yo [je] pueda imponer a las pulsiones, se encontrarán inmutables, por *no modificables*, las dos tendencias fundamentales y antinómicas que están en la fuente de todo movimiento libidinal, de toda oferta o retiro de investimento.

⁴ Esta "amenaza" está presente también en esta teoría (la nuestra) que refiere la historia psíquica. Esta periódica puesta en cuestionamiento y puesta a prueba de sus presupuestos por parte del analista (sobre todo de ese primer capítulo que trata de las pulsiones) responde a la necesidad de asegurarse de que las adquisiciones que aporta e impone la prosecución de la experiencia analítica no han invalidado los postulados a los cuales acude el analista para entender y comprender lo que surge en la experiencia. No tiene otras opciones, a menos que transforme esta historia de la psique que se le debe a Freud en una historia sagrada.

EL YO Y SUS CAUSAS DE SUFRIMIENTO

De esta manera llego a la segunda parte de este texto que retomará una cuestión nuclear de mi investigación actual: la relación entre experiencia de sufrimiento y experiencia de realidad, las consecuencias que se desprenden de la relación del sujeto con la realidad exterior y con su propia realidad corporal, y por este hecho la lectura diversificada a la cual nos invita este sufrimiento, siempre parte impuesta de esos "signos" que especifican y guían el campo de nuestra clínica.

En un trabajo en el que trataba los problemas planteados por la toxicomanía en el adolescente, decía que, en una génesis de inspiración analítica, podríamos hacerle decir al creador: "La realidad será parida en y por el sufrimiento."

En efecto, es la realidad (de las necesidades del cuerpo, de las necesidades narcisistas, de las condiciones que el *infans* va a encontrar en el medio físico y psíquico en el cual él toma lugar) la que, revelándose diferente de la representación pictográfica o fantasmática que el deseo se forjaba, exigirá que se reconozca su existencia fuera de la psique y de sus exigencias. Pero también es necesario recordar que esta diferencia no se impondría, que estas exigencias aún presentes podrían ser rechazadas sin mayor daño por la actividad psíquica, si las consecuencias de tal rechazo no se manifestaran muy rápido por una experiencia de sufrimiento que viene a desmentir el todo poder del fantasma, a recusar la satisfacción alucinada, a exigir que otro principio, el principio de realidad, venga a organizar las representaciones que el sujeto se daba. La experiencia de sufrimiento y la experiencia de realidad, en una primera fase de la actividad psíquica, son *co-nacientes*. Es el sufrimiento el que se hace causa de este co-nacimiento que impone la realidad al sujeto, y ésta es una comprobación que este último no está preparado para olvidar y a veces para perdonarle ni a la realidad ni al sufrimiento. Una de las consecuencias, de la cual da testimonio la clínica, podrá ser una extraña coalescencia entre realidad y sufrimiento: la realidad sólo será reconocida como tal por el sujeto al precio de un sufrimiento que le prueba la presencia de la autonomía de este espacio fuera de la psique; el sufrimiento, a su turno, se convierte en prueba necesaria del investimento, por conflictivo que éste sea, que el yo [je] dirige continuamente a su cuerpo, al otro, a la realidad social. El co-nacimiento de estas dos

pruebas nos dice por qué la experiencia del sufrimiento forma parte de una experiencia universalmente compartida. Nadie pondrá en duda que es la realidad la que le impone a la psique cierto número de pruebas que "normalmente" serán fuente de un sufrimiento psíquico:

- la realidad del cuerpo que no puede protegerlo de los accidentes que pueden aquejarlo;
- la realidad de la muerte que amenaza con desposeer al sujeto del soporte privilegiado de sus investimentos, incluso de su cuerpo;
- la realidad de la autonomía del deseo del otro que puede desposeerlo del soporte de sus investimentos y de ese aporte de libido que el amor de ese otro le aseguraba;
- la realidad del campo social que sólo puede preservarse si los que la habitan han podido interiorizar un cierto número de prohibiciones.

Esta relación entre sufrimiento y realidad es un hecho cierto. Pero, por poco que se haga gala de cierta lucidez, y aún más si se tiene un mínimo de experiencia analítica, se impone otra constatación, igualmente universal: ¿hay que decir, "más allá de esas experiencias", "a pesar de esas experiencias", "independientemente de esas experiencias"? Se comprueba que es una necesidad para el funcionamiento del yo [je] forjarse, *en ciertos momentos de su vivido*, causas de sufrimiento, y asegurarse así de que se paga un tributo. ¿Pero pagado a quién o a qué? ¿Habrá un "sufrimiento necesario" que sería el correlativo de ese "placer necesario" que he definido como condición para que se preserve la vida?⁵

Una primera respuesta satisfactoria para nuestra lógica, es decir, para la lógica del yo [je], sería ver en todo sufrimiento las consecuencias de lo que ese mismo yo [je] ha aprendido y jamás ha olvidado: nada puede asegurarle que el cuerpo no se revelará aquejado de enfermedad, y aún menos que no morirá súbitamente; nada le garantiza que el amor que le dispensan no tendrá fin, que la tempestad no vendrá a trastornar la calma del mundo que lo rodea.

Respuesta justificada y demostrable, pero que deja abierta la pregunta que nos plantea este sufrimiento vivido con anticipación, sufrimiento cuya presencia, por supuesto, no puede sino oponerse

a un placer al cual ninguna condición objetivamente presente, sin embargo, parece ponerle obstáculo. Pregunta aún más compleja ya que se sabe que el yo [je] confrontado al sufrimiento anticipa, generalmente, ese tiempo futuro en el cual el placer estaría de nuevo presente (lo que se llama la esperanza). Si este último recurso nos parece conforme a "sus intereses" y aún más conforme puesto que nada nos es más familiar que esta forma de anticipación, o de esperanza, ¿qué decir entonces de un yo [je] que se las arregla para poner en y sobre la escena las causas de su sufrimiento? Yo propondría dos hipótesis:

- El yo [je] debe preservarse contra el riesgo que implicaría el encuentro de una causa de sufrimiento que se mostraría no modificable, no investible, o que lo confrontaría a sí mismo como causa de su sufrimiento; para protegerse puede escoger proyectar esta causa sobre un objeto suficientemente investido como para que esté seguro de que no será amenazado por este desinvestmento definitivo que representa la alianza entre Eros y Tánatos. También se puede pensar que, por esta proyección, el yo [je] se da razones para desinvertir al objeto, y al mismo tiempo, para reforzar su esperanza y su deseo inconfesados de un cambio de objeto que le permitiría recuperar la totalidad del capital libidinal del cual este objeto era soporte, de ponerlo al servicio de un goce futuro.

Si esta primera hipótesis es confirmada, como lo veremos, por la experiencia clínica, la segunda que propongo me parece confirmada por la experiencia humana:

- Preservar a toda costa las inversiones necesarias para que sea posible la vida es una tarea fatigosa, y sucede que el yo [je] descubre la parte absurda que entraña: el sufrimiento podría ser el simple resultado de esta comprobación. Pero como el yo [je] está en la obligación de encontrarle una causa (al sufrimiento), y sería bastante arriesgado referirla a la dura "ceguera" de las leyes que lo rigen, va a atribuirle a un suceso, un acto, una situación, susceptibles de prestarse a una imputación causal que tenga sentido, que pueda llegar a ser modificable, que respete la categoría de verosímil y le evite acudir a la causalidad delirante. ¿Y qué más verosímil que sospechar que ya no se le ama, o no tanto como se afirma, que su salud aparente puede esconder una enfermedad latente, que la paz prepara la guerra? Esta segunda hipótesis me parece tanto más convincente puesto que confirma que jamás se ha renunciado a la esperanza narcisista, que la angustia de castración es siempre una experiencia

⁵ Cf. sobre este tema *Los destinos del placer*, op. cit., cap. IV.

reactivable y que lo mismo sucede con esta "relación persecutoria"⁶ que ha marcado el encuentro psique-mundo cada vez que ese mundo (externo o interno) se ha revelado al mismo tiempo fuente de sufrimiento y soporte necesario de investimiento.

Estas dos hipótesis, lejos de ser contradictorias, se complementan. Si la segunda nos explica la dimensión protectora y defensiva que en ciertos casos puede tener el sufrimiento en todo sujeto, la primera nos aclara la finalidad económica del síntoma al cual el neurótico y el psicótico refieren, con justicia, por cierto, su sufrimiento.

En el registro de la neurosis, el sufrimiento tiene como causa esencial la presencia de un deseo que no se puede o que se prohíbe realizar, a la vez que se rehúsa renunciar a él. "Un deseo" debería "disolverse", pero como este deseo concierne —en estos casos— al objeto edípico, es decir a un objeto cuya sombra, o mejor dicho, cuya luz proyectada es la única que asegura su valor, su "agalma", al conjunto de los objetos sustitutos, su renunciamiento es percibido por el neurótico como la eventual desaparición de *todo* deseo. El neurótico es un sujeto que está y se sabe atrapado en la trampa de una paradoja: ha transformado en causa de sufrimiento un investimiento, una función que ha sido y sigue siendo fuente de placer. Los ejemplos clínicos abundan: los celos, el miedo a ser abandonado, la duda sobre los sentimientos que se le profesan, como síntomas de un comportamiento y de un sufrimiento neuróticos, sólo están presentes cuando aquel o aquella de quien se está celoso, cuyo rechazo se teme, de cuyo amor se duda, es a la vez un objeto que se reconoce amar y del cual se recibe, aunque sea de manera conflictiva, un placer que no se quiere perder. Lo mismo sucede si se considera el sufrimiento vinculado a ciertas formas de inhibición intelectual: por lo general éstas sólo aparecen en personas para las cuales pensar, creer, han sido funciones muy investidas y de las que el sujeto espera placer y no simplemente un funcionamiento conforme a sus exigencias profesionales o sociales. (Aquí debería dársele un lugar particular a la angustia y a la depresión;⁷

⁶ Desde hace algunos años le doy una importancia muy especial a una primera relación "yo [je]-cuerpo propio", en la cual el cuerpo, cada vez que se revela lugar y causa de sufrimiento, toma el lugar de un "objeto" que es simultáneamente necesario para su vida y causa posible de su muerte: es decir, el lugar de un perseguidor. Cf. "La filiación persecutoria", en este mismo volumen.

⁷ La angustia y la depresión como "estados" y no como momentos que adquieren

no hablaré de esto pues exigiría un desarrollo incompatible con los límites que me he fijado.)

De ahí el conflicto propio del neurótico: hacer desaparecer su sufrimiento, preservar el investimiento al cual le imputa la responsabilidad.

Una última palabra sobre esta lectura "clínica" del sufrimiento, en el campo de la psicosis: en este caso, el sufrimiento sigue a un desinvestimiento, una mutilación, un abandono, que ya han tenido lugar; representa la única vía que le queda al sujeto para asegurarse de que este "vacío" (corporal, afectivo, psíquico) está ocupado, colmado por el perseguidor en el sentido que le he dado a este término.⁸ El sufrimiento sigue a eso que podríamos denominar "*la experiencia de la develación*", develación que atañe a una falta inasumible, y ante todo porque ésta se ha impuesto demasiado temprano a la psique desprovista de las defensas que hubiera podido poner en funcionamiento en una época posterior. Es por eso por lo que, a diferencia de lo que ocurre con la neurosis, se puede encontrar con relativa facilidad la causa desencadenadora de una descompensación psicótica, es decir la experiencia actual que ha vuelto a confrontar al sujeto a eso que se había develado en un tiempo pasado. Si el perverso sólo puede alcanzar su goce recorriendo una "vía obligada" gracias a la cual puede preservar su renegación sobre la castración y sobre la diferencia de los sexos, el psicótico sólo puede vivir al precio de un "sufrimiento obligado" que le permite creer que la mutilación, el duelo, el rechazo, no son sacrificios o accidentes *ya consumados*, sino más bien *en vía de actualizarse*. De esta manera le queda al sujeto la frágil esperanza de proseguir su combate contra el perseguidor, combate que no espera en absoluto ganar, pero del cual piensa poder diferir el momento de la derrota. Mientras que el sufrimiento neurótico protege al sujeto de una relación persecutoria,⁹ en la psicosis el sufrimiento acompaña al

lugar entre otras defensas, más flexibles y menos fijas, marcan en mi opinión el fracaso de la función *relacional* que el neurótico daba a su sufrimiento. Remito sobre este propósito a los textos de Catherine Silvestre y Michel Artières aparecidos en el número 29 de la revista *Topique* (junio de 1982).

⁸ Cf. el artículo citado sobre "La filiación persecutoria".

⁹ Lo propio del síntoma y del compromiso neurótico es lograr dotar al sufrimiento de una función relacional, ya que lo propio del sufrimiento es su no compatibilidad; le impone al sufriente lo que he denominado "la experiencia de la soledad absoluta".

encuentro con un develamiento¹⁰ del cual el "Otro de la necesidad" ha sido responsable. Por la vía del perseguidor el sufrimiento persecutorio tiende un velo sobre lo que ha sido entrevisto; al pagar este precio el sujeto busca transferir al tiempo presente lo que se ha actuado en el tiempo pasado. Pero, en la medida en que esta transferencia no hace más que repetir lo vivido de una *misma* escena, le cierra al sujeto el acceso a la temporalidad, y de esta manera, a cualquier posibilidad de establecer entre él mismo y un objeto —que sólo difiere del primero por la apariencia— una relación de deseo que no sea la repetición idéntica de aquella que se canceló por un fracaso doloroso en el momento de sus primeros investimentos.

Si se quisiera completar el cuadro clínico de estos dos grupos, cuyas respectivas problemáticas en el registro del sufrimiento he simplificado sin matices, habría que agregar estas otras dos:

- Esos sujetos a los que se denomina perversos y que se caracterizan por el poder de erotizar el sufrimiento, poder que deja intacta la cuestión de la irrupción de un sufrimiento del cual no están en absoluto protegidos.

- Los sujetos en los cuales el sufrimiento psíquico o somático se vuelve necesario porque es el único que les prueba que la realidad existe, el único que les permite descubrir, desde el riesgo de la pérdida, el investimento que los liga a su cuerpo y a sus funciones. El sufrimiento se convierte en prueba necesaria de la existencia de estas realidades. Lo que llama la atención en estos sujetos no es sólo el lugar que puede adquirir el soma, sino más particularmente la función que le harán sostener a todo objeto que se presente como objeto de la necesidad. La relación de algunos anoréxicos con la

¹⁰ No puedo extenderme sobre lo que subsumo bajo este término. Lo que se devela demasiado temprano y en una luz enceguecedora remite a diferentes niveles y a experiencias compuestas. No mencionaré más que una consecuencia de este develamiento: imponer a la psique el reconocimiento de su imposibilidad para autoengendrar el objeto conforme a un placer necesario, y de esta manera el reconocimiento de la impotencia del deseo materno para evitarle renunciar *demasiado temprano* a una ilusión igualmente necesaria, en esta etapa de la vida psíquica.

El no poder de su deseo sobre un sufrimiento del que no puede escapar confronta a la psique a la "dura realidad" de su propia "naturaleza", y de esta forma a *ella-misma* como causa de sufrimiento.

El psicótico jamás olvidará este develamiento. Su único deseo es huir, pues sólo podrá desembocar en la repetición del mismo veredicto de impotencia, de autocausalidad o de autoengendramiento del sufrimiento que sufre.

necesidad alimentaria, ese juego que instauran con la muerte y el dominio, nos ofrece un ejemplo impactante.

No iré más allá en estos temas sobre la relación realidad-sufrimiento y sobre sus consecuencias en nuestra clínica, limitándome a subrayar por última vez una de las conclusiones que se imponen: la relación realidad-sufrimiento está subtendida e impuesta por la indisociación presente entre esta vivencia afectiva y los pensamientos presentes en el "sufriente": que la muerte, el rechazo, los celos, el abandono, la desvalorización, la culpabilidad... estén en el origen del sufrimiento del yo [*je*] no impide que este sufrimiento dependa de la presencia o de la ausencia en su espacio de pensamientos por los cuales "él" piensa conjuntamente estos fenómenos y sus causas. ¿Es necesario recordar que está en el poder de nuestro yo [*je*], cualquiera que sea la gravedad de la herida o de la pérdida, desviar por momentos su pensamiento, privilegiar otros polos de intereses, otras experiencias, a veces otras posibilidades de goce, y de esta manera excluir, sólo por un tiempo, es cierto, toda experiencia de sufrimiento? ¿Que lo propio de su funcionamiento afectivo es reaccionar a la causa supuesta responsable más que a sus consecuencias objetivamente presentes?

Esta causa supuesta responsable del suceso será la que va a decidir la respuesta afectiva. Con excepción de la muerte real del amado —lo que explica la particularidad de este trabajo de duelo que ella exige— el sujeto, para tomar un ejemplo trivial, responderá al suceso "ausencia" en función de la causa a la cual él la imputa: deseo del otro de huir a su presencia, necesidad del otro de plegarse a las coacciones que le impone la vida, deseo de hacer desear su retorno...

Confirmación cotidiana y familiar de la indisociación presente entre lo sentido afectivo y el trabajo de un yo [*je*] pensante que, para tomar conocimiento de lo sentido, está en la obligación de interpretarlo, es decir, de remitirlo a una causa que se llama deseo. (Por supuesto, aquí no me refiero sino a la causalidad actuante en el registro de los afectos, *única causalidad* con la que tiene que ver el analista, a la cual él pudiera referir legítimamente los efectos que encuentra en su clínica, y también *única causalidad* que él puede esperar modificar.)

No he podido sujetarme a dar término a este escrito sin decir una palabra sobre la relación del yo [*je*] con el "cuerpo sufriente" y sobre sus consecuencias para el "destino" del cuerpo y del yo [*je*].

En un bellissimo texto "Sur la douleur (psychique)", J.-B. Pontalis, en un pasaje que trata sobre la ambigüedad del estatuto que tiene en Freud el concepto de "dolor" y donde él señala la complejidad de sentidos a los que nos refiere la clínica, escribe: "A diferencia de lo que sucede en la experiencia de satisfacción (*qué distancia entre el simple apaciguamiento de la necesidad vital, la Befriedigung, y la compleja disposición de la secuencia fantasmática, de la Wunschphantasie!*), aquí no hay metáfora, a saber creación de sentido, sino analogía, transferencia directa de un registro al otro: son las mismas palabras las que se utilizan, los mismos mecanismos los que se invocan. Como si, con¹¹ el dolor, el cuerpo se mudara en psique y la psique en cuerpo. Para este yo [moi]-cuerpo, o para este 'cuerpo psíquico', la relación continente-contenido es prevalente, trátase de dolor físico o psíquico."¹²

Es este "como si" lo que voy a retomar por mi cuenta para mostrar que esta doble mutación está efectivamente en el inicio de todo sufrimiento. Que el cuerpo pueda ser la fuente y la causa, nadie sueña con negarlo, pero este sufrimiento del que el yo [je] no puede huir, por el que está aquejado, él no puede ya "pensarlo" como efecto puro y simple de una causa natural, ni relacionarlo sin más al concepto cultural de enfermedad.

Cuerpo sufriente o mejor cuerpo aquejado por una enfermedad que podrá o no acarrear dolores sintomáticos. Dejemos de lado la respuesta de un sujeto adulto frente a una enfermedad o a un sufrimiento soportable y sobre todo que él sabe de corta duración y sin gravedad, al igual que la reacción de esos sujetos para los cuales todo accidente ocurrido en el cuerpo, trátase de un simple resfriado, sirve de revelador y de catalizador de una angustia hasta entonces contenida. En los otros casos, el aquejamiento de que padece el cuerpo se traducirá en esos sentimientos de ansiedad, de angustia, de rabia... por un sufrimiento psíquico. Sufrimiento provocado por el riesgo de muerte temido, con razón o no, por el aquejamiento narcisista, por el miedo de perder el objeto y el poder de gozar, por un estado de dependencia que se rechaza, por la no-comprensión de aquellos que lo rodean... La causalidad psíquica de estos sentimientos es evidente. ¿Pero qué sucede cuando

¹¹ Cursivas mías.

¹² J.-B. Pontalis, *Entre le rêve et la douleur*, Gallimard, 1977, p. 261. [Versión en español: "Sobre el dolor (psíquico)" en *Entre un sueño y el dolor*, Buenos Aires, Sudamericana, 1978, p. 259.]

aparece un dolor que es la consecuencia directa de reacciones somáticas al agente patógeno?

A menos que este dolor no sea muy breve, la psique va a vivirlo y a representarlo como el efecto de una causa que, más allá del agente patógeno, simple eslabón intermediario, remite al deseo del "agente" que le impone esta prueba.

No hay sufrimiento que no sea psíquico,¹³ no hay causa de sufrimiento que no remita al sujeto de manera más o menos explícita a una causalidad psíquica, a una causalidad de deseo. Eso no implica, si se trata de un sujeto adulto y de nuestra cultura, que deba recusar lo que el saber médico le permite conocer sobre las causas de enfermedad. Recusación inútil puesto que ese mismo saber no dice nada, incluso excluye como una cuestión no pertinente el porqué de su encuentro con ese virus en ese día.

Cuestión a la inversa altamente pertinente para el sujeto que, en el encuentro, escucha resonar en eco a aquello que lo había conducido en un pasado lejano a partir en la "búsqueda solitaria" de la causa de un primer encuentro con la separación, el deseo, el sufrimiento, la sexualidad...

Las respuestas del sujeto cuando se interroga sobre la causa de su cuerpo sufriente van a permitirnos delimitar las razones de ese doble "salto misterioso" de lo psíquico en lo somático y de lo somático en lo psíquico.¹⁴

¹³ Dejo de lado esa suerte de "parálisis" del funcionamiento psíquico (que a veces tomará la forma manifiesta del desvanecimiento) que puede acompañar a un dolor físico que rebasa el umbral de la tolerancia o un dolor psíquico cuya causa aparece bruscamente. Los dos casos me parecen depender de la imposibilidad en la que se encuentra el representante de realizar sus enlaces causales por los cuales primario y secundario pueden hacerse representables a la vivencia. Imposibilidad, pues, en estos casos, el desmoronamiento de la para-excitación trae consigo el desmoronamiento del "para-desinvertimiento". La efracción en el cuerpo del dolor, la efracción imprevista en la psique de un "pensamiento" que la informa de la muerte súbita del amado, de su propia muerte próxima o de un suceso igualmente cataclísmico para la economía libidinal, llevan en el último caso a un fenómeno de obnubilamiento, silencio necesario para que una causa pueda ser encontrada, superado el estado de choque, en el primer caso a la presencia "justificada" de un deseo de muerte, la muerte que pondría fin a esos sufrimientos que ningún remedio logra calmar. El "grito" expresa un S. O. S. lanzado al mundo, en la esperanza de que un destinatario desconocido pero suficientemente poderoso para salvar al sujeto de un naufragio que su medio ya no sabe evitarle, lo escuche y responda.

¹⁴ Si la conversión histórica y ciertos accidentes somáticos nos muestran sus posibles consecuencias en el registro del yo [je] y del cuerpo, no hay que olvidar que

Consideremos brevemente lo que representa respectivamente para el *infans*, para el niño y para el adulto el encuentro de un sufrimiento de fuente corporal. El *infans* no puede diferenciar la respuesta somática a una privación de alimento, a un disfuncionamiento del sistema digestivo, a una irritación de las mucosas intestinales. . . Su "grito" expresa la presencia de un sufrimiento "de causa no identificada", el desamparo "aullado" es testigo de la presencia de la representación psíquica de este sufrimiento. Representación de una relación de odio, de desinvestimiento recíproco entre la zona y el objeto complementario, si se comparte mi concepción sobre lo originario y el pictograma, o representación fantasmática en la cual la falta de alimento se representa como falta libidinal, como efecto del deseo del Otro de privarlo del objeto necesario para el placer, prueba de su deseo de hacerlo ocupar el lugar de un sufriente, de un objeto rechazado. En esta fase de la vida psíquica, el sufrimiento del cuerpo "llega a la psique" porque se metaboliza en un sufrimiento psíquico, en una representación pulsional del afecto sufrimiento que ignora toda causa que no sea un deseo.

(Por supuesto, se impone una diferencia: la oferta del pecho y de un "handling" conforme a la espera son suficientes para apaciguar la doble necesidad somática y erógena narcisista. Por el contrario, la madre no puede encontrar una misma respuesta *inmediata* que pondría fin a ciertos sufrimientos psíquicos ligados a otras causas. Pero ella puede "consolar" ese cuerpo-psyque: intentar, con su presencia más constante, con su calor y sus cuidados, hacer tolerable el sufrimiento. Haciendo esto, y con total desconocimiento, ella va a permitir —si el sufrimiento no sobrepasa ciertos límites o una cierta duración— al *infans* soportar un sufrimiento que va aparejado con la presencia de un plus de placer. Compromiso que va a lograr oponerse al movimiento de desinvestimiento que el sufrimiento puede provocar a expensas del cuerpo y de la actividad de representar. Pero ese comportamiento y ese compromiso necesarios implican un riesgo: por poco que el sufrimiento supere una cierta duración, la respuesta materna puede inducir una

ese "doble salto" está constantemente actuando en las representaciones que originario y primario a *todo lo largo de nuestra existencia* se forjan de las consecuencias afectivas que acompañan este encuentro (y a veces este enfrentamiento) psique-mundo que dura el tiempo de nuestra vida.

relación masoquista con el sufrimiento. Y esto, tanto más, si el mismo placer —entiendo la misma oferta de amor, de cuidados— no está presente en el momento en que el cuerpo, lejos de ser sufriente, goza de su estado de bienestar. Bien entendido, las consecuencias de una experiencia de sufrimiento serán en el *infans* aún más graves si la madre es incapaz de proporcionarle esta "consolación", este plus de placer, si ella no sabe responder al sufriente sino con su agresividad, su propia angustia, su decepción. Yo no creo que todo sufrimiento orgánico, aun severo, vivido por el niño, tenga necesariamente consecuencias psíquicas, pero a condición de que el discurso materno que le habla de su sufrimiento actual o que le habla de su sufrimiento pasado sepa dar un sentido investible a eso que siente o ha sentido, reconozca que él es sufriente o que lo ha sido, le asegure que a falta de compartir lo vivenciado somático, ella ha compartido o comparte su dolor psíquico. Creo también que un sufrimiento orgánico que supere una cierta duración tiene grandes posibilidades de marcar definitivamente la relación del sujeto con su cuerpo y con la realidad; estos sujetos tendrán una relación particular con sus cuerpos cada vez que enfermedad o sufrimiento tengan lugar.)

En esta fase de la vida psíquica, el sufrimiento orgánico es un sufrimiento psíquico. La representación del afecto sufrimiento, como todas las representaciones de lo originario y de lo primario, no tiene que ver sino con causalidades psíquicas.

Pero esta mutación del afecto va a la par con una mutación igualmente fundamental, que atañe a los elementos presentes en las representaciones, consecuencia del *préstamo* que hace la psique de las imágenes de cosas corporales y de los modelos del funcionamiento sensorial para dar forma y vida a sus propias figuraciones.¹⁵ En un texto anterior,¹⁶ yo recordaba el papel del intérprete confrontado a los efectos de este préstamo que lo originario y lo primario hacen del cuerpo, de lo sensorial, de lo crógeno para hacerse "existentes" esas vivencias co-nacientes con la vida psíquica: vivencias que se manifestarán por una boca plena o vomitadora, un excremento retenido o expulsado, un agujero abierto o taponado, un ojo colmado por lo "visto" o vacío y ciego, mutilado de su "poder

¹⁵ Una vez más no puedo sino remitir al lector a las hipótesis que he defendido en la *La violencia de la interpretación*, *op. cit.*

¹⁶ Véase *infra*, "Del lenguaje pictórico al lenguaje del intérprete".

ver". Todo accidente, toda falta, toda herida psíquica son, en un primer tiempo, manifestadas como un accidente, una falta, una herida presentes en este espacio corporal que la psique ignora como tal, pero gracias al cual ella va a autorrepresentarse su propio espacio y sus propias vivencias. De allí una primera constatación: en esta fase de la vida psíquica es imposible separar sufrimiento orgánico y sufrimiento psíquico, toda representación de una vivencia tal, cualquiera que sea la fuente, comprende esta "doble mutación", ese "doble salto" por los cuales la vivencia somática se impone y se metaboliza en una vivencia psíquica y toda vivencia psíquica se autorrepresenta por y en una figuración que toma prestados sus materiales de las imágenes de las cosas corporales.

Si consideramos ahora al niño pequeño, y ya no al niño de pecho, se constata que él se ha vuelto capaz de nombrar y así separar las causas objetivas de su sufrimiento: "Yo lloro, dirá él, porque me duele el estómago, porque tengo hambre", o, a la inversa, "lloro porque mi mamá no está, porque ella no me quiere", o también, si es un poco más grande, "lloro porque estoy enfermo y nadie me consuela", o bien, "porque estoy enfermo y temo no curarme jamás o morir"...

Conjunto de enunciados que respetan las diferentes causalidades a las cuales el niño imputa su sufrimiento. Pero eso no impide —y todo el pensamiento y el comportamiento infantiles están ahí para comprobarlo— que el niño guarde la convicción de que el saber, el deseo, el amor de la madre hubieran debido y hubieran podido evitarle este sufrimiento, hacer desaparecer la enfermedad y que su presencia atestigüa la debilidad o la malevolencia de esta misma madre. Todo lo que el niño puede conocer sobre la causalidad factual de su cuerpo sufriente no invalida su convicción sobre la acción de una causalidad psíquica, manifestación a sus ojos del deseo de la madre respecto de él y respecto de su cuerpo. Y es por esta razón por la que el niño no solamente es un "perverso polimorfo" sino que es ante todo un *psicosomatizante polimorfo*. No hay, fuera de la *psicopatología*, niño que no presente, de manera esporádica, y bajo formas generalmente ligeras, alteraciones del comportamiento alimentario, del sueño, de la excreción, de la digestión... sin contar con que su aparición va a coincidir, lo más frecuentemente y de la manera más clara, con un conflicto familiar, los primeros problemas escolares, una separación de la madre o del padre, la llegada de un hermanito.

Que, haciendo esto, se sirve de su cuerpo y de sus funciones para llamar, castigar, desafiar a la madre a la cual él no logra expresar verbalmente su demanda es evidente, pero si puede con tanta facilidad demandar a su cuerpo expresar lo que su yo [*je*] no sabe, o no logra formular, es porque, en el funcionamiento del pensamiento infantil, la causalidad fantasmática permanece prevalente y las representaciones de lo primario "a flor de conciencia".¹⁷

¿Qué sucede con el sujeto adulto? Ya he respondido a esta pregunta recordando la diferencia que hay que hacer entre la etiología a la cual el sujeto imputa su enfermedad y la causalidad a la cual él adjudica su encuentro con la enfermedad y las consecuencias que podrán resultar, trátase de un riesgo de muerte, una amenaza para su vida sexual, o un atentado contra su narcisismo.¹⁸ Todo sujeto confrontado al cuerpo sufriente, o al cuerpo enfermo, vuelve a ser el animista que siempre ha sido y, en un sentido, tiene perfectamente razón: paralelamente a las causas fisiológicas de su sufrimiento, encuentra lugar, y a veces el lugar esencial, la manera en la cual el sujeto vive este sufrimiento, *vivido psíquico* que es siempre función del deseo (de hacerlo o de hacerse sufrir, de castigarlo, de desposeerlo...) al cual él imputa su sufrimiento.

Es por eso por lo que la enfermedad orgánica tiene y debe conservar el poder de reactivar en el sujeto esas fantasmaticaciones por las cuales lo primario se forja su representación de lo que le sucede a su cuerpo, del riesgo de muerte que puede habitarlo, de los sufrimientos y de los límites que le impone "un deseo". Conjunto de representaciones fantasmáticas que repite, como lo hemos

¹⁷ No hay que olvidar que esas representaciones continuarán, a lo largo de nuestra existencia, obedeciendo a un mismo postulado causal y a no disponer para sus figuraciones, para sus puestas en escena, más que de imágenes de cosas corporales.

¹⁸ Yo había debatido ampliamente sobre esta misma cuestión en el capítulo de "Los destinos del placer" en relación al doble principio de causalidad según el cual funciona nuestro pensamiento. El libro de Jeanne Favret-Saada (*Les mots, la mort, les sorts. La sorcellerie dans le bocage*, Gallimard, 1977) sobre la hechicería aporta una confirmación esclarecedora sobre la respuesta del sujeto frente a todo suceso (ya se trate de una enfermedad o de una amenaza que afecte sus bienes), cuya gravedad, pero sobre todo la *repetición*, moviliza su angustia, arriesga con confrontarlo a una causa natural, a un azar, sobre el cual él no tendría ningún poder de modificación. Frente a tal veredicto, prefiere, y yo diría que éste es su interés, adjudicar la causa del suceso a un acto de hechicería y por lo tanto al deseo maléfico y todopoderoso de un brujo, gracias a lo cual él podrá apelar al deseo más poderoso del exorcista, único capaz de salvarlo.

dicho, las puestas en escena de esas vivencias arcaicas en las cuales la psique tomaba prestados del cuerpo los materiales que le permiten representarse *su propio* estado de angustia, de sufrimiento, de odio, de placer, de completud. Tal reactivación no tiene sino efectos negativos.¹⁹ Si ella dota la vivencia del enfermo de un "plus de angustia", si lo carga de este tinte depresivo o persecutorio con frecuencia presente, si exacerba el estado de dependencia y los sentimientos de reivindicación, ella permite también una movilización de las defensas psíquicas a las cuales el sujeto acudirá para defenderse contra esa vivencia fantasmática. Es trivial constatar que un riesgo real de muerte con frecuencia hace descubrir al sujeto su apego a la vida, que frente a la presión de las pulsiones de muerte, Eros puede descubrirse capaz de una combatividad y de una astucia insospechadas por el sujeto mismo. Para combatir un peligro, es preciso que se reconozca su presencia, y para esto que pueda existir psíquicamente. En el caso de enfermedad y más aún, cuando ésta pone más gravemente en peligro la vida del cuerpo, la curación exige que las defensas psíquicas puedan aliarse a las defensas inmunológicas de las que la enfermedad testimonia un primer fracaso. Esta alianza sólo es posible si Eros y las pulsiones de vida tienen conocimiento de la existencia de un peligro y de "quién" es el agente. Peligro y agente que, bien entendido, no pueden ser sino psíquicos: las pulsiones no combaten el virus que ellas ignoran, no pueden luchar más que contra su "representante psíquico", contra la causa a la cual el fantasma atribuye su sufrimiento. La lucha de Eros contra el sufrimiento en tanto que amenaza de un desinvertimiento mortal presupone una representación fantasmática del espacio corporal en el cual un lugar, un contenido, un órgano de ese cuerpo se presentan como objeto-meta de la pulsión de muerte, blanco de la mirada de un perseguidor. Será contra ese perseguidor que Eros se defenderá acudiendo a las diferentes defensas que se han revelado, en su tiempo, capaces de ganar la batalla en su beneficio. Según los sujetos, ellas privilegiarán fantasmas de omnipotencia, de reparación, de deuda pagada una vez por todas a la culpabilidad, de reivindicación justificada. . . Un análisis más profundo de la función de la enfermedad como causa indisociable de

¹⁹ Por supuesto, ella no debe sobrepasar ciertos límites, invadir el espacio del yo [je] al punto de hacerle imposible preservar también otras representaciones ideicas (otros pensamientos) de su "ser enfermo" y de sus causas.

un sufrimiento psíquico permitiría sin duda comprender mejor los problemas presentes en ese campo que se define como psicósomático. Los sujetos designados con este término no están al abrigo de todo sufrimiento psíquico, sino que están en la obligación de rechazar toda equivalencia entre accidente y sufrimiento psíquicos, y accidente y sufrimiento somáticos. Que sufran frente a un abandono, un rechazo, una decepción, no les plantea un problema particular, pero que este suceso psíquico les desencadene una hemorragia, una crisis de asma, active una úlcera, no lo pueden admitir. Si lo niegan es quizá porque esos sujetos no pueden permitir, sin riesgo mayor para su vida psíquica, que el objeto real, ya se trate de su propio cuerpo o de otro sujeto, pierda su *función de causalidad única y exhaustiva* para dar lugar a una causalidad que los confrontaría a un odio por su propio cuerpo y por su propio pensamiento lo que amenazaría con inducirlos a un desinvertimiento definitivo tanto de su espacio corporal como de su espacio de pensamiento.

Simple indicación de una de las vías que podría abrirnos un análisis más intenso y más elaborado del fenómeno sufrimiento y de sus causas. Espero que estas páginas hayan mostrado ese interés.

No hay conclusión que sacar de una reflexión en curso de elaboración. Anticipar el tiempo de concluir es tan arriesgado para el trabajo clínico como para el trabajo teórico. Me contentaré con emitir tres opiniones:

- El sufrimiento es conjuntamente una necesidad y un riesgo: necesidad, no en función de quién sabe qué poder purificador sino porque él es el único en obligar a la psique a tomar en consideración el concepto de *diferencia*, comenzando por aquella que separa la realidad del fantasma; riesgo, porque la psique encontrará siempre el sufrimiento como un escándalo que desafía el principio según el cual ella funciona y, por este hecho, como causa de un movimiento de desinvertimiento conforme, éste, a ese principio.

- Si se considera ese trabajo psíquico gracias al cual el yo [je] logra establecer un enlace entre esta vivencia y sus causas, uno es sorprendido por el lado compuesto de los mecanismos a los cuales acude: invención, repetición, deseo, sueño, búsqueda de conocimiento, olvido, denegación. . .

Es en esta extraña amalgama que yo vería la causa, y esta vez agregaría necesaria y suficiente, de esta parte de locura y de esta parte de genio, de ese deseo de verdad y de esa necesidad de

enceguecerse, que son propios del hombre, de su pensamiento, de su deseo.

• Yo decía en mi introducción que el aporte más seguro que el analista puede proporcionar a una investigación sobre el pensamiento y sus desórdenes, es quizás eso que su *pensamiento* demuestra en cuanto a los efectos sobre su propio funcionamiento de toda teoría que lo tome como objeto.

Reflexionando acerca de la influencia de la teoría de Freud sobre la (mi) manera de pensar y de comprender el sufrimiento, de interpretar las causas de esta exigencia de investimento que es el precio psíquico con el que pagamos nuestra vida, las razones del conflicto inevitable que encuentra ese trabajo de pensar que debe hacer pactar al principio de placer que lo rige, con ese principio de realidad que no puede recusar sin autodesinvertirse, creo haber mostrado los efectos de esta teoría sobre el funcionamiento de mi pensamiento cada vez que ella se interroga sobre los afectos que vienen a turbar mis convicciones y mis investimentos.

TERCERA PARTE

EL CONFLICTO PSICÓTICO

OBSERVACIONES SOBRE LA ESTRUCTURA PSÍCÓTICA

EGO ESPECULAR, CUERPO FANTASMATIZADO Y OBJETO PARCIAL¹

Quisiera detenerme un instante sobre la elección de la palabra "observaciones" y sobre ese "primeramente" con el que he precedido los tres conceptos puestos en cuestión.

El término "observaciones" está aquí para indicar a la vez las fuentes y los límites de lo que va a seguir: es al discurso del psicótico al que le pertenece el mérito de haber planteado las preguntas que me han parecido y me siguen pareciendo las más fundamentales de nuestra praxis; es gracias a las observaciones que este mismo discurso me ha permitido realizar que he podido formular mis propias interrogantes.

Pero este término también quiere indicar el punto en que estoy, punto que se sitúa a mitad de camino entre la observación y su deducción teórica, muy lejos de toda respuesta exhaustiva o de una conceptualización que supere el estadio de una hipótesis de trabajo.

En cuanto al "I" se vincula de manera más directa con el contexto mismo: entre los innumerables problemas que plantea la psicosis, he tratado de elucidar lo que sucede en esa época particularmente fecunda llamada estadio oral, y de modo más específico en esa primera fase que va desde el nacimiento hasta ese momento, privilegiado entre todos, que es el enfrentamiento del yo [*moi*] con su ego especular.

Creo, en efecto, que es en ese punto preciso en que en el nivel del equilibrio intrasistémico se producirá esta distorsión de las líneas de fuerza, esta enajenación endógena, cuyas consecuencias, sobre el plano clínico, pueden presentársenos, un día u otro, como sinónimo de psicosis.

Pero ese momento fecundo que es el estadio del espejo no es, en sí mismo, más que un punto de llegada: para comprender lo que

¹ Comunicación dirigida a la Sociedad Francesa de Psicoanálisis, enero de 1963.

sucede estamos obligados, a pesar del lado *hipotético* de tal análisis, a situar nuestro propio punto de partida lo más lejos posible en la historia del que nos habla; esta historia no se inicia con él, lo precede, y ese antes es fuertemente determinante para lo que será su devenir. Todo sujeto llega a tomar un lugar en un mito familiar, cuya importancia se demuestra, de ser necesario, por el lugar que él tendrá en el fantasma fundamental, y que le asigna, en la tragicomedia de su vida, un papel que determina con anterioridad las réplicas de los *partenaires*. Ahora bien, son esas "réplicas del Otro", ese discurso que comienza por dirigirse no a él sino al personaje que encarna en la escena familiar, las que habrán de constituirlo como sujeto. Ésta es la primera ambigüedad fundamental que el discurso impone al hombre: él lleva un nombre elegido en función de ese lugar al que se encadena su subjetividad (hablo aquí del nombre con el cual se lo llama y no del nombre legal); al nombrarlo, lo que se designa es esto que es proyectado sobre él en tanto que heredero significativo; es por este rodeo que se le asigna su primer lugar en el plano relacional), pero al mismo tiempo el discurso, en este inicio enajenante por definición, ese *malentendido* inicial y original, es lo que da testimonio de la inserción de quien es el lugar de la palabra en una cadena-significante, condición previa a toda posibilidad del sujeto de poder insertarse en ella a fin de reconocerse como otra cosa que un simple accidente biológico.

(Agregaré entre paréntesis que me pregunto si no es ésta una de las razones por las cuales en el delirio son tan frecuentes los temas ligados a una suerte de prehistoria mítica, especie de reconstrucción delirante de los orígenes del mundo, como si, a falta de poder encontrar su lugar en una historia familiar, el psicótico buscara un sentido a su ser en un inicio que —por ser anterior a toda historia humana— le será el único permitido y accesible.)

Todo análisis de psicótico nos obliga a interrogarnos continuamente sobre la esencia de este Otro, ese lugar de la palabra, a fin de descifrar por qué el sujeto sólo ha podido responder a ese discurso a través de la enajenación. Si en el campo de la neurosis esta referencia debe ser analizada siempre y únicamente bajo el ángulo proyectivo, en cuanto abordamos la psicosis estamos obligados a reconocer y a no olvidar jamás que en lo que está precipitado el yo [*moi*] de aquel que nos habla es precisamente una falla, una brecha real en el Otro (la madre), y que es en el fondo de ese precipicio donde tendremos que buscarlo.

Tratar entonces de conocer su profundidad, de estudiar sus contornos, me parece un factor indispensable y condicionante de toda tentativa terapéutica.

La relación madre-hijo no espera al parto para existir: sobre esto ya hace tiempo que D. Lagache ha llamado nuestra atención.

Si dejamos de lado, por la fuerza de las cosas y no por desconocimiento de su papel principal, el lugar que el hijo, como objeto de deseo, tiene desde siempre en el inconsciente materno (pues esto únicamente podría elucidarlo un análisis de la madre), se puede tomar como punto de partida de esta relación el momento en que comienza su historia biológica, es decir la fecundación. Sin necesidad de análisis, es relativamente fácil hacer hablar a una mujer de su embarazo; lo que se nos ha dicho, lo que nos muestra una experiencia corriente, es ya muy ilustrativo.

En realidad, parece que a partir del momento en que la mujer sabe que está encinta se instaura una relación madre-hijo sobre la que vamos a detenernos un instante.

Se puede hacer una primera observación de orden general: en la mayoría de los casos, el inicio del embarazo coincide —o acentúa— con la instauración de una relación imaginaria, en la que el sujeto hijo no es representado por lo que es en su realidad, un embrión en curso de desarrollo, sino por lo que en otro lugar he denominado *cuerpo imaginado*, es decir un cuerpo completo y unificado, dotado de todos los atributos necesarios para ello. En seguida veremos el papel unificador en el nivel del sujeto que asegura esa primera relación, pero lo que observamos, desde nuestro lugar de simples observadores, es que sobre esa imagen, soporte imaginario del embrión, se vierte la libido materna. La imposición de esa imagen es tal que, en los primeros tiempos de la vida, la vemos sobreponerse al niño; no es necesario recordar la especie de ceguera con que toda mujer se inclina sobre su recién nacido, los parecidos que inmediatamente descubre en él, los rasgos de carácter que cree reconocer. Durante la gestación tenemos, entonces, por una parte, en el nivel biológico, ese lento devenir que transforma a la célula en ser humano, pero paralelamente, en el plano de la relación de objeto, esta célula, desde el inicio, está representada por el "cuerpo imaginado" que acompaña y precede al hijo.

Eso nos parece normal, obvio, así como parece trivial la reacción del duelo. Si hablo del duelo no es sin razón: Freud nos ha demostrado el lado en extremo complejo y enigmático del duelo,

considerado normal, simplemente porque en el plano psicológico, para el hombre, la normalidad es ante todo un criterio estadístico. Fue necesario Freud para ver que, lejos de ser, como se había creído, la prueba de una simple fidelidad afectiva, el duelo es eso que vemos de la lucha que emprende el sujeto para retirar su libido del objeto perdido, para reinvestir al servicio del yo [moi] una energía libidinal que debe ser recuperada: ese es, a grandes rasgos, el gran valor económico y positivo del duelo, aun si el yo [moi] para lograr sus fines, recurre a mecanismos que podríamos llamar regresivos (por ejemplo la identificación parcial con el objeto perdido). Lo que sucede, en sentido inverso, en esa primera etapa relacional (el embarazo) responde en mi opinión a un objetivo económico igualmente válido: evitar a la madre el peligro de vivir el parto como un duelo.

No hay que olvidar que este fenómeno tan natural como sorprendente que es el embarazo amenaza con despertar de la manera más fácil todo lo que habitualmente describimos como el centro mismo de la estructura fantasmática; no hay más que oír a las psicóticas hablar de su embarazo para ver con qué facilidad este objeto, que de pronto comienza a crecer dentro de su cuerpo, puede hacer revivir, volver actual y dramáticamente presente, todo lo que, fantasmáticamente, gira alrededor del objeto perdido, del falo introyectado, de esa falta a la que nos condena la castración; en una palabra, todo lo que es la esencia misma de lo reprimido más arcaico.

Freud decía que para el hombre, sea cual fuere el nivel, no hay probablemente representación posible de su propia muerte; yo me pregunto si hay una representación posible de lo que es el embrión, como punto original del hombre, en tanto "vida". Por lo tanto, estos dos puntos extremos, que al encontrarse se confunden para cerrar el cerco en el que se inscribe nuestro trazo, son, creemos, los únicos que pueden responder a la pregunta en la que el hombre compromete su existencia.

Es necesario que ese punto, doble en su constitución, puesto que es origen y fin, encuentre un garante en el nivel del sentido intersubjetivo, a falta del cual el trazo circular en que se inscribe nuestra vida únicamente sería traducible en el plano inorgánico del ciclo del nitrógeno y de sus equivalentes.

Hay que colocarse en esta perspectiva para comprender lo que significa esta primera inserción del hijo en el imaginario materno en tanto "cuerpo imaginado", cuerpo imaginariamente concebido

como sexuado y autónomo. Esta primera relación atestigua el hecho de que la madre ha podido simbolizar su discurso en torno a un significante, garante del orden de lo humano en el que ella se inserta, pero al que debe reconocer como preexistente e independiente de su propia existencia. Lo que se podría denominar "la dimensión histórica materna" es indispensable para que el sujeto sea reconocido a su vez como un eslabón que viene a insertarse en una cadena significativa de la cual él es el resultado y cuya continuidad ha de garantizar.

A partir de ese primer significante, que ha venido a recubrir el sinsentido original, se constituirá y ordenará la dimensión imaginaria, es decir, todo aquello del orden de la representación del objeto en tanto objeto de deseo y soporte de la palabra. Veremos más adelante la relación entre significante, simbólico e imaginario; pero para volver por el momento al plano de la economía libidinal, del que partimos, cabe preguntarse si este investimento que, desde el inicio, es desplazado sobre ese cuerpo imaginado, concebido como ya unificado y separado de ella, lugar de una primera identificación imaginaria, no es lo que le permite a la madre un primer don libidinal que, si permaneciese en el nivel de ese cuerpo en su cuerpo, correría el peligro de revelarse como un engrandecimiento de su propio narcisismo.

El parto entonces no podría ser vivido sino como el equivalente de una pérdida, de una desgarradura, de un duelo (psicosis puerperal). Intentemos ver cómo se estructura esta primera relación en la madre del psicótico.

Se pueden hacer dos observaciones iniciales, la primera a propósito de lo que podría llamarse el aspecto "fuera de la ley" de este tipo de mujeres. Lo que llama la atención en ellas no es, como a veces se ha escrito, el que sean "mujeres fálicas", lo que sería, hay que reconocerlo, un tipo muy difundido, sino más bien la existencia de una relación muy particular con la ley. La madre del psicótico no es alguien que ejerza la ley; ella es la ley, lo que es diferente. Lo que se puede definir bajo el término de "mujer fálica" es un sujeto para quien tener el falo y hacer la ley son dos entidades indisolubles: es por ello por lo que se identifica con el hombre que lo tiene, que entra en un conflicto de rivalidad con él y procura imponerle su ley. Pero, en el plano de lo que se puede denominar "ley social", estas mujeres son con frecuencia hiperrígidas: reconocen y veneran la ley "fálica", en el nivel social, al punto de que toda su energía

sólo es invertida en apropiarse del mayor número posible de emblemas reconocidos por esta ley.

Para los sujetos de los que hablo, las madres de los psicóticos, las cosas son de otro orden: las reglas del juego jamás las han aceptado ni, lo que es más grave, comprendido-incluido; se podría decir que el único juego que conocen es el "triunfo", juego sin *partenaire* y sin apuesta, sino al nivel de una omnipotencia autista.

Las cartas que normalmente no son más que instrumentos simbolizados, gracias a los cuales se puede comprometer una partida entre yo [*moi*] y los otros, partida en la que el hecho mismo de hacer trampa prueba que conozco las reglas, se convierten en un fin en sí mismas. Para jugar, ya no se requiere saber que el rey es superior a la reina, ni que el orden establecido determina el valor; para lograr un triunfo no hay necesidad alguna de conocer el valor simbólico de los signos; el signo por sí mismo es suficiente y cada vez se puede recrear una ley nueva, que no tiene necesidad de ningún soporte simbólico, que no depende más que de la elección arbitraria del que juega. Ley que, en último análisis, no es otra cosa que la prueba, el signo, de la no ley fundamental en la que se sitúan esos sujetos. No hablo de los psicóticos sino de sus madres. Si clínicamente no son psicóticas, si sus defensas propias les permiten una especie de aparente adaptación a lo real, no por esto es menos cierto que siempre se encuentra su propia ahistoricidad, su mala inserción, si no su exclusión, en el orden de la ley. Por lo demás, es posible y probable que, en este caso, el hijo sea al mismo tiempo el factor que desencadene una brusca descompensación en el nivel de las defensas (lo cual explicaría por qué es justamente en las relaciones con sus hijos que se concreta lo que es, en ella, del orden de una perversión en el nivel de la ley) y, por otra parte, lo que les permite colmar esa misma brecha al hacer del cuerpo del hijo la defensa que acoge y fija toda irrupción de un reprimido mal atajado. Es evidente que ser madre representa, para toda mujer, la experiencia en la que ha de revivir de la manera más sorprendente lo que fue para ella su relación primera. No resulta extraño que, para este tipo de mujeres, en quienes esa relación siempre ha estado profundamente perturbada, el embarazo pueda ser la causa del retorno masivo de lo reprimido, retorno que, si no desemboca en una psicosis, vuelve psicotizante su relación con el hijo.

Dicho esto, podemos formular una segunda observación a propósito de esta preetapa relacional vivida durante el embarazo.

Cuando en el nivel de la simple entrevista se le pregunta a este tipo de madre cómo transcurrió su embarazo, qué pueden decirnos de esta época, lo más frecuente, de manera bastante idéntica, es que respondan refiriéndose a su propio cuerpo. *Grosso modo*, sus respuestas podrían resumirse y dividirse en dos tipos estándar: (recogidos en el curso de entrevistas):

a) Transcurrió muy bien, ha sido la única vez en que, durante un largo periodo, no tuve perturbaciones urinarias; sin duda mi hijo, al desarrollarse, hacía contrapeso sobre mis órganos y los sostenía, liberando mi vejiga.

b) Fue un periodo difícil, me dolía continuamente el estómago, pienso que era a causa del niño que, al engordar, me pesaba sobre los intestinos y hacía que todo se subiera al estómago.

Si por el momento dejamos de lado lo que en estas respuestas aparece del orden del buen o del mal objeto, del rechazo o de la posesión, lo que sorprende de buenas a primeras es el aspecto "objeto orgánico" con que parece haber sido representado el hijo. Una respuesta que va con el mismo sentido es, por ejemplo, la que me dio la madre de un enfermo a la que le pregunté la razón de las dificultades con su suegra.

"Dice que soy una mala madre; entre otras cosas me reprocha que nunca le tejiese una chambrita a mi hijo. ¿Cómo se puede tejer una prenda para alguien cuyo cuerpo no se conoce? No veo cómo podría hacerlo."

Parece existir una especie de imposibilidad para cualquier representación imaginaria del hijo por venir; la relación parece jugarse entre la madre y esa masa que está en el interior de ella misma, suerte de relleno corporal, de órgano sobreañadido que se desarrolla en ella y gracias a ella. Paradójicamente, se podría decir que en esta primera etapa este tipo de mujer es la única que tiene una relación con el niño real en tanto embrión.

Resulta así que, si normalmente la presencia del "cuerpo imaginado" es lo que permite desde el inicio un investimento libidinal del hijo como cuerpo separado, en este caso asistimos, no a un desinvestimiento del narcisismo de la madre en favor del futuro hijo, sino a un sobreinvestimiento narcisista de eso que se siente como una producción endógena, como algo que viene a añadirse al propio cuerpo.

El hijo, o mejor dicho eso que, en ese momento, es este objeto interior, es para la madre un significante corporal que, como todo

lo que es para ella del orden del significante, no es simbolizable. Él es lo que da testimonio de que ella es la ley, ley que, como hemos visto, no tiene ninguna simbolización posible, fálica o no, que no tiene ningún emblema por el cual se pueda reconocerla y nombrarla, que no tiene otro punto de referencia más que el de una omnipotencia que, paradójicamente —es lo que hace su originalidad— quiere, como única prueba y único objetivo de su eficacia, el mantenimiento de la exclusión y del no reconocimiento de todo aquello que es del orden de la ley simbólica.

Lo que narcisistamente es investido en el embrión es el significante "omnipotencia materna" en la medida en que transforma en esencia significativa la exclusión que marca a la madre como ser humano en sus relaciones con la ley. La presencia, desde ese momento, de esa relación única, implica para el hijo, por parte de la madre, una primera castración masiva: todo lo que en su cuerpo recuerde el aporte materno está negado, anulado, y en primer lugar, todo lo que podría hacer recordar que él es el fruto de una unión sexual, que como ser sexuado es también hijo del padre. La forclusión del Nombre del Padre tiene aquí su punto de origen.

El soporte de esta relación "primera" no será ya el cuerpo imaginado, sino el cuerpo real, es decir, el montaje físico muscular que extrae su sustancia del propio cuerpo de ella, que le ofrece la confirmación de su papel de creador único.

Pero, en el plano de la dinámica libidinal, ese "cuerpo real" se nos presenta entonces como una simple prolongación del narcisismo materno: es por ello por lo que el parto corre el riesgo de ser vivido como una experiencia de duelo, la pérdida insostenible de un objeto investido narcisistamente, y en estas mujeres el duelo por este objeto, si lo reconocieran, acarrearía lo que se nos muestra a veces como psicosis puerperal. La única solución que les permite escapar a ese peligro es seguir la vía inversa de la que hemos definido como normal: aquí lo que se superpone al recién nacido real es el papel funcional del embrión. El cuerpo real del hijo no tendrá otro reconocimiento, ni otra razón de ser, que la de seguir siendo testigo de la excelencia y de la omnipotencia de la función materna. Es por este desvío que, en un círculo vicioso, la libido con la que ella lo invistió viene narcisistamente a reforzar su ideal de la función materna. Es también la razón por la que este investimiento no puede recaer más que sobre ese que, en el hijo, es soporte y medio

de la demanda y ciertamente jamás del deseo. La excelencia y el buen estado de sus órganos, el buen funcionamiento de los mecanismos funcionales que ella controla, están allí para asegurarle que continúa siendo la única omnipotencia. (Se puede agregar que si el embarazo, a nivel fantasmático, es como hemos dicho lo que, a partir de lo real, puede ser lo que mejor le dé cuerpo al material fantasmático más arcaico, el estado de dependencia fisiológica en el que se encuentra el hombre al nacer es lo que, a partir de lo real, puede con la misma facilidad darle cuerpo al deseo más primitivo de omnipotencia sobre el objeto.)

¶ Antes de ser un cuerpo despedazado, el hijo es un cuerpo hecho de pedazos; pues sólo es así, fragmentado, como puede seguir siendo testigo de la ley materna; separado espacialmente de la madre, permanece ligado a ella de manera indisoluble en el nivel del orden de la funcionalidad.

Abordaremos ahora los lazos entre lo que precede y el ego especular de los psicóticos.

El encuentro con el ego especular en el plano descriptivo nos es señalado, ante todo, por su carácter jubiloso: lo que surge en el espejo es esa imagen en la cual me veo como cuerpo entero, independiente, cuerpo que domino hasta poder hacerlo desaparecer y renacer para mí y para el Otro a voluntad. Pero se trata, justamente, de un encuentro: en la medida en que lo reconozco será desde ese momento esa imagen engañosa la que me garantizará la realidad de mi cuerpo. Porque asumo el cuerpo imaginario como mi imagen vierto sobre él mi libido y ese cuerpo se convierte en mi yo ideal (soporte de mi narcisismo). A partir de ahí, tendrá que asegurarme que mi cuerpo existe como otra cosa diferente de un continente de necesidades o de un receptáculo de sustancias provenientes de otros lados.

Pero lo que permite ese reconocimiento y lo que se desprende de ello es ese movimiento en el que el niño se vuelve hacia aquel que lo sostiene para apelar a su asentimiento (Lacan, seminario del 28-XI-1962). El reconocimiento del sujeto debe pasar por el rodeo del reconocimiento del Otro. Porque el Otro lo posee desde un inicio, reconocido como el equivalente de ese "cuerpo imaginado" que lo ha precedido, él puede reconocer en el ego especular su yo ideal. Porque el ego especular es ya un objeto codiciado, por estar investido a priori por la libido materna, él se transforma en yo ideal (objeto del narcisismo primario). Los avatares que sufrirá ese yo

ideal en la neurosis son diversos, pero lo que es cierto es que la identidad ego especular-yo ideal es tan verdadera para el neurótico como para ese que se denomina "el normal".

¿Sucede algo muy diferente con el psicótico: lo que éste ve en el espejo lo dejará para siempre estupefacto de terror. Pues lo que se le parece es eso que, en su historia, ha remplazado al "cuerpo imaginado": es su cuerpo tal como en su realidad es visto por el Otro, ensamblaje muscular unido, mantenido y articulado por los brazos que lo aprisionan o por el aparato que lo contiene: lo que se perfila en el espejo es él más el otro, pero el otro como agente de la castración, y él como lugar de esta castración: ese cuerpo inexorablemente castrado, por no haber sido reconocido jamás en su autonomía de ser deseante, es lo que yo llamo CUERPO FANTASMATIZADO, concepto que tiene estrechos lazos con el fantasma, y que definiré de esta manera: }

El cuerpo fantasmaticado es eso que, a nivel inconsciente, es la representación corporal del yo [moi] cada vez que el sujeto, al descubrirse soporte de un deseo, peligraría, si lo asumiera, con encontrar al Otro que sólo puede responder al deseo como agente de la castración.

Recuerden lo que escribe Ruth Mack-Brunswick a propósito del Hombre de los Lobos:

"En la calle, se miraba en todas las vitrinas: tenía un pequeño espejo de bolsillo que sacaba para mirarse cada cinco minutos. . .

"Se examinaba los poros para ver si se agrandaban, para atrapar, en cierta forma, el agujero en crecimiento y desarrollo."

Y además:

"Su vida estaba concentrada en el pequeño espejo que llevaba en el bolsillo y su suerte dependía de lo que aquél le revelaba o de lo que éste iba a descubrirle."

Y la leyenda que el Hombre de los Lobos ve siempre en el espejo es la de su veredicto inexorable:

"Las cicatrices no desaparecen jamás."

Lo que el espejo le devuelve indefinidamente es a él mismo como "lugar de la castración" y esta imagen sólo puede rehuirla también indefinidamente.

Lo que hay que agregar es que lo que se refleja en el espejo en tanto ego especular cierra para siempre al psicótico *toda posibilidad y toda vía a la identificación.*

La exclusión de ese mecanismo esencial es lo que, estructuralmente, caracteriza al fenómeno psicótico como tal. Toda relación

imaginaria con el Otro, por sostenerse sobre el ego especular, se hace imposible.

Y puesto que toda asunción de deseo presupone la identificación del yo [moi] con su ego especular, es el deseo el que le estará prohibido para siempre al psicótico: es esta dialéctica insoluble la que está en la base de esa relación suya con lo real; en efecto, a partir de ese momento, el sujeto no tendrá más que dos percepciones posibles del objeto. O bien, en el nivel de la demanda, lo percibe en una dimensión de realidad bruta que niega al objeto toda significación libidinal, con el que choca y que reconoce a la manera de un ciego; o bien lo percibe en su simple valor significativo, pero éste, en esos casos, es tal que él no puede, a partir de ahí, ordenar de ninguna manera posible la realidad que lo rodea.

Uno de mis analizandos expresaba esto de una forma muy clara, cuando, para explicarme su dilema, me decía: "Vea usted, para mí un tenedor es, o bien madera más acero, y es el uso que de él hacen los otros lo que me permite comprender para qué sirve, o bien, a veces, es algo que pincha, que penetra, pero entonces la palabra tenedor ya no tiene para mí el sentido que tiene para los otros."

Ahora vamos a tratar de ver qué encontramos en el psicótico en el lugar de la identificación y del yo ideal, así como el papel esencial que desempeña el objeto parcial.

Para esto, tomaré como punto de partida la relación madre-hijo, es decir lo que a partir del recién nacido se nos presenta como bosquejo relacional. Descomponer de esta manera en dos vectores la relación oral es, por supuesto, un puro artificio, ya que la realidad es representada precisamente por la resultante de esas dos líneas de fuerza; pero este artificio me ha parecido la única vía que permite un análisis tan exacto como es posible de los hechos, por sí mismos inanalizables más que a través de una reconstrucción hipotética.

El primer objeto que el niño encuentra no es la madre sino *el pecho*. Me parece difícil sostener que pueda estar precedido de alguna imagen del rostro materno; al igual que la pregunta de lo que en ese momento inicial puede ser el primer representante de la pulsión oral, es enormemente enigmático. Por breve que sea, será necesario que transcurra un lapso para que se realice una suerte de equivalencia simbólica entre el pecho, la madre y su palabra. La pregunta que me he planteado es, evidentemente, qué representa el pecho en este comienzo de la fase oral.

Pienso que el sujeto encuentra, aprehende el "primer objeto" (el pecho), en calidad de *el significante*.

Es por esta vía por la que todo ser humano tiene su primera experiencia con el Otro (tomado aquí como representante de la dimensión del exterior en relación con el cuerpo propio, por lo tanto como representante de la realidad exógena en relación con la endogeneidad del cuerpo).

Antes de ser el símbolo de lo que sea, el pecho se devela como este objeto primordial en torno al cual el sujeto ordenará sus primeros valores. El significante es al orden simbólico lo que, en materia financiera, el patrón oro es a los pedazos de papel que simbolizan el dinero. Es por esto por lo que aquél se encuentra en el origen de lo simbólico, pero no se confunde en absoluto con éste.

Queda este valor primero alrededor del cual se ordenarán el orden simbólico y el orden imaginario.

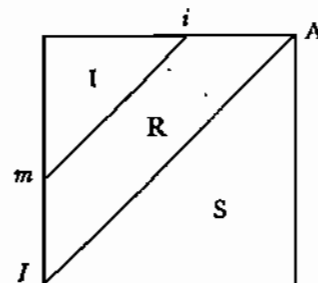
Si es cierto que, en una suerte de marcha retroactiva, el sujeto, en el nivel de la castración, hace una equivalencia pecho-falo (marcha retroactiva que va de la castración fálica a la castración oral), es igualmente cierto que sobre la vía significante toma el sentido inverso. Lo que cambia, lo que evoluciona, no es el significante sino su soporte simbólico, su encarnación: el falo como eje, referencia indispensable de toda tentativa de situarse ya sea como objeto, ya como sujeto (pues en ningún nivel puede haber reconocimiento que no sea sostenido, que no pueda inscribirse en una escala de valores preexistentes a toda historia individual, y que no se ordene histórica y socialmente en función de un contraste del cual el falo es, desde siempre, el significante patrón). El falo, en tanto significante primordial, está presente en el pecho como lo estará más tarde en el nivel genital: es por ello por lo que el primer encuentro que afrontamos en este mundo es con el significante en tanto tal.

Esta primera relación significativa podría traducirse por el binomio boca-pecho, pues el pecho va a hacer tomar conciencia al sujeto, en primer lugar, de una parte de sí mismo, primer fragmento corporal investido por él: su boca; en efecto, y esto me parece importante, siempre hay una interdependencia fundamental entre el significante del Otro, lugar original del significante, y eso que en mí lo reconoce como significante, y que, a partir de ese momento, se convertirá en lo que de mí es reconocido por el Otro como significante. Esto es lo que yo quería decir cuando, a propósito de

las relaciones existentes entre "identificación y angustia", señalaba que "el pecho se convierte en un significante a partir del momento en el que hay una boca para reconocerlo y recibirlo como tal". Me gustaría poder agregar que a partir de ese mismo momento la boca se convertirá para el Otro en lo único que puede investir(lo) de su valor significante. Desde el inicio, vemos develarse esta interdependencia en el nivel del significante, que pasa a ser el soporte inconsciente de toda relación de objeto.

Pero, para volver a esta primera fase de la relación oral, se ve que si el pecho es eso que se coloca ahí donde encontramos más tarde A (me refiero al cuadro que nos proporcionó J. Lacan en las *Journées provinciales* cuando nos hablaba del enmarcamiento de lo real), en el lugar de I, ideal del yo, es decir, el lugar en el que se sitúa el sujeto en tanto que significante del Otro, lo que encontramos en el inicio es el sujeto en su condición de boca.

I = imaginario
R = real
S = simbólico



m = yo
i = yo ideal
I = ideal del yo
A = el Otro, representado en el inicio por M (la madre)

El pecho, objeto primordial y primera percepción de una realidad exterior cuyos signos él ordenará, tiene como primer efecto permitir una toma de conciencia de una parte de sí que en ese momento no tiene relación alguna con el cuerpo imaginario o con el cuerpo real: la boca, antes de tener alguna representación en el nivel de la imagen corporal o en el nivel simbólico, no es reconocida más que como receptáculo del significante, como lugar de introyección de un significante que la marca con su sello. Lo que hay que agregar es que si la relación se limitara a eso, si no tuviera como soporte relacional más que esta línea IA, no existiría para ningún sujeto la menor posibilidad de identificación. La identificación presupone e implica la dimensión imaginaria.

Lo que sucede en este primer estadio es de un orden muy diferente: es del dominio de la *alucinación del significante*. Siempre

me ha sorprendido que Freud usara este término tan patognómico de la psicosis para describir la primera respuesta del sujeto frente a la ausencia del objeto deseado. Lo que vemos, en el momento de la alucinación del objeto-pecho, es la puesta en acción de lo que se podría llamar "receptores de ese primer objeto": es a través de la reproducción en el nivel boca de los movimientos de succión, que el niño alucina el pecho. Y esta alucinación (como ocurrirá en la psicosis clínica) tiene ya aquí su mecanismo específico: la introyección, que pertenece a un registro diferente que la identificación.

(En el conocido juego del *fort-da* vemos al niño identificar a su madre con el *fort*, que la representa simbólicamente como ausencia; a la ausencia real, él la sustituye entonces por la imagen del objeto, y con esta imagen puede identificarse.)

La introyección no implica ninguna representación imaginaria del objeto; yo agregaría que la excluye; lo que busca es la negación del objeto como exterior a sí; lo alucinado es el objeto, pero como interior al cuerpo propio. Es por ello por lo que el mecanismo tiene una acción desintegradora no sólo en el nivel del objeto, sino incluso con respecto al yo [*moi*]: introyectar alucinatoriamente el pecho, es hacerse significativo boca, es decir, objeto parcial que excluye toda posibilidad estructural en el nivel del cuerpo entero. Lo que se vuelve fuente de placer es la fusión de dos objetos parciales, que anula a los dos *partenaires* en su condición de sujetos: de esta manera comprendo el *autoerotismo*, que es para mí un narcisismo primario en el nivel del único objeto parcial investido como lugar de la introyección (es el tipo de narcisismo que encontraremos, en oposición al narcisismo neurótico, presente de manera exclusiva en el psicótico).

(Antes de continuar quisiera abrir un paréntesis: en este trabajo me limito a estudiar el inicio de la fase oral, lo que hace que los únicos objetos parciales en juego sean el pecho y la boca. No obstante, quisiera agregar que lo que podemos decir sobre el pecho en cuanto a su ambigüedad fundamental en el plano de la pertenencia, que hace que el sujeto tome conocimiento del objeto en este momento particular en que este objeto es insertado en su boca, o de lo que forma el contenido, vendrá a formar parte de su propio cuerpo, donde no sólo es abolida momentáneamente toda discontinuidad corporal sino, aún más, donde de hecho resulta imposible reconocer a cuál de los dos cuerpos pertenece; esta ambigüedad

espacial la encontraremos como característica específica de todo lo que es objeto parcial. Este objeto que se sitúa siempre en la frontera entre el yo [*moi*] y el no yo [*moi*] que sólo es fuente de placer gracias a esa particular relación que tiene con el cuerpo propio, objeto para el cual el cuerpo del Otro sigue siendo siempre el punto de referencia esencial. Esto es tan cierto para el pecho, como para el objeto anal, como para el pene.)

Pero para volver sobre nuestro punto de partida, es decir, lo que representa la línea *IA*, hay que recordar que lo que normalmente debe permitir el rápido pasaje del autoerotismo al narcisismo primario clásico, es la constitución y el desarrollo paralelo de la relación imaginaria representada por la línea *m-i* del esquema de Lacan, y que desembocará en el encuentro del yo [*moi*] con el ego especular, yo ideal sobre el cual se apoyará el sujeto para desinvertir progresivamente sus objetos parciales en beneficio de una imagen unificada de sí mismo.

Este apoyo le falta, como lo hemos visto, al psicótico. Es esta falta primaria, este vacío libidinal especular, que determinará esa fractura insuperable, esta enajenación fundamental entre el yo [*moi*] y el cuerpo que lo soporta, el que forma la originalidad y la especificidad de toda estructura psicótica. En efecto, lo que aparece en el espejo como leyenda de ese "lugar de la castración" que es la imagen reflejada, no sólo es la imposibilidad de que ese lugar se transforme en "lugar de la palabra" y en soporte de la identificación, sino también el yugo que bloquea para siempre al sujeto en el estadio de la demanda; sólo si mantiene el mayor tiempo posible "la demanda oral" puede escapar de ese cuerpo inaceptable para enajenarse y reencontrarse como boca. Y esta persistencia de su demanda encuentra el apoyo total de la madre. Lo que le interesa a ella es justamente que su relación permanezca siempre sobre este terreno; mientras demande —por el sí o por el no de nuestra respuesta— podemos estar seguros de nuestro poder sobre el demandante, pero si llega a desear jamás podremos saber si se ha respondido verdaderamente al deseo. Desde el momento en que entra en juego el deseo ya no se tiene como referencia más que el juicio del *partenaire*. Es por eso por lo que una de las formas de acallar al deseo, que amenaza con proyectarse detrás de la demanda, es actuar de tal manera que el fin supremo de la respuesta sea el de adelantar toda posibilidad de demanda. En cuanto demande se le responderá; mejor aún, se le dará antes de que demande; pero

el mínimo deseo, que en cuanto tal debe apoyarse sobre el yo [je], y por lo tanto es el testigo de una tentativa de autonomía del yo [moi], provocará en respuesta un no que corta, que anula la demanda, cualesquiera que sean la forma y el soporte corporal que ésta pueda tomar prestados. En cuanto el sujeto intenta asumirse como deseo, el Otro hace surgir ante él el espectro de un cuerpo definitivamente castrado.

Es por ello por lo que el psicótico no podrá abandonar jamás las demandas que, en los diferentes estadios, le han permitido al menos reconocerse como objeto parcial; es gracias a ellas que, al no poder tener jamás acceso al goce, puede olvidarlo y olvidarse en el placer. La demanda oral, la demanda anal y la demanda fálica persisten simultáneamente.

Como boca, excremento o pene, sabe encontrar su lugar en la dialéctica materna; como objeto parcial, la posee tanto como es poseído él mismo. Esos objetos parciales son el objeto de la demanda de la madre, pero dándoselos o negándoselos responde a su deseo y, de esta manera, la hace tan dependiente de su omnipotencia como él lo es de la suya. Lo que se inviste entonces narcisistamente, y va a formar el yo ideal del psicótico, es algo que podría escribirse de la siguiente manera:

[O + O (A)]ⁿ

- O es el objeto parcial (boca, excremento, pene o cualquier parte corporal del sujeto, siempre y cuando pueda ser erogenizada y fuente de placer), objeto parcial que, por ser núcleo de la relación parental y por ser necesario para el significante del Otro, puede ser reconocido por el Otro como significante del sujeto.

- O (A) es el significante del Otro, introyectado en el nivel de los objetos parciales, lo que alucinatoriamente anula al Otro y permite un funcionamiento autístico de las diferentes zonas erógenas.

- []ⁿ está ahí para recordar que el yo ideal del psicótico tiene apoyo en todas las zonas erógenas que, en el transcurso de los diferentes estadios,² han podido ser el soporte privilegiado de una demanda que se suma a las precedentes sin jamás anularlas ni unificarlas.

Ese yo ideal de omnipotencia, tan megalomaniaco como desestructurante para toda tentativa de unificación corporal, es lo que

en la clínica se nos presenta de manera clara bajo la forma de la psicosis que nos muestra el retorno más absoluto al yo ideal: la manía. El maniaco, escúchenlo, es aquel que besa mejor, que come más, que excreta formidablemente, etc.; pero que, de hecho, no tiene cuerpo. Nos habla de su cuerpo como de un conjunto de órganos que rodean un vacío; lo que clama el maniaco es que él posee todo porque no desea nada.

La manía, lo había yo dicho aquí mismo, es la negación de la castración; la manía, diré en este momento, es el rechazo del cuerpo fantasmalizado por la omnipotencia megalomaniaca del cuerpo despedazado, que es lo que forma el yo ideal del psicótico, cualquiera que sea la definición nosológica de la psicosis clínica en cuestión.

Si pasamos ahora al Ideal del yo, lo que vemos no es más estructurante. El Ideal del yo es el sujeto en tanto que significante del Otro, el significante reconocido por el Otro; en este caso, lo que la madre le ofrece, como único significante por ella reconocido, es ese "ser su ley en tanto que fuera de la ley".

De su lugar de significante de la madre, él no puede ser más que el mazo de naipes del que otro dispondrá a su gusto a fin de que la combinación que de esta manera formen las cartas le haga ganar. Pero el sujeto como carta no podrá ver ni comprender nada del conjunto que lo constituye; él es el significante del Otro, tal vez un significante para los otros, pero un significante que no tiene la mínima referencia para reconocerse y nombrarse.

La palabra de I es lo que Perrier ha llamado "el fonógrafo de la verdad de los otros".

¿Y el yo [moi]? A falta de tener apoyo en su ego especular, fuente para él de una angustia donde se anula como yo [moi], no puede sino perderse en la palabra de la enajenación del yo ideal o hacerse el muerto en el nivel del Ideal del yo.

Esta imposibilidad de estar en otra parte que no sea esos dos lugares así definidos, se nos presenta claramente en la transferencia. Se ha dicho a menudo que una de las características de la transferencia psicótica consiste en la imposibilidad en que parece encontrarse el sujeto de conservar una "distancia adecuada" (?) respecto del terapeuta. Me pregunto si en ese caso el problema de la distancia no es mucho más del analista que del analizando. El psicótico no tiene problema: o bien nos habla como yo ideal, y nos volvemos el objeto de su introyección, con lo que se anula toda distancia puesto que somos en él, o bien nos habla como Ideal del

² El investimiento privilegiado de tal o cual zona, al igual que el pasaje de un estadio a otro, se encuentran para mí mucho más ligados a una evolución de la relación de objeto que a una evolución genética.

yo, y la distancia que nos separa es infinita, pues la que nos da es una palabra que no es la suya: él es el muerto. Tanto en un caso como en el otro, se comprende que no sea fácil para nosotros, analistas, respetar una distancia que lleva siempre en sí misma la dimensión de la muerte; y no obstante, es el precio indispensable si queremos conservar nuestro lugar de analista y no convertirnos en una especie de imagen parental perfeccionada, personaje de Epinal,³ tan inútil como hiriente.

De esta manera he terminado con la parte teórica; agregaré brevemente algunos extractos de sesiones tomados del análisis de un psicótico. Los he escogido no sólo por su contexto sino también porque pertenecen a las primeras sesiones, antes de que se pueda pensar en una acción causada por la interpretación. Me parece que conservan así su carácter de verdad y originalidad y que son los mejores intérpretes de mi pensamiento.

Se trata de un esquizofrénico con alucinaciones, internado en repetidas ocasiones. Cuando inicia el tratamiento, está de licencia, y parece contento con aquél, que seguirá regularmente.

En la cuarta o quinta sesión me cuenta que el domingo anterior salió a tomar fotos. A propósito de esto, habla de imágenes, de parecidos, y encadena esto con lo que sigue:

“La imagen del espejo es una imagen borrada. Lo único que se puede dejar en el espejo es un poco de aliento. Es una imagen a la cual se borrona, una especie de escritura mal hecha a la que no hay más que borrar. Si me veo en un espejo: eso podría ser un espejismo; un espejismo, es efímero, es una imagen en la cual el personaje es sujeto, es el poseedor de los ojos.”

Y como le pregunto qué entiende por eso, me responde: “Bueno, hay una imagen en el espejo; lo que admiro es la obra, la materia que es el espejo, pero la imagen, la poseen los ojos de los otros.”

Y casi en seguida: “Lo que busco es penetrar en la máquina que soy. Soy un ignorado que vive en lo desconocido absoluto, desconocido por la tierra, por el sol, por una cosa que ignoro. Lo que existe en mí es la sobrevivencia a la vida.” (¡Extraña definición de la muerte!)

Es en la sesión siguiente que habla de los pintores y la pintura: “En un cuadro hay el tema de una pintura. Vea un cuadro de Da Vinci, de Corot, un rostro de niño, un cuerpo de mujer o de hom-

bre, pero todo alrededor hay manchas de color, el negro del dibujo, todo lo que rodea al sujeto. Es ahí donde se describe el monstruo, el monstruo que está en el que lo emplea. En él se ve el negro de la cosa, no es ficción, es una verdad apocalíptica, prevé los acontecimientos tal como serán en los siglos por venir. Es un grito de alarma.”

No creo que se pueda expresar mejor lo que es, para el psicótico, el *ego especular*: un rostro de niño rodeado por el negro de la cosa, el lugar donde se descubre el monstruo que transforma la imagen en verdad apocalíptica, que seguirá siéndolo *ad aeternum*; de ese lugar no puede surgir palabra alguna, sino el “grito de alarma” que anuncia a la angustia.

Y he aquí cómo se explica él esta ley de la demanda que lo encadena, esta introyección que lo pierde como sujeto: “Había que pagar sin cesar, dar todo el interior de mi cuerpo a cambio de un balbuceo, de un guiño de ojos, de la imagen de mi madre. Se me ha forzado a llevar a cabo un acto de canibalismo; no era esto lo demandado. Mi corazón pedía comprender, vivir intensamente un personaje, pero se me daba a comer algo humano.”

Presencio, siempre con el mismo asombro, el surgimiento, en el discurso psicótico, de una especie de verdad última, inaccesible a los otros humanos, quizá por ser incompatible con el engaño que nos permite vivir.

Verdad que supera la dimensión del simple *insight* para adquirir el valor de un mensaje que únicamente podrían descifrar aquellos que nos hablan desde el fondo del precipicio, y del cual nos contentamos con explorar tímidamente los bordes.

Me parece que, en las pocas frases que he citado, están condensados y comprendidos de manera ejemplar todos los problemas que plantea la psicosis en torno a la identificación, a la introyección, a la demanda y el deseo. Sin embargo, para terminar, y restituyéndonos en nuestro lugar de analistas, es evidente que si estos breves fragmentos pueden aplicarse en parte a los esquemas teóricos que he tratado de elaborar, también es cierto que toda tentativa para explicar aunque sea aproximadamente qué es la psicosis no podría concebirse sino tomando en consideración todo lo que va a estructurarse en el estadio anal, todo lo que la irrupción de lo genital y del objeto parcial que lo soporta va a condensar, a catalizar de los estadios anteriores. En una palabra, todo lo que, a partir del primer llanto, del primer “grito de alarma”, va a transformarse, a remode-

³ Véase nota 29, cap. 3.

larse, para presentárenos como la palabra marcada, moldeada por el complejo de castración.

Asimismo, he insistido enormemente en el papel de la madre, primera realidad contra la que se fragmenta el yo [*moi*] del psicótico. Pero esta realidad no es suficiente para explicar por sí sola la respuesta psicótica.⁴

En esta exposición he escogido como punto de llegada el estadio del espejo. Pero en la historia del sujeto, él no es sino una suerte de relevo de donde van a volver a salir los hilos más o menos tenues, más o menos enredados, que tejen su destino. El camino que emprenden, el recorrido que habrá de ser el suyo, los obstáculos capaces de romperlos: he aquí todo lo que le falta a mi discurso para hacer de él otra cosa más que observaciones.

⁴ También espero haber podido hacer entender que, aun si el padre no ha sido expresamente nombrado, su acción y su papel han estado constantemente en tela de juicio. Sin embargo, puesto que se trataba de analizar la relación oral en sus comienzos, sólo podía situarse donde comienza por aparecer y marcar con su presencia o su ausencia al niño, es decir, en el nivel de la madre y de la relación inconsciente que vincula a la pareja parental.

EL SENTIDO PERDIDO O EL "ESQUIZO" Y LA SIGNIFICACIÓN

¿PARA QUIÉN ESCRIBE WOLFSON?

Para el analista confrontado a un texto que puede cumplir la función de "documento clínico" —y a veces, por desgracia, más generalmente en presencia de *un* texto— es grande la tentación de tratarlo como un alimento ofrecido a su saber, suponiendo que un sabio análisis de los elementos que lo constituyen es una prelación necesaria y suficiente para que la totalidad primera recircule bajo una forma predigerida. Sin duda es por ello por lo que ciertos discursos científicos expiden ese olor penetrante y poco atrayente del formol: en vano se buscaría encontrar en ellos lo que, en un texto, invita a su lectura gracias a lo que contiene de vida, de afecto, de alegría. Para un Freud capaz de darnos un análisis de Schreber que atestigua la pasión que animaba la búsqueda de verdad y de saber, ¿cuántos análisis, teorías, mensajes sobre el mensaje, no reducen el discurso de la locura a una árida puesta en forma que no tiene más relación con ella que la que tiene el cadáver con el ser viviente que lo habitaba? Pero sucede que un ser viviente o un texto, o los dos al mismo tiempo, resisten este dominio, el que un soplo de aire fresco venga a sacudir el polvo sedimentado en las mesas de trabajo y que el analista redescubre con un sentimiento complejo, en el cual hay placer, asombro, decepción, que la locura, como una esfinge siempre renaciente, se erige periódicamente en la encrucijada del saber para plantearle su enigma. Éste fue el efecto sentido por nosotros con la lectura del libro de Wolfson:¹ parecía invitarnos a una escucha silenciosa y a desanimar todo intento de reducir o pulir la aspereza de sus preguntas para hacerlas más conformes al filtro analítico. Pero —sin duda porque lo propio del

¹ Louis Wolfson, *Le schizo et les langues*, Paris, Gallimard 1970; prefacio de G. Deleuze.

hombre no es sólo desear poseer a su madre y matar a su padre sino también querer resolver los enigmas— no pudimos evitar el deseo, o la trampa, de interrogarnos sobre lo que significa para nosotros en relación con la “locura”. En la esperanza, quizá vana, de escapar al riesgo de cadaverizar, por nuestra parte, la palabra del autor y en ésta, más realista, de hacer surgir en el lector el deseo de leerlo él mismo, hablaremos en primera instancia del efecto de placer que suscita su lectura. Este efecto encuentra su mayor apoyo en un mecanismo muy conocido por los autores: ofrecer al lector un héroe con el cual identificarse. Por un procedimiento muy claro para todo analista la cualidad heroica puede ser creada con facilidad por la desproporción existente entre las fuerzas de las que disponen respectivamente el héroe y aquellos con quien se libra batalla. Este procedimiento, que en este caso no tiene sino la apariencia, está presente desde la primera hasta la última página del libro: el protagonista, cual un joven David armado de una débil honda para pájaros, osa desafiar y vencer a esos Goliats que se llaman la Sociedad, el Saber, la Institución. El que es designado y se designa como “el estudiante de lenguas esquizofrénico”, “el estudiante de lenguas demente”, el “joven enfermo mentalmente”, y más en general por la abreviatura “esquizo” empleada tan comúnmente por los que creen saber qué quiere decir hablar; el que se pasa los días encerrado en la casa materna “estudiando las lenguas a su manera loca si es que no imbécil”, sabiendo perfectamente que una llamada telefónica de la madre puede, en cualquier instante, hacerlo encerrar otra vez en un hospital psiquiátrico; ese pobre joven, mantenido por el entorno como una ruina viviente a expensas de los que trabajan, osa denunciar, sin violencia y sin rabia, el disfraz que camufla la conducta y el pensamiento de todas esas personas razonables y bien pensantes que son “los otros”. Que el títere venga de pronto a decirle al títerero que lo que lo diferencia es que, si él se sabe títere, el otro no ve sino hilos gruesos como cadenas que le imponen sus movimientos *incluidos, sobre todo*, los que él ejerce como títerero: he aquí una situación dramática realizada para encantar al lector que sabe bien que “no pocas veces las cosas de la vida funcionan así, por lo menos un poco irónicamente”. Esta denuncia y este declamamiento, tanto más eficaces porque mantienen con virtuosismo el humor y la ironía, nos afectan aún más cuando le muestran al analista la distancia infinita existente entre un “saber” que, en nombre de teorías diversas, define el

“síntoma”, etiqueta, cataloga el “signo” en la vana esperanza de que su denominación equivalga a su conocimiento, y un “saber” que habla del interior mismo del signo, o mejor dicho un signo que, de repente, toma la palabra para decirle al saber pontificante lo que su silencio le había ocultado. Es posible que el placer, en ese caso, no esté a salvo de una tentación masoquista; es seguro que esté actuando la agresividad satisfecha, por ejemplo la que se experimenta frente a un falso saber que la fama o la moda o la sociedad dotan de un poder de enseñar, de formar, de internar; y, más generalmente, la que se resiente confrontada a la entronización del error o de la mentira.

En este extraño diálogo que sostienen estos dos saberes (el del signo y el del discurso sobre el signo), lo que se derrumba no es el concepto de locura (como a veces se ha pretendido demostrar, sin ver —¿o viendo?— que, en este caso, se hace uso de la locura, se abusa de ella, para ponerla al servicio de una causa que concierne de entrada a los que la utilizan); sino esta suma de saber por la cual se ha querido cerrar la pregunta que plantea la locura, esperando que poseer la llave de su sistema sea suficiente para exorcizar el espectro de una posible contaminación. Es difícil que el desafío que el libro de Wolfson lanza a las diversas teorías laboriosamente construidas sobre el discurso de la locura deje indiferente al analista: el placer de su lectura no es suficiente para hacernos olvidar que, en cierto sentido, habla de nosotros mismos, en tanto que representados por un saber. Si, parafraseando a Wolfson, “las cosas de la teoría funcionan con frecuencia así, por lo menos un poco irónicamente”, no podemos más que escoger entre un silencio, que sería una forma respetuosa de alejarse del mundo de la locura, y un discurso que intenta comprender eso que nos es dicho, anexas una parte, grande o ínfima, de ese otro saber, en la esperanza de llegar a una comprensión menos parcial; lo que explica nuestro deseo de responder a Wolfson, de entablar un diálogo entre dos discursos, sabiendo perfectamente que sus premisas respectivas, el lugar desde el cual habla cada quien, hacen que una distancia los separe irremediabilmente.

Esta distancia no puede ser salvada, pues el analista, que hubiera tenido la experiencia de un delirio y el analista que hablara, *après coup*, de esta experiencia, habrían restablecido necesariamente esa misma distancia que hace posible la adquisición y la utilización de un saber diferente pero que es pagado por la pérdida de un saber

sobre el afecto y quizá de un afecto del saber, propio al *tiempo* de la experiencia.

El estudiante de lenguas esquizofrénico que “permanece siempre esquizofrénico y más de una decena de años después del comienzo de los tratamientos psiquiátricos activos y por coacción. . . no había cooperado en absoluto con los terapeutas, en particular en el nivel psicoanalítico”, lo que no ha debido impedirle en absoluto —y una frase del apéndice lo sugiere— estar al día de las teorías psicoanalíticas. Ahora bien, si ese saber aparece actuando en sus reflexiones sobre el comportamiento de la madre, para citar sólo el ejemplo más llamativo, él no ha apelado jamás a aquél de manera explícita, y sería difícil decir lo que piensa Wolfson de la teoría freudiana. Más que de un rechazo o de una negativa, se tiene la impresión de una suerte de amable indiferencia, un poco como si “sus teorías del complejo edípico, del instinto de muerte” no concernieran sino lejanamente al autor. Es probable que Wolfson no negara la existencia del complejo de Edipo, o del instinto de muerte, o del masoquismo; pero se tiene la impresión de que debe juzgar a este conjunto teórico que, a partir de esos descubrimientos primeros, funda la teoría freudiana, como un cuerpo o un saber ajenos. Esto plantea un problema que sería erróneo subestimar o escamotear bajo la pobre excusa de un cierto simplismo propio de la psiquiatría y el psicoanálisis norteamericanos, que han ofrecido e impuesto a Wolfson sus elaboraciones y sus aplicaciones del freudismo. El problema que hace surgir la relación (que se pretende como una no relación) del autor con la obra de Freud está lleno de implicaciones y plantea una serie de preguntas a las cuales no es fácil responder: ¿habría podido Wolfson escribir lo que escribió si el saber freudiano no circulara en la cultura de la cual él forma parte y que *volens nolens* lo impregna? El saber que él muestra poseer sobre las motivaciones inconscientes de la madre, sobre la pulsión masoquista, sobre su relación con la oralidad, etc., ¿es equivalente al que funda la interpretación psicoanalítica y, si no, peca éste por exceso o por ausencia? Cuando, para tomar un ejemplo más preciso, el analista ve en la angustia que provoca en Wolfson el riesgo de que una palabra materna penetre en el interior de su cráneo después de haber perforado la membrana del tímpano, el equivalente de un fantasma oral de violación, por la rasgadura repetida de un “himen-tímpano” fantasmático; cuando deduce que hay en el autor el deseo y la angustia del retorno a una primera

indivisión de esos dos cuerpos que han llegado a ser la madre y el hijo, ¿repite él, literalmente, lo que ya le ha sido dicho o aporta un plus de sentido? Y a menos que se reduzca el plus al puro empleo de términos científicos o que se pretendan tales, ¿dónde situarlo? Al final de este trabajo trataremos de responder a estas preguntas. Aquí basta con recordar la presencia y la dificultad, a fin de que nuestro propio texto no venga a hacer olvidar que representa la continuación de un discurso rico, de un saber explícito y explicitado sobre el deseo y la locura, que no esperó la interpretación del analista. Esto no carece de relación con lo que representa a nuestros ojos la nervadura central y la motivación primera de Wolfson: reapropiarse un saber sobre sí y sobre las cosas, reintroducirse en el mundo de la significación gracias a la adquisición “autónoma” de un conocimiento que se convierte en su “bien” inalienable, liberado del derecho de fiscalización o de los derechos de autor de quienquiera que sea. Es esta hipótesis la que estas páginas pretenden sostener. En el momento en que nos deslizamos hacia la interpretación analítica del texto que el autor nos ofrece con su publicación, y no deja de tener importancia que apareciese en una colección consagrada a obras de interés psicoanalítico, surge de inmediato otra pregunta: ¿para quién escribe Wolfson? Cuando Schreber publica sus memorias su propio prefacio dice claramente cuál es su proyecto: demostrar a los jueces *stricto sensu* y a los jueces en sentido más amplio que él no está, y que jamás ha estado loco, que lo que él sabe que se ha llamado un delirio no lo ha sido jamás, que siempre tuvo una razón, e incluso una razón divina, que explica sus actos. Schreber busca una rehabilitación de sus derechos civiles y de sus derechos de ser racional; quiere probar su no locura. La posición de Wolfson es mucho más ambigua. Clínicamente hablando —¡por lo menos con cierta ironía!—, el protagonista no delira —aunque en esa primera época de la sintomatología que parece haber estado centrada en el miedo de ser envenenado por las larvas depositadas en los alimentos hubiese sido legítimo hablar de un delirio—, pero sin embargo no se encuentra en su escrito lo que por costumbre se llama una “crítica del delirio”, al menos no en su forma canónica. El protagonista nos dice que su miedo a las larvas, sin duda exagerado, era en su tiempo más invasor; no dice sin embargo que haya delirado.

Lo que expresaría mejor nuestra impresión de lector sería proponer una analogía entre la manera en que el protagonista habla de sus experiencias pasadas y actuales, y la manera en que hablaríamos de la forma que ha podido tomar en nosotros la expresión de tal o cual dolor psíquico. Podríamos describir perfectamente cuándo y cuánto hemos llorado, nuestras reacciones anoréxicas o bulímicas, las formas de nuestra depresión, sin por ello cuestionar ni por un instante la *legitimidad de la causa* de nuestro sufrimiento, o; si el ejemplo resulta más claro, podríamos *après coup*, describir cuál ha sido nuestra reacción al descubrirnos en posición inestable al borde de un abismo, sin negar por nada del mundo la realidad del peligro mortal corrido o la profundidad del abismo. Para tratar de comunicar nuestra impresión, decididamente resistente a su puesta en palabras, diremos, forzando un poco la imagen, que Wolfson parece *afirmar* al mismo tiempo que en la fuente de su comportamiento no hay locura, sino la razón más lúcida que juzga y mide a aquellos que lo han llamado loco, y *describir* los actos que esta misma razón lleva a cabo al demostrar con evidencia y minucia lo que aquéllos tienen de total absurdo y de compulsivo. Esto no sugiere, por ello, el cuadro de una neurosis obsesiva, pues la relación que liga a Wolfson con el "síntoma", lo que él trata de hacer y lo que logra en la lucha que libra contra el silencio mortal en el que amenaza con encerrarlo la locura, tiene muy poca relación con el aspecto de "cuerpo ajeno", además de cuerpo muy doloroso y muy erotizado, que conserva su síntoma para el obsesivo. El protagonista ha escapado al delirio al no creer que su lucha con las lenguas sea el efecto de la benevolencia o de la persecución de los dioses, pero esta lucha a la cual consagra su existencia jamás es vivida por él como "el fruto de sus elucubraciones enfermizas", como vivía la suya el Hombre de las Ratas. Para intentar comprender la realización de Wolfson con el "síntoma" hay que comenzar por abocarse a lo que este síntoma ha producido bajo la forma de un libro, interrogar a la obra para ver lo que ésta quiere decirnos, su valor literario, que representa, desde un punto de vista analítico, un elemento de gran importancia. Las primeras páginas perfectamente podrían ser la descripción que un autor de gran talento haría de un personaje esquizofrénico: "El joven esquizofrénico estaba flaco, como muchas personas en tales estados mentales. En efecto, parecía más

bien desnutrido. Quizás estaba incluso en un estado de marasmo; por lo menos su madre a veces parecía pensar esto. Los pómulos del joven sobresalían claramente, las mejillas estaban hundidas y las venas se distinguían a través de la piel delgada. Como consecuencia de su vida muy sedentaria, casi de un inválido (lo que era desde muchos puntos de vista), tenía muy poca musculatura y estaba muy débil; esta debilidad era tal vez un importante factor del gran miedo que reflejaban sus ojos muy abiertos: miedo de la naturaleza así como de sus semejantes, miedo de la muerte así como, de cierta manera, de la vida. Su rostro y en particular su boca parecían con frecuencia contraídos por una mezcla de tristeza y de dolor; la boca era, por lo demás, muy pequeña, y las comisuras de los labios apuntaban hacia abajo.

"El joven había estado internado en muchos hospitales de enajenados; casi siempre su traslado, si es que no también su admisión automática, habían sido arreglados previamente y sin que él lo supiera por su madre, como muy frecuentemente se hace de una manera disimulada con las personas que los psiquiatras juzgan o por lo menos llaman enfermas. . ."²

Si hemos reproducido este pasaje, es porque no sólo atestigua los dones literarios del autor sino también el uso perfectamente pragmático que él hace: como apertura del juego, una mirada que maneja con un inmenso talento sus capacidades literarias y plásticas ofrece al lector una puesta en escena dramáticamente perfecta de lo "esquizo", de su constelación familiar, de su tragedia. El primer capítulo logra la proeza de ofrecernos en siete páginas, con un estilo tan elegante como vivaz, una ilustración elocuente y sin falla de ese microcosmos en el que se mueve el personaje; atrapa de entrada el interés del lector en el drama que se actúa, lo hace participar en lo que él presiente es la historia de la lucha entablada entre el "joven esquizofrénico" y su madre "quien tiene el papel definitivo en las decisiones importantes de hospitalizarlo o no" y también —y no hay que ser analista para esto— entre el amor y el odio, la vida y el silencio de la muerte. A esto se agrega un don poético que sabe llevar de pronto al lector a oscilar entre lo real y el sueño, entre el claroscuro del fantasma y la dura luz de lo real —la escena que relata el encuentro del "esquizo" y la prostituta es un ejemplo asombroso—, poesía que nos toca tanto más cuanto que aparece sobre todo

² *Ibid.*, p. 29 (de hecho la primera página del texto).

cuando se trata de evocar recuerdos pasados y por lo tanto cuando el movimiento del relato nos trae el eco de nuestra propia nostalgia frente a lo que ya no es. Este efecto poético, que se vale a menudo del uso del pasado condicional —“sería un sábado a la noche de comienzos de junio. Él se pasearía un par de horas por la Sexta o Séptima avenidas. . . arrastrándose entre la multitud, más que llevado por ella, observando fijamente a las jóvenes. . .”— nos parece difícilmente explicable por “la imposición del impersonal esquizofrénico”,³ nos haría pensar más bien en lo que escribe Freud sobre el uso que un sujeto puede hacer de una lengua extranjera, que por otra parte conoce perfectamente. La misma observación vale para el empleo de ciertos adjetivos —“el padre fluídico”— y para su lugar en la frase. En otros términos, no pensamos que ese saber y esos dones vengan a habitar la mano de quien escribe y la boca que habla por su desconocimiento (lo que sucede en ciertos discursos delirantes en los que el efecto poético de tal neologismo o de tal metáfora se impone al que escucha sin aparecer como un efecto buscado de manera intencional. En este caso se tiene la impresión de que si la poesía habita el discurso está ahí en estado bruto, semejante a un árbol que florece en el desierto y que no propondría a ninguna mirada). En Wolfson la escritura aspira a un “creado”, a una obra que no ignora —o bien lo ignora por las mismas razones que toda obra— su destino de libro, que actualiza ese destino y lo impone al lector.

¿Es esto por lo para decir que Wolfson debe leerse como cualquier otro novelista, y su libro como un nuevo *Castillo* en el que el agrimensor tendría como tarea delimitar de manera loca las áreas de las diferentes lenguas? Ciertamente no, aunque se lo puede leer así y es por esto por lo que Wolfson es también un novelista. Deleuze, en su introducción, habla de esta “capacidad del simulacro” que hace del libro de Wolfson “un libro extraordinariamente iluminado del gozo especial y del sol propio de las simulaciones en el que se siente germinar esa salud muy particular del fondo de la enfermedad”, y es cierto que este libro recuerda a veces la “locura” de ciertas creaciones surrealistas. Si, como Deleuze, hemos sido sensibles al placer que proporciona su lectura, y a su fuerza, diremos que simulacro y fuerza no residen tan sólo en el hecho de que Wolfson “vive irónicamente su propio pensamiento como un

³ Término que utilizaba G. Deleuze a este propósito.

doble simulacro de lo Bello y de la Verdad, simulacro de un sistema poético-filosófico y de un método lógico-científico”, sino que la ironía, el simulacro son impuestos asimismo al lector que los encuentra y los vive como un enigma.⁴

Puede traducir este enigma, de manera ingenua, por la simple pregunta sobre la identidad existente o no entre autor y protagonista; pero, de manera menos ingenua, la encontrará cada vez que se pregunte cuál es la trampa que hace surgir esta pregunta, puesto que *él piensa* el libro para hacerlo desaparecer en cuanto *él lo lee*.

En esta vacilación impuesta a la posición subjetiva y a las referencias identificatorias del lector, en ese juego de aproximación y de alejamiento exigido a su yo [*je*], lo que de pronto viene a hacer figura de simulacro es *la definición de la distancia que separa locura y razón*: lo que amenaza con resultar una simulación y un disfraz, es la función que nosotros hacemos desempeñar al saber como soporte de nuestra razón y de la identificación de nuestro yo [*je*]. Una de las motivaciones del proyecto de Wolfson bien podría ser la de querer confrontar la lógica de su sintomatología con la lógica de la sintomatología de la razón, sabiendo lo que tal confrontación va a tener de desconcertante para esta última. Su “simulacro” poético-filosófico o científico-lingüístico es el de hacernos muy difícil decidir si la “simulación” hay que buscarla en el tono finamente burlón con el cual habla del saber psiquiátrico, en el juicio súbitamente formulado por el narrador mismo sobre sus síntomas (como la confesión de que “*hacia como si tuviese ese miedo*” —se trata de su obsesión de ser ensuciado por las larvas de los alimentos— “quizá porque su preocupación con estas criaturas había sido una de las razones, si no la principal, que se menciona como justificación de sus hospitalizaciones psiquiátricas”, o si, *por el contrario*, este aparente distanciamiento “simula” al lector las defensas propias de toda razón, le muestra la causa oculta: la sinrazón de una angustia universal. Esta “simulación” le recuerda también cuán fácil es hacer “como si” fuese razonable, y cuán grande es para todos el riesgo de sorprendernos pensando que la infinidad de microbios que nos rodean es igual a una infinidad de partículas que representan la

⁴ En relación con el papel que Deleuze le asigna al simulacro, remitimos al lector a lo que escribió en *La logique du sens*. También se encontrará un primer estudio sobre Wolfson a partir del extracto del libro que apareció en *Temps modernes*. [Versión en español: *La lógica del sentido*, Barcelona, Paidós.]

posibilidad de nuestra muerte, que el *overkill power* no es una palabra vana, que esta lengua que manejamos con la seguridad de saber lo que dice y la ingenua pretensión de creer que hay adecuación entre lo percibido y lo enunciado, muy bien podría revelarse como el lugar de lo indecible y lo inaudible. Lo que nos dice Wolfson, entre otras cosas, es que la razón no puede preservar su lógica sino al precio del distanciamiento de lo que no quiere ni puede saber, a fin de salvaguardar su anclaje en su realidad. La escisión que la razón preserva entre verdad y realidad, el juego de prosecución y de fuga al que estos dos conceptos se entregan, el saber del hombre que corre tras una prueba de verdad última que siempre lo elude, esta prosecución y esta escisión no son identificables para el juego esquizofrénico, pero la distancia que la razón no puede anular entre lo que es, lo que se dice que es y lo que ella pretende saber, incluso acerca de su distancia, no tiene nada que envidiarle cuantitativamente⁵ a esa otra distancia que ahonda la sinrazón. Esta similitud cuantitativa se encuentra en el corazón de la fascinación inquietante, del sentimiento de *unheimlich* que provoca la obra de Wolfson: la diferencia entre la lógica de la locura y la lógica de la razón no pretende anularse, muy por el contrario, a veces parece ofrecernos de manera amable la seguridad de su irreductibilidad. Pero, justamente porque esta diferencia parece reconocida y reivindicada por el narrador, justamente porque el "loco" viene a decir por qué él es "diferente" y a decir lo que *sabe* sobre el por qué de la diferencia, y también porque él muestra la necesidad del *saber*, la función y el mecanismo, se nos sugiere que sería posible que *todo saber* encuentre su razón de ser primera en la hazaña necesaria al hombre para que una significación sea salvada a pesar de lo que el afecto, la intención, el deseo amenazan con develar como la otra cara del sentido manifiesto de todo enunciado, como esa otra escena donde la cosa tiene todo el peso que le da su representación fantasmática.⁶ A todo lo largo del libro el autor hace uso del saber (escribir, observar, explicar, crear) con una soltura que, además de poesía, no tiene nada que envidiarle al saber que

⁵ Lo que no autoriza a hacer de la diferencia cualitativa un factor secundario, lo que permite asimilar el concepto de enajenación social, en el sentido amplio del término, con el de la psicosis, en el sentido freudiano.

⁶ Lo que significa que la hazaña demandada al saber es la de cerrar la brecha que siempre amenaza con resurgir entre el sujeto que enjuicia y lo que el enunciado pretende demostrar sobre el yo [je] que reivindica la verdad del mismo.

se supone propio del experto en ciencias humanas o del novelista. Y de nada nos serviría decir que la diferencia reside en el hecho de que la actividad del segundo desemboca en una creación literaria o científica mientras que la del autor giraría en el vacío, pues, en este caso, desemboca por completo en la obra que representan este libro y su publicación. ¿Responde esta obra, esta producción, a las leyes del intercambio, y visualiza esta puesta en circulación, esta oferta de ella misma que diferencia al producto autista y al producto de una energía sublime? Hemos aquí nuevamente en la pregunta inicial: ¿para quién escribe Wolfson? Ese trabajo emprendido y llevado a su término, la publicación, ¿ha sido la simple prolongación de una actividad autista y erotizada, *uno* entre los mecanismos defensivos posibles del sujeto (y se podrá oír hablar de la obsesionalización de la esquizofrenia como modo de curación)?, o, por el contrario, ese trabajo que, como el del parto, viene a dar a luz un libro cuyo material parece ser carne de la carne del autor, parte integrante de su cuerpo y de su discurso, representa un pedazo arrancado de sí mismo y ofrecido en aras de una comunicación que finalmente se hace posible? ¿Es la libra de carne gracias a la cual se recupera un campo de significación, el precio pagado para que el "esquizo" pueda, como autor, tendernos una mano que lo designa como nuestro hermano en significación? Dejemos por el momento la pregunta en suspenso: observemos un poco más de cerca el escrito, en la esperanza de responder después de este rodeo al "para quién" que motiva el proyecto del autor.

¿CUÁNDO ESCRIBE WOLFSON?

La anamnesis familiar, tal como nos la relata el autor, es, se podría decir, "por lo menos con cierta ironía", trivialmente clásica: Los padres se divorciaron desde su primera infancia, la madre, tuerta, se había casado ocultándole a su marido que usaba una prótesis, el padre "fluídico" —da la impresión que de nacimiento— huyó de ella con la excusa de su engaño, tal como de hecho había huido de una primera mujer que quería casarse con él y como sin duda huyó desde entonces de todo riesgo de relación permanente. En una primera época la madre prohibió que el hijo viese a su padre, hasta el punto de exigirle que le notificase por carta su negativa. Un

segundo matrimonio, esta vez con un hombre "fluídicamente" obeso y que empieza por abandonar el domicilio conyugal llevándose "el anillo de diamantes de su esposa" (aprehendido por la policía, encarcelado, le rogará a "su nueva esposa que lo haga soltar, prometiéndole lo que sea"), parece haber reanudado, a través de una escasa pensión alimentaria, relaciones entre el hijo y el padre, y encuentros tan espaciados como desesperadamente aburridos. La descripción de algunos domingos pasados por el padre y el hijo juntos merecería aparecer en una antología consagrada al tedio mortal que puede envenenar los domingos de una infancia. Las dos imágenes paternas tienen la misma inconsistencia, dan la misma impresión de vacío pontificante. La madre claramente no amó a ninguno de los dos maridos; su descripción hace pensar en la imagen caricaturesca de ciertas matronas mediterráneas, ruidosas, invasoras, y para las cuales el agotamiento del pecho parece tener que ser remplazado, de manera inmediata, por la preparación o, en Estados Unidos, la compra de una alimentación rica en materias grasas, abundante, especie de prótesis alimentaria que sustituye al pecho destetado, pues es evidente que en estos casos el seno es tan destetado como el lactante. Todo aquello que puede satisfacer a un analista bien pensante (incluidos nosotros) está presente, incluido el ojo faltante, azar por supuesto, pero azar que, al inscribir la falta en lo real del cuerpo, permite una demostración esclarecedora de lo que quiere decir la negación de la falta y su no simbolización. Es lo que Wolfson adivina con ingenio cuando sugiere que su ausencia (la del ojo) está negada por la madre gracias a su presencia y al plus de su esquizofrenia por medio de una extraña ecuación que daría lo siguiente:

hijo + esquizofrenia = madre + ojo faltante

"su hijo siempre, y sin duda muy lógicamente, oye esta observación habitual en mamá —se trata de sus quejas sobre su desdicha— como queriendo decir él, quizá también, la falta de un ojo de ella".⁷ Todo parece preparado para invitarnos a aplicar nuestro filtro: la falta real y el empleo que se hace de ella al desenmascarar la imposibilidad materna de simbolizar su relación con la castración; de ahí la significación de privación y de mutilación que tiene para ella su

⁷ Cf. L. Wolfson, *op. cit.*, p. 142: "si el hijo único de una madre había desaparecido, la razón de ser de ésta, según sus propias palabras, ¿no habría desaparecido también? ¿Su madre no habría enloquecido por completo o incluso algo peor?"

propio cuerpo de mujer, los hombres elegidos en la esperanza de un pronto rechazo una vez cumplida o soportada la función reproductora, después de haber sido reducidos a su merced, como el segundo marido rescatado de la cárcel. Todo lo que se nos dice respecto a ella autoriza la misma interpretación: el juego que instaura con esa falta ocultada una y otra vez por la prótesis con el fin de engañar al hombre o, a la inversa, esgrimida como prueba de un "plus" (de poder, de seducción, de astucia) hace que, a pesar de su mutilación, su cuerpo pueda tornarse trampa para el deseo del hombre. El personaje parece extraído de un tratado de clínica psicoanalítica que describe a la madre del esquizofrénico. En cuanto al padre, éste responde también perfectamente a nuestros modelos: un pobre tipo que pasa de una pensión de familia a otra, que critica a la madre pero sólo a sus espaldas, que experimenta un vago miedo frente a la locura de su hijo y trata de disimularlo con falsos conocimientos lingüísticos, pagando con algunos dólares el derecho a verlo pero incapaz, aunque sólo fuese por un instante, de reconocerlo... y el padrastro, en fin, que también tendría derecho de figurar en nuestros manuales: cocinero fracasado, que se pasea arrastrando lamentablemente los pies, triste hombrecito obeso que trata en vano de imponerse a su hijastro, ocultando su agresividad hacia él, por mala conciencia, cobardía o futilidad, quién sabe, pero que "estaba siempre a favor de la hospitalización psiquiátrica de su hijastro. En efecto el primero parecía siempre propicio al adelanto de la medicina o más exactamente al incremento de las actividades médicas, excepto cuando se trataba de él mismo y casi todo cuanto sufría." Agreguemos que igualmente clásica aparece la visión del entorno ampliado que ve al "loco", lo observa con un sentimiento mezcla de miedo, de piedad y de desaprobación, sin hablar por supuesto de los psiquiatras que diagnostican e internan —salvo uno, quizá—, con la serena seguridad de los que saben.

Pero el atractivo ofrecido al analista no se detiene en esas diferentes descripciones, por magistrales que sean: el registro fantasmático marcado por el sello de un erotismo que liga lo oral y lo anal, como lo muestra la imagen de este inmenso pene femenino penetrándolo analmente, la erogeneidad privilegiada de la zona anal que es al mismo tiempo el lugar que corre el riesgo de ser particularmente propicio a la infección por las larvas, y se ve en la obra el equivalente boca-ano en el fantasma, que podría aparecer,

asimismo, en nuestro hipotético manual. Y en fin, coronándolo todo “de manera apoteósica”, diría quizá Wolfson, y haciendo palidecer de envidia a todos los manuales, aparece la descripción de la relación del autor con el precipicio abismal de lo oral, el retrato de sus “orgías”, cuya violencia y belleza dramática nos han hecho pensar con frecuencia en los cuadros de Bosch. “Naturalmente, por lo general no podía recordar el resto de la frase, quedando estupefacto ante sus propias acciones; así comenzaba de nuevo a repetirla *in pello* desde el comienzo, soñando con acordarse esta vez milagrosamente, de golpe, del resto de la frase, aunque siempre comiendo y demasiado excitado y distraído para mirar o aun para pensar en mirar, para ayudarse, el libro que contenía la expresión, que tenía a la mano, o que, abierto, se encontraba en alguna parte ante él; sentía una fuerte necesidad emocional de tomar uno o varios libros al ir a comer (o a cualquier otro lado, daba igual), aunque la mayor parte del tiempo lograba muy poco o absolutamente nada, en sus estudios durante sus comidas, y se daba cuenta de antemano. Por lo tanto, repetía las mismas cuatro o cinco palabras veinte o treinta veces mientras ingería con avidez un monto de calorías igual en centenas al segundo par de números, o incluso igual en millares al primer par de números, llenándose la boca de grandes pedazos de alimento, de pastelitos y de bizcochos enteros, y frotando con mayor o menor fuerza los alimentos contra los labios que no estaban recientemente lavados y que por lo tanto quizá tenían huevos o hasta larvas de gusanos parásitos, huevos y larvas que posiblemente podían ser arrastrados con los alimentos a su tubo digestivo, pero sin preocuparse para nada de los animalículos que pudieran provenir de ellos, y además magullándose, con su voracidad y su violencia, la mucosa bucal que cubre la bóveda del paladar, y en efecto rellenándose la boca sólidamente de alimento hasta los espacios entre los dientes descuidados hasta ya no poder cerrar este órgano, las mejillas abotagadas, con frecuencia ahogándose con alimentos sólidos o incluso líquidos atragantados, sofocado con grandes bolos alimenticios secos y duros insuficientemente machacados, o con la saliva que ya no pasaba con libertad, y prosiguiendo todo esto, a veces aunque se enfermase del estómago; la orgía podía durar dos horas o más.”⁸

⁸ L. Wolfson, *op. cit.*, p. 49. La cita completa de este pasaje nos ha parecido la única que puede dar cuenta de lo que imita aquí la aceleración impuesta al *tempo* de

Sería difícil mostrar con más claridad el lazo que suelda la devoración del alimento y el miedo a ser devorado por el alimento, la avidez del vacío oral y el horror de cebarse, el hoyo a llenar y la sofocación por obturación. Al quedarse siempre fuera del campo del lenguaje, aunque en el centro de la obra de Wolfson y de la singularidad de su destino, se puede olvidar lo que él nos dice sobre sus experiencias masoquistas (¡asexuadas en apariencia!; la anotación es del autor) y sobre el análisis del dolor vivenciado. La asfixia soportada hasta el extremo límite de meterse bajo una ducha helada, las quemaduras que se inflige, la necesidad de experimentar hasta dónde puede llegar el sufrimiento antes de ser mortal, la tentativa ilusoria de exorcizar su propia fascinación por la muerte, todo este conjunto de reflexiones valiosas que recuerdan que el concepto freudiano de masoquismo primario no es un mito filosófico, muestran muchas cosas sobre la relación que liga al estado oral con la muerte y el goce. El riesgo que hace correr al sujeto el deseo de muerte del otro, y que representa el precio para poder creerse el objeto de goce, está en la medida del deseo de convertirse en este objeto en un abrazo último y mortal que saciaría para siempre los deseos presentes. El sufrimiento que se inflige Wolfson no está exento, evidentemente, de una búsqueda del dolor que, al proponerse al otro como prueba de un llamado a la muerte, espera a cambio el don de un goce para siempre imposible. Reconozcamos “no irónicamente” que el autor nos ofrece una ilustración de muchas de nuestras concepciones teóricas, en particular en lo que concierne al paralelismo que regula el acceso a una imagen unificada del cuerpo y a una imagen unificada del lenguaje; la proyección unificada de nuestra superficie corporal sólo puede hacerse sobre el telón de fondo de un campo semántico que permita asegurar su cohesión gracias a una significación de los enunciados, especialmente las partes y el todo, compartidos por el conjunto de los interlocutores. Pero entonces se podría preguntar dónde está el problema. ¿Por qué no ver en este libro un documento clínico, genial quizá, pero muy próximo a las memorias de Schreber? Por una razón muy simple, y es que en este libro hay una mirada y una escucha que no pueden encontrar su equivalente o su designación en nuestro hipotético manual: la mirada y la escucha de Wolfson

la escritura: los movimientos locos de la masticación, la avidez absoluta de la necesidad de deglutir, el ansia dramática de la oralidad.

mismo. Y sería un pobre recurso decir que todo se explica si se admite que el libro ha sido escrito *après coup* a partir de la "curación"; porque aunque así fuese, quedaría intacta la cuestión que plantea la posibilidad de este *après coup* y el éxito de la vía singular escogida por Wolfson en su tentativa de superar su locura. ¿Cómo puede un sujeto afirmar simultáneamente con la tranquila seguridad del que sabe que dice la verdad, que su presencia es lo que salva a su madre de la muerte y de la locura, que él es la prótesis viviente que le permite vivir, saber que las conductas del entorno son en parte el efecto de las "formas habituales individuales de actuar de esas personas y de reaccionar ante los fenómenos de su ambiente y que no pueden reducirse a los designios de perjudicar a alguien", decir de la definición psiquiátrica de la esquizofrenia que ésta es "ese concepto psiquiátrico para un conjunto en cierta forma arbitrario de anomalías psíquicas diversas. . ." y seguir siendo presa de esta necesidad de destruir y reconstruir de manera absurda el material lingüístico, sin poder escapar al implacable mecanismo impuesto a su actividad psíquica, dar la impresión de una computadora cuyo programa hubiese sido escrito por un loco? Pero quizás esta impresión de absurdo, de actividad loca es el simulacro que nos oculta otra profundidad, otro sentido que habría que interrogar. Cuando "el autor", en su epílogo, escribe que, "aunque soñando al comienzo con escribir alguna cosa concerniente sobre todo al estudio de las lenguas, el resultado de su trabajo es sin duda una monstruosidad que interesaría a los psiquiatras con su teoría del complejo edípico, de instinto de muerte, más que a los lingüistas", ¿hay que ver en él una crítica de la actividad desplegada, una confesión que reconoce la locura que ha hecho escribir a la mano, o por el contrario hay que entenderlo como el enunciado que al designar a aquellos a los cuales el libro puede enseñarles algo, osando decir que en efecto hay locura en el deseo de saber del autor pero también en todo deseo de saber dejado en libertad, hace aparecer, detrás del simulacro, su función: permitir que renazca un yo [je]? Pues el resultado de su trabajo no nos parece en absoluto una mala partida que la locura le habría jugado a Wolfson. Tal vez, en efecto, la motivación primera fue "una idea sobre el 'estudio' de las lenguas",⁹ pero nos parece evidente que a partir del momento en que Wolfson decide hacer de su locura, de su síntoma, de su

⁹ Las comillas que encierran la palabra "estudio" son del autor.

dolor, una *obra*, se convierte en *autor*: entendemos que la obra lo hace ser el sujeto que por ella y en ella encuentra el puente que lo enlaza con otros interlocutores. El "esquizo" —ese cuerpo y esta psique disecados con tal minucia a lo largo de 270 páginas— al ofrecerse en un extraño holocausto al Logos, como saber-sobre-sí a aquellos que interrogan la posibilidad de tal saber, devuelve a Wolfson la capacidad de identificarse con el yo [je] que enuncia y escribe. Terminado el libro, el impersonal esquizofrénico se hunde en el momento en el que la primera frase del apéndice dice: "Si el autor debe disculparse por haber escrito y hacer publicar este libro, lo hace a continuación." Bajo la elegante modestia aparece la certeza de una razón que ha encontrado su derecho de ciudadanía en el mundo del saber; la última frase va a repetir la designación: "el autor quiere, por último, agradecer a quienes debe agradecer y dedicar su libro a las personas meritorias del pasado, del presente y presumiblemente del porvenir. . .".

El camino que va de las designaciones hasta entonces utilizadas (el esquizo, el estudiante demente. . .) a la de *autor* marca la distancia que separa al estudiante loco del autor que habla. La diferencia de un libro, el tiempo de una obra; pero este libro no es un libro como muchos otros, esta obra no es ni simplemente poética ni una parodia científica, *representa el camino que se ha abierto la búsqueda desesperada de un saber sobre la lengua a fin de alcanzar la posibilidad de un saber sobre sí*. Es este último el que ha podido permitir finalmente al sujeto enunciante reconocerse como sujeto del enunciado y asumir su lugar en torno al derecho a una palabra y a un saber incenajable suyos, liberados por fin de la violencia interpretativa de la lengua materna y también de la violencia interpretativa que hasta entonces él mismo debía hacer sufrir a las palabras y a las cosas. ¿Cuándo escribe Wolfson? Responderemos que escribe en el momento en que puede liberarse, en parte, por lo menos —¿pero se está liberado alguna vez por completo?— de la violencia que implicaba la imposición de una significación exhaustiva de las cosas y de las palabras que transformaba la totalidad del campo semántico en porta-palabra y mensaje del desco materno, con el único recurso de la falsa libertad, igualmente violenta y arbitraria, de la interpretación en negativo de ese mismo campo. Sólo a este precio el sujeto puede tener una relación con la obra que no sea, o ya no sea, lo que sería el equivalente de una parte de sí (de un objeto parcial) con la función de imantar la libido

narcisista del sujeto, probándole falsamente la legitimidad de su propio cierre narcisista. En este último caso la obra tiene como único fin cosificar en la escena del mundo, reducida al espacio mínimo para que coexistan un sujeto y un espejo, el objeto "a", y se sirve de este objeto para obturar toda posibilidad de apertura, temida como una falla a través de la cual el flujo narcisista se vertería para perderse en el retorno al mar (y a la madre). Es por eso por lo que, aunque nuestro propósito no sea hablar de ella aquí, no puede decirse que esté presente la sublimación por el simple hecho de que el sujeto invierta su energía en una producción "simbólica", si no se define la relación que liga lo creado al sujeto y a lo que éste espera a cambio; a falta de lo cual nada podría diferenciar la actividad autista consistente en hacer, uno tras otro, una serie infinita de rompecabezas alineados perfectamente, una vez terminados, en un armario (aquí nos referimos a un ejemplo clínico preciso), y a la actividad del matemático que estudia la teoría de los juegos. Y nos resultaría igualmente imposible demostrar lo que permite diferenciar las motivaciones del pintor, aunque fuese un genio, que tras pintar un cuadro soberbio se encerrara en un cuarto para contemplarlo indefinida y solitariamente, de las de un Leonardo da Vinci o de un Bosch. El libro puede nacer sólo a partir del momento en que Wolfson puede hacer de su propia "locura" otra cosa diferente al precio con el cual paga el no corte entre él y su madre, eso con lo cual la agrade y la seduce, y asimismo algo diferente a la prueba que él se daría de la omnipotencia de su saber y de su razón (lo que busca Schreber). La originalidad del libro y la singularidad del destino del autor son que *el tiempo de la escritura es aquel durante el cual se construye el après coup y lo hace posible*. Si lo que nos ofrece Wolfson es un "protocolo de actividad", como escribe Deleuze, ese protocolo, único en su género, concierne a la singularidad de una actividad psíquica en la búsqueda de un saber que la libere de otro protocolo, el de la repetición y del deseo de muerte, cuyo implacable desarrollo imponía, en total desconocimiento, ese representante del primer Otro que es la madre. Es una suerte de "protocolo de actividad de curación" lo que Wolfson propone, pero es necesario añadir de inmediato que ese "protocolo" concierne a una experiencia en la cual experimentado y experimentador forman un todo tan singular como indisociable, y que el término "curación" no remite a ningún modelo ilusorio de "salud mental" ni a ninguna norma, igualmente ilusoria, de una buena

adaptación a lo real, sino a esta posibilidad de la psique, que representa el límite y la hazaña de su libertad, que le permite reflejarse sobre su propia actividad para reconocerla como efecto de su razón y como efecto de la locura del deseo que lo habita.

"El esquizo, al darse cuenta de que no podía cambiar el mundo casi en nada —y en particular no a través de sus locuras— habría buscado acostumbrarse a ese hecho y sacar el mejor partido del mundo triste, impersonal, macabro, etc." Ese lamento del sueño loco abandonado, y ese veredicto sobre la tristeza de la razón (que aparece en las últimas páginas del libro) definen tanto lúcida como nostálgicamente el precio que debemos pagar por el tiempo de nuestra "curación". Es cierto que esta "costumbre" tan caramente adquirida le permitirá a Wolfson poder hablar de nuevo con sus semejantes, aceptar emplear, como todos "el famoso idioma inglés".

EL SABER SOBRE EL LENGUAJE

En esta última parte, apoyándonos en algunos fragmentos del libro, proponemos a nuestra vez "una idea sobre el estudio de las lenguas", a partir de una cuestión que nos preocupa desde hace bastante tiempo: la relación del sujeto con el saber y con la significación. Las páginas que siguen deben ser leídas como introducción a un estudio de la relación de la esquizofrenia (este concepto de un conjunto arbitrario de anomalías psíquicas, sí, señor Wolfson, tiene usted razón) con el lenguaje y con el campo semántico que constituye y que lo constituye.

En el primer capítulo se da una breve visión de las dificultades encontradas por Wolfson en su adquisición lingüística y en su aprendizaje de la lectura. Nos dice que aprendió a hablar y a leer más tarde que el promedio, sin más precisiones respecto a los demás. Estas primeras dificultades, sin embargo parecían haber sido bien superadas a pesar de que cuando se encuentra al final de la enseñanza primaria (y sin que al parecer nada haya indicado a los profesores su incapacidad para seguir la clase) para gran sorpresa de la maestra se descubre que las palabras que, no obstante, sabe leer y escribir (de otra manera no estaría terminando la primaria) *es incapaz de deletrearlas*. Esta "anomalía" a su vez parece haber sido

superada puesto que, en el momento de su primera internación, terminaba su cuarto año de universidad, donde era estudiante. . . de lenguas extranjeras (una lengua romance y una lengua germánica). Fue tras la evasión que puso fin a su última internación, es decir más o menos *diez años después* de la primera, que decidió consagrarse al estudio de las lenguas y ante todo a la fonética de acuerdo con el procedimiento que inventó y al cual se consagró el libro, a fin de oponerse a la intrusión en su cabeza de las palabras de su lengua materna.

Hay, pues, una primera secuencia temporal que va aproximadamente de los 18 meses a los 12 años; se puede pensar que es la edad que tiene cuando entra a la secundaria, donde surgen los primeros escollos que encuentra el niño frente a la necesidad de hacer suyos el empleo y el conocimiento de la lengua y, desde la época de la secundaria, la instauración de un sistema defensivo que, por una suerte de sobrecompensación, lo hace volverse un experto en el deletreo de palabras extranjeras. En efecto, nos enteramos de que "en la secundaria y en la universidad había comenzado a estudiar una lengua romance y una germánica, respectivamente y había hecho progresos considerables en cada una de ellas";¹⁰ diez años más tarde, lo veremos convertirse en maestro en el arte de diseccionar la osamenta de las palabras de su propia lengua. Lo que vamos a analizar es el problema del deletreo y de la defensa por sobreinvertimiento que éste suscita. Para esto tenemos que interrogar la historia y el destino seguidos por la relación del sujeto con la significación que está en el centro de ese deseo de saber, constitutivo a nuestros ojos de la cualidad humana de lo viviente. Se ha dicho con frecuencia y con razón que el advenimiento del sujeto al mundo está precedido por el discurso que habla de este futuro nacimiento.

Este discurso le asigna una *significación* (y un lugar) dándole acceso al orden de lo humano, donde la fuerza interpretativa del deseo sigue siendo el amo. Ante este amo, que con frecuencia adquiere la figura de un déspota responsable de muchos abusos, todo sujeto es deudor del regalo del nacimiento, viático necesario para que pueda transitar en este mundo. Al interpretar como un *signo* dirigido a él (signos de amor, de llamado, de angustia, de rechazo. . .) tanto ese primer acto del cual no obstante el sujeto no

¹⁰ Cursivas nuestras.

es para nada responsable, es decir su propio nacimiento, y se puede agregar su sexo, como el conjunto de sus expresiones, gritos, movimientos, hábitos alimentarios. . . los dota de entrada de un *poder de significación* que permite que vuelvan al sujeto como *el sentido* de que él habrá de apropiarse y del cual se lo reconoce portador.

Que la interpretación (de la cual la madre es el primer agente) sea la violencia inicial (jamás imborrable) hecha al sujeto y a su libertad es algo evidente; pero resulta igualmente evidente que esa violencia es necesaria para que el grito se convierta en llamado, y no en puro ruido, la sonrisa en signo de amor y no simplemente en movimiento de los músculos, el amamantamiento en deseo de hacer vivir, y no en pura oferta de calorías.

De aquí se desprende que esta interpretación hará de una serie de "actos" del *infans* los equivalentes de una serie de significantes que la madre relacionará con significados elegidos en nombre del saber adivinatorio que cree tener sobre el deseo del *infans*. Cuando éste, convertido en *niño*, comience a servirse a su vez de la expresión verbal, aquélla sufrirá en un primer momento una suerte análoga: en efecto, más allá del sentido manifiesto de lo dicho la madre tenderá siempre a interpretar el sentido latente y la intención "verdadera" (tú dices eso para darle gusto a mamá, tú haces eso porque. . . y así sucesivamente). En otros términos, en una primera fase de la vida del sujeto, su actuar y su decir corren siempre el riesgo de ser referidos por la madre a una *significación* ignorada por él y que se le devuelve bajo la forma de la interpretación de sus intenciones. Pero por el lado del *infans* las cosas no son de otra manera. Los significantes, que, como sonoridades, pueden sorprender a su oído en su contacto corporal con la madre (por ejemplo las palabras que acompañan el amamantamiento), los primeros enunciados percibidos como tales, serán a su vez *escuchados* por el *infans* como signo de la intención que anima a la boca que los pronuncia. De esta manera, esta primera serie de significantes percibidos remitirán a un único significado que podríamos definir como el "concepto inconsciente del deseo del que habla". En una primera etapa de la vida el acceso del sujeto al sentido es por lo tanto *privado* entre *dos campos de significación igualmente arbitrarios y enajenantes*: uno en el cual toda palabra y todo gesto (los suyos) le vuelven a él bajo la forma de una significación impuesta por el todo poder interpretativo de la madre, otro donde

toda palabra y todo gesto—del Otro— significan lo que el solo deseo inconsciente del sujeto pone en escena, sin preocuparse en absoluto por la relación de la puesta en escena con la verdad del texto. El empleo de la lengua como vía de comunicación por parte del sujeto, su apropiación de la expresión verbal, exigen que él haya podido renunciar a la prevalencia o, para decirlo mejor, a la exclusividad de una significación regida por su deseo, que haya abandonado *el reino de la certeza*, en el cual lo percibido, lo escuchado, lo expresado, ignoraban la duda y la contradicción gracias a una representación fantasmática cuya leyenda venía a decir cuál era la significación exhaustiva. Este renunciamiento y este abandono, sin los cuales el lenguaje, al perder toda posibilidad de remitir al locutor a significaciones compartidas, se reduciría a una pura actividad autista o a un delirio, comienza el niño por aceptarlos en nombre de una certeza de verdad proyectada sobre la palabra materna: al hacer esto, toma una cierta distancia *vis-à-vis* de su propio inconsciente mientras que su dependencia, en el registro del lenguaje, permanece total respecto del todo saber de la madre. Sólo progresivamente podrá adquirir una cierta autonomía en el campo de la significación, autonomía no solipsista o arbitraria sino ella misma definida por la ley que imponen el lenguaje y la significación. Tendrá entonces que separar, por lo menos parcialmente, eso que en el lenguaje puede quedar como expresión y material de su deseo (lo que muestra el discurso amoroso o poético que puede permitirse tratar el signo lingüístico como pura metáfora del deseo y dar lugar al neologismo), de esa otra parte que debe someterse a la ley propia del campo semántico en nombre de un principio de verdad que escapando tanto como se pueda a la omnipotencia del deseo, hace posible una transmisión del saber y del lenguaje que trasciende la singularidad del sujeto y ese breve momento que constituye su vida. Es por ello por lo que el lenguaje se nos presenta como el lugar privilegiado de la respuesta dada al deseo: sólo él puede asignarle al niño su lugar de deseado y no es sino por él que el sujeto puede reconocerse deseante. Al “hablar” la necesidad no opera simplemente una traducción entre percepción y enunciación sino una radical *metamorfosis* que hará de la necesidad de su demanda el apuntalamiento del deseo. Pero el lenguaje nos parece, al mismo tiempo, el lugar donde se devela la imposible adecuación entre lo nombrado y lo existente, entre el deseo de saber y un saber sobre lo sabido, entre la posibilidad de la nominación y su no equivalencia

con la posesión; en otros términos, como lugar de acceso a la castración simbólica. Ahora bien, esta asunción de las leyes de la significación encuentra su mayor apoyo en la relación particular que tiene el lenguaje con la mentira. En un seminario del año pasado decíamos que para el sujeto no habría *estrictamente nada a saber* (tratábamos entonces del deseo de saber) si no sabía ante todo que el lenguaje puede mentir; la primera verdad que debe hacer suya es un veredicto de mentira ejercido sobre un enunciado hasta entonces creído infalible. Antes de hacer referir a la teoría, la ciencia y el saber entronizado, el descubrimiento de la mentira es responsable de una primera y sangrienta desgarradura entre las dos unidades de esos signos lingüísticos que se pronuncian amor, deseo, vida, hambre, dolor. . . El “mi querido” de la designación materna devela que éste puede tener como “significado” aquel que es querido pero también aquel cuya hambre se quiere engañar, aquel que se quiere cebar o aquel que se quiere hacer callar. De esta manera, el carácter propio del descubrimiento de una sola mentira en el discurso del Otro (y ésta es una ley general) es el efecto retroactivo y en cadena que puede provocar. De ello resulta que la *duda* podrá en lo sucesivo proyectar su sombra sobre todo discurso que se pretenda definición de la verdad, trátase del afecto, de los fenómenos o de la teoría.¹¹

El niño puede aceptar el riesgo de la duda y la puesta en cuestionamiento de su saber y del todo saber del otro, o puede rechazarlo. No hablaremos aquí de las razones que justifican, desde nuestra concepción, la elección del rechazo. La relación madre-hijo en la esquizofrenia, tal como suele describirla, es suficiente para

¹¹ La clínica encuentra esta duda bajo las diversas formas que van de la duda obsesiva sobre el saber del padre a la duda que el celoso intenta preservar en la búsqueda repetitiva de la prueba, al delirio de la duda que transforma a esta última en la única certeza que no puede perderse o incluso, bajo una forma invertida, en la certeza inquebrantable del discurso delirante, en la fidelidad incondicional del sujeto a una teoría o a una religión. El analista, de manera más privilegiada, puede seguir a lo largo de la cura la historia y su desenlace al final del análisis. La proyección sobre él de la certeza de un todo saber, la angustia y la agresividad que hará surgir la aparición de la duda sobre lo que en verdad desea y sobre lo que podría revelarse como un simulacro de saber que responde al deseo del analizando, la renuncia a la búsqueda de una certeza y de un saber absolutos, reconocidos imposibles, señalan de manera esquemática los virajes del camino que deberá recorrer el sujeto en la relación con la duda, si desea llevar a su fin la aventura analítica en la que está comprometido.

explicar por qué el futuro esquizofrénico rechazará el riesgo de la duda, riesgo que por lo demás se le intenta prohibir lo más posible.¹² De ello resulta que no se logrará la adquisición del patrimonio lingüístico, aferrándose el sujeto al tiempo de esta certeza absoluta que le permite la interpretación fantasmática, o bien se hará bajo el modo pasivo de la recuperación en eco de las significaciones propuestas del discurso del Otro; o, tercera posibilidad, se logrará gracias a un compromiso endeble entre una parte de la lengua cuyos significantes remitirán siempre a significados que responden a las únicas significaciones maternas, y una parte más "neutra" que, por estar más alejada de las palabras que designan los rechazos más próximos al deseo, podrá funcionar de manera aparentemente pragmática. En este último caso el niño dará la impresión de que, como sus semejantes, ha "aprendido a hablar" según las reglas. Pero, ¿qué va a significar, en un segundo tiempo, la demanda que le hace la sociedad y la cultura de aprender a leer y a escribir?¹³ Y, más generalmente, ¿qué representa para el niño pasar del saber-hablar al saber-leer y escribir? Nos parece que este pasaje viene a develar cuál es el valioso *agalma* que el hombre busca encontrar en el lenguaje y por el lenguaje: *el saber*. Es por esto por lo que leer y escribir exigen que el niño haya podido hacer suyo un *derecho al saber*—de ahí por ejemplo el rechazo frecuente y sin valor patológico que puede comenzar a oponer cada vez que la actividad parental le presenta ese derecho como un *deber* que debe rendir a su propia ambición y a su propio narcisismo—, que haya aceptado ese derecho aun sabiendo que *lo que se arriesga a descubrir es la posibilidad del engaño y del error en el discurso parental y en el suyo propio*. Pero esta lectura y escritura implican también que el sujeto pueda pretender tal dominio y tal saber sobre la lengua que ésta se convierta en la vía magna que permita saciar ese deseo de saber, único que puede darle un estatuto de ser parlante y no ya simplemente de sujeto hablante y de sujeto hablado. Lo que nos muestra Wolfson a través de su imposibilidad de deletrear las palabras es

¹² Es aquí donde tendría lugar una crítica de la teoría del *double bind* y de la ingenuidad de sus aplicaciones.

¹³ Tenemos la convicción de que si leer y escribir no se hubiesen vuelto una obligación en nuestra sociedad, que hace que el niño que no es capaz se convierta en la vergüenza de la madre, en prueba para los demás del poco valor de su producto, ésta estaría muy satisfecha con la no posibilidad del niño para leer, lo que lo dejaría aún más dependiente de ella en el campo del saber.

que los mecanismos cuya presencia evocábamos en el momento de la adquisición de la palabra pueden transferirse al aprendizaje de la escritura. La "palabra" en tanto que unidad lingüística, como *signo* instítuido, puede ser en rigor aprehendida por el niño, ingerida, se podría decir, como un alimento sobre cuyo uso (o metabolización) decide otro; escribir y leer, en este caso, no son posibles sino a condición de que esas actividades sirvan para la adquisición de un saber sobre cuyo uso otro o los otros guardan un control decisivo. El lenguaje en su totalidad se convierte en un instrumento o una suma de significantes cuyo modo de empleo y función de significación no son más la propiedad del sujeto; en otros términos, la potencialidad esquizofrénica presupone que la relación del sujeto con el lenguaje queda *mediatizada* por el poder y el saber de una tercera instancia. El sujeto no tiene derecho de ciudadanía en el campo lingüístico como ciudadano participante; recuerda a ciertos indígenas colonizados a los cuales no les es permitida (ni enseñada) la utilización de la lengua de los conquistadores más que si se asegura que no se servirán de ésta para leer los textos "prohibidos" o para saber demasiado. El indígena, a su vez, por lo menos en los buenos viejos tiempos de los imperios, reconocía como un privilegio concedido por la bondad del rey (o de la reina) el permiso de aprender la lengua extranjera cuya superioridad, valor y lógica no podían someterse a ninguna crítica. Pero esta lengua no podía entenderla y aprehenderla sino como un cuerpo extranjero, valioso por las adquisiciones de participación que permitía entre él y el amo, pero totalmente privado de esta imbricación que debe existir entre el orden del mundo y el orden del discurso para que este último se dé al sujeto como *logos* y se transforme en el núcleo que funda toda subjetividad. Ahora bien, deletrear una palabra significa que se conozca y que se domine el material que la forma: el n-i-ñ-o de niño puede ser entendido como una suerte de desacralización del signo lingüístico, puede aparecer como el equivalente de una disección anatómica que muestra que ese "cuerpo", creído receptáculo sagrado del alma, se observe, una vez abierto, como un simple recipiente de órganos diversos. No es que la palabra o la lengua pueda ser comparada con la suma inerte de una serie de fenómenos o con una suerte de recipiente inorgánico en el que alguien (¿pero quién sería ese "alguien"?), vendría a agregar el aliento de la significación. Muy por el contrario, el misterio de todo lenguaje, su enigma, nos remite a la conexión que opera —y que es

al mismo tiempo su matriz entre signo y significación— entre imagen de palabra e imagen de cosa, entre nominación y existencia. Pero si del mundo de lo real jamás podrá manifestarse al sujeto más que lo que puede conocer gracias a la nominación, a la inversa, toda nominación de la cosa lo confrontará a un exceso de sentido, a un resto que su poder de expresión intentará en vano anular. Si el lenguaje se le presenta al esquizofrénico como un cuerpo muerto del cual con frecuencia está tentado de escaparse, es que, para él, poder de nominación y poder de significación se han descuartizado, creando entre ellos un abismo en el que se ha perdido su derecho a ser para los otros *portador y creador de sentido*. Cada vez que nombra el otro viene a enunciar y a decidir sobre el sentido de lo nombrado; a partir de allí tendrá tres posibilidades: o bien cesará de nombrar lo que sea (la huida en el mutismo); o bien se persuadirá de que la palabra es el equivalente *de una cosa o la cosa* misma, es decir un *cuerpo* cuya vida depende de un don de *significación* dado por otro (es por esto por lo que tomará el enunciado metafórico al pie de la letra, pues la conexión entre la palabra y el sentido, tal como le fue definida una vez, permanece intocable); o bien, como última posibilidad, rechazará toda significación sentida como imposición de un sentido enajenado y enajenante y como violación de su espacio psíquico, y se asistirá a la creación de un lenguaje neologizante y aparentemente insensato que se pretende extranjero en el campo semántico compartido por el conjunto de los otros.

La segunda solución fue la que se impuso en una primera época a Wolfson en su lucha contra el lenguaje materno. Si no puede deletrear es que para él todo dominio autónomo de su lengua está prohibido. Deletrear la palabra se convierte en el equivalente de un asesinato por disección: en efecto, o bien de ello resultaría el descubrimiento de que la madre no es el omnipotente amo de la significación, que no tiene derecho a proclamarse poseedora del sentido y del saber sobre el lenguaje, y lo que moriría entonces sería esta imagen del Otro que ella encarna en la escena del mundo, o bien esta imagen guarda su omnipotencia y el deletreo aparecerá como asesinato de la lengua materna, pues al usurpar un derecho juzgado prohibido el hijo se descubriría excluido del campo del deseo materno, sin más lugar ni nombre en la lengua por la cual la madre lo designa y lo llama. Confrontado a ese dilema, la singularidad de la defensa erigida por Wolfson consiste, desde ese momento, en trazar una línea de partición en el campo lingüístico: por un

lado la lengua materna, que seguirá aceptando, hasta el momento de la experiencia esquizofrénica, cuando la madre está en posesión de las llaves de la significación; por el otro, las lenguas extranjeras,¹⁴ que no están contaminadas ni *erotizadas* por la voz materna, frente a las cuales puede permitirse adquirir un saber: lo que de esta manera busca hacer suyo *es un saber sobre el lenguaje que sea también el lenguaje del saber*. Ignoramos quién pudo haber desempeñado el papel desencadenante, al final del cuarto año universitario, en el primer episodio esquizofrénico. Lo que sabemos es que al final del último internamiento la relación de Wolfson con las lenguas es lo bastante singular y eficaz como para dar nacimiento a un libro. Wolfson no puede oír hablar su lengua o, para ser más precisos, resiente, como lo decíamos en la primera parte de este texto, toda posible irrupción en su cabeza de una palabra de esta lengua como una desgarradura hecha a su cuerpo en tanto que envoltura de su espacio corporal. Pero éste es un fenómeno que compete a la contaminación, pues lo que ha sido y sigue siendo el punto focal del origen de esta fobia es su imposibilidad de dejarse traspasar por la voz materna. Es preciso ver que para Wolfson hay *dos objetos* igualmente temidos y rehuidos que se unen y duplican de esta manera su potencia maléfica: la voz de la madre y *la lengua* empleada por ella. Esta voz la vive como análoga a *la lengua* (y aquí *esta palabra debe ser tomada en su sentido anatómico, designando una parte del cuerpo materno*, especie de equivalente de un miembro que tendría el poder de erigirse hasta ocupar la totalidad del espacio en el que se mueve el sujeto). Esta voz era responsable del goce de un primer susurro percibido y de un primer horror de la sordera fantasmática cuando su ausencia "*parecía, por una razón cualquiera, alterarlo más que cualquier otra*".¹⁵ La voz materna, indepen-

¹⁴ Dejemos de lado el sentido que demuestra la elección de lenguas: alemán, ruso, francés. Los padres de Wolfson son emigrados judíos y su lengua materna es el yidish, mientras que el francés es la lengua materna del suegro.

¹⁵ Contra esta alteración se protege con el cierre de esos orificios sensoriales que son el ojo, la oreja, la boca. La boca herméticamente cerrada se rehúsa a toda respuesta, la mirada permanece, durante la emisión sonora, clavada en los libros extranjeros abiertos sobre su mesa y que carga con él cada vez que se desplaza, los dedos van a tapar hasta lastimarse sus orejas cuando no puede introducir a tiempo en ellas los audífonos de un radio a transistores que transmite música con tal intensidad que amenaza con volverlo realmente sordo. A propósito de sus orgías alimentarias, Wolfson habla de "*la experiencia inaguantable de voluptuosidad*" que

dientemente de lo dicho, se convierte para los dos sujetos presentes en el objeto-apuesta de una partida de vida y de muerte, de amor y de odio, en la cual ellos están igualmente atrapados. Para la madre se tratará, bajo los mejores pretextos, de *reabsorber* al hijo en su espacio sonoro, de poseerlo y soldarlo a su cuerpo gracias a una malla de sonidos, que, como una red de pescador, lo arrancaría definitivamente de su medio vital. Para el hijo se trata de escapar a ese peligro y a esa voz que lo fascina tan mortalmente como el canto de la sirena fascinaba a los navegantes. Pues es evidente que de lo que Wolfson huye, eso contra lo cual se debate hasta la locura, es la alteración emotiva que suscita en él su propio deseo de perderse de nuevo en el espacio materno. El llamado de ese cuerpo materno y su omnipotencia adquieren la continuidad de un primer pecho, que, por fálico o idealizado que sea, no es más que un odre inútilmente inflado si una boca no viene a pegársele para reconocerle su poder de vida;¹⁶ es por esto por lo que la lengua que habla la madre, la significación de sus enunciados, vienen repetitiva e ineludiblemente a decirle a Wolfson *una única y misma cosa*: su "deseo" de perjudicarlo, de haber triunfado sobre él. Esto lo muestra de manera brillante el pasaje que sigue: "Este acercamiento escandaloso contrastaba fuertemente con los tiempos frecuentes en los que ella se acercaba a la puerta de la oficina de su hijo sin que él pudiera oír el menor ruido y abría dicha puerta muy rápido, muchas veces antes de que él pudiera taparse los oídos, casi siempre diciendo alguna cosa que le parecía bastante inútil, es decir comenzando a gritar muy fuerte y a abrir la puerta al mismo tiempo, como para triunfar sobre él, pensaba, haciéndolo sufrir y quizá sufriendo sus palabras inglesas. Por lo tanto, él oíría, no filtrada, por así decirlo, una oleada de declaraciones de su madre o, en otras palabras, *sin que él pudiera alimentarse del pensamiento de que probablemente la tonalidad de sus palabras hubiese cambiado de alguna manera*

representaban para él. Oír e ingerir la voz de su madre poseen exactamente la misma significación y el mismo valor, sólo que en este caso el alimento no puede venir a mediatizar y a disfrazar la relación de ingestión recíproca que liga a madre e hijo, el horror de la voluptuosidad que amenazaría con experimentar es tal que no puede, en una versión oral del drama de Edipo, más que arrancar de sí todas las "funciones" que podrían servir a este goce: *ver* la boca que habla, *oír* el sonido emitido, *ofrecer sus propias cuerdas vocales* a la demanda de respuestas de la madre.

¹⁶ De ahí la angustia y la culpabilidad que pueden acarrear el rechazo del seno y, en el caso de Wolfson, la no respuesta al llamado.

al atravesar los dos dedos, uno de cada mano, que le tapaban los oídos y por lo tanto colocados entre el aire circundante y el aire de los conductos auditivos, y que tal vez solamente de ese cambio de tonalidad hubiese provenido cualquier tono de mala voluntad, de deseo de perjudicarlo, de haber triunfado sobre él, suerte de tono que él no podía dejar de sentir que estaba en las palabras de su madre."¹⁷

Es en vano que Wolfson intente persuadirse de que la intención agresiva que percibe en el desco de su madre de investirlo con sus palabras (la intención de violar su cuerpo y de gozar de él por un extraño coito entre sonido y audición) se debe tal vez a una falla de sus "conductos" auditivos. Es en vano que trate, invirtiendo paradójicamente la secuencia proyectiva, de decirse: "no es ella la que me odia, soy yo el que quiere crearlo"; el deseo de violación (el suyo y el de la madre) no puede ser reprimido. La *prohibición del incesto, cuando falta la función del Nombre del Padre, no puede ser asumida como una ley*, no está enunciada en el lenguaje, funciona como una pura prohibición pulsional que madre e hijo sufren como una privación y una mutilación recíprocas, como el abuso de poder impuesto por una "naturaleza" (en el sentido sadiano del término) o un demiurgo que jamás serán reconocidos como donadores de las tablas de la ley.

Si Wolfson no puede escuchar las palabras de "esta maldita lengua inglesa", es que esta lengua ha perdido para él toda significación, con excepción de aquella que habla del sacrilegio que son el deseo de la madre y su deseo por la madre.

Por supuesto hubiera podido —es incluso la "elección" más frecuente del "esquizo"— renunciar a saber lo que quiere decir ese sacrilegio, permanecer sometido al enunciado literal de la palabra materna, prohibirse interrogar al engaño y al deseo de la madre y renunciar a cuestionar el sentido del mundo y el sentido de su existencia. Buscó lo contrario. Para eso tuvo que poner en pie un andamiaje loco a fin de construir un lugar en el que la palabra pueda volver a convertirse en posibilidad de saber y parte esencial del logos.

Las palabras de la madre serán separadas entonces del maleficio con que las cargaba la voz, gracias a una sabia disección de las consonantes que componían su "osamenta"; una vez aisladas, se liberan de su conexión con la voz, puesto que no están ya al servicio

¹⁷ Cf. Wolfson, *op. cit.*, p. 49, cursivas nuestras.

de su deseo. Él podrá entonces reapropiarse de ese material lingüístico, de esos *sonidos*, cada vez que logre reinsertarlos en una lengua extranjera. Pero esta reapropiación es también una reapropiación del poder significativo de la palabra, pues la palabra o las palabras por las cuales reemplaza el vocablo inglés deben poder remitir a una *significación* similar, por una extraña coalición entre fonética y semántica que permitiría probar que el *sonido* que nombra es una parte integrante de lo nombrado, el "pedazo" sonoro, arrancado de la cosa.¹⁸

Al quebrar las palabras de esta lengua que aprendió en un primer diálogo de amor con la madre, Wolfson espera poder aislar los elementos que serían universales y neutros y, de esta forma, utilizables por él, y rechazar eso que da su vida al lenguaje: el investimento libidinal que el primer "enseñante" y el primer "enseñado" le han aportado. Este investimento que habita al logos conserva para él una potencia erógena y pulsional que lo vuelve tan prohibido como angustiante. La tentativa de Wolfson busca divisar los elementos al servicio de un posible saber (significar, hablar, leer), de los elementos (las palabras pronunciadas por la lengua materna) al servicio de un posible goce (el vivenciado por la madre y por el hijo —que lo vive bajo el signo del horror— en el momento de la intrusión de ondas sonoras que ella emite, suerte de filamentos de su propio cuerpo en el agujero de su oído. Es por ello por lo que no se trata para él de aprender, como cualquiera, una lengua extranjera, sino de adquirir *un saber sobre las lenguas "forjando" al hacerlo el instrumento que hace posible la adquisición de un saber*; pues no puede aprender nada si primero no crea, no inventa la vía que da acceso a un deseo de saber que no esté ya al servicio de un "conocer a la madre", que habría conservado el sentido bíblico del verbo. Es también la razón por la cual sólo puede aprender las lenguas extranjeras a través del procedimiento "loco" que echa a andar: si quiere aprender lo que es la estructura fonética del lenguaje, jamás se coloca en la óptica científica del lingüista. Lo que lo diferencia radicalmente de él es que éste posee *la condición previa de un "saber"* cuya energía sublimada ha elegido como objeto al lenguaje; que esta elección pueda a su vez ser analizada es tan

¹⁸ Lo que supondría implícitamente que la totalidad de las palabras hayan encontrado su origen en la invención de la onomatopeya. Tesis que tuvo, por lo demás, sus títulos de nobleza.

verdadero como para el caso de cualquier otra elección. Wolfson está obligado *de entrada* a encontrar en el lenguaje, tal como le ha sido dado, la brecha que permita que más allá de las reglas sintácticas y fonéticas se abra paso la ley que las trascienda y que da el logos al sujeto como una herencia de la cual él no es sino el depositario, y que deberá transmitir al sucesor.

A falta de un padre cuyo Nombre habría ordenado el orden simbólico y el campo del saber, Wolfson no puede decirse heredero de ninguna lengua salvo de aquella que recibiría sólo por ascendencia materna. Por eso tratará —negándose a encerrarse en una invención de uso puramente artístico— de construir un equivalente acudiendo a las lenguas que eran las de sus antepasados; pero al hacerlo forja una *falsa historia lingüística* que se convierte en *la verdadera historia de una descendencia, de su descendencia*, y descubre que ningún otro puede decirse padre del lenguaje pero que todo sujeto tiene derecho a reconocerse su hijo. Este "descubrimiento" de la historia de la lengua, ese saber sobre la ley de su transmisión, es el descubrimiento de *su* lugar en *su* historia y la reapropiación de un saber sobre sí, que, como decíamos, es el límite de la libertad posible del sujeto. ¿Qué hará Wolfson con ese saber? Si se lee el último capítulo (intitulado "Capítulo agregado"), se podrá ver que ha puesto esta libertad al servicio de una concepción de sí y del mundo cuya profundidad, tristeza y lucidez podrían servir de paradigma al analista que intenta definir cuál es el último saber que el analizando podría alcanzar en el "final de la cura". Si el libro de Wolfson no es, como él lo dice, una obra que concierne sobre todo al estudio de las lenguas y dedicado a los lingüistas, es sin duda alguna una obra que demuestra al analista que la relación existente entre su saber sobre la locura, la locura del saber y el saber de la locura sigue siendo el enigma que le plantea indefinidamente la psique. Por nuestra parte, agradecemos a Wolfson por habérselo recordado; y para responder a nuestra primera pregunta, diremos que aquellos "para quien" escribe, esas "personas meritorias del pasado, del presente y del porvenir..." a las cuales dedica su libro, bien podrían ser esas personas un poco extrañas que, por motivaciones heterogéneas, no pueden renunciar a preguntarse qué sucede con la verdad de su saber y de su deseo sin dejar de confesarse que "sin duda es necesario cierto tipo de esfuerzo para no abatirse, para no detenerse, para continuar actuando, para 'vivir', para ser 'sensato', 'lúcido'... aunque se encuentre incluso

con una cierta dificultad. ¡Pero quizás esto sea menos difícil —por paradójico que parezca y a pesar incluso de un cierto sentimiento esporádico de escepticismo, de incredulidad, de repugnancia incluso en el momento de actuar— que abatirse, detenerse, caer en un estado de estupor!” Las comillas que encierran *vivir, sensato, lúcido* son del autor: así nos ha evitado la necesidad de añadirlas.

Agosto-septiembre de 1971

LA “FILIACIÓN” PERSECUTORIA

En estas páginas empleo el término filiación en un sentido metafórico, para designar las posibles consecuencias, devenires, avatares de una relación, una vez que incluye ese tipo de experiencia que yo califico de límite.¹ En esta acepción, son dos “filiaciones” muy particulares las que voy a tratar de elucidar.

1] La filiación presente entre una primera relación yo -cuerpo [*je-corps*], cuyas representaciones psíquicas se forjan a partir de un encuentro inaugural entre el yo [*je*] y un espacio corporal, fuente de placer y sufrimiento, y esa relación que a través de un lento recorrido, por un difícil trabajo de elaboración, de construcción, el yo [*je*] instaurará con la realidad.

2] La filiación presente entre los diferentes “objetos” a los cuales el yo [*je*] para evitar un conflicto mortífero, podrá atribuirles una función y un poder persecutorios, y un primer “objeto” que se ha presentado de entrada al yo [*je*] como capaz y culpable de ejercer de repente, a sus expensas, ese mismo poder: el cuerpo propio.

Veremos por qué el desplazamiento y la extrapolación de este poder persecutorio del cuerpo propio a uno o a varios objetos exteriores son maniobras defensivas necesarias para que, bajo ciertas condiciones, la vida física y la vida psíquica puedan ser preservadas.

Esa necesidad nos es confirmada por una comprobación que forma parte de lo más cotidiano de nuestra experiencia: la relación que todo sujeto mantiene con su propio cuerpo —entiendo por supuesto con la representación psíquica que él forja— está marcada de origen y para siempre por una dimensión conflictiva, por una ambivalencia jamás superada por entero. Que “normalmente” este conflicto sea sometido al silencio, dominado gracias a ese abanico

¹ Sobre el estatuto metapsicológico que especifica cierto tipo de “experiencias límites” remito al muy bello artículo de Nathalie Zaltzman, “La pulsión anarquista”, aparecido en marzo de 1980, en *Topique*, número 24.

de compromisos que el yo [je] logra respetar, no impide que persista bajo una forma potencial, y sobre todo que mantenga la posibilidad de estallar en la escena psíquica, de dismantelar toda barrera para venir a invadir la parte de este escenario hasta entonces reservado al yo [je] y a sus objetos.

El cuerpo puede llegar a ser siempre entre dos yo o entre el yo [je] y sus deseos, lo que llamaría un "objeto-en juego" en una partida de ruleta que con frecuencia adquiere la forma de "ruleta rusa":

En juego:

Entre el yo [je] que habita el cuerpo y el yo [je] de otro investido por él. Desde la simple caricia hasta el acto sexual, desde la palmada anodina hasta la tortura, la relación entre el agente del acto y aquel al cual se le ofrece o se le impone, permanece en un punto la misma: producir placer o hacer gozar, hacer sufrir o destruir (física o psíquicamente), no un cuerpo sino al yo [je] al cual pertenece. Tanto en un caso como en el otro, va a satisfacerse un deseo (de placer o de muerte) por la intersección de un cuerpo que concierne a dos yo [je].

En juego:

Para el yo [je] mismo que podrá servirse de su cuerpo, de las vivencias y de los riesgos que él le impone, para lanzar su desafío a una fuerza mortífera en la loca esperanza de burlarla indefinidamente.

Pero porque el yo [je] posee efectivamente el poder de someter a muerte su cuerpo, también podrá transformar ese poder en un último desafío, que apunta esta vez a Eros, a sus demandas y sus señuelos.

Es evidente que el cuerpo se adjudica esta función de juego en esos momentos siempre peligrosos —porque de prolongarse pueden ser mortíferos— en los cuales se produce lo que yo llamaría de buen grado un fenómeno de "descorporización".² Se trata de una experiencia —que todo ser humano conoce aunque sea bajo una forma fugaz— en la cual el yo [je] se siente súbitamente extranjero y prisionero en ese hábitat que, fuera de esos momentos, continúa habitando e invistiendo como su lugar, su espacio, su suelo, no separables, no distanciables de él mismo. Pero si tal relación conflictiva entre el yo [je] y su cuerpo puede no solamente actualizarse, sino persistir en estado latente en todos nosotros, es que esta

² Término más próximo a la vivencia que aquí trato de delimitar que el de "despersonalización".

indisociabilidad yo-cuerpo que deberá garantizar las representaciones a través de las cuales el yo [je] se autopresenta, se piensa, se inviste, indisociabilidad que nos parece *après coup* tan evidente, esto no tiene nada de natural y no estuvo ahí de entrada.

El yo [je] ha encontrado en primer lugar su propio espacio corporal como representante metonímico de ese espacio que llamamos la realidad, representante que lo ha obligado a reconocer no solamente la existencia de un fuera del yo [je] sino también de un fuera del yo [je] que escapa a los *diktats* de su deseo, que le impone sus exigencias, sus prohibiciones, que le revela los límites de su poder, la desmesura de sus anhelos. Y precisamente porque el cuerpo se presta a esta función metonímica, porque impone a la psique ese trabajo de metabolización-representación por el cual se troquela un primer objeto, marcado por un índice de realidad, encontraremos esa relación de "filiación" entre la relación que el yo [je] instaurará entre él y la realidad y aquellas que han sido la matriz, el apuntalamiento: las primeras puestas en representación de la relación yo-cuerpo. La respuesta que el yo [je] podrá o no podrá dar a las exigencias irreductibles a las cuales lo confronta la realidad del cuerpo anuncia lo que hará o no podrá hacer frente a las exigencias de la realidad; de aquí se deriva esta segunda "filiación" entre los objetos a los cuales el yo [je], cuando resulta necesario, puede atribuir un poder persecutorio respecto a él. Esa filiación va del cuerpo propio a esos "cuerpos extranjeros" supuestamente presentes en la escena de la realidad.³ El llamado a un

³ Entre estos "cuerpos" uno hubiera merecido un lugar privilegiado en este coloquio: el cuerpo del niño como perseguidor, potencial o manifiesto, para el funcionamiento del yo [je] materno. Me contentaré con subrayar el estatuto totalmente particular del cuerpo en tanto que "cuerpo llevado" por el cuerpo de una madre. Es el único cuerpo que tiene por derecho el carácter de un objeto "en sí" antes de poder reivindicar el de un objeto "fuera de sí". He mostrado, hace mucho tiempo, por qué la experiencia del embarazo se presta particularmente a la ilusión de creer realizable y realizado un fantasma de autoengendramiento, y por qué la experiencia del parto, el desgarramiento, "en el dolor" de este "engendrado", de este "contenido" por y del cuerpo propio, puede a su vez hacer creer realizado un fantasma de mutilación, de amputación, de "vaciamiento", que comprende los propios contenidos corporales. El yo [je] del niño, habitante de ese "cuerpo perdido" proyectado al exterior de sí, puede, en ciertos casos, verse puesto en el lugar de "aquel" que hubiera exigido que se lo amputen. Cuando es el caso, se dan grandes posibilidades de que a ese niño se le atribuya el papel del adversario en un conflicto que embarazo y parto han vuelto tan actual como intenso: conflicto entre el yo [je]

perseguidor fuera del yo [je] y fuera del cuerpo, a un perseguidor supuesto que ocupa un lugar en la realidad exterior, es la última maniobra que le queda al yo [je] para no encontrarlo (al perseguidor) en su propio cuerpo, para preservarse del riesgo de que se desate un conflicto mortífero entre él y su cuerpo, y el resultado inevitable sería, entonces, la destrucción de ambos.

Antes de continuar les propongo que consideremos estas dos definiciones.

1) Designo como potencialidad persecutoria una propiedad presente en estado latente en todo objeto cuyo investimento es para el yo [je] una necesidad vital; o aún más, diría que todo objeto cuyo investimento es para el yo [je] condición de vida puede, en algunos casos, tomar el lugar y la función del perseguidor.

2) Defino como "relación persecutoria" una relación en la cual el yo [je] atribuye a un representante del espacio fuera del yo, y por lo tanto a un representante de la realidad, un *poder* y un *querer* de muerte respecto a él, al tiempo que la presencia de ese representante, así como el lazo que los une, son *necesarios* para que el yo [je] se mantenga con vida.

Esta forma de relación nos ofrece un ejemplo patente de lo que se denomina una conminación paradójica.

El yo [je], para conservar su vida, está obligado a investir a ese otro, otro yo [je] o instancia anónima, que supone quiere su muerte, que detenta el poder y se convierte en la causa. Es una experiencia paradójica pero también experiencia límite:⁴ impuesta por la realidad objetiva y ante la cual se experimenta un sentimiento de horror, pero a veces se olvida que, bajo otras formas, por supuesto, esa relación persecutoria, en los límites de lo tolerable, está siempre en el fundamento de la relación del yo [je] con el mundo en el registro de la psicosis, sean cuales fueren sus formas manifiestas.

materno y su propio cuerpo; el cuerpo del niño se vuelve entonces el objeto que, por cercano que sea, permite que se preserve una distancia mínima entre el yo [je] y un "cuerpo" (el suyo propio) que en tanto cuerpo "vacío" se correría el riesgo de ya no poder investir.

⁴ He tomado prestada la expresión "experiencia límite" de Blanchot. Es el título de su comentario consagrado al libro de Antelme *L'espèce humaine*, única especie, en efecto, que al mismo tiempo puede inventar los campos de concentración, sufrirlos y escribir páginas de una inmensa profundidad, de una inmensa grandiosidad, sobre ella misma. Cf. Maurice Blanchot, *L'entretien infini*, París, Gallimard. Cf. Robert Antelme, *L'espèce humaine*, París, Gallimard.

A propósito de los objetivos imputados al perseguidor, he hablado de un "querer" matar y no de un deseo: en efecto, este último término es indisoluble del placer. Todo deseo es, antes que nada, un deseo de placer, la espera de un objeto fuente de goce. Ahora bien, en la forma primera de una relación persecutoria, no es el placer o el goce lo que el perseguidor supuestamente busca. (Para que esto sea posible habrá que esperar que el trabajo del delirio logre reconstruir un mundo en el cual los descantes, o mejor dicho su sombra, encuentren un lugar.)

En un primer tiempo "alguien", "él", "ellos", quieren su muerte porque:

- no lo sabe;
- se ha cometido un crimen que con frecuencia tampoco se conoce;
- así ha sido decidido (si permanecemos en la vertiente esquizofrénica);
- se detenta una verdad que hay que ocultar;
- se amenaza a un clan, a un poder, a jueces deficientes. . .
- se lo convierte en chivo expiatorio (si consideramos la vertiente paranoica).

En todas estas causalidades en primer grado, no tienen lugar el placer, el goce del perseguidor. El acto de dar muerte remite al absurdo de un "sin causa", o bien al miedo, a la venganza, a la expiación; puede satisfacer y satisface un odio, pero no se lo puede remitir a un deseo de placer.

De ahí mi pregunta: ¿por qué las primeras representaciones que el yo [je] se forja de su relación de su propio espacio corporal conllevan esta potencialidad persecutoria que amenaza con transformar al propio cuerpo en un perseguidor?

Para responder voy a separar de manera arbitraria dos propiedades inherentes a la naturaleza del cuerpo y a analizar su impacto respectivo en la instalación de esta dimensión persecutoria propia de la relación yo-cuerpo:

- su carácter de ser mortal;
- su poder erótico con corolario inevitable: la propiedad de experimentar sufrimiento.

Hubiese sido más lógico invertir el orden de los dos párrafos que siguen. El descubrimiento del placer y sobre todo del sufrimiento del cuerpo preceden al conocimiento que adquirirá el yo [je] acerca de su mortalidad. Pero las manifestaciones y las consecuencias

clínicas de la adquisición de este saber sobre la muerte son demostrables de manera más inmediata; de ahí mi elección.

EL CARÁCTER MORTAL DEL CUERPO

Para que la vida se preserve es necesario que el yo [*je*], aun cuando haya aprendido que la causa última de su muerte se inscribe en la naturaleza mortal del cuerpo, logre cohabitar con ello, logre investir su cuerpo como su "habitat", como una "posesión", un "bien", logre protegerlo contra una muerte cuyas causas serán siempre extrapoladas (al hechicero, a Dios, al virus, al riesgo de un asesinato, a un error) a fin de *exonerar* al cuerpo. Eso va muy lejos porque el yo [*je*] prefiere erigirse como responsable de lo que le sucede al cuerpo, al que ha exigido demasiado, al que no ha cuidado lo suficiente, al que ha "habitado" mal, que acusar a su cuerpo. El yo [*je*] instrumentará todo para olvidar, para recubrir lo que se le apareció en un primer momento: la "autonomía" de ese poder de sufrimiento y de ese veredicto de muerte presentes en el cuerpo, los límites de las modificaciones que puede imponerle a "este objeto". Sabemos que pueden ser consecuencias psíquicas de un cuerpo efectivamente frágil, mutilado, menoscabado. Esta preocupación por preservar a todo precio ese veredicto de "no culpabilidad" del cuerpo oculta y subraya la presencia en el trasfondo de la relación yo [*je*]-cuerpo de la misma conminación paradójica propia de la relación persecutoria: estar obligado a investir, a proteger un lugar y un objeto que son al mismo tiempo condición de vida y causa de muerte.

Nuestra experiencia clínica más cotidiana prueba que con frecuencia, cuanto más efectivamente amenazado, o fuente de sufrimiento sea el cuerpo, o peligro de muerte, más se acentúa la paradoja, y para evitar un conflicto que lo opondría directamente al propio cuerpo, el yo [*je*] trata de redoblar la paradoja sobreinvestiendo ese cuerpo colocado como *víctima* de un sufrimiento y no como *causa* de éste. Tenemos aquí uno de los factores esenciales de la hipochondria: este sobreinvestimiento narcisista de un órgano del cuerpo "agredido" por la enfermedad y el sufrimiento, y al mismo tiempo esta focalización del conjunto de las demandas, de las quejas, de las reivindicaciones, sobre este "dolor" que amenaza su cuerpo y del cual se exige ser liberado.

¿Introyección de un objeto malo? Sin duda, pero entonces hay que agregar que ese objeto malo es resentido como un "cuerpo ajeno", prueba de una escisión producida (¿por quién?) en su propio espacio corporal, cuerpo ajeno del cual "se podría liberarlo" y que se "hace como que" no se reconoce, se lo declara inexistente. Todos conocemos la dimensión persecutoria presente en la hipochondria y en la generalidad de las quejas hipochondriacas en el registro de la psicosis.

EL PODER ERÓGENO DEL CUERPO

Pasemos ahora a las consecuencias del segundo carácter propio de la cosa corporal: el poder de experimentar placer (el poder erógeno) y el poder de experimentar sufrimiento; doble experiencia que va a hacer el yo [*je*] al encontrar su cuerpo.

Abro aquí un paréntesis para recordar que no podemos separar, ni en el niño ni en el adulto, placer erógeno o sexual y placer narcisista o identificatorio; el placer experimentado en una zona erógena, como más tarde el goce, son inseparables del placer resultante de la posición identificatoria en la cual se sitúa aquel que la experimenta y de la posición que él le atribuye a aquel gracias al cual experimenta ese placer o este goce.⁵ Pero esta interacción no debe hacer olvidar que el placer erógeno, como el poder gozar, se experimentan en y por el cuerpo, y, aún más, que es al cuerpo al que el yo [*je*] le demanda la prueba de su posibilidad y de su derecho al goce. Si bien podemos separar al placer parcial (del que es parte el placer orgásmico) y el goce, y si tenemos derecho, en lo que toca al goce, de darle un lugar preferencial al placer identificatorio que lo subtiende, no podemos olvidar que el placer del órgano es una condición del goce. Yo diría que el placer del cuerpo es una condición necesaria, aunque *no suficiente*, para el goce sexual del yo [*je*].

Cerrado este paréntesis, resumiré en estos términos la relación yo-cuerpo que va a esbozarse a partir de las dos primeras experiencias que hace el yo [*je*] de un placer erógeno y de una vivencia de sufrimiento, de las que su propio cuerpo le aparece al mismo tiempo como lugar y causa.

⁵ Lo mismo sucede, por supuesto, con el sufrimiento psíquico.

El espacio corporal como fuente y lugar de placer va a inducir aún más el investimento del yo [je] que viene a revelar a este último su poder de dar placer a su cuerpo y al cuerpo del otro; placer presente en el encuentro entre su cuerpo y el de la madre, placer resultante del discurso que esta madre tiene sobre su cuerpo (el cuerpo hablado),⁶ placer autónomo y secreto que el niño descubre que puede hacerle sentir a su cuerpo. Ese cuerpo-placer es el primer objeto poseído en propiedad, el primer "bien", la primera posesión de la cual el yo [je] se pretende amo. Agregaré que este cuerpo-placer es el primer objeto que permite al yo [je] conjugar el verbo "tener" [avoir]; también es su haber [avoir] más precioso. Investir ese fragmento privilegiado del espacio fuera del yo [je] viene a ser para esta instancia una necesidad vital, porque este investimento es una condición para que sean investidos el conjunto de las zonas erógenas y su poder funcional. Se trata de un doble investimento que subtiende a su vez los primeros referentes identificatorios y narcisistas que permitirán al yo [je] conjugar el verbo "ser".

Pero este mismo yo [je] no podrá evitar, en tanto que su cuerpo permanezca como un cuerpo viviente, sufrir otra experiencia, de la cual bien podría prescindir: ser confrontado con el "cuerpo-sufrimiento", segunda propiedad inherente a la naturaleza de la cosa corporal. Las consecuencias de este segundo encuentro van a decidir la relación futura que el yo [je] establecerá con la realidad en su totalidad. A este encuentro y a esta relación entre el yo [je] y el cuerpo sufriente, o el cuerpo como causa de sufrimiento, hay que atribuir más precisamente esta función de apuntalamiento, ese esquema "matricial", que conciernen tanto a la relación del yo [je] con la realidad como a ese avatar de esta misma relación que podrá dar lugar a una relación persecutoria en el sentido propio del término.

El cuerpo, ese objeto del cual se creía el amo, puede, sin que el yo [je] lo quiera ni lo pueda prever, volverse lugar y causa de sufrimiento. Por esta propiedad del objeto-cuerpo se revela definitivamente no idéntico al yo [je], hecho más determinante en tanto que le impone al yo [je] un sufrimiento que este último no puede ni anular ni evitar, que se impone como prueba irrefutable de la autonomía de la realidad y de los objetos que ocupan la escena, de su no sumisión al deseo del yo [je].

⁶ Cf. *La violencia de la interpretación*, pp. 290 ss.

Por el sufrimiento, ya sea causado por una enfermedad, por la no satisfacción de las necesidades fisiológicas o de las necesidades erógenas-pulsionales (de las "necesidades" psíquicas), el cuerpo se adjunta su atributo, su indicio de objeto real, no reductible a un puro ser psíquico; atributo y distancia que obligan al yo [je] a descubrir que el objeto-pensado (el cuerpo pensado en este caso) puede ser diferente del objeto y por lo tanto de la realidad tal como se muestran en la autonomía irreductible. Pero otra comprobación amerita reflexión: este mismo "cuerpo sufriente" confronta al yo [je] a un objeto, a un fragmento de realidad que le demuestran, en el momento en que querría separarse para escapar del sufrimiento, su imposibilidad material y libidinal de hacerlo. Ese cuerpo del cual odia el sufrimiento que le hace experimentar sigue siendo un objeto que no puede perder, que no puede desinvertir, que, si quiere seguir vivo, debe intentar reparar, satisfacer, proteger.

La relación del yo [je] con este "objeto-cuerpo" al que sucesivamente ama u odia, presenta en filigrana el conjunto de las relaciones que el yo [je] podrá o no instaurar, en un lento y difícil trabajo con la realidad; es en este sentido y por estas razones que se puede hablar de una filiación presente entre la puesta en forma de la relación yo-cuerpo y el conjunto de esas elaboraciones secundarias que decidirán sobre el compromiso—neurótico, normal, psicótico— que el yo [je] podrá o no contraer con la realidad y sus exigencias.

Llegados a este punto, no debe escapársenos una última razón de la dimensión conflictiva presente en nuestra relación con el cuerpo. En el análisis que he propuesto del papel que puede desempeñar el cuerpo—en tanto mortal, y fuente de sufrimiento— en el conflicto Eros-Tánatos, he supuesto un yo [je] que combate bajo la bandera de Eros, un yo [je] que hace suyo un deseo de placer y un deseo de vida. Pero sabemos que esta "muerte" que el yo [je] pretende odiar y evitar, y que con frecuencia odia y evita efectivamente, ha sido y sigue siendo una meta, un estado buscado por un deseo que es tan propio al yo [je] como el deseo opuesto. Cada vez que por razones diversas esta segunda meta adquiere presencia y se vuelve privilegiada por el deseo del yo [je], se invierte la "responsabilidad causal": ese cuerpo al que se acusaba de imponer una muerte diferida se transforma en ese "objeto" que exige que sean satisfechas sus necesidades, que se lo haga vivir, que imponer al yo [je] plegarse a esas "exigencias de la realidad" corporal que son la

forma primera, la más dura e insoslayable, de lo que llamamos las "exigencias de la realidad". La realidad del cuerpo —realidad anatómica, realidad de enfermedades, realidad de envejecimiento, del debilitamiento— impone, tanto como la realidad social o más, compromisos, renunciaciones, duelos, siempre repetidos, que siempre hay que superar una y otra vez.

Es por ello por lo que el yo [je] también puede encontrar su cuerpo como ese "otro" que pretende mantenerse vivo a pesar del precio que el yo [je] —que se supone debe pagarlo— juzga inaceptable. Cuando el cuerpo se presenta bajo este aspecto será el "medio" que permita a Tánatos alcanzar su meta: para esto es "suficiente" con que el cuerpo —causa de sufrimiento y de un sufrimiento que ya no es erotizable— se muestre no apto a atraer en su beneficio las fuerzas al servicio de Eros. En ocasiones la "muerte del cuerpo" triunfa paradójicamente, creándose una meta conforme a los fines de Eros y Tánatos. De Eros, porque este último es atrapado en la trampa de la ilusión que la puesta en silencio de las exigencias del cuerpo —y por lo tanto la supresión del sufrimiento (físico y psíquico) que implicaría su satisfacción— conduciría a un estado de placer, a un estado de "goce purificado" para el yo [je]. (Aquí se encuentra lo que funda esa convicción delirante con frecuencia presente en la esquizofrenia, según la cual, gracias a la destrucción del propio cuerpo, se podría permitirle al yo [je], al asesino, un estado de placer constante.)

De Tánatos porque éste encuentra en el objeto-cuerpo la presencia de lo que él había visto de entrada: el responsable del retorno del estado de necesidad, el "perturbador del reposo" al que jamás se logra satisfacer de una vez y para siempre.

Aquí terminan estas reflexiones sobre lo que he denominado la "filiación" persecutoria. Concluiré volviendo sobre dos puntos que me parecen esenciales:⁷

1] Cada vez que el yo [je] no encuentra más en la escena del mundo un objeto que le permita conservar la mezcla pulsional, conservar el compromiso signado entre Eros y Tánatos, el conflicto

⁷ Cf. *Les destins du plaisir. Aliénation, amour, passion*, París, PUF, 1979. En la parte de este libro consagrada al análisis de la relación pasional y a la singularidad de los objetos que inducen este tipo de investimento, se encontrará un análisis más profundo del conjunto de estos temas. [Versión en español: *Los destinos del placer. Alienación, amor, pasión*, Barcelona, Petrel, 1980.]

que opone a estas dos fuerzas estallará sin disfraz y sin mediador, con el riesgo mortífero de hacer del propio cuerpo "el enemigo a combatir". Es un riesgo mortífero puesto que si no está en el poder del yo [je] rechazar la muerte, sí está en su poder negarle al cuerpo la vida. Contra ese riesgo el yo [je] puede no tener, en ciertos casos, otro recurso que el llamado al perseguidor.

2] El llamado al perseguidor viene a comprobarnos el fracaso de una defensa previa, defensa a la cual todo yo [je] debería poder recurrir: el ajuste entre él y una realidad que es causa de un exceso de sufrimiento, de una *causalidad fantasmática* gracias a la cual puede lograr erotizar su sufrimiento, hacerlo condición del goce de otro yo [je] y de otro cuerpo. Esta relación causal entre sufrimiento y goce, ya inscrita en ese fantasma "matricial" que es el fantasma de castración, no puede permanecer accesible al yo [je] más que en tanto éste encuentre una realidad que se preste a esta interpretación causal, una realidad que continúe siendo *fantasmaticizable*. En los límites de esta exposición no puedo —y lo lamento— explicitar mi conceptualización en relación con las condiciones cuya presencia es necesaria para que el sujeto pueda interponer una interpretación fantasmática entre él y la realidad que encuentra; mediación necesaria para que se proteja del riesgo de encontrar una realidad que se vuelva muy próxima a una representación pictográfica que *precede* la puesta en función de la actividad fantasmática, por "originarios" que sean los primeros fantasmas por ella creados. Me contentaré con adelantar que la primera condición para que el yo [je] encuentre una realidad que, a pesar del sufrimiento⁸ que puede imponer, sigue siendo investible precisamente porque sigue siendo fantasmaticizable; que esta primera condición, por lo tanto, presupone que sobre la escena de la realidad el yo [je] encuentra e inviste a otro yo [je] cuyo placer y goce tienen como presupuestos la presencia, la vida del primer yo [je] y de su cuerpo. Que a estos presupuestos —estar presente, vivo, tener un cuerpo— haya que agregarles en este caso el calificativo *sufriente* no impide que el "sufriente" pueda reconocerse como causa necesaria del

⁸ Se da por supuesto que cuando cuestiono el sufrimiento que la realidad (física, pero sobre todo psíquica) puede imponerle al sujeto, no me refiero a esta parte de sufrimiento que marcará toda vida humana sino a situaciones en las cuales razones objetivas y subjetivas agregan un exceso que la vuelve intolerable, no asumible, sin sentido.

placer de otro, y de un goce que por su sufrimiento *sólo* él puede hacer posible.

Cuando en la escena de la realidad no se encuentra más que a los burócratas de un poder anónimo, o cuando se cree ya no poder encontrar sino "odiadores" (y ya no deseantes) que lo ignoren como sujeto singular y diferente, para los cuales no se es más que un "cuerpo para maltratar"⁹ y con frecuencia un cuerpo sin nombre, el yo [je] no tiene más que dos opciones:

- la muerte;
- el llamado al perseguidor. Por este llamado el yo [je] susítuye una realidad que se ha vuelto inapta para el fantasma (y por lo tanto ya no es investible) por otra realidad que él reconstruye y que le va a permitir vivir, ya no *para* un deseo sino *contra* un odiador. Última razón, a veces, que el yo [je] puede darse para que el trabajo que exige el estado de viviente guarde una apariencia de sentido.

⁹ Se puede preguntar si ese "cuerpo para maltratar" o ese "cuerpo" para torturar no viene a ser, para el "verdugo", el representante metonímico del conjunto de los cuerpos y ante todo, por proyección, del suyo propio. El yo [je] del "verdugo" viviría entonces, por cuerpo interpuesto, su triunfo sobre lo que, de su propio cuerpo, escapará siempre a su dominio. Satisfacción de un odio de los cuerpos y de un odio del cuerpo (el suyo) que deja sin embargo a este último a buen resguardo. El hecho de que muchas persecuciones (en la realidad) se ejerzan en nombre de la "raza" de la llamada supremacía de los genes que especifican la "naturalza" de los cuerpos, confirma en mi opinión esta hipótesis.

DEL LENGUAJE PICTÓRICO AL LENGUAJE DEL INTÉRPRETE¹

LA EXIGENCIA DE FIGURABILIDAD EN NUESTRO "LENGUAJE FUNDAMENTAL"

Las exposiciones que siguen tratarán una cuestión sobre la cual habré de volver a lo largo de este año: ¿qué lugar tiene la figurabilidad en la elección de las palabras con las cuales el analista nombra en su discurso interior y en el discurso que interpreta diversas "cosas psíquicas"? Opción de palabras que estará siempre en función de su elección en relación con ese conjunto de construcciones teóricas que tienen que ver con la realidad psíquica. En *La violencia de la interpretación* había definido por "lenguaje fundamental" esos dos sectores del campo semántico que comprenden respectivamente los términos que nombran los afectos (que por este mismo hecho se transforman en lo que se designa en el término *sentimiento*) y los términos que designan los elementos y las funciones del sistema de parentesco propio de una cultura dada. Había acordado a estos dos sectores un papel fundador en el registro de la identificación.

En el conjunto de las palabras por las cuales el análisis habla- piensa su teoría se puede aislar un sector particular, un subconjunto que comprende *sus* "palabras fundamentales": aquellas por las cuales hace decibles los afectos, más exactamente las representaciones que le adjudica. Trataré de mostrar que esas "palabras", por su enunciación y por el efecto de emoción, de sorpresa, que provocan, hacen existir las "cosas" que nombran *bajo una forma nueva*, y que estas mismas palabras *nosotros* las elegimos o rechazamos en función de nuestra evaluación de ese poder, de su presencia y de su fuerza, de su ausencia o de su desgaste. La importancia que

¹ Como podrá constatarlo el lector, he dejado en su forma primera y "hablada" las dos exposiciones aquí publicadas, que iniciaron el seminario Sainte-Anne 1979-1980.

le otorgo a las "palabras fundamentales" que el analista privilegia por lo que revelan sobre su concepción teórica, y más aún sobre el proyecto que subtiende su práctica, me ha conducido a interrogar, en esta perspectiva, mi propia terminología.

Antes de abordar de lleno este tema, recordaré brevemente lo que Freud designa con el término "exigencia de figurabilidad".

A propósito del análisis del material psíquico propio del sueño habla Freud de la exigencia de figurabilidad que deben tomar en consideración los pensamientos del sueño para lograr entretejer la trampa. "*El pensamiento del sueño, inutilizable bajo su forma abstracta*" debe ser "*transformado en lenguaje pictórico*". La regresión formal, propia del estado del sueño, vuelve a dar la prioridad "*a las nociones pulsionales que han dominado la infancia y los modos de expresión de los que dispuso primero*". Freud permanecerá fiel a este postulado: la representación de imagen de cosa ha precedido a la representación de imagen de palabra; lo que es más importante, sigue siendo el modo de representación propio de lo primario y va a imponer sus formas y sus colores a ese conjunto de construcciones psíquicas en las cuales el proceso secundario, aunque presente, cede el antes-de-la-escena a lo primario: *voluntariamente*, en la ensoñación diurna y en la fantasmización consciente, *involuntariamente* en toda una serie de fenómenos patológicos de los que la alucinación (visual o auditiva) nos ofrece la forma más extrema y la más contundente. En esta especie de ontogénesis que nos propone Freud de los materiales de los que se sirve la psique para sus construcciones representativas, lo visual precede a lo acústico,² lo visto precede a su conocimiento y por lo tanto a la posibilidad de su nominación, la imagen sensorial es el primer referente de la representación que la hace posible. "*Llamamos regresión al hecho de que en el sueño la representación regrese a la imagen sensorial de la que un día surgió.*"

De esta manera el sueño, en la perspectiva tan particular como parcial que nos interesa aquí, descubre dos caracteres propios del funcionamiento psíquico:

- la primacía temporal del "*lenguaje pictórico*", único "*lenguaje*" presente, según Freud, en las representaciones forjadas exclusivamente por lo primario;

- la posibilidad, bajo ciertas condiciones de lo vivido psíquico,

² No trataré en este seminario el problema tan importante como difícil que plantea el superyó en su relación con lo escuchado.

de volver a encontrar ese lenguaje pictórico necesario para permitir el regreso a la escena del "recuerdo visual", a la fuente de esos "escenarios infantiles" conservados para siempre en lo reprimido.

Si la intensidad, la eventual precocidad, el exceso de la reacción emotiva provocados por esas "percepciones sensoriales" dependen tanto de la singularidad de la historia del sujeto como de los sucesos que han marcado lo que he llamado su realidad histórica,³ el análisis de ese primer "lenguaje" nos prueba la universalidad de un conjunto de temas pictóricos que cada pintor se encuentra en la obligación de ejecutar, de reproducir en y por sus primeras composiciones.

Visión y conocimiento

Dejemos el registro del sueño para considerar a qué remite el término "figurabilidad" en la relación presente entre pulsión de ver y pulsión epistemofílica, entre visión y conocimiento, entre el placer resultante de la visión del objeto erógeno y el placer resultante de la adquisición de un conocimiento concerniente al conjunto de las propiedades, de las razones de ser, de las causas y de los fines de la cosa "vista". He hablado de relación, de hecho; hubiese sido más exacto hablar de sucesión, ya que lo escópico es para Freud la fuente energética, el "apuntalamiento", que permitirá o no que el acto y el deseo de conocer tomen el relevo. Pero, ¿tenemos razón al hablar de sucesión y de apuntalamiento para elucidar el pasaje de la pulsión escópica a la pulsión epistemofílica, o hay que pensar más bien en una suerte de "intrincación" particular, de alianza o de aleación entre la primera meta de un placer de ver y la meta que investirá el conocerlo?⁴ ¿Qué se espera entre el placer y la tranquilidad narcisista que se esperaba de la visión que garantiza la presencia y la integridad del órgano sexual y el placer y la tranquilidad que se le demandará a un conocimiento de las causas del placer? Esta pregunta nos volverá a plantear la relación entre los fantasmas originarios (tal como los describe Freud) y las teorías sexuales (y causales como toda teoría) que va a construir el yo [je] infantil. Respecto a estas teorías, un punto merece ser subrayado:

³ Cf. *La violencia de la interpretación*, op. cit., pp. 270 ss.

⁴ Sobre este tema remito al lector al texto muy aclarador de Sophie Mellor-Picaut, "La vision et l'enigme", en *Topique*, número 5.

el pequeño teórico comienza por rechazar, por no tomar en consideración las eventuales informaciones “científicas” —conformes a la verdad objetiva— que los padres u otros pudieran aportarle sobre el coito, la reproducción, lo sexual. Y por lo tanto lo que el niño puede *observar* u oír, lo que puede conocer de ciertas funciones corporales, desempeñará un papel importante en el trabajo de teorización. Un ejemplo absolutamente privilegiado nos lo proporciona el lugar que da Freud a la acción de lo *visto* del sexo de la niña sobre la consideración del niño de la amenaza de castración *escuchada* (aquí lo escuchado depende de lo visto que viene, *après coup*, a darle valor de verdad; agreguemos, hecho sobre el cual ya he insistido, que el abandono por parte del niño del deseo incestuoso, renuncia fundamental para su “destino” psíquico, presupone que le haya otorgado valor de verdad a una amenaza engañosa: no es cierto que si continúa masturbándose el padre o un sustituto le cortará el miembro).

Consideremos brevemente el contenido conceptual de las teorías sexuales infantiles: el yo [*je*] del teórico (lo que se supone que será el niño “entre los 3 y 5 años”, Freud va incluso a fechar este momento) logrará construirse una teoría concerniente al coito parental, la castración, el nacimiento, lo sexual. Si se intenta analizar los materiales propios de estas construcciones se confirma que forman un conjunto heterogéneo que se puede descomponer como sigue:

1] Una serie de elementos tomados de lo observado —lo oído, lo experimentado, lo visto— (lo que el niño ha podido oír o percibir en el curso de una relación sexual entre sus padres, lo que haya podido observar del coito animal. . .), observado que ha sacado su fuerza y su poder fijador (de ahí la posibilidad de prestarse a su recuperación de esquemas teóricos universales), del impacto afectivo, de la excitación erótica, que ha acompañado esas percepciones sensoriales.

2] Un conjunto de afectos que se desprenden de la *interpretación* que el niño se ha dado de esas mismas percepciones. El grito, los susurros, la respiración que han podido acompañar la experiencia del goce del padre son interpretados como gritos de sufrimiento, de miedo, de triunfo, de rabia. . . No hay que olvidar que el término “gocé” está ausente en el lenguaje infantil, que esta experiencia, así como su nominación, remite a una imagen de cosa y a una imagen de palabra, a una experiencia del cuerpo y a un vivido psíquico que

el niño no conocerá sino mucho más tarde; que la excitación que experimenta el espectador a pesar suyo se acompaña, sin que él lo sepa, de un sentimiento de exclusión, de fractura y, en fin, que la intensidad de tal experiencia amenaza, en el momento en que el niño lo vive, con rebasar el umbral de su tolerancia, con producir una especie de fractura violenta en su economía y en su organización libidinal y psíquica.⁵

3] Un conjunto de informaciones que tienen que ver con lo que el niño *conoce efectivamente* de ciertos modelos de funcionamiento corporal (el alimento puede ser ingerido por la boca, volverse un contenido de su cuerpo, desaparecer; objetos que salen del ano; se puede cortar un dedo. . .).

Aquí tenemos los diferentes materiales de los que se sirve este pequeño constructor para erigir estos edificios teóricos: ¿materiales que van a desembocar en qué construcción temática-semántica final? En una teoría que traduce en decible, en pensable para el que la construye, esos “temas pictóricos” (los fantasmas originarios) que eran un patrimonio desde siempre presente y activo en lo inconsciente.⁶ Se podría decir que la teoría sexual infantil es un compromiso que vuelve no contradictorio con el fantasma inconsciente lo observable y lo cognoscible, o incluso que hace la realidad apta al fantasma y a su causalidad, que le proporciona por este hecho esa cualidad de “fantasmizable” que es la condición necesaria para que aquélla sea investible. Agreguemos que esta teoría impone un nuevo estatuto a esas primeras puestas en escena que no utilizaban más que representaciones de cosas, ya que las transforma en representaciones ideicas. Esta transformación es indispensable para que esas construcciones satisfagan un deseo de investigación, una necesidad de conocimiento cuyo objetivo es, *desde ese momento y para siempre*, agregar a lo visible una *interpretación causal* que diga por qué “eso” es así, cómo “eso” podría ser modificado, qué consecuencias se podría temer o esperar si se pudiera a su vez poseer, vivir, imponer, “eso”.

Subrayemos en este punto tres factores paradójicos que sin

⁵ Cf. sobre este tema lo que Freud escribió en el “Hombre de los Lobos” (*Historia de una neurosis infantil*, op. cit., vol. XVII) sobre el exceso de excitación (hasta “hacer volar en pedazos su libido”) que puede provocar en un niño pequeño el espectáculo inesperado e incomprensible de una escena sexual parental.

⁶ Aquí sigo la concepción teórica de Freud sobre los fantasmas originarios; en la continuación de este seminario veremos los puntos que me separan de ella.

embargo van a desencadenar la actividad cognoscitiva, ese trabajo de investigación, factores cuya acción se encontrará en el primer objetivo que este trabajo se da y alcanza.

En el punto de partida encontramos una doble mentira y una falsa interpretación:

- primera mentira, que ya hemos tocado: una amenaza a la cual el niño otorga erróneamente valor de verdad;
- segunda mentira: la que está presente en la fábula con la cual los padres han respondido a la pregunta infantil: "¿cómo nacen los niños?"

Un error, en fin, es decir la falsa interpretación que el niño se ha dado de su observación de una diferencia en la anatomía sexual (no es porque los sexos son diferentes que la pequeña niña no tiene pene sino más bien porque se lo han cortado para castigarla).

El objetivo que alcanza ese trabajo de investigación llega a un falso conocimiento: la teoría sexual infantil retoma, *a su manera*, la leyenda inscrita en el fondo de los cuadros fantasmáticos, rechaza las causalidades correctas que se le han podido proporcionar a aquel que ha abandonado el oficio de pintor por el de "teórico".

Si nos asomamos más de cerca a las motivaciones profundas que han llevado a la construcción de estas "teorías", llama la atención un último rasgo, que marcará para siempre la actividad cognoscitiva; lo que se puede ver (*lo observable*) del mundo, del propio cuerpo, del comportamiento y del deseo del yo y del cuerpo de los otros, no puede, por sí solo, satisfacer una "necesidad" de conocimiento que concierne a las causas de los afectos presentes en el que mira, trátase de un deseo de ver activo o de un "visto" impuesto a la mirada. Lo observado, fuente de afecto, desencadena un trabajo de investigación, la exigencia de un conocimiento que, como hemos dicho con frecuencia, debe proporcionar una respuesta a la *cuestión causal*:⁷ ¿por qué ese visto?; ¿por qué se lo impone o se lo rechaza?; ¿qué viene a descubrir o a ocultar?; ¿es la manifestación irrefutable de lo que muestra u oculta?; ¿es un señuelo que sirve para engañar? Del placer de ver se pasa así al deseo de elucidar, de encontrar las causas y las consecuencias de lo visto. ¿Pero no se puede decir también que lo inverso sigue siendo cierto y que el conocimiento tendría como último objetivo la posibilidad de hacerse y de hacer visible su cognoscible y su conocido? Si la pulsión escópica sirve de

⁷ Cf. *Los destinos del placer*, op. cit., cap. II, "El yo [je] y la causalidad".

apuntalamiento a la pulsión epistemofílica, esta última, a su vez, ¿no perseguiría el encuentro de un conocimiento que podría satisfacer también la espera y la exigencia de un "ver"? Y en esta espera, ¿no es legítimo reconocer, por nuestra parte, la esperanza, siempre presente, de poder atribuir un estatuto de certeza a nuestros pensamientos?

Dejo abiertas estas preguntas, para recordar muy brevemente la función y el lugar que le he dado a la búsqueda de certeza en el funcionamiento de nuestro pensamiento. Toda construcción fantasmática es para el fantaseante totalmente conforme a lo que ella representa: asimismo, toda representación fantasmática es al mismo tiempo representación de su representante, y de su causa (o, si se prefiere, de lo que es causa del afecto que lo acompaña). La certeza causal es el carácter mismo tanto de las construcciones de lo primario como de todas las representaciones de cosa. La prueba de la duda, esta prueba que en un segundo tiempo el yo [je] y la actividad de pensamiento se encuentran en la obligación de asumir, no puede tener lugar mientras las respuestas se inscriban en "lenguaje pictórico"; ya no tiene lugar en esas "significaciones primarias" (remito aquí a lo que he escrito en *La violencia de la interpretación*, pp. 112 ss.) en las cuales la participación secundaria permanece sometida en gran medida al postulado que rige lo primario. Cuando se pasa al registro de las construcciones ideicas, se comprueba que para que el sujeto pueda pensar, hablar, comunicar, es necesario que los *socius* se garanticen mutuamente la presencia de un cierto número de convicciones compartidas, se aseguren de esta "presunción de inocencia"⁸ de la que deberá gozar una parte de sus enunciados, y más en particular aquellos por los cuales ellos se informan mutuamente de sus percepciones sensoriales. Es necesario también que queden fuera de duda esos puntos de certeza (sobre los cuales no voy a volver aquí) imprescindibles para que el sujeto tenga acceso a la dimensión simbólica de la identificación.

Siempre a propósito de la búsqueda de certeza, había insistido incluso sobre la imposible demostración objetiva (y sobre la necesidad, sin embargo, de creerla por momentos posible) de y para este conjunto de aseveraciones del tipo "yo amo, yo sufro, me duele, yo estoy triste...".

⁸ *Los destinos del placer*, op. cit., pp. 89 ss.

Retengamos por el momento el valor demostrativo, esta prueba por la evidencia, que se espera de la observación y de las propiedades de observación propias de ciertos fenómenos, observación que ocupa un lugar privilegiado en el conjunto de las demostraciones, de las pruebas, y que le asegura al sujeto la conformidad presente entre su conocimiento y la cosa que él pretende conocer (ya sean esas "cosas" aparentes sentimientos, fenómenos psíquicos o naturales). Se puede recordar aquí la sobrecarga emotiva que lo visto puede traer a lo dicho, a lo leído, al pensamiento. Leer el informe de un accidente, de una fiesta, de una muerte o de un nacimiento y ver esos mismos sucesos se acompañan de una emoción con cualidad diferente. En esta diferencia participan factores heterogéneos: lo que la "imagen" induce y facilita en el registro identificatorio y el efecto resultante del carácter *impuesto* de estas ilustraciones.⁹ Este carácter impuesto hace imposible que el sujeto excluya las representaciones escénicas que amenazan objetivamente con inducir la descripción o la lectura de tal o cual suceso (exclusión que con frecuencia puede ejercer y ejercerá, ya sea porque se prohíbe "ciertos vistos", o porque tiene la intuición de que "ver eso" se acompañaría de una emoción demasiado intensa). Por más importantes que sean, no son esas propiedades en la fuente de la emoción ligada al ver lo que analizaré aquí. Otro problema retendrá mi atención: ¿qué otro factor justifica esta sobrecarga emotiva, esta vez en tonalidad *positiva*, y cuya cualidad no deja de recordar algo del orden del goce, que puede proporcionar en una actividad cognoscitiva la posibilidad de ver y de dar a ver la conclusión a la cual llega? (La emoción ligada al ver tiene relación más directa, por supuesto, con la emoción estética. Si no hablo sobre esto es porque tengo el sentimiento de que el análisis que puedo hacer tiene un

⁹ La práctica de la televisión nos permite comprobar *in vivo* este tipo de fenómenos. A la manipulación ideológica que ejerce hay que agregar esta "manipulación fantasmática" que es la fuente, más que el complemento.

Es la violencia que ejerce la imagen sobre la actividad fantasmática del espectador al que se le imponen representaciones escénicas ante las cuales está desposeído de la posibilidad de preservar una represión, con frecuencia legítima, y por lo tanto de todo poder en cuanto al tiempo y al lugar que hubieran sido propicios y necesarios para permitir su retorno a la escena del yo [*je*]. La televisión, cada vez que el poder puede manipularla, so pretexto de informar, de mostrar, hará de la imagen propuesta y de la reacción emotiva que induce (bajo todas sus formas) lo que se impondrá como prueba irrefutable de la verdad, de la objetividad del documento propuesto.

lado reduccionista que siento claramente, a la vez que soy incapaz de superarlo.)

Lo que se conoce bien se figura claramente

En estos términos podríamos formular el aforismo de Boileau y decir que tal es el autoverdicto que muchos "investigadores" parecen hacer suyo. Agreguemos que le sucede lo mismo al que trata de tomar conocimiento del saber de otro, que quiere asegurarse de haber comprendido bien, que se ha podido familiarizar con esas adquisiciones. ¿Quién no ha tratado, lápiz en mano, de construir para su propio uso un esquema que ilustra tal o cual pasaje del texto que acaba de leer, tal dato particularmente importante, tal o cual postulado? Todo sucede como si ese modelo, que las ciencias experimentales hacen no sólo posible sino exigible, representara para el conocimiento una suerte de ideal presente —aun cuando no pueda superar el estado de deseo— en el horizonte de la mayoría de las gestiones cognoscitivas.

Como si en el campo del conocimiento, independientemente del objeto que atrae la búsqueda, la posibilidad de visualizar, de dar a ver, al mismo tiempo que se da a conocer, viniese en lugar de esta demostración a través de la evidencia que las ciencias demandan y encuentran en la observación.

Como si conocer con la mirada aportara al puro conocimiento ideico un carácter de certeza, la prueba de una conformidad entre lo que se enuncia sobre el objeto y lo que sería efectivamente el objeto.¹⁰

Como si ver las adquisiciones de su propio saber fuese necesario para experimentar ese sentimiento fugitivo, pero tan intenso a veces, de completud, momento inasequible en el cual constructor y construido, pensante y pensado, hacen uno, y el primero contempla en el objeto por él creado una forma totalizante, evidente, al amparo de toda duda, de sí mismo en tanto "pensante".

Como si el deseo de saber sólo pudiese, aunque fuese momentáneamente, encontrar el objeto de una satisfacción total gracias a

¹⁰ En lo tocante a la relación del sujeto con su obra, de pensamiento o estética, remito al lector al análisis pertinente que da Michel Artières. Cf. "Plaisir esthétique et créativité", en *Topique*, número 22.

ese plus de placer que produce la satisfacción de la pulsión escópica.

Como si, en fin, todo *instante*, pues no se puede tratar más que de instantes, de placer sin falla, que da cuerpo a la ilusión de que la búsqueda (de placer, de amor, de conocimiento. . .) ha alcanzado su meta, que el deseante no tendrá que volver a la búsqueda de un nuevo objeto, entrase en resonancia —independientemente de la singularidad del deseo y del objeto que subtienden uno tras otro esta búsqueda— con el *tiempo* de una primera experiencia, con esas primeras representaciones “impensables” de un estado de completud, de indisociación, de totalización. No pienso que haya una identidad entre la experiencia de placer, la emoción, los afectos sentidos *entonces* y *ahora*, pero creo que el sentimiento que vive el sujeto en esos instantes de encuentro con el objeto de su búsqueda hace resonar el eco de un ya vivido, y que este eco explica la intensidad, el deslumbramiento de ese “visto-pensado” por y para la mirada del yo [je]. Así, pues, la exigencia de figurabilidad que los pensamientos del sueño deben respetar para tejer la trama, parece hacer eco, para los pensamientos que tejen nuestras tramas teóricas, si no de la exigencia, por lo menos sí de la búsqueda de una prueba visible que aseguraría al teórico la claridad y la verdad de sus enunciados. En el sueño se trata de lograr hacer figurable, a través de representaciones de cosa, estos términos abstractos que dicen el “tiempo”, la “nostalgia”, la “esperanza”, la “espera”, el “antes” o el “después”, conceptos y signos lingüísticos que no remiten a ningún significado representable por una imagen de cosa, pero que no están menos presentes, hablantes, actuantes, en toda formulación discursiva de un deseo.

En la teoría se confronta una doble acción:

- la que recorre el teórico para transformar en decible, en comunicable y en compatible con los otros lo que con frecuencia se ha impuesto primero bajo la forma de un “visto”; visión objetiva a veces, visión intuitiva casi siempre;

- aquella a la cual se va a sujetar para tratar de adjuntar la cualidad de lo visible a lo cognoscible que ha descubierto o de lo que se ha apropiado.

Después de estas variaciones sobre el concepto de figurabilidad en el campo general del conocimiento, pasaré al papel particular que tiene la exigencia de figurabilidad en la teoría y la práctica analíticas.

De lo interpretable a lo figurable

Definiré con estas palabras la tarea del intérprete en lo que ella tiene de arduo: encontrar palabras que hagan “figurables” para el yo [je] de los dos *partenaires* esas representaciones de cosas, esas composiciones pictóricas que “peinan” los efectos que nosotros llamamos “fusión”, “rabia”, “envidia”, “odio”. Estas cuatro últimas palabras son ya eso por lo cual nuestro yo [je] traduce en su lengua una “representación causal” no visible, no pensable, en su forma “natural”, es decir en su forma original. Se trata de una reconstrucción que nosotros realizamos a partir de los efectos que en un *après coup*, temporalmente alejado, atribuimos a esta misma causalidad.

Lograr pensar, formular, dar a entender palabras que tienen como referente imágenes de cosas, palabras cuya visualización se acompañaría de esas impresiones de admiración, de emoción que imputamos a cuadros conservados en una galería de la que hemos perdido para siempre la llave. Comprendida así, la exigencia de figurabilidad viene a ser la más drástica conminación de nuestra práctica. Agrego que tal exigencia no es, felizmente, una condición constante, lo que haría insostenible nuestra función.

En la sesión, en el conjunto de sesiones, el funcionamiento mental de nuestro yo [je] puede con frecuencia permanecer fiel a las relaciones causales que subtienden y organizan el conjunto de nuestras construcciones ideicas. (El hecho de que para el oído de un lego las asociaciones del analista o del analizante, las interpretaciones dichas o sugeridas, puedan parecer incongruentes o absurdas, no impide que la *causalidad transferencial* no sólo continúe una lógica interna, sino que esta *lógica no sea contradictoria* con la del discurso en el cual se expresan, se formulan, se encadenan los efectos de esta causa que es la transferencia.)

La exigencia —iba a decir la violencia— a la que me refiero se impone a nuestro trabajo de pensamiento cuando la acción de reversa de nuestra búsqueda, al igual que la de nuestro *partenaire*, nos confronta a la “necesidad” de enlazar tal fenómeno psíquico, presente bajo la forma de una vivencia fugitiva y esporádica en el registro de la neurosis y bajo una forma invasora en el de la psicosis, de relacionarlo, pues, con una “causa” o una “representación causal” perteneciente a un tiempo y a un proceso que vuelven vana toda esperanza de poder encontrarlo en su forma “natural”. Es una exigencia que tenemos que satisfacer, no en nombre de quién sabe

qué perfeccionismo, o de qué idealización de nuestro saber, sino porque comprobamos que de no producirse este enlace entre imágenes de palabras (las que pensamos-pronunciamos) e imágenes de cosas dotadas de una cualidad afectiva particular, de no hacer tal enlace operante para el sujeto, nada esencial será transformable en su economía libidinal.

Nuestros enunciados interpretativos serán privados en esos momentos de todo poder dinámico. Tal vez su formulación tranquilizará al analista sobre la lógica de su sistema teórico, pero serán "vaciados" de todo poder sobre la economía psíquica de aquel a quien se le proponen si no podemos contar con un efecto que sólo hace posible la "figuración", lo "visto" que proponen a la mirada del sujeto.

¿En qué "momentos" de la relación analítica se hace necesario ese "efecto" ligado a la figurabilidad? Cada vez que el analista se encuentra con su *partenaire* en una situación que presente estas dos condiciones:

1] Por una parte, experimentamos la necesidad de interpretar. Sentimos, y veremos por qué agrego *con razón*, la "necesidad" para el otro, y para nosotros mismos, de "encontrar-pronunciar" palabras que expresen una representación del afecto cuyos efectos confirmamos en el espacio psíquico del yo [*je*] de aquel que nos hace frente (los efectos, he dicho, lo que subraya bien que no es la representación responsable la que podemos aprehender).

2] Por la otra, estamos desposeídos de esta posibilidad de enlace que, exceptuados estos casos, está en el centro de *todas nuestras interpretaciones*, es decir la transferencia: enlace entre una representación relacional interiorizada y la relación transferencial vivida realmente, enlace entre un deseo olvidado, negado, reprimido, y el deseo transferencial presente, enlace entre un afecto probado en un pasado lejano y *ese* sentimiento que nos manifiesta y que es expresable, observable, dotado de un sentido comparable y comunicable.

Abro aquí un paréntesis para tratar de mostrar el lugar que tiene la causalidad transferencial en la labor interpretativa del analista, lugar con el cual nosotros podemos y debemos contar siempre, con excepción de esos "momentos" a los que me refería anteriormente.

Si me veo llevada a decirle a un sujeto que ese sentimiento de

agresividad, de rabia, o cualquier otro, según el caso, que ha experimentado al constatar que yo mantenía a su predecesor cinco minutos de más—los cinco minutos de su espera y los cinco minutos que él teme que yo le he quitado— se explica por la reactivación, el eco de la rabia que él sentía cuando su madre lo hacía esperar para ocuparse de su hermano gemelo cuya salud, más frágil, exigía mayor atención, estoy haciendo uso de un "sentimiento transferencial" o, para decirlo mejor, de eso que se manifiesta en el exceso de su reacción en relación con la causa que la ha provocado (cinco minutos de espera) para remitirlo a una experiencia reprimida y cuya resonancia está en la fuente de ese mismo exceso.

Este sujeto no experimenta *hic et nunc* ni la rabia mortífera de entonces, ni el breve sentimiento de irritación que esta corta espera hubiese podido justificar: experimenta lo que yo llamaría un sentimiento de "tiempo mezclado". Aquí voy a aislar una dimensión (una entre otras) presente en el papel de la transferencia en nuestras interpretaciones.

En un tiempo en el cual ni el sujeto ni nosotros mismos podemos encontrar las representaciones-construcciones psíquicas, la teoría nos autoriza a postular la presencia de cierto número de universales en el registro de la representación. Tal es la hipótesis que nos hace decir que para todo ser humano ha existido un primer tiempo en el cual la necesidad del cuerpo, la ausencia del pecho, la ausencia de la madre, han dado lugar a afectos de rabia, de odio, "mortíferos". Las representaciones de esos afectos, indisociables de los afectos suscitados por esas representaciones, podemos reconstruirlas, deducir las consecuencias, hacer, teóricamente, las "causas primeras", pero no está en nuestro poder "verlas" retornar bajo una forma *hablada*.

Paralelamente a este postulado teórico, el intérprete, a todo lo largo de su trabajo, va a poder y a deber tocar fondo en otras experiencias.

a] La singularidad de la vivencia transferencial de cada sujeto permite observar, reconocer los signos de lo que yo llamaría sus "alergias psíquicas" o aun las consecuencias de sus "cicatrices psíquicas", aquellas que no solamente no desaparecen jamás sino que permanecen sensibles al mínimo tacto, al mínimo roce, a la más pequeña variación atmosférica.

b] Esos signos que se manifiestan frente a un retraso, al costo de las sesiones, al silencio, a tal o cual tipo de intervención. . . y, por

supuesto, a las interpretaciones que el analizando proyecta sobre esos "actos" del analista, permiten deducir cuáles han sido las vivencias, los duelos, los deseos, las decepciones, que el niño que ha sido ese sujeto, o bien jamás los ha superado, o sólo los ha sorteado al precio de un compromiso que un buen día no ha sostenido más.

c] Este "observado" por nuestra mirada y nuestra escucha se acompaña al mismo tiempo por la "vivencia" actual, conocida o conocida por el analizando. En el ejemplo elegido antes, si el sujeto ha reprimido el odio hacia un hermano gemelo al cual ha convertido rápidamente en su hermano preferido, a la inversa no ignora —es él mismo quien me lo dice, quien me lo hace ver— su rabia frente a la espera que yo le impongo.

Admitamos que juzgo el momento propicio para proponerle un enlace entre su reacción afectiva actual y este odio, ese sentimiento de desamparo reprimidos. ¿Cuál va a ser la acción de tal enlace-interpretación en el registro que aquí interrogo?

1] Lo vivido transferencial actual me proporciona esta "prueba" que conlleva mi convicción. La historia de este sujeto, lo que él me ha dicho, ese conocimiento que únicamente su discurso puede proporcionarme, me permiten deducir lo que ha sido vivido por el niño que fue como un sufrimiento inaceptable, insensato o como prueba de un rechazo inasumible y responsable de un sentimiento de odio que ha tenido que reprimir a todo precio.

2] Esta misma vivencia me sugiere un ya vivido (el que pone en palabras mi interpretación), vivido cuya representación forma parte de su reprimido y por este hecho puede retornar. Pero él puede también apropiarse de mi interpretación como una nueva adquisición si "el afecto-representación" al cual ella se refiere no tuvo jamás inscripción consciente, o si la instancia represora logra oponerse a su retorno. En los dos casos yo le propongo, y él se la apropia, para darle lugar en su propio sistema causal, una relación causal que dota de un nuevo sentido el afecto transferencial que él vive.

También decir que la teoría que enseña por qué y cómo puedo enlazar un "visto" y un "escuchado" que atestiguan un exceso de dolor, de ruido, de emoción, en relación con la causa que lo ha suscitado, o la aparente ausencia de causa con un ya vivido por ese mismo sujeto. Por la interpretación que propongo, hago recordable y cognoscible para ese sujeto la representación de una situación lejana, y de una relación, olvidadas o reprimidas. Representación

a la cual este afecto actual vuelve a dar *vida*, representación que él puede representarse, rever —y poco importa que este revisto sea con frecuencia un "primer visto" pintado *hic et nunc*. Cuando el sujeto al cual le he prestado ese fragmento clínico, después de mi interpretación me dice que en los instantes de silencio que lo han seguido él "se veía bebé en el seno de su madre", no revé ninguna escena efectivamente vista por la mirada del bebé que ha sido.¹¹ Él ve, diría yo, "el sueño actual de un seno jamás visto". Yo podría continuar y mostrar cómo esta representación es al mismo tiempo retorno de una representación y de un afecto que han estado presentes, pero también *otra casa* si se considera la acción específica que permite y busca la transferencia. Si tras mis palabras ese sujeto no puede volver a sentir el deseo "loco" de acurrucarse en el seno de su madre, o volver a sentir la rabia igualmente "loca" de hacerlo añicos *en el momento mismo* en el que vuelve a sentir esos sentimientos, en el que los expresa, en el que "se escucha" vivirlos, se da cuenta también de que ya no se trata, para él, de poder o de querer "mamar un seno" sino de recuperar el derecho a expresar esta queja encajada en su garganta, de expresar a través de ella todo lo que el deseo implica de irrealizable, por lo menos, y también de encontrar el derecho de desear placer o de denunciar el demasiado poco placer que se le ha dado.

Lo que hay que subrayar es la acción de *feed-back* de la interpretación propuesta por el analista sobre el afecto: ese pecho, este otro que han suscitado ese exceso de amor o ese exceso de odio, encuentran dimensiones compatibles con el lugar que ocupan en su *tiempo actual*. (¿Tengo necesidad de agregar que aquí me mantengo en el registro de la neurosis?) Se redimensionan y, por este hecho, redimensionan el afecto: el analista no quiere debilitarlo hasta la muerte y no posee tampoco esos tesoros de amor, de saber, de poder, que harían posible una felicidad sin falla y constante. Ese "redimensionamiento" hace aceptable ese plus no eliminable, esta marca imborrable que nos da cuenta de la singularidad de nuestro vivido psíquico. Según los casos, esta marca se manifestará por la diversidad de sentimientos que el sujeto experimentará al constatar que jamás, ni siquiera en un mítico primer día, la realidad encontrada fue exhaustivamente conforme a la espera del deseo. Otro

¹¹ Entiendo que no está en el poder de ningún sujeto —analista o no— volver a encontrar la figuración psíquica del "pecho" visto por la mirada del bebé.

elemento a recordar: esta acción de *feed-back* sólo es posible porque esta interpretación-enlace tiene los más estrechos vínculos con la causalidad transferencial, al igual que tienen que ver con la causalidad las interpretaciones fantasmáticas que el sujeto se da de la realidad que encuentra y de los efectos que de ahí resultan.

Este rodeo tocante al papel central de la causalidad transferencial en nuestras interpretaciones se proponía delimitar mejor esos momentos de la experiencia analítica en los cuales nosotros ya no podemos tocar fondo sobre este tipo de enlace (los que en diferentes niveles permite la transferencia) y donde, por lo tanto, resentimos la necesidad de poner en palabras una representación que sea apta para conectar el afecto que inunda al sujeto, afecto cuyo eco nos alcanza, nos cuestiona y nos inquieta.

DEL LENGUAJE PICTÓRICO A LAS PALABRAS DEL INTÉRPRETE

No es fácil aclarar lo que entiendo por esa "necesidad" de una aportación figurativa sin apoyarse en un fragmento clínico particular, con el riesgo de olvidar el carácter generalizable de esos fenómenos. Aunque esta "necesidad" pueda imponerse también al analista en la clínica de las neurosis —aun cuando aquí sea más raro y menos imperativo para el análisis que el analista sepa y responda— me voy a colocar en el registro de la psicosis y en una situación de frente a frente. Todo analista que haya aceptado enfrentarse a este tipo de experiencia reconocerá entonces las vivencias de las cuales hablo: las que están presentes en esos "momentos" en los que percibimos en nuestro *partenaire* las consecuencias de una amenaza de escisión en este espacio de pensamiento que constituye el "hábitat" del yo [*je*]. Esta percepción se desprende de la observación de cierto número de "signos" y del efecto que éstos provocan en nosotros mismos, signos que se podrían calificar de "signos blancos": la repentina inmovilidad del cuerpo, cuya tensión, sin embargo, se percibe; el silencio del que se resiente el espesor; la mirada que visiblemente ya no ve ni al analista ni al espacio que lo rodea, que parece "vuelta" hacia el interior donde él fija una escena que lo deja atónito. "Signos" que manifiestan el efecto de terror

que vive el yo [*je*] confrontado con la aparición en sus fronteras de una representación de cosa indecible que escapa a toda denominación y cuya carga afectiva y poder explosivo son tales que el sujeto no puede sino inmovilizarse en la idea de que todo acto provocaría la explosión o lo precipitaría en un movimiento de huida tan ciego como mortífero (se asistirá entonces al *acting-out* suicida o impulsivo).

Le queda un último recurso: acudir al delirio en la esperanza de lograr remitir los "efectos-afectos" experimentados a una causalidad delirante proyectada al exterior del propio espacio psíquico.

Es evidente que sólo tenemos oportunidad de actuar con nuestra palabra si interviene en este instante de inmovilidad que detiene al sujeto al borde del abismo; acto de palabra que implica que hayamos sido y seamos capaces de dar lugar, en nuestro propio espacio de pensamiento, a representaciones de cosas (a imágenes de cosas corporales), a figuraciones escénicas que *hablan* "el horror del cuerpo despedazado", "la fusión de un cuerpo diluyéndose en otro cuerpo", "el acto de una cuchilla que corte un sexo, un seno, un dedo". . . yo no puedo, por supuesto hacer el inventario de lo que tales situaciones pueden evocar a la "mirada-pensante" del analista.

Estos "actos de palabras" no son interpretaciones en sentido estricto del término, las cuales implicarían una relación causal y actual, aquí ausente, entre una vivencia lejana y la vivencia transferencial. Proponen una *figuración hablada* que, sin poder coincidir —lo que supera el poder de todo yo [*je*]— está muy próxima a las representaciones pictográficas, a esas primeras representaciones corporales por las cuales la actividad psíquica propia de lo originario ha metabolizado en "existentes psíquicos" el estado de necesidad que han podido padecer tanto el cuerpo como las zonas sensoriales-erógenas, privados de los objetos complementarios, únicos que pueden satisfacerlos. Volveré más adelante sobre la transformación fundamental que para el funcionamiento psíquico y para la organización de los elementos que ocupan la escena implica la aparición de la actividad fantasmática y su dimensión causal.

Antes, y para elucidar mejor la acción que esperamos de estos "actos de palabras" aquí puestos en causa, voy a recordar un trazo esencial y específico al funcionamiento psíquico en la psicosis, carácter que nos dice lo que el sujeto intenta eludir con su recurso a una causalidad delirante. La psicosis es la consecuencia del fracaso que periódicamente ha encontrado el *niño* en sus intentos de in-

terponer, entre él y una realidad que es causa de un exceso de sufrimiento, el fantasma como interpretación causal. (Ya sea que se haya tratado de interpretar un sufrimiento cuya fuente estaba en la realidad exterior o un sufrimiento que tenía su fuente en el interior de la propia psique o del propio cuerpo.)

Para comprender el porqué de este fracaso del fantasma volvamos un instante a la definición que el psicoanálisis puede dar del término sufrimiento:

1) En el registro de lo consciente, el sufrimiento es eso por lo cual se manifiesta el exceso de trabajo, el exceso de conflictos que conlleva para el yo [je] oponerse a un movimiento de desinversión, de retiro libidinal a costa del referente real del objeto pensado (véase al respecto lo que he escrito en *Los destinos del placer*, pp. 119 ss.).

2) Si consideramos otro nivel de la psique y un tiempo que precede a la representación ideica, el término de sufrimiento no es lícito sino en función del inevitable yo [je]-morfismo de todo discurso, incluido el nuestro. Designa lo que por derecho debería llamarse "displacer", y más precisamente un displacer ligado no a la especificidad de un suceso o de una figuración, sino a un estado de tensión de la energía psíquica. Diremos entonces que hay metafóricamente "sufrimiento" cada vez que la persistencia de una necesidad demente (corporal o erógena) borra de la escena psíquica la representación fantaseada de la satisfacción y hace aparecer la puesta en representación de un estado de "necesidad psíquica" autoengendrada (la ausencia de toda causalidad hace que el sufrimiento ligado a una necesidad se dé como autoengendrado por el "sufrimiento" que lo experimenta; por lo cual el postulado del autoengendramiento propio de lo originario presupone el de una auto-causalidad).

El displacer, el exceso de tensión, tienen su fuente en ese movimiento de anulación recíproca (jamás realizable, excepto si sobreviene la muerte) que opone en este caso la actividad pictográfica y su agente al pictograma. (Aquí no puedo sino remitir al largo análisis que he proporcionado en el primer capítulo de *La violencia de la interpretación*.)

3) Si consideramos ahora la actividad fantasmática y su función esencial de proporcionar siempre una interpretación causal, se confirmará en primer lugar que el postulado al cual obedecen tanto lo primario como la totalidad de sus construcciones escénicas pue-

de formularse en estos términos: *transformar toda causa de un vivido psíquico de placer o de sufrimiento en una causa conforme a un deseo.*

"Un 'yo' sufre, otro 'yo' goza con este sufrimiento."¹²

Podríamos resumir en estos términos la certeza que vehiculiza e implica todo fantasma, comprendidas todas las permutas que tal enunciado hace posibles, incluso en la *sustitución en los dos "yo" [je] de dos partes del cuerpo propio o de dos instancias de la propia realidad psíquica.*

Esta interpretación causal se aplica tanto a "causas" que se suponen exteriores como a "causas" interiores (pictogramas). La actividad fantasmática inconsciente tiene como primera tarea interponer, entre una experiencia de sufrimiento presente en el espacio corporal-sensorial, y la representación que forja el pictograma, una *puesta en fantasma de su causa*, que va a introducir la dimensión causal y un "mediador" (o una "mediación") precisamente bajo la clase de la causa.

Para que el representante psíquico del "acontecimiento bruto" (acontecimiento real o puramente psíquico; entiendo que el término "acontecimiento" recubre asimismo la eventual irrupción, en un lugar de la escena psíquica, de una representación causa de sufrimiento para la instancia que ocupa ese lugar) no pueda ya imponerse como causa única y exhaustiva del afecto que lo acompaña, es necesario que una interpretación fantasmática ponga en escena "acontecimiento" y "afecto" como dos consecuencias atribuidas al deseo de otro, es decir a un *deseo humano*. Gracias a ello la realidad, como conjunto de fuerzas naturales que ignoran la singularidad del sujeto humano, y la psique, como fuerza regida por las leyes estructurales (las que presiden a la representación) sobre las cuales el hombre no tiene ningún poder (el pictograma no es una elección ni una libre creación, sino un efecto de las leyes que rigen la actividad de representación), se velan en beneficio de una realidad exterior y una interior que llegan a ser tal como el ser humano las reconstruye desde siempre y para siempre: realidades, espacios *humanos* porque están supuestamente organizados, no por las leyes del azar, ni por lo incognoscible, sino por ese Dios todopoderoso llamado Deseo. Es por todas estas razones por lo que se puede y se debe decir que el fantasma introduce este recurso a una causa

¹² O si consideramos este otro fantasma matricial que es el fantasma de fusión: "Un 'yo' goza, otro 'yo' goza de este gozo."

representada por el deseo de otro yo [je] o por otro deseo del mismo yo [je], recurso que es el precursor del "tercero" tal como va a constituirlo la entrada del sujeto en el campo del discurso. Gracias a esta nueva organización de las escenas y de sus leyendas el fantasma participa tanto en esas construcciones "mestizas" que son los fantasmas conscientes como, aunque de manera más discreta, en esta realidad de "interpretación mezclada" que es la única realidad humana investible por el ser humano. Gracias a la mediación fantasmática, entre la representación del encuentro psique-mundo tal como la forja el pictograma y sus espacios de realidad—exterior, psique, corporal—sobre los cuales el yo [je] no tiene ningún poder (si se trata de la representación pictográfica) y un poder limitado (si se trata de la realidad exterior), podrá encontrar su lugar *el deseo de un yo [je] como causa*.

"Deseo-causa" con el cual es posible el conflicto, permite instaurar una dialéctica de los compromisos previstos.

Después de estas reflexiones sobre la función fantasmática, retomo la pregunta sobre ese carácter esencial del funcionamiento psíquico en la psicosis: el fracaso ante el cual se ha visto confrontado ese llamado al fantasma. ¿Cuándo? ¿Por qué?

Adelantaré que este fracaso que puede llevar a la psicosis se sitúa en ese tiempo de la primera infancia en el cual vivencias, experiencias, accidentes, han dado lugar a afectos de terror, de perplejidad, de escisión, *no remitibles* a una causalidad que únicamente el discurso de la madre hubiera podido aportar. Ya sea que ese yo [je] (el yo [je] del portapalabra) los haya ignorado voluntaria o *involuntariamente*, ya sea por que él los ha "visto" pero se ha negado a darles un sentido que hubiera permitido aligerar el sufrimiento vivido, ya, en fin, porque se ha rehusado violentamente a hacerse soporte de una interpretación fantasmática por parte del niño, fantasmaticación que hubiera atribuido la causa de los afectos vividos al deseo-placer del portapalabra.¹³

¹³ Esta atribución causal no sólo permite transformar al sufrimiento y al "sufrimiento" en eso que se hace causa del placer y del deseo del otro, sino que, porque la madre vuelve a ser periódicamente el buen objeto que lo ama, lo protege, lo apacigua, el sufrimiento puede ser experimentado como un accidente temporal, compensado por el excedente de amor que se le tiene, por la seguridad de que se lo hará desaparecer, de que se lo protegerá contra su retorno.

Cf. sobre este tema lo que he escrito en el capítulo "La filiación persecutoria", en este volumen.

La consecuencia será que, confrontado a la experiencia de un exceso de sufrimiento, el yo [je] no puede recurrir sino a tres "causas":

- a] Referir el sufrimiento al absurdo de un sin-*causa*.
- b] Referirlo a una causa autoengendrada (su propio funcionamiento o su propio estado de viviente como causa de sufrimiento).
- c] Invocar a la causalidad delirante.

La primera "elección" pondrá rápidamente en peligro la preservación del investimento de un espacio de realidad que se muestra regido por el absurdo, la indiferencia del azar, lo inhumano de una naturaleza que vive y muere según sus ciclos; la segunda pone directamente en peligro el investimento de su propia actividad psíquica como ese espacio que "habita" el yo [je], que aparece sometido a su vez a las leyes de una psique que ignora tanto los intereses como los anhelos del yo [je]. A este último le queda la posibilidad de recurrir a la causalidad delirante gracias a la cual intentará acomodar una reconstrucción de la realidad, exterior y psíquica, que lo haga reinvestible.

Observamos que si el sujeto es confrontado demasiado pronto y demasiado intensamente a un exceso de sufrimiento que vuelve "insensato" el trabajo psíquico que implica preservarse vivo, hay el riesgo de que se presenten sólo tres soluciones:

- 1] La elección de muerte o el nacimiento de un autismo infantil.
- 2] La instalación de una potencialidad psicótica.

3] La tentativa del yo [je] de huir de todo pensamiento, todo conflicto, todo deseo que entrañe el riesgo de ser acompañado por un exceso de sufrimiento. Esto implica, a partir de entonces, vivir en una suerte de retiro extrañamente anticipado, la tentativa de esquivar el conflicto, yendo de la mano de la necesidad de eludir, hasta donde sea posible, todo deseo. Si esta última solución es aparentemente menos catastrófica para el funcionamiento del yo [je] que las dos primeras, hay que agregar que cada vez que un evento (duelo, enfermedad, cambio imprevisto, surgimiento de un deseo que rechaza ser amordazado) se acompaña de un efecto fuente de un exceso de sufrimiento, esta solución peligra con resultar imposible y el sujeto se encontrará confrontado a los tres peligros arriba señalados: desinvertir la realidad exterior, y de esta manera renunciar incluso a la vida, desinvertir la propia actividad psíquica para llegar en un breve plazo al mismo resultado, o apelar a la causalidad delirante.

Ahora bien, y aquí retomo el campo clínico, antes de que se imponga una de las tres soluciones, durante un instante la única maniobra al alcance del sujeto es ese tiempo de detenimiento, ese estado de retracción-perplejidad, de huida en la inmovilidad. Y puesto que hablo de figuración, una imagen dará cuenta de lo que aquí entiendo: la de un hombre que descubre bruscamente que sus pasos lo han llevado al borde de un abismo mientras que detrás suyo una explosión le ha cortado toda posibilidad de retirada. Antes de que el vértigo se instale y lo precipite al abismo, ese sujeto no podrá más que permanecer petrificado, vacío de todo pensamiento, suspendiendo todo acto, con la esperanza de detener definitivamente todo paso hacia adelante o hacia atrás.

En esos momentos se impone ese aporte que he calificado de necesario: proponer a este sujeto un *cuadro* que "re-desvíe" su mirada hacia el exterior, que le permita volver a encontrar un "visto" apto para tomarle parte del afecto que acompañaba la representación "en sí" (lo no decible).

No pretendo que estos "momentos", ese tipo de experiencia que anuncia obligadamente un pasaje al acto o a la entrada en un momento fecundo, pueden ser el signo prodómico, como nos lo prueba su eventual aparición en la neurosis, puedan reabsorberse espontáneamente. Pero sería un error subestimar el peligro que representan para el funcionamiento psíquico: por poco que estas experiencias se repitan o acerquen, el yo [je] que las sufre hará todo lo posible para huir de ellas. Ahora bien, si se excluye el llamado a una causalidad delirante o si el impulso autodestructor tiene éxito, la única huida posible, la única defensa accesible, consistirá en desinvertir, en excluir del espacio de pensamiento tal tema, tal tipo de encuentro afectivo, tal tipo de situación relacional. Se podría hacer una comparación *mutatis mutandis* con lo que Freud escribió a propósito del fetiche: el retiro precipitado de la mirada de lo "visto" traumático, la seguridad de que ya no se corre el peligro de ver "eso" puesto que un fetiche ocupa su lugar, se ofrece a la mirada, sirve de pantalla y oculta lo que ya no se puede ver. En los casos de los que hablo no hay "representación fetiche" que venga a sustituir a la "representación traumática", sino la constitución de un blanco en el texto; en el patrimonio de los pensamientos, una palabra, un enunciado, están borrados. Probablemente todos tenemos en el saber algunos blancos en nuestro pensamiento en lugar de palabras que no deben aparecer; la marca de algunas cicatrices,

de signos borrados sobre los cuales ninguna pluma puede ya escribir. En tanto esos blancos permanezcan disminuidos podemos ignorarlos; si rebasan determinado umbral se manifestarán bajo la forma de ciertas inhibiciones, suerte de equivalente de defensas fóbicas ante tal o cual tema. Pero si se multiplican, y sobre todo si conciernen a ese sector de lo "pensable" del cual el sujeto debe poder disponer para pensar su cuerpo, su placer, su deseo, serán entonces partes de ese cuerpo, partes de esos placeres, partes de sus deseos las que serán excluidas del pensamiento y del investimento. (A propósito de estos "blancos" ignorados de nosotros mismos, daré como ejemplo el de una mujer que vino a consultarme sobre problemas relacionales. Profesora de su oficio, no sufría ninguna inhibición intelectual en este campo; al final de una sesión muy posterior al inicio de su análisis, habla de un "asunto" que la intriga y la divierte, por lo tanto sin inquietarla. El sentimiento de molestia que experimenta cuando, en un libro abierto al azar o en una discusión que se desarrolle en su presencia, encuentra una palabra que tiene relación con la geología y más precisamente con el estudio de ciertos minerales. Como lo que enseña no tiene ninguna relación con la geología, ni cuenta con ningún geólogo entre sus amigos, este fenómeno no le causa ningún prejuicio y más bien la divierte. Es evidente que si no estuviese en análisis por otras razones diferentes, no se habría preguntado sobre este fenómeno compatible con un funcionamiento psíquico y sexual sin problema mayor.)

Después del ejemplo volvamos sobre esos otros "blancos", mucho más dramáticos en sus consecuencias: toda experiencia del tipo que he descrito tiene fuertes posibilidades, si ésta se repite, de desembocar en una mutilación, en una amputación, en una exclusión que concierne con la misma importancia al cuerpo, al placer, al deseo. De allí esta necesidad, que pienso ahora haber podido justificar, de aportar al sujeto un "soporte", un punto de anclaje, que le permita superarla.

Como ya lo esbocé, el único medio eficaz presupone una doble aportación:

1] Proponer a la mirada, a la escucha, al pensamiento de ese sujeto un "pensado-figurado" por nosotros, una construcción cuyos signos lingüísticos (la adición imagen de palabras e imagen de cosas) se encadenen de manera de ofrecerle:

En el registro del sentido y de la significación, un enunciado

pensable, compartible, que obedezca a las leyes a las cuales debe plegarse todo enunciado. Reproduzco aquí una interpretación que por reciente guardo en la memoria: "Cuando el niño vomita, ve en ese charco sucio que se derrama, que se limpia con asco, a él mismo y a su propio cuerpo." Al decir esto, pronuncio una frase que tiene un sentido manifiesto, comunicable y compartible por el sujeto y por mí. Pongo en palabras pensamientos que yo formulo, que él entiende en su asombro como eso que mi yo [je] puede pensar sin vomitar, sin derramarse, sin parecer inundado por mí —su— "vómito". (Aunque a falta de reinsertar esta interpretación en la situación que la provocó se pierde lo esencial, traigo aquí palabra por palabra la respuesta que me dio el sujeto a quien se la propuse: "cuando se es niño uno se cree sobreamado, cuando me volví adolescente fue como si hubiera por todas partes pedazos de vidrio, que me cortaban la piel, que me picaban la comida, los pensamientos, mientras que no había vidriero para poner vidrios a las ventanas rotas".)

En el registro del discurso estas palabras, estas imágenes de palabras, no remiten a ningún concepto abstracto; hacen figurables un "visto", ese vómito, ese trapo, ese charco, esa expresión de asco de aquella que lo limpió; hacen que miremos juntos imágenes de las que, si puedo decirlo, mi yo [je] asume la responsabilidad. El sentimiento de asco o de horror, la impresión de vaciamiento de su propio contenido corporal, van a poder enlazarse con la imagen de un "vómito" introducido por mí, imagen muy cercana a una representación pictográfica. Gracias a lo cual, en el momento en que formulo mi figuración, ese "visto" que propongo va a poder separarse del que mira, quien, en tanto ocupante de su propio espacio corporal, puede ahora "ver-pensar" un "vómito" que no es, que ya no es él, que ya no está en él.

Imágenes de cosa gracias a las cuales yo desplazo al exterior eso que la mirada contemplaba atónita en el interior de él mismo: mirada interiorizada que hacía imposible toda separación entre el que mira y el mirado, tal y como no se podrían separar esas dos entidades en un sujeto que encuentra su propia mirada en un espejo. Antes de mi interpretación, la mirada ve "lo sin forma de sí mismo"; con mi interpretación, permito a ese que mira volverse a encontrar (al escribir estas palabras pienso en esas imágenes de película donde se invierte el movimiento) y a partir de ese "contenido" y de ese "continente" reconstituidos por ver en el exterior de

él mismo una escena, una imagen, la consecuencia del acto de un cuerpo, lo que le hace posible ser alguien que puede experimentar el asco, el miedo, las ganas de vomitar, sin ser por ello "eso que da asco", "el terror", "eso que se autovomita".

¿Cuál va a ser, cuál puede ser la respuesta del sujeto a este tipo de aporte figurativo? Primero, y sobre todo, una cosa que se expresa y que se ve bajo la forma de la recuperación del aliento, de una calma, de una especie de recuperación del cuerpo propio (en estos casos he pensado con frecuencia en lo que debe experimentar un clavadista en peligro en el momento en que recupera el aire). . . algunas veces este tipo de reacciones podrá acompañarse de una respuesta verbalizada.

Ésta es la acción que espero de la figuración que propongo. Hay que tratar un último punto: la dimensión de movimientos que comporta este tipo de formulación. El pictograma, al igual que todo fantasma, es la representación de un acto, de una meta pulsional que realiza, la alucinación de una satisfacción, no ya lograda, sino más bien una alucinación conjunta de la presencia de un objeto y de un acto fuente de placer erógeno. Ningún pictograma, ningún fantasma, son cuadros estáticos: ponen en escena lo que sucede entre dos cuerpos, entre dos partes del cuerpo, entre una zona erógena y su objeto. Encuentro "en vía de realizarse", de actualizarse en el momento mismo en que se presenta, se dibuja sobre el lienzo, como lo prueba el afecto igualmente "actual", "viviente", "presente" que lo acompaña. Tendremos que dotar, entonces, de esta misma propiedad, a ese "lenguaje figurativo" que nosotros tomamos para proponer una representación que ofrezca al sujeto un soporte exterior al cual referir el afecto que lo invade. Pensar-figurar un movimiento, un acto, que tienen que ver con el cuerpo, con sus aperturas, con sus poderes de escisión, de estallamiento, de mutilación, de fusión (actuados o sufridos).

Representarnos nuestros amores, nuestros odios, nuestras angustias, nuestros gozos como si pudiéramos sustituir la relación entre actividad pensante y su pensado, y la relación zona erógena-objeto complementario tal como la representaba lo originario.

Entre la representación pictográfica y la representación ideica la heterogeneidad es radical, y por lo tanto acudiré a la hipótesis tocante a la especificidad de los materiales y de la organización del pictograma para hacer pensable un determinado tipo de fenómenos psíquicos.

Si lo originario es un proceso que se continúa a todo lo largo de la existencia, ¿de qué manera esta función representativa presenta en su escena los efectos de la relación presente entre el yo y sus objetos?

El único modelo que este proceso conoce —aquí también remito al primer capítulo de *La violencia de la interpretación*— es aquel que toma prestado del cuerpo, de lo sensorial, de lo erógeno: una boca llena o vomitadora, un excremento retenido o expulsado, un hueco abierto o colmado, un ojo que retiene la impresión visual o vacío, ciego. . . en “eso” se convierte el yo [je] en el pictograma, el objeto que se presenta a su vez como causa *autoengendrada* de ese lleno o vacío, retenido o vomitado, contenido o expulsado.

Lograr pensar “eso”, aceptar saber que para nosotros-mismos y en nosotros-mismos somos también “eso” sin ser invadidos por ello de un horror tal que el yo [je] no pueda ya continuar invistiendo la actividad de pensamiento que lo ha conducido a este extremo: ése es el objetivo que busca esta “exigencia de figurabilidad”, este “aporte figurativo” que especifica algunas de nuestras intervenciones, objetivo que, por esta vía, espero hacer accesible a mi *partenaire*.

Es prueba, entre otras, del lazo presente entre teoría y práctica en nuestro campo.¹⁴

Estas “reconstrucciones figurativas” no son creaciones poéticas, las consecuencias de no sé qué estado de participación “mística” con el inconsciente del otro; presuponen también esta nueva relación que el análisis del analista y su prolongación en el ejercicio de su oficio le han permitido instaurar con su propio inconsciente, y un conjunto de aportes que únicamente el conocimiento de la teoría le puede ofrecer.

¹⁴ En el ejemplo dado anteriormente no mencioné qué conocimientos, memorizaciones sedimentadas en mí misma estuvieron en la fuente de la figuración que se ha impuesto a mi espíritu: lo que al inicio del análisis supe sobre los problemas alimentarios presentes en la primera infancia de esta joven, sobre las “escenas” que eso suscitaba entre ella y su madre, sobre el asco experimentado ante la vista insólita de un calzón manchado de sangre, mancha que ella había relacionado con las manos ensangrentadas de la madre degollando un pollo en ocasión de un domingo campestre. . . Una singularidad de hechos que jalonaban su existencia y que sólo su discurso, su propio saber sobre su historia han podido hacerme conocer. Pero esto no hubiese sido suficiente si mi trabajo de autoanálisis y de analista no me hubiese hecho posible y capaz de dar acceso en mi propio espacio de pensamiento a palabras capaces de enunciar-pensar representaciones cuyo estatuto “natural” no contemplaba esta metabolización.

El concepto que ya comporta en él el carácter revolucionario, original, de la obra freudiana, se llama pulsión; ahora bien, este término no sería sino otra manera de designar el instinto si no hubiese sido de entrada pensado por su autor en términos de representación pulsional. La teoría de las pulsiones, decía Freud, es nuestra mitología, y es cierto que, como todo mito, pretende hablarnos del origen, de nuestro origen de ser psíquico. Ese relato que cuenta la lucha que libran esos dos demiurgos llamados Eros y Tánatos, que habla del nacimiento de Narciso, que pretende encontrar el origen del sufrimiento en la huella dejada por un estado que precedía no solamente nuestra vida sino toda vida (la inorgánica), esta historia de los orígenes escrita por Freud, ¿por qué va a ser otra cosa que un nuevo mito o un conjunto de “especulaciones metafísicas” (como Freud mismo equivocadamente parece creerlo), sino porque encuentra su punto de anclaje, su punto fuerte, en el concepto de fantasma originario? ¿Y qué es este concepto sino la figuración que Freud se da de un “contenido innato” (lo que califica de patrimonio filogenético), que impone un punto de llegada a su búsqueda en reversa y se hace punto de partida a partir del cual Freud va a elaborar sus construcciones?

Que yo haya abandonado la hipótesis de una filogénesis y que haya hecho de las representaciones fantasmáticas, y por lo tanto de los fantasmas originarios, una construcción psíquica *temporalmente secundaria* en relación con el pictograma, no ha hecho sino desplazar de un punto mi propio punto de llegada y de partida. Lo que queda es que pictograma y fantasma originario responden a la misma exigencia teórica y clínica: darse, gracias a contenidos supuestos, una primera representación de ello y de esas “fuerzas ciegas” que nos obligan a pensar este espacio, no como un lugar delimitable y explorable de una vez por todas en la geografía del cuerpo, sino como una arena; un campo de batalla. No es el lugar donde se encuentra, ni la calidad del suelo, lo que diferencia un “campo de batalla” de un campo a secas, sino los caracteres, las funciones, los actos; de quienes lo ocupan. Mi eventual conocimiento de la neurofisiología de la visión, por profundo que pueda ser, no me enseñará jamás nada sobre la función escópica como pulsión, y lo mismo ocurre en lo que concierne al ello o al yo [je]. La única aprehensión que podemos tener del ello pasa por “la idea” que podamos formarnos de sus contenidos. Cuanto más regresamos en el tiempo más deberán apelar estos supuestos contenidos

a causalidades *deducidas*. Si, como lo dijo ya Yocasta, "todo hombre ha soñado con acostarse con su madre", ningún hombre podrá conocer jamás la forma que ha tomado ese sueño a partir del primer encuentro de una boca y de un pecho, desde una primera escena donde esas partes de dos cuerpos se juntaron en una posesión total y recíproca que ningún abrazo futuro podrá realizar. Ningún hombre ni antes ni después de Freud encontrará esta "escena", pero después de Freud ha sido posible para el sujeto pensar, apropiarse, no de un simple término teórico sino de una escena figurada, su escena primitiva, que da sentido y voz a los afectos que el yo [je] puede, por esta mediación, revivir, metabolizar en sentimientos cognoscibles por él y desde entonces a veces dominables, transformables y superables. Este carácter jamás cerrado de nuestras construcciones teóricas, esta mezcla de lo ya pensado y de lo nuevo que todo autor encuentra en las respuestas que se ha dado sucesivamente, devela, en mi opinión, cuál es la meta que persigue sin cesar: encontrar palabras, conceptos, que sean referibles a imágenes de cosas que se acercarán cada vez más a esas representaciones originarias inaccesibles, y de cuya presencia, acción y fuerza se manifiestan por ese sentimiento que podemos sentir frente a la amenaza de una irrupción que, como la lava de un volcán que encuentra su actividad, vendría a sepultar el conjunto de esos edificios construidos por y para el yo [je].

En un sentido el yo [je] del teórico encuentra la misma exigencia que, por otras razones, encuentra el yo [je] del psicótico. Podríamos retomar en estos términos lo que escribió Freud a propósito de Schreber: el yo [je] del teórico, si la fortuna le sonríe, triunfa ahí donde el yo [je] del psicótico fracasa, porque este último, para realizar la adición imágenes de palabras-imágenes de cosas, ha tenido que recurrir a relaciones causales forjadas por el delirio. Pensar el concepto "pulsión" es tener que figurarse representaciones que han precedido al yo [je], que le son estructuralmente no isomorfas: al intentar describir el pictograma como representación de afectos en su forma primera, he estado tan lejos como podía mi propio yo [je] en la puesta en palabra de un modo de funcionamiento y de representación heterogéneo de aquel que preside a las construcciones del yo [je].¹⁵

¹⁵ Desde ese momento la cuestión del "préstamo" de un primer esquema me había parecido particularmente difícil. No retomaré aquí la demostración que justifica

Mientras el analista crea poder darse como tarea esencial la de encontrar con el otro representaciones reprimidas, representaciones que antes de sufrir esta suerte habían adquirido la posibilidad de usar sus imágenes de palabras (y, en términos freudianos, de inscribirse en el campo de lo preconsciente); mientras crea que hacer cognoscibles esas primeras formulaciones del deseo es un medio suficiente para que el sujeto reorganice sus investimentos, conjugue de otra manera los tiempos pasado, presente y futuro, los verbos tener y ser, el papel sostenido por la figurabilidad cede el paso a aquel que tiene el aporte de esas significaciones, de esas nuevas relaciones causales y temporales que ansían nuestras interpretaciones. Como vimos, la interpretación presupone que el intérprete pueda tocar fondo sobre la transferencia o, más precisamente, sobre la transferencia como causa de los efectos presentes en el espacio analítico. Ahora bien, la presencia de una relación transfe-rencial no protege al sujeto en análisis de "momentos" en los cuales su propio trabajo de autoexcavación ha ido un poco demasiado rápido o un poco demasiado lejos, sino *sobre todo* de momentos en los cuales se ha producido lo que yo llamaría un "estado de soledad". Entiendo que el analista, muy involuntariamente y sin que se le pueda reprochar, ha permanecido fuera del alcance, no ha sabido ver ni entender lo que sucedía, no ha sabido, por este

a mis ojos la hipótesis de un primer préstamo hecho por la psique del modelo sensorial; lo que quisiera recordar, brevemente, es la opción de Freud al respecto. Esta opción acude inmediatamente al funcionamiento del cuerpo: el acto que, a los ojos de Freud, *signa* la puesta en función, el nacimiento de la actividad psíquica que consútye el yo [moi] se llama *incorporación*. Qué hipótesis sostiene este concepto más que la que permite plantear que la psique retoma por su cuenta el modelo de una función, de un acto del cuerpo —el tragar— por los cuales un trago de leche es metabolizado en una sustancia homogénea a la del cuerpo propio: en la incorporación, la "sustancia" tragada concierne a una imagen boca-pecho que va a ser metabolizada en una primera representación de un "tragador-tragado" psíquico.

Si consideramos, siempre en esta perspectiva, lo que Freud escribe a propósito de los fantasmas originarios y más precisamente en relación con esos dos fantasmas matriciales que son el fantasma de castración y el fantasma de fusión, se constata aquí también el lugar sostenido por un modelo de funcionamiento que concierne al cuerpo. Sólo hay que recordar la importancia que Freud siempre otorgó a un conjunto de experiencias presentes en el límite de la vida de un sujeto: el pezón arrancado de la boca, el dedo que se le prohíbe chupar, el excremento que se le obliga a retener o a expulsar a horas fijas... e igualmente la imposibilidad de separar desde la experiencia del amamantamiento, la boca del pezón, la superficie del cuerpo propio de la del otro.

hecho, acompañar al sujeto y encontrarse junto a él en su inmersión hacia las profundidades.

Es una experiencia frecuentemente fugaz pero que puede también abrir las puertas a fuerzas que hasta entonces se tenían a raya y cuya irrupción firmará la entrada en un episodio psicótico.

Es una experiencia durante la cual el analizante olvida nuestra presencia: confrontado con un "lugar" y con una "causa" de su ser cuya existencia no sospecha, no puede tomar la distancia necesaria para voltear la mirada hacia nosotros y adjudicarnos la responsabilidad de lo que descubre y experimenta. Este momento de soledad acompaña el encuentro del yo [je] con lo impensable, lo increíble de un tiempo y de un espacio psíquicos cuya interioridad no puede rechazar y que no puede ordenar según las referencias espacio-temporales a su disposición. En estos momentos se desvanece la causalidad transferencial —presente justo antes y que se podrá volver a encontrar justo después— que le permitía (y a nosotros también) creer que seguíamos juntos una ruta, con frecuencia rica en imprevistos, pero que continuaba formando parte de un cognoscible.

En esta inmersión en solitario el sujeto es confrontado no solamente al antes de toda transferencia, sino al antes de ese trabajo del yo [je] que le había permitido representarse, fantasear, pensar su origen, todo origen, en términos de deseo.

¿Y el analista? O se le escapará esta experiencia vivida por su *partenaire* o creará, erróneamente, poder referirla a una causalidad transferencial, o percibirá ese momento de ruptura transferencial, presentirá la soledad del otro y así la *suya propia*, aceptará compartir la experiencia de la única manera que le sea posible: manejar desde su lugar y a su manera esta inmersión en el trasfondo de sí mismo, encontrarse frente a las representaciones, a las producciones más lejanas, las más primarias de su propia actividad psíquica. No podrá atribuir a su vez el afecto que acompaña esta experiencia a ninguna causalidad contratransferencial: uno y otro (analista y analizante) experimentan los efectos de un autoencuentro con las primeras representaciones de esas "cosas" que el yo [je] creía tan familiares, que pensaba conformes a esos nombres: *mundo, cuerpo, ser, psique*, con los que las había bautizado: representaciones que su ajenidad radical hace innombrables recurriendo a esos mismos términos.

En el analista y en el analizante este frente a frente en circuito cerrado se acompaña de una misma resonancia en el registro de

sus afectos. Sin embargo, hay una diferencia: se supone que el analista ha vivenciado ya, en su propio análisis, este encuentro con una causa del afecto autoengendrado por la propia psique del que lo siente. Desde este momento, en este trabajo que se desarrolla fuera de sesión y que es una prolongación *necesaria*, el analista puede reescuchar esos efectos de resonancia, hacer de ellos "y de sus" afectos el objeto de su investigación, darse el derecho o la posibilidad de acercarse o de distanciarse, de intensificar o de reducir el impacto; sólo el autoanálisis hace posible y lícito ese modo de relación con nuestros propios afectos: es en el espacio-tiempo que le reservamos donde toman forma nuestras hipótesis teóricas; espacio y tiempo en los cuales el analizante ya no está presente más que bajo la forma de un incomprendido, de un no conocido que nos remite a *nuestro propio* funcionamiento psíquico. Forjarse una hipótesis que permite imaginar lo que se ha jugado y continúa jugándose en un espacio en el cual nuestro propio yo [je], como todo yo [je], no tiene derecho de ciudadanía, ni derecho de palabra, no permite ningún "dominio" de las representaciones pulsionales y de sus fuerzas ciegas. Confrontados a su surgimiento experimentaremos un sentimiento de desmesura, de estupefacción, de ajenidad, pero podremos llegar a ser capaces de referirlo a causalidades figurables por y para nuestro yo [je].

Son estas causalidades las que se representarán espontáneamente en nuestro espíritu, las que ofreceremos y las que entrarán en resonancia con ciertas vivencias afectivas de nuestro *partenaire*. Nada puede asegurarle al analista, y nadie puede reprochárselo, poder percibir siempre en él ese tipo de resonancia. Existen momentos en los que el "derecho a la defensa" de nuestro propio yo [je] se impone y merece ser respetado. Se trata de una defensa contra el exceso de afectos, de tensión, de angustia: defensa útil también para nuestro *partenaire*; una participación demasiado inmediata, demasiado intensa, puede ser insostenible y nociva para los dos. Pero "este derecho a la defensa" sólo se justifica si permanecemos capaces, en otros momentos, de renunciar a toda defensa, a toda resistencia concerniente a lo que el discurso, lo vivido de nuestro *partenaire*, remueve en nuestro espacio psíquico; si estamos preparados para dar acceso en nuestro espacio de pensamiento a lo que surge del fondo del pozo.

No es fácil tener que reconocer que, en ciertos casos, ya no se puede atribuir a ningún yo [je], a ningún adversario exterior, la

causa del desamparo, del sufrimiento, de la angustia que nos invaden. Existen causas *autoengendradas* por la propia psique que confrontan al yo [je] con lo incomprensible, lo inmutable de un proceso psíquico que lo ignora, como él ignora desde y para siempre la necesidad, su requerimiento de encontrar una realidad (psíquica, exterior, corporal) investible, porque el sentido, el deseo, las causalidades comprensibles organizan el espacio.

Es un descubrimiento que sin duda da sus frutos, pero que siempre se paga caro y que nunca queda realizado de una vez por todas.

ALGUIEN HA MATADO ALGO

...Tengo la impresión de que aquello me llena la cabeza de toda clase de ideas. ¡Ignoro desafortunadamente cuáles son esas ideas! Sin embargo *alguien* ha matado *algo*: eso es lo que allí está claro, en todo caso. . .¹

LEWIS CARROLL, *Del otro lado del espejo, y de lo que Alicia encontró allí*

Este texto debe mucho al interés que encontré en los intercambios sostenidos con los colegas asistentes al congreso que se celebró en Mónaco en junio de 1984 sobre el tema "Aproximación psicoanalítica al autismo y a las psicosis infantiles precoces".

Haber escuchado durante tres días a los analistas discutir sobre los problemas teóricos y clínicos que plantea el análisis del niño pequeño, y más particularmente el del autista, haber tomado conocimiento de sus investigaciones más recientes, me ha permitido volver a encontrar un campo clínico que ya no me es familiar y cuya riqueza constaté nuevamente. Ya he pasado la edad de un reciclaje clínico, sin contar con que lo que he leído y escuchado ha venido a confirmarme que, sea cual sea la edad de sus pacientes, los analistas que se interesan en la psicosis encuentran las mismas dificultades, los mismos puntos de tropiezo cuando se trata de elucidar lo que se actuó en las primeras escenas de un drama que siempre se inicia antes de nuestra llegada a la escena. Esta similitud permite sacar un mejor provecho de la precedencia que el analista acordará a tal o cual puerta de entrada de un campo teórico que nos es común, en función del privilegio que le da en su práctica a tal o cual sector del campo clínico. Si es cierto que en todo sujeto las primeras escenas han influido en la continuación de su obra —pertenezca ésta al repertorio de la neurosis, de la perversión o de

¹ Cursivas de P. A.

la psicosis—, uno de los caracteres propios del drama psicótico es el de hacernos incomprensible la continuidad de los argumentos si no logramos imaginar lo que se dijo e intercambió en las primeras. El niño que encuentra al analista también ya ha reconstruido a su manera el comienzo de su propia obra, pero está, a la inversa, en vías de componer *hic et nunc* las escenas que conciernen a su infancia; debido a que temporalmente está mucho más cerca que el adulto de lo que se actuó en el inicio, resulta menos arduo —lo que no quiere decir fácil— elucidar los efectos de la obertura sobre la continuidad de la composición. Cuanto más se han multiplicado y enriquecido los trabajos que tratan de la psicopatología infantil, más ha subrayado la mayoría de sus autores la precocidad y la intensidad de las interacciones *infans*-madre o *infans*-ambiente psíquico. La función que tiene la exigencia sensorial-erógena del primero y la de este ambiente que tiene el poder de responder, se muestran igualmente actuantes la una sobre la otra, la una por la otra.

Ya no se trata solamente de elegir una puerta de entrada, sino de un cambio que concierne al tiempo que el analista interroga, cambio que nos esclarece sobre el impacto que tendrán los acontecimientos psíquicos que marcan la vida de un sujeto según el momento de su surgimiento.

Se le ha reprochado a Freud haber subestimado lo femenino y con ello lo maternal en provecho de un padre, único garante de una ley a transmitir, ley cuyo poder organizador se refleja tanto en el campo psíquico como en el campo social. En nuestros días a veces se tiene la impresión de que se ha caído en el exceso inverso: la primacía temporal, indiscutible, del encuentro del *infans* con el cuerpo, la voz, los ofrecimientos maternos, y el paso a segundo plano, y a veces hasta lo más bajo de la escala, de lo que es de la competencia paterna. La experiencia de la separación, que sin embargo ya Freud había designado como “paso fundamental” para la continuidad del funcionamiento psíquico, ha venido a sustituir a la prueba de la castración, cuyo papel central conocemos en la construcción freudiana; el todo-poder del pecho parece hacer retroceder al que se había acordado al falo: ¿se trata de una reorganización de las referencias metapsicológicas o, como lo sugería anteriormente, de una nueva manera de tomar en consideración el tiempo del encuentro y por lo tanto el tiempo del surgimiento de las pruebas sucesivas impuestas a la psique?

Es indiscutible que la madre tiene el extraño privilegio de ser “aquella a través de la cual llega la realidad” (y con ella el escándalo de tener que descubrirse separado del Todo, unisexuado, mortal, sometido a necesidades psíquicas y somáticas que no se pueden satisfacer de manera autárquica, prohibido como objeto de deseo para ese primer destinatario al cual se proponía. . .). Pero también es indiscutible que esta madre es aquella por la cual “llegan”, se presentan y se imponen esas referencias identificantes que llevan la marca de lo paterno, dependiendo del lugar que padre y madre ocupan el uno *vis-à-vis* del otro y los dos en su relación con el hijo. La manera en que la madre investirá al hijo, el papel que este último va a tener en su economía afectiva, dependen siempre parcialmente de la relación presente entre *dos* genitores. El análisis de la interacción *infans*-madre no puede separarse del de la relación de la pareja: el ambiente psíquico que recibe al recién nacido ha sido anticipado por ese medio relacional en el cual evoluciona una pareja, y no una madre todopoderosa y única responsable de la organización de ese medio.

Me gustaría mostrar en estas páginas una consecuencia particular de esta doble interacción: el efecto desorganizador que la llegada de un hijo puede tener sobre la intrincación pulsional, hasta entonces más o menos preservada, en la psique de los padres, y la acción igualmente dramática que puede ejercer sobre el *infans* esta movilización de la pulsión de muerte en su ambiente psíquico.

Pero antes, y después de recordar que es el análisis del niño autista o esquizofrénico el que más nos ha aclarado sobre la importancia de este ambiente psíquico (en el cual adviene de entrada no un yo [je] sino primero un “nuevo viviente”), y que es aquél el que nos ha mostrado de qué manera la especificidad de ese medio hará más probable, sin volverlo obligatorio, tal o cual “posible” del funcionamiento psíquico, me parece igualmente importante recordar lo que nos enseña el psicoanálisis de una psicosis que aparece en un sujeto adulto.

Cuando un adulto —y que éste sea esquizofrénico no cambia absolutamente nada— nos da su versión de la relación infantil con su madre y su ambiente psíquico, cuando escuchamos a la madre, al padre, darnos la suya, estamos tratando con reconstrucciones de una experiencia relacional pasada, escuchamos un discurso que da o vuelve a dar vida a un tiempo definitivamente perdido, o que, en algunos casos, lo deja definitivamente muerto. Es evidente que estas

versiones que sus autores creen y pretenden conformes a los hechos, no carecen de referencia a lo que se ha actuado efectivamente en la relación vivida. Pero el análisis del contenido de esta historia, y aún más la función causal que el sujeto va a atribuir en un *après coup* indefinido a ciertos acontecimientos de su vivencia infantil, dan testimonio de la extensión y la complejidad del trabajo de reconstrucción, de modificación, de borramiento, de inversión, al cual se ha entregado el biógrafo. Una vez reconocido que los cuadros esquizofrénicos son las consecuencias que aparecen en un *après coup*, cercano o alejado, de una experiencia sufrida en los primeros encuentros psique-mundo, también es necesario reconocer la manera singular, específica, en la que cada sujeto, a lo largo de ese recorrido que va desde el tiempo de un primer encuentro hasta el tiempo de la aparición de la psicosis,² ha podido renegociar, reformar, reconstruir, desconstruir —y yo emplearía gustosamente un verbo más fuerte y que me es familiar, *metabolizar*—, los efectos de esas primeras experiencias, de esos primeros encuentros, que jamás volveremos a encontrar en su forma primera. En cambio, deberemos elucidar lo que el sujeto ha hecho de ellas y, hay que agregar, jamás de una vez para siempre. La experiencia clínica nos permite entrever lo que rehace cada vez que una experiencia, una relación, un acontecimiento, lo obligan, como a todos, por cierto, a aceptar un número mínimo de cambios en nosotros mismos, en nuestras relaciones, a reconocer la no fijeza del tiempo y del deseo. Además, si esta recuperación, si esta remetabolización del acontecimiento “traumático” y de la función causal que le atribuye el sujeto, no fuesen posibles, ¿cómo podríamos creer en la acción de nuestro trabajo de analistas? Dejo de lado este resquebrajamiento de las causas de su propia historia, que es la meta hacia la cual tiende el delirio una vez que ha podido alcanzar cierto grado de sistematización. Si lo propio de la experiencia esquizofrénica y de su potencialidad son la fijación de ciertas posiciones identificadorias y relacionales, la fallida y frágil inserción del sujeto en el registro de la temporalidad, esos caracteres, sobre los cuales he insistido con frecuencia, no significan que el sujeto logre excluir total y radicalmente la experiencia del cambio: sólo la muerte le permitirá alcanzar esta meta. El análisis del adulto nos prueba la *no predictibilidad* del devenir psíquico, cualquiera que sea la importancia de

las informaciones que pudiéramos tener sobre las fuerzas, los conflictos presentes y actuantes desde el comienzo mismo del recorrido. En cuanto a la teoría de Freud, nos aporta el conocimiento del abanico de los *posibles* del funcionamiento psíquico y de sus límites.

Agreguemos por último que el análisis de adultos y el de niños nos confirman que no podríamos decir nada, *en una perspectiva analítica*, sobre el funcionamiento psíquico, cualquiera que sea, si nouviésemos la certeza de que todo acto psíquico —y bien digo todo acto— tiene una función relacional: el silencio más masivo no es tal sino porque existen “escuchas”, el retraimiento más profundo no es tal sino porque a través de él se intenta protegerse de la invasión, desmesurada o percibida como tal, de un exterior que lo cerca, lo amenaza por todas partes. Una vez admitida esta evidencia, es seguro que si se intenta analizar los efectos de una interacción ya presentes en una fase inaugural de la vida psíquica, y sin replantearse la pregunta ociosa sobre la prelación del huevo o la gallina, nos encontramos en un terreno más familiar, más interpretable, al analizar lo que se puede actuar del lado de la problemática materna o parental. Encontramos ahí este “aporte de sentido”, esta “relación causal”, sobre los cuales nos apoyamos para imaginar, fantasmaticar quizá, hacernos pensables ciertamente, lo que han podido ser las respuestas de la psique del *infans*, qué sobredeterminación de *sentido* subtiende sus reacciones.

A ello es necesario agregar una consideración complementaria: si no podemos escuchar el discurso de un *infans* que no posee aún ese medio de comunicación, sí podemos, desde nuestro lugar de analista, seguir el discurso de mujeres que nos dicen lo que representa para ellas el hecho de esperar un hijo, de convertirse en madres, de establecer una relación con un *infans*, y lo mismo sucede cuando analizamos a ciertos padres o ciertos futuros padres. Lo que he aprendido al escucharlos ha tenido desde hace mucho tiempo un papel esencial en la elaboración de mis hipótesis teóricas; la que propongo en este trabajo se apoya ante todo sobre el discurso que me han proporcionado los padres de sujetos psicóticos hospitalizados, padres que he encontrado en un marco hospitalario.

² O en el momento en que él nos encuentra.

LA POTENCIALIDAD PSICOTIZANTE DEL AMBIENTE PSÍQUICO

Afirmar, como he hecho, la no predicibilidad del devenir, equivale a decir que los ambientes psíquicos igualmente perturbantes-perturbados pueden encontrarse en los neuróticos. El sujeto, a pesar del medio psíquico encontrado, ha podido ahorrarse el recurrir a defensas psicóticas, lo mismo que podemos aprender, en ciertos casos, sobre la pareja parental de sujetos psicóticos y que no tendría por qué hacerlos desembocar en una psicosis. En este último caso presumimos que por razones diversas el *infans*, y más tarde el niño, han sustituido la realidad del medio encontrado por una figuración-interpretación que la ha vuelto conforme a aquella que posee efectivamente una potencialidad psicotizante.³

Por supuesto, aquí podríamos contestar que mientras quedemos fuera del registro analítico sabremos muy poco acerca de su reprimido, de su propia historia infantil, de las funciones reactivas o de contrainvestidura que pueden subtender a un comportamiento manifiesto, aparentemente conforme a lo que conocemos de las necesidades psíquicas del *infans*. Se trata de una crítica más que justificada, pero que no tiene en cuenta dos constataciones también indiscutibles:

1] La sola problemática inconsciente de la madre o de los padres, *a menos que se emprenda un análisis*, no nos proporcionará más que datos generalizables y por ello no pertinentes. La ambivalencia, la angustia de perder todo soporte de un investimento privilegiado, la rabia, aun un deseo de muerte anticipado, que puede provocar tal angustia, los volveremos a encontrar actuando en *todo* inconsciente, siempre movilizables en ciertas situaciones particularmente cargadas de afectos.

2] El poder de enfrentamiento, de fantasmalización inducida, que corre el riesgo de ejercer el comportamiento *manifiesto* de todo sujeto en todo otro sujeto: este poder está particularmente actuante en la psique del *infans* y del niño pequeño. Ahora bien, el discurso de los padres, lo que podemos observar de su comportamiento en presencia de su hijo, puede permitirnos deducir, con apoyo de ciertas pruebas, lo que ha podido manifestarse en su relación con

³ Lo que da aún más importancia a lo que podemos constatar "en las piezas" sobre este segundo medio: la posibilidad de encontrar pruebas es demasiado rara en nuestra disciplina como para subestimar las que ella nos ofrece.

el *infans*, lo que se ha traducido en las expresiones, las comunicaciones, la cualidad, la intensidad, la forma de sus investimentos *vis-à-vis* del pequeño. Es a estas expresiones y manifestaciones que reacciona el *infans*, cualquiera que sea el acontecimiento psíquico que esté en el origen. Lo que había escrito en *La violencia de la interpretación*⁴ sobre la "realidad histórica", se ha visto confirmado por el lugar central que la mayoría de los analistas ha venido a darle a la "depresión" materna. Se sabe que cualquiera que sea la causa que la ha provocado, lo propio de toda vivencia depresiva es abolir la prima de placer que se debería encontrar en el actuar, el pensar, el contacto: *es a esta ausencia de placer a la que reacciona el infans*, a esta imposibilidad de la madre de expresar, señalar, *manifestar* en sus contactos con su hijo que ella vive y comparte una experiencia de placer. Acá estamos por supuesto en el registro de lo manifiesto. Y es en este mismo registro donde toma lugar el odio que caracteriza la relación de ciertas parejas, odio expresado a menudo abiertamente en sus discursos: son los efectos de esta manifestación-expresión particular lo que voy a analizar en este trabajo.

A pesar del muy reducido número de entrevistas que he tenido con cada una de esas parejas de padres, dos constataciones me han llamado la atención: la convicción de que un análisis de la madre, del padre, incluso de los dos, nos confrontaría ciertamente a problemáticas muy diversas y, por el contrario, un *mismo* efecto ejercido por el nacimiento del hijo sobre su propia pulsión de muerte. A veces he tenido el sentimiento de la intensificación de un deseo de muerte que estaba ya actuando; en otros casos, el que el hecho de devenir padre ha operado una desvinculación parcial sobre una intrincación pulsional que hasta entonces, mal que bien, se había preservado. Este carácter común encontrado en la mayor parte de las parejas que he visto, lo que he podido actualizar sobre la problemática inconsciente que subtiende estas manifestaciones en el análisis de padres que tienen entre ellos una misma relación de odio, me ha hecho desembocar en la hipótesis siguiente. Por razones ligadas a su primera relación con sus propios padres, razones que a veces se pueden entrever y que otras veces permanecen ocultas, estos sujetos han afrontado una dificultad particular cuando les ha tocado operar y preservar la intrincación pulsional necesaria para mantener una organización económica e identifica-

⁴ *La violencia de la interpretación, op. cit.*

toría compatible con sus investimentos narcisistas y objetables. Frente a esta misma experiencia, cada uno de estos sujetos ha podido recurrir a un tipo de defensa, a un compromiso identificatorio, que le ha permitido ahorrarse una psicosis (por supuesto que entre los padres de niños pueden encontrarse, a su vez, sujetos psicóticos, pero esto supone otro problema que no abordo aquí).

Se puede suponer con bastantes posibilidades de acierto que si se analizara a estos sujetos se constataría, según los casos, la prelación de una sintomatología abiertamente neurótica, de tal o cual rasgo perverso o de una organización psíquica que nos autorizaría a hablar de potencialidad psicótica, o se encontraría incluso en algunos una organización relativamente bien adaptada que no evidenciaría ningún cuadro psicopatológico. Pero el mismo análisis pondría al descubierto la presencia de un sector relacional que concierne a su cónyuge y a su hijo, y más a menudo a *su cónyuge una vez que se ha transformado en padre*, sector que escapa a la organización que rige el resto de su espacio psíquico.

Lo que se actúa en este sector asombra por el poder traumático resultante de la presencia de un mismo factor potencialmente psicotizante y que tiene un papel determinante en la reacción psíquica que puede provocar en el *infans* y en el niño. El hecho de convertirse en padre o madre ha reactivado en ellos un deseo de muerte concerniente a *un padre, una madre*: en ambos casos no se trata de la movilización de un deseo edípico, sino, a la inversa, en perjuicio de un montaje edípico que, hasta ese momento, había tenido su papel de defensa y de moderador, y de un retorno a la escena de personajes de un drama actuado mucho antes. Una primera madre, un primer padre usurpan, si puedo decirlo, las réplicas del drama edípico: los reproches que esos sujetos se dirigen mutuamente pueden no concernir, en apariencia, más que al demasiado poco amor que se da, la demasiada poca fuerza de la que se da prueba, los celos, un proyecto de separación. . . pero el contenido literal de las réplicas está recodificado por la intensidad de los afectos de odio presentes, reconocidos y frecuentemente expresados. La hipótesis que defiende es que ese deseo de asesinato concierne a una "potencia procreadora", encarnada por la madre en ciertos casos, por el padre en otros, y a veces por los dos indisolubles, "potencia" que ha impuesto, en un lejano pasado, un ambiente psíquico, que se ha opuesto a su investimento, que ha derrotado la meta de Eros. El sujeto no puede, sin mayor riesgo

para su funcionamiento psíquico, reconocer que ese deseo mortífero ha concernido en principio a su madre, a su padre o a la pareja parental más precisamente en su papel de representantes de la realidad.⁵ Ya no puede reconocer que es su propio devenir padre lo que lo coloca en la posición de un "asesino" en potencia para aquel que ocupa el lugar del *infans* que él ha sido; le queda entonces la solución de tomar como objeto de ese deseo al *partenaire* que viene a ocupar el lugar de un padre o de una madre. El crimen no será consumado; en su lugar encontramos lo que suele ser la etapa que le precede y en la cual se mantienen ellos: una relación en la que el odio tiene un papel tan complejo como esencial. Esta relación que me ha parecido presente tan a menudo en esas parejas puede ser manifiesta a su propia mirada y ocupar sola el antes de la escena, puede estar recubierta, como se ha visto, por un conflicto expresado-racionalizado tomando prestado un lenguaje "edípico" (la inquietud, incluso la conmiseración que se tiene hacia un marido sin trabajo, los reproches que se hacen a una madre desbordada por su bebé, con frecuencia el conflicto que surge de repente, como por azar, con los suegros que hasta entonces habían sido muy bien aceptados. . .). En un buen número de casos, cuanto más fácilmente ocupe el odio el antes de la escena, más presentará el niño problemas; aquél se convierte en fuente afectiva de inquietud, de angustia, de herida narcisista. La "patología" del hijo les permite justificar su conflicto y no poner en peligro el sistema defensivo que han armado con dificultad, piedra por piedra, a todo lo largo de su infancia. El hijo no es el síntoma de su patología, es mucho más un revelador después de haber sido, muy a pesar suyo, el factor desorganizador. Es este doble papel el que los padres intentarán activamente recubrir por un cuadro relacional del cual aislaré los cuatro casos más frecuentes:

1] Una pareja que de entrada da la sensación de "aparentar". Aquí no hay odio manifiesto, es cierto, sino un evidente distanciamiento de todo afecto. Para la madre y para el padre el hecho de convertirse en tales parece haberlos sumergido en la perplejidad más grande. El hijo es una especie de accidente que no se espera.

⁵ Si el reconocimiento por el niño de la existencia de una *pareja* lo confronta a la diferencia de los sexos, antes de este momento el reconocimiento de los representantes de un espacio exterior *separado* lo confronta a la diferencia que separa espacio psíquico y espacio del mundo.

ban. Se "hacen cargo", pretenden y con frecuencia se ocupan razonablemente, preguntan de manera muy amable qué se podría hacer para ayudarlo y no se sienten de ningún modo implicados en su patología. No se comprende por qué se han casado ni por qué han tenido un hijo: con frecuencia cada uno de ellos conserva intereses separados y lejanos. Aquí el odio no forma parte del comportamiento y del discurso manifiesto. No forma parte a condición de que el *statu quo* preservado en su relación con el hijo no sea puesto en tela de juicio por su patología o por el terapeuta que lo atiende.

He tenido últimamente la ocasión de atender a un joven de 20 años que tuvo un episodio psicótico en el curso de su servicio militar, en el momento en que acababa de morir la abuela que siempre lo había cuidado. Los dos padres, separados desde su tierna infancia, lo que justificaba a sus ojos que fuese la abuela la que se ocupaba de su hijo, lo acompañan: inteligentes y muy amables comenzaron por asegurarme la estima recíproca que se dispensaban, la regularidad de sus visitas a su hijo cuando era pequeño, los profesores privados pagados para hacerlo recuperar sus retrasos en matemáticas. Y después se trató el problema que había motivado su visita: me comunicaron su asombro cuando el médico de la clínica donde este joven había estado hospitalizado durante una decena de días los convocó para decirles que no creía que fuera útil que se quedara más tiempo y que pensaba que sería deseable que uno de los padres lo llevara consigo el tiempo necesario para organizar de la mejor manera posible el retomar una actividad, y encontrarle un alojamiento independiente. Tras preguntarles lo que pensaban de esto, tuve el brusco sentimiento de encontrarme frente a una pareja distinta. No sólo cada uno de ellos se rehusaba enérgicamente a hacerse cargo del hijo, sino que además cada uno llegó poco a poco a acusar al otro, con rabia, de criticarlo con el único objetivo de destruir su vida, de imponerle una prueba que sabía que no podría soportar. El odio no estaba verdaderamente lejos, y yo asistía a un total cambio de expresión en la cara del hijo. Él había entrado sonriente en mi consultorio, diciéndome lo contento que estaba de haber salido de la clínica psiquiátrica, de venir con sus padres a pedirme consejo; después ya no encontraba más que una expresión helada, una mirada que rehuía todo contacto. Llegué a la conclusión de que, por el interés de los tres, la mejor solución era efectivamente evitar imponerle a

un ambiente psíquico que me parecía muy poco apto para ayudarlo.

2] Una pareja en la cual el padre está activamente ausente, ausencia de la cual la madre hará con frecuencia responsable al hijo, a veces haciendo de este último el "tapa ausencia" del padre. Si no se ve más que del lado de la madre podríamos decir que ella lo ha intentado todo para destituir al padre de su función. Podemos también acordar con razón un papel prevalente a la problemática materna. Pero no podemos ir más lejos, y atribuirle la exclusividad de un poder patógeno sobre el niño, a menos que compartamos el fantasma de omnipotencia que el niño atribuye a la madre. Esta destitución o esta exclusión del padre no podría realizarse sin la complicidad psíquica de este último. Si el odio de la madre hacia el padre encuentra su origen en su eventual defensa del papel de los padres en el engendramiento, este mismo padre, o bien tendrá éxito en preservar una relación con su hijo, o bien aceptará el papel que le asigna la madre, por la simple razón de que le permite huir de una función paterna que es incapaz de asumir.

3] Una pareja que se particulariza por su complementariedad en el registro de su sintomatología,⁶ complementariedad que la llegada del niño ha puesto en peligro; cada uno de los dos le reprocha a menudo al otro haberle impuesto un nacimiento que no deseaba.

4] Llego a la última figura que analizaré más en detalle: la experiencia clínica nos prueba su frecuencia y por otra parte permite entender mejor la relación presente entre la psiquis del niño y el medio que ésta encuentra. Lo propio de esta pareja es una relación en la cual el odio sirve de *cemento*. Nos enteraremos de que han soñado con frecuencia en separarse; podrán incluso decirnos que están a punto de hacerlo, pero podemos estar seguros de que en la mayor parte de los casos seguirán juntos hasta que la muerte los separe; sucede con frecuencia que la muerte de ese compañero, que se pretende haber deseado, provoca una descompensación en el que queda con vida. Ya había analizado este tipo de problemática en *La violencia de la interpretación*, mostrando —lo que continúo creyendo exacto— que se la encuentra con una frecuencia significativa en los padres de sujetos paranoicos. Agregaría hoy, gracias a otras parejas encontradas desde entonces, que este tipo de figura me parece estar presente también en la esquizofrenia, con variantes

⁶ Se encontrará un ejemplo patente en el artículo de Erol Franko publicado en *Topique*, números 35-36.

que conciernen al comportamiento manifiesto, y que es ciertamente el más apto para hacer inclinarse al sujeto hacia el lado de la psicosis.

Voy a resumir brevemente lo que he escrito sobre la relación presente entre "escena parental" y "escena primitiva" en el registro de la paranoia.⁷ La intensidad y la frecuencia de las escenas que estallan entre los padres provocan en el pequeño un estado de emoción, de excitación, que rebasa con mucho las capacidades de su paraexcitación, que no solamente no encuentra en el exterior esta prótesis, necesaria para la protección del aparato psíquico en esta primera fase de la vida, sino que, por el contrario, está sometida a un bombardeo de excitaciones. Meltzer ha retomado en su perspectiva el concepto freudiano de paraexcitación, para mostrar el poder desorganizador del exceso o de los estímulos percibidos muy tempranamente; yo no estoy segura de que la intensidad de los estímulos sea la única causa y que su cualidad no desempeñe ningún papel. Pero cualquiera que sea en lo general, en el caso particular aquí discutido, la intensidad emocional que provoca la violencia presente en estas "escenas" vistas, escuchadas, va a ser el equivalente de una escena primitiva; el ruido y el furor que se desprenden se convierten en los organizadores de las puestas en escena fantasmáticas y se acompañan de un afecto cuya cualidad esencial es su poder explosivo. Una cierta proximidad con una escena primitiva no está ausente, por lo demás, en la vivencia parental: no hay más que comprobar cuánto puede ser erotizada la violencia que acompaña este tipo de encuentros, los únicos que a menudo puede tener la pareja. Pero hablar de escena primitiva es referirnos ya a la actividad fantasmática y a ese momento en el que un proceso primario-secundario viene a reorganizar las representaciones de lo originario, teniendo en cuenta en sus puestas en escena su interpretación de los primeros elementos de significación de los que puede apropiarse.⁸

El que no es ya un *infans* "escuchará" el odio, el deseo de muerte

⁷ Cf. *op. cit.*, cap. VI: "A propósito de la paranoia: escena primitiva y teoría delirante primaria".

⁸ Evidentemente esta interpretación va a remodelar, incluso a metamorfosear en su contrario, a esos primeros elementos de un campo semántico donde comenzamos a pisar en firme, pero eso no impide que nuevos "sonidos-sentidos" hayan resonado en el oído y hayan "alcanzado" la psique.

circular en la pareja. ¿Pero qué pasa antes de ese momento? ¿Qué pasa con los efectos sobre el originario de la violencia que desgarran el ambiente psíquico?

LA VIOLENCIA ORIGINARIA O LA VIOLENCIA DEL AFECTO

Retomar esta cuestión me ha conducido, diez años más tarde, a volver sobre el concepto de complementariedad tal como lo había definido a propósito del proceso originario y de sus pictogramas, y a extrapolar la relación de complementariedad zona-objeto, por una parte, a la relación presente entre el cuerpo del *infans* y la representación psíquica que de él se forja la psique materna, y por la otra a la relación presente entre el espacio psíquico del *infans* y el espacio psíquico constituido por su ambiente exterior. Dejo de lado la primera extrapolación, de la cual trataré en un próximo trabajo, para detenerme sobre la relación de complementariedad presente entre la psique del *infans* y el ambiente psíquico que ésta encuentra. . .

El mundo no existe sino como soporte de investidura, el *infans* no existe sino porque lo invisten representantes de ese mundo. Esta evidencia tiene un corolario menos trivial: el investidura de un mundo cuya exterioridad la psique no puede aún reconocer, exige que ésta pueda proporcionarse una representación que lo metabolice en su espacio complementario, metabolización necesaria para que ella pueda autorrepresentarse su propio estado de completud. En cuanto a este fragmento del mundo psíquico al cual ella atribuye ese estatuto, no podrá prestarse a esta función de prótesis si no puede investir este otro "fragmento psíquico" (el *infans*) no como un complemento⁹ sino como un plus, un nuevo espacio que viene a enriquecerlo. Se reconocerán sus caracteres de "diferente" y de "separado", pero para que este reconocimiento preserve una investidura vital para el *infans* será necesario que este "diferente", este "otro" hayan sido previamente esperados e investidos por esos representantes de ese mundo que son los padres.

⁹ Cuando es el caso, esta doble relación de complementariedad hará muy difícil a la psique del niño —si no imposible— asumir la prueba de la separación que lo acecha en un futuro próximo.

Si sólo se observa del lado del *infans*, el encuentro con el objeto, complemento de una zona sensorial-erógena que él pone en "estado de vida", el placer que acompaña este encuentro, serán metabolizados por la actividad de representación propia de lo originario en el pictograma de la unión, pictograma en el cual el placer se figurará como autoengendrado por la zona.

Esta representación es extrapolable a la relación *psique-mundo*: el pictograma de la unión zona-objeto es al mismo tiempo la autorrepresentación que la psique se forja de su unión con el espacio del mundo, espacio complementario al suyo propio y por ella autoengendrado. Desde ahí es necesario preguntarse —pero ésta es una pregunta demasiado importante para responderla apresuradamente— si este poder de autoengendramiento que yo he imputado sólo a la zona (por lo menos así fue como analicé esta primera construcción de la actividad de representación) no debería ser imputado asimismo al objeto complementario: tendríamos entonces una complementariedad con el poder de engendrarse recíprocamente. Pero aun dejando de lado esta hipótesis para no retener más que los efectos de una autorrepresentación de la unión "espacio psíquico propio-espacio psíquico ambiente", se comprende por qué toda fisura que aparece en la superficie de este último, toda tentativa de desunión de las partes que lo componen, confrontaría este "espacio-zona-complementaria" que es la psique del *infans* con la imposibilidad de reencontrar una completud que se acompañaría de una misma completud en la experiencia de placer.

Ahora bien, poder operar esta unión es la meta fundamental de Eros, al igual que el estado de placer que comporta su realización designa el objetivo primero y último.

Si se acepta, como yo lo hago, el postulado freudiano sobre la presencia inmediata, "estructural" —aquí el término puede emplearse en su sentido fuerte— de esas dos tendencias al investimento o al desinvestimiento que encarnan Eros y Tánatos, es necesario dar cuenta de la acción de la pulsión de muerte en esta fase inaugural.¹⁰ Mientras que el estado de unión con el objeto complementario se acompañe de la autorrepresentación del propio estado de completud, por este mismo hecho va a dejar en reposo toda

¹⁰ Resumir en pocas líneas la problemática de la dualidad pulsional raya en lo imposible, pero no puedo ni consagrarle el tiempo necesario ni dejar pasar en silencio la acción de Tánatos, lo que haría incomprensibles mis planteamientos.

búsqueda, a imponer silencio al grito que señala la experiencia de la zona, cada vez que ésta es mutilada de su complemento.

Es por ello por lo que Tánatos puede también creer, en el tiempo del encuentro, que ha alcanzado su meta. Ya no hay más búsqueda, ya no hay más objeto cuya ausencia haría resurgir el deseo, ya no hay zona a desinvertir en tanto fuente de sufrimiento. Pero para que se realice esta alianza contra natura, para que el señuelo de Eros triunfe, aún es necesario que el estado de encuentro, de unión, sea *plenamente* satisfactorio y, para ello, que el placer sensorial-erógeno ejerza su poder de irradiación, de totalización sobre el conjunto de las zonas erógenas. Esto sólo es posible si la complementariedad espacio psíquico-espacio del mundo no es alterada por ningún exceso, desfallecimiento o no conformidad de este último.

Un medio "suficientemente bueno", es decir, capaz de presentir y de responder a las necesidades psíquicas del *infans*, logrará volver al objeto complementario conforme a esta exigencia psíquica y, por su vía, ese medio exterior del cual él es representante metonímico. Pero puede suceder que ese objeto y ese medio, sin ser exclusivamente rechazantes —en este caso la vida del *infans* no tendría continuidad— no puedan ni frenar su propia violencia ni evitar imponerse con la misma violencia a su zona complementaria, e igualmente a esta psique que los reclamaba como su complemento. Las zonas sensoriales-erógenas y el espacio psíquico encontrarán complementos cuya unión se hace en la violencia. El objeto complementario en un mismo encuentro se une a su zona sensorial y le impone la experiencia de una *intrusión* violenta; la puesta en función de la zona coincide con una vivencia de dolor; la unión entre las dos partes complementarias de la psique reproduce la relación que actuaba en los componentes del medio exterior. El pictograma de la unión figura una experiencia intrusiva impuesta por el objeto complementario, y ya no la representación que acompaña la realización de una enigmática pero certera espera, deseo, necesidad,¹¹ de la zona sensorial de encontrar el objeto que le da vida al revelarle su poder de experimentar placer. Un objeto complementario se une a la zona, pero la imagen que viene al espíritu es la del fuego que abrasa la carne. Ya no se los puede separar, no se es más que un "ardiente", efectivamente carne y

¹¹ En tanto no se considere sino lo originario todos esos términos deberían llevar comillas.

objeto se vuelven indisociables. Ahora bien, antes de la entrada en escena de la actividad de lo primario-secundario, no hay posibilidad de operar esta erotización del sufrimiento que puede transformarlo en masoquismo. El encuentro psique-ambiente seguirá siendo subterráneo por el pictograma de la unión. Pero el afecto vivenciado cambiará de signo, y el postulado del autoengendramiento, que organiza el escenario de los pictogramas, postulará una equivalencia entre el acto de engendramiento del objeto y el acto que viene a hacer estallar la superficie de la zona, imponiéndole un sufrimiento que sobrepasa su umbral de tolerancia. En estas condiciones ya no se encontrará ese equilibrio necesario y estructurante que separa y diferencia la experiencia de placer de la experiencia de sufrimiento, el tiempo del vacío y de la falta del tiempo de lo pleno y de la presencia. En su lugar se opera una *confusión*: la unión puede acompañarse de dolor, de una vivencia de exploración momentánea de la zona.¹² Dos partes complementarias hacen a la experiencia única, catastrófica y demasiado precoz, de la simetría de su poder: el complemento engendrado por la zona no permite ninguna fuga, la zona carece de recursos contra el exceso de su violencia. No es sino a partir de la ausencia del comportamiento que la zona está al abrigo de las consecuencias de la violencia que aquél ejerce, pero este estado de falta no puede ser fuente de placer: bajo el dominio de Eros la psique continuará exigiendo encontrar un complemento al cual unirse. Ahora bien, es precisamente ese trabajo de búsqueda, como el estado de falta, de sufrimiento que lo motiva, el que moviliza a Tánatos y su tentativa de poner fin a toda manifestación de la vida psíquica. Puede tener éxito, pero Eros es un adversario tenaz que va a perseverar en investir la espera de un futuro encuentro, a pesar de la violencia, de la no conformidad del objeto encontrado. Pero si Eros triunfa en obstaculizar el desinvestimiento definitivo del objeto, no podrá oponerse al conflicto resultante del movimiento de desunión presente entre dos complementos cuyo encuentro se acompaña de sufrimiento.

La intrincación pulsional que hubiera debido tener lugar desde

¹² Por supuesto el encuentro boca-pezones, zona auditiva-objeto sonoro, mirada-vista, no será siempre fuente de sufrimientos; puede mostrarse conforme a las exigencias psíquicas; en caso contrario la vida tendría dificultades para continuar! Pero el mismo encuentro puede también, como se ha visto, no satisfacer esas exigencias, exacerbarlas: de ahí el efecto de confusión.

esta etapa inaugural gracias a la oferta de un pecho, representante del conjunto de los objetos complementarios, conforme a la meta de Tánatos por su poder de poner fin al estado de tensión, de falta, que desata su ausencia, ese primer tiempo de la intrincación pulsional, fracasa. Cada vez que la unión con el objeto complementario se acompaña de una experiencia de sufrimiento, éste se convierte en un blanco que no se puede ya conformar a la meta de Tánatos, exacerba el deseo de ya no tener que *desearlo*, provoca un movimiento de desinvestimiento que busca tanto el objeto como su zona. Si Tánatos fracasa parcialmente es que Eros triunfa en aferrarse a un soporte-meta hacia el cual tender. Pese a la ausencia del placer esperado, pese a la violencia que ejerce el objeto, gracias quizás a un mecanismo de separación entre el registro de la necesidad y el del placer, el estado de unión seguirá siendo para Eros la representación de su "poder-experimentar" y de un "estado de vida", representación-meta que va a investir contra viento y marea. Pero en estas condiciones el objeto complementario, contrariamente a lo que debería haber sido su papel, vuelve muy ardua la intrincación pulsional: se convierte en el blanco de las pulsiones de muerte que, lejos de silenciar a partir de su presencia, removiliza. Si, sin embargo, sigue siendo una meta investida por Eros será imponiéndole, si puedo decirlo, desunir lo que no debería estar desunido: estado de vida y estado de placer. La relación de odio que liga a la pareja repercute, así, en esta relación originaria entre la zona y el objeto complementario, entre espacio psíquico y espacio del mundo. La violencia de los signos de este afecto de odio que fisura el ambiente psíquico impone una relación del mismo tipo entre las dos partes complementarias del propio espacio psíquico: esta relación reproduce no la de la pareja hacia el hijo, sino la que está presente entre los dos elementos de la pareja (y aquí la expresión metafórica francesa de *moitié* [mitad] es la precisa). Si se vuelve a lo que decía del odio como cemento de la pareja, se puede agregar que cualquiera que sea finalmente la relación de cada elemento con el niño, para éste el hecho "traumático" es su encuentro con un complemento y, por este hecho, un ambiente "que se desgarró", en estado de conflicto, en una relación de violencia: cada mitad vierte su odio, su deseo de muerte sobre la otra. Pasemos a lo que será continuación de ese drama originario, suponiendo que nada cambie en la composición-organización del ambiente.

LA EXPERIENCIA DE LA SIGNIFICACIÓN

A la violencia del afecto va a seguirle la violencia del comentario que escucha el yo [je], una vez advenido, sobre las motivaciones, las justificaciones de esas escenas. A cada uno de los dos padres se le asigna el lugar de un asesino en potencia, lo que justifica la legítima defensa del otro. No retomaré el análisis de la relación presente entre esta asignación y la relación muy particular que sostendrá el paranoico con el odio, pero agregaré la siguiente observación: al intitular este subcapítulo "la experiencia de la significación", quería subrayar la coincidencia *temporal* presente entre experiencia de la separación y experiencia de la significación. El momento en que el niño debe reconocer al pecho como objeto separado de sí mismo, como perteneciente a otro cuya exterioridad se impone, coincide con el momento en el cual la evolución del aparato psíquico lo hace capaz de atribuir a un destinatario exterior un mensaje del cual decodifica algunos elementos de significación. A partir de este doble "paso fundamental" alcanzado por la psique, la presencia o ausencia de un estado de placer no es ya exclusivamente autorreferente: se convierte en señal, mensaje, de la intención, del deseo del otro respecto a ella. A una violencia que no se manifestaba sino por la intensidad y la cualidad de los afectos que movilizaba, se agrega ahora el comentario que tendrá el discurso parental sobre la causa del afecto vivenciado. Este comentario escuchado y comprendido, ciertamente parcial, podrá, según el caso, ya sea moderar y adaptar a lo vivido afectivo provocado por la situación, o exacerbarlo; pero de todas maneras va a inducir en el niño que lo decodifica respuestas cuya significación marca a su vez el ambiente. Estas respuestas ya no serán tan fácilmente reinterpretables (las señales-mensaje de un bebé de pocas semanas son mucho más interpretables a voluntad que aquellas emitidas por un niño un poco mayor). A partir de ese momento, la acción recíproca de los mensajes que circulan entre el niño y su ambiente se impone a cada actor y a todo testigo. Todo acto psíquico devela abiertamente su función relacional y su acción sobre la respuesta que provocará en el destinatario, de donde se deriva la importancia que va tener para el yo [je] infantil un mensaje que sirve de vehículo al odio.

El odio es el compromiso último que Eros puede arrancarle a Tánatos: el yo [je] que odia le asegura indefinidamente una satisfacción diferida. Todavía no se ha cumplido la intención mortífera,

pero se la va a tener incesantemente: se deberían analizar además, en la misma perspectiva, ciertas intenciones suicidas que ejercen una función igualmente defensiva pero en beneficio de Eros. El niño se encuentra confrontado a la manifestación hablada y, a veces, parcialmente actuada de un asesinato como deseo actual, y más aún como deseo que, lejos de ser reprimido, es reivindicado por el yo [je] parental como un derecho legítimo: este deseo designa abiertamente a un padre (su padre), una madre (su madre). Se asiste a la inversión del papel de aliado que la psique parental debería tener con respecto a Eros. Aquí es la pulsión de muerte la que se ve activada por y contra un objeto exterior, y en lugar de lo prohibido el niño encuentra la inducción. Su edad, la fuerza y el poder que adjudica a aquel o a aquella contra quien podría movilizarse su deseo mortífero moderan sin duda las consecuencias de tal mandato, y lo mismo ocurre con el hecho de que este padre o esta madre, a pesar del conflicto presente en la relación que el hijo sostiene con los dos, han sido en el pasado y siguen siendo en el presente, *si se exceptúa el tiempo de la escena*, soportes de investimento. Esto no impide que periódicamente se lo incite de manera implícita o explícita a odiar, a arrancarse, a desunirse de uno de esos dos seres que siente le son necesarios para su enraizamiento. En el registro de la identificación simbólica eso desemboca en una catástrofe. Uno de los dos eslabones por igual indispensables para insertarlo en la sucesión generacional, en el orden temporal, en el sistema de parentesco, corre sucesivamente el peligro de encontrarse como asesino o víctima; sucede lo mismo para el otro eslabón que ocupa una posición simétrica *vis-à-vis* del primero, al cual él hubiera debido *aliarse* para transmitir a su hijo el derecho futuro a ejercer una función parental (materna o paterna). El deseo de asesinato se acompaña de la destitución de ese derecho de transmisión (de un reprimido, de un prohibido, de un orden y una ley), derecho que cada uno de los elementos de la pareja no le reconoce al otro. En el registro de la identificación imaginaria le queda entonces al sujeto la posibilidad de recurrir a un doble mecanismo: hacer alianza con uno de los padres, idealizados, tomar una categoría (la categoría de los padres, de las madres, de los jefes, de los curas, de los jueces. . .) como enemigo más o menos anónimo, y por este hecho más distanciado, y reivindicar para sí la posición del heredero de un poder trascendental que ha engendrado no solamente ese padre idealizado, sino también la categoría a la que él pertenece.

No iré más lejos en este breve recordatorio de las estratagemas a las cuales recurre el niño para pasar del lado de la paranoia y no del lado de la esquizofrenia.¹⁵ Lo poco que he dicho al respecto permite comprender, no obstante, por qué la problemática paranoica franca es poco frecuente en el niño. Durante un primer tiempo la alianza incondicionada con uno de los padres idealizados le permite justificar ante sus propios ojos su conflicto abierto con el otro, mantener la seguridad de que el aliado lo protegerá de ese riesgo. De esta manera se adecua algo que sostiene al Edipo, aunque sea en la forma invertida, que puede producir el cambio y permitir al niño encontrar un compromiso viable con el campo social, hacerle posible "aparentar", y creer que comparte con los otros esos mismos referentes simbólicos y culturales, únicos que hacen posible una cohabitación. El montaje ya no se sostendrá cuando, pasada la infancia, tenga que asumir su identidad sexual y elegir un nuevo objeto (elección que supone la renuncia a la idealización del aliado), permitiéndose a su vez el derecho de transmitir a otro una función materna o paterna, que como jamás la ha heredado menos puede transmitirla.

ALGUIEN HA MATADO ALGO

Frente al lenguaje incomprensible del poema intítulado "Jabberwocky" Alicia tiene la impresión de que su cabeza está llena de sonidos e ideas no formulables. La única certeza que se impone a su espíritu es que *alguien ha matado algo*. Es la misma certeza la que amenaza con hacer caer al niño del lado de la esquizofrenia. El niño percibirá-entenderá la escena como la realización de un *asesinato que se cumple*. No se sabe quién es el asesino y quién es la víctima, la permuta es siempre posible; en la escena que sigue el "muerto" puede presentarse de nuevo como viviente. Poco importa; uno de los tres personajes, al final de la escena, será asesinado cada vez. No pienso que esté en el poder del analista decir por qué esta

interpretación-representación de la escena, al igual que la analizada anteriormente, no son exclusivas, aunque son las dos respuestas más *probables*. Me he preguntado si no hay que suponer que tal respuesta se impone a partir de una primera escena dotada de tal poder de violencia que hace imposible toda discriminación, toda distancia con las siguientes, lo que permitiría constatar que el asesinato siempre está diferido. Aquí se ha cumplido un asesinato, se ha realizado un deseo de muerte. A partir de esta certeza, ¿toda relación entre dos, comporta la muerte de un... tercero que jamás estuvo allí?, ¿del testigo?, ¿del lazo mismo en tanto que tercer término de toda relación no fusional?, ¿o de *una parte* de uno de los tres personajes?

Si el paranoico mantiene una relación particular con el odio, el esquizofrénico la mantiene con la muerte y el autosacrificio: está dispuesto a matar cada gramo de su propia carne, esa parte de su actividad de pensar, esa función de la cual se mutila en beneficio de este otro que le proporcionaría la prueba, siempre precaria y fugaz, de la realización de un estado de completud. Lo que he tomado prestado de Alicia hubiese sido más fiel a mi pensamiento si hubiera escrito "una madre *ha matado algo*", y ese *algo* podría ser tanto una parte del padre, como una parte del hijo o una parte de la madre misma.

Si el niño no puede superar y reelaborar esta convicción, estará confrontado a una orden que se podría formular en los siguientes términos: está prohibido y es imposible (las dos categorías están aquí en tela de juicio) encontrar un mundo, una realidad, un espacio complementario, unidos, completos. La completud no puede obtenerse más que si *se* sustituye a sí mismo en lo que falta a las *dos mitades*, al convertirse en su complemento. A la representación pictográfica del objeto-zona complementaria, sigue acá una relación de complementariedad entre el niño y el otro. La unidad de los dos sólo puede preservarse a este precio: ser la mitad de sí mismo, ya que la otra mitad está reservada por un objeto que no puede preservar su unidad más que a ese precio. En el origen de la problemática esquizofrénica se encuentra esta doble mutilación e incompletud del sujeto y del objeto. La omnipotencia materna que tan frecuentemente ocupa el antes de la escena, recubre y puede siempre dejar lugar a una "mitad de madre", mitad mutilada, en busca de su complemento, búsqueda que el hijo escucha como una exigencia que él debe satisfacer. Son dos actitu-

¹⁵ Esta problemática ha sido ampliamente discutida en *La violencia de la interpretación*, op. cit. y retomada en *L'apprenti historien et le maître sorcier*, Paris, PUF, 1984, Colección "Le fil rouge". [Versión en español: *El aprendiz de historiador y el maestro brujo: Del discurso identificante al discurso delirante*, Buenos Aires, Amorrortu, 1986.]

des que dan cuenta de la particularidad de la relación madre-hijo en la esquizofrenia: una tentativa desesperada por preservar un estado de indivisión y la rabia destructora que hace irrupción en los momentos de conflicto. Según los casos, se asistirá a una amalgama de las dos o a la prelación de una sola; la otra quedará siempre en el estado potencial y movilizable.

Por último, agregaré que esta relación hijo-madre no es a su vez más que el corolario, el más evidente sin duda, de la relación del sujeto con el mundo en el registro de la esquizofrenia, mundo al cual se le podrá atribuir el todo poder de un complemento que se ha engendrado o que, a la inversa, se encontrará como ese complemento mutilado que le exige reabsorberse, reingerirse y del cual el seguidor se convierte en el representante metonímico.

Antes de pasar del lado de la clínica, quisiera recordar lo que ya sabe todo analista: no hay historia clínica, por ejemplar o particular que sea, que se deje reducir a una lectura teórica, en cuya elaboración, sin embargo, ha contribuido. A menos que se extraiga artificialmente una única faceta y se olviden todas las otras que componen el prisma psíquico, este último nos confronta a un juego de luz y sombra, a movimientos que proyectan la luz de una faceta sobre la otra, dejando en la sombra a una tercera. El "prisma humano", mientras la muerte no se mezcla, jamás se deja recubrir totalmente por una malla teórica que podría ofrecernos una imagen fija, nítida, inamovible. Escogemos los casos de los que hablamos o publicamos, escogemos incluso en su recorrido analítico tal o cual fragmento por ser el más apto para proporcionarnos una respuesta o para justificarla: dos elecciones legítimas y necesarias a menos que excluyamos la clínica de nuestros escritos. Pero a pesar de lo arbitrario de esta doble selección, el discurso clínico desborda siempre su contraparte teórica; si bien ilustra nuestras hipótesis, esclarece a la vez lo que aquéllas han dejado en la sombra. He obtenido una nueva prueba al retomar la historia clínica que sigue.

A LA ESCUCHA DE LA CLÍNICA (*un arrancamiento demasiado precoz*)

A fin de evitar que este texto se vuelva demasiado largo, me detendré más brevemente de lo que era mi intención sobre este análisis que me ha enseñado mucho. Lo lamento porque el don de

introspección de esta joven, la complejidad de su historia, hubieran permitido constatar *in vivo* la no predictibilidad del devenir psíquico, la manera en la que el sujeto puede renegociar en la adolescencia manifestaciones psicóticas presentes en la infancia, los factores que inducen una separación entre el registro de las necesidades somáticas y el de las necesidades psíquicas.

Aquí me limitaré a retomar los únicos elementos que nos permitirán seguir de cerca las consecuencias, cercanas o lejanas, de la violencia sufrida por un *infans*, convertido en articulación inmediata del odio que cimienta la pareja parental.

Desde su primera cita, esta joven de 29 años, a la que llamaré Inés, comienza por plantearme una pregunta, que, dice ella, podrá parecerme incongruente: ¿Se puede emprender un análisis a título preventivo para evitar "la potencialización de un terreno alérgico"? Agrega que su formación científica explica su ignorancia (y yo agregaría su desconfianza) sobre todo aquello que se refiere a la psicología en general y al psicoanálisis en particular. El riesgo contra el cual quisiera prevenirse fue evocado a partir de su última visita al médico homeópata que atiende desde hace muchos años a su hermana, asmática desde la infancia. Ella lo consultó tres o cuatro veces en el transcurso de los últimos meses a raíz de dificultades para dormir, aparecidas bruscamente, sin que pudiera encontrar la menor explicación. No importa la hora a la que ella se duerma, Inés se despierta tres horas más tarde sin poder conciliar el sueño. Consagra entonces el resto de la noche a diferentes actividades: lecturas, puesta al día de su correspondencia, actividades domésticas. . . No se siente angustiada y tolera llamativamente bien su falta de sueño, lo que es aún más sorprendente cuando se sabe que siempre ha dormido un mínimo de nueve horas por noche.¹⁴ Algunos amigos a los cuales se lo ha contado la han puesto en guardia contra el efecto acumulativo de sus insomnios y la han convencido de consultar a un médico.

Antes de esto, había intentado tomar, en el momento del despertar, uno de los múltiples somníferos que le habían aconsejado; en ese caso se vuelve a dormir, pero se despierta por la mañana en un estado de "fatiga corporal" extrema que persiste durante todo el día. Todo sucede, me dice, como si en la noche se hubiese

¹⁴ Primer signo de la relación particular de Inés con su cuerpo y sobre todo con el registro de la necesidad.

sometido su cuerpo quién sabe a qué experiencia, a qué tensión, o a alguna falta de oxígeno. Está convencida de que este estado de fatiga es consecuencia de pesadillas que tiene cada vez que duerme con un somnífero: no conserva ningún recuerdo al despertar, únicamente la certeza de que éstas han llenado su noche, lo que confirma el desorden de su cama, a veces la presencia de una taquicardia, de una traspiración abundante o de un sofocamiento como el que experimenta después de una carrera desenfrenada. En estas condiciones se rehúsa a continuar tomando somníferos, y decide consultar al médico homeópata que trata a su hermana. Como los tratamientos que él le ha prescrito resultan también ineficaces, el médico llegó a la conclusión de que habría que considerar su insomnio como el equivalente de una manifestación alérgica sobre un terreno que ella debía compartir con su hermana, y que desafortunadamente no había cura de desensibilización para ese tipo de manifestación. Este diagnóstico, por demás extraño, inquieta a Inés: teme que su insomnio desaparezca para dar lugar a un asma cuyos sufrimientos respiratorios ha constatado en su hermana. Uno de sus amigos asmáticos, que se curó después de un tratamiento analítico, le insistió para que viniera a verme: ella se dejó convencer aunque no ve la relación que podría haber entre una "enfermedad", alérgica o no, y el funcionamiento psíquico. Lo comprende aún menos porque, aparte de su insomnio reciente, Inés me asegura no haber tenido jamás, *desde sus 20 años*,¹⁵ el menor problema psíquico, y haber gozado siempre, *desde su nacimiento*, de una excelente salud. Nunca ha estado enferma, con excepción de un cólico nefrítico a la edad de 20 años. Más adelante sabré que tras los exámenes radiológicos practicados en esa ocasión, se le descubrió no sabe muy bien qué "malformación" del útero y se le advirtió que a menos que se sometiese a una intervención quirúrgica totalmente benigna, no podría tener hijos. Lo que le permitió, agrega ella, llevar una vida sexual absolutamente normal sin recurrir a ningún método anticonceptivo. Jamás intentó saber algo más, diciéndose que ya habría tiempo de informarse y de hacer lo necesario en el momento en que ella deseara tener un hijo. Al escucharla se tiene la clara impresión de que ese diagnóstico la alivió y liberó de una amenaza cuya presencia, sin embargo, ignora. En el transcurso de las entrevistas que seguirán ya no se tratará de

¹⁵ Momento en el que dejó a sus padres para vivir sola.

su insomnio. Inés me proporcionará de manera muy indiferente algunos elementos en relación con su infancia, pero sobre todo insistirá en la manera en que supo "salir de ese avispero". Explícitamente espera que yo confirme esta opinión, que le asegure que ninguna "herencia" pone en peligro sus logros, logros que la satisfacen, y que atestiguan a sus ojos su éxito tanto profesional como social y sexual. No sabría decir qué camino hubiesen tomado nuestras entrevistas si ella hubiera superado su desconfianza; si yo le hubiera propuesto o no un análisis, con el riesgo de poner en peligro lo que yo percibía detrás de un sistema defensivo eficaz; si Inés no se hubiese dado cuenta de repente de que su insomnio había aparecido después de su encuentro con una de sus hermanas a la que no había visto desde su infancia. Por mucho tiempo había idealizado la protesta de esta hermana que se había escapado del medio familiar a los 15 años. Estaba convencida de que ella había triunfado en su vida y que había sabido sacar provecho de su independencia; por el contrario, se encuentra frente a una delirante. Aun sin comprender qué relación causal puede haber entre estos dos sucesos, el descubrimiento de su coincidencia temporal le hace experimentar súbitamente un sentimiento de angustia que no se explica, que no le es familiar, pero que va a persistir en los días que siguen. Inés ya no concibe el análisis como una medida preventiva sino como una medida de urgencia contra la irrupción de afectos que la atemorizan, opinión que yo comparto.

Inés es la última de cuatro hijas que se siguen una a la otra con tres años de intervalo. La primera presentó graves trastornos psíquicos a partir de los 2 años, según los padres, a quienes Inés se puso a interrogar con insistencia en el curso de su análisis mientras que, hasta entonces, jamás había hecho preguntas. Los desórdenes tienen un origen traumático: a los 2 años, después de una caída y de un traumatismo craneano, estuvo en estado de coma durante dos días. Fue a partir de la salida del hospital que su comportamiento cambió radicalmente. Fuese lo que fuera, alrededor de los 15 años estuvo internada con el diagnóstico de hebefrenia y desde entonces vive en una institución. La segunda tuvo asimismo una infancia perturbada psíquicamente. Los médicos consultados han hablado de trastornos ya sea esquizofrénicos o caracteriales: a la edad de 16 años se fugó sin que nadie supiera durante años dónde se encontraba. Una carta enviada tres años más tarde a los padres les hizo saber que vivía en el extranjero en una comunidad semi-

ecologista, semirreligiosa, que estaba bien, que se ganaba la vida y que deseaba romper toda relación con su familia, por lo cual no daba dirección. (Ésta es la hermana que Inés volverá a ver después de casi 20 años.)

La tercera, que le lleva tres años a Inés, presentó desde su temprana edad crisis de asma que fueron en aumento hasta terminada su adolescencia, es decir durante todo el tiempo que vivió con su familia. Se casó poco después; su asma ha persistido, pero bajo una forma más moderada.

Inés tiene pocos recuerdos de antes de los 6 años, fecha de su regreso a Francia y de su ingreso a la escuela: le queda la impresión general de una atmósfera familiar pesada, y de un sentimiento constante de temor, explicado tanto por las escenas violentas y repetidas que estallaban entre los padres como por el discurso del padre sobre el peligro de muerte que le hacía correr su actividad política y clandestina. Poco a poco ella se retraerá sobre los recuerdos que guarda de ciertas experiencias que califica de extrañas, y que sitúa hacia sus 3 o 4 años, momento en el que comienza a frecuentar un jardín de niños. Lo que dice permite hablar de experiencias de despersonalización y aún más en cuanto se las encuentra de nuevo bajo una forma mucho más clara entre los 6 y los 12 o 13 años.

Este resumen sucinto da poca cuenta del relato que Inés sostiene sobre su infancia y su adolescencia, relato cuya exposición, párrafo por párrafo, ocupó el primer año de su análisis. Lo que pudo recuperar de ese tiempo, la cualidad de la vivencia afectiva removida en y por la relación analítica, la precisión de ciertos recuerdos, permitían prever que Inés había presentado, en el curso de su primera infancia, desórdenes esquizofrénicos, que se manifestaban a través de sentimientos de despersonalización, actitudes de retraimiento y una vivencia depresiva. Este cuadro pudo pasar inadvertido a la mirada de los padres ya que los de sus hermanas eran, por el contrario, mucho más dramáticos y ruidosos. (Inés guarda el recuerdo de algunas escenas en las cuales su hermana mayor rompía todo lo que caía en sus manos, al punto de que sus padres se veían forzados a improvisar una suerte de camisa de fuerza y dejarla amarrada así durante horas en la cama; lo mismo sucedía con la segunda hermana, que no rompía objetos pero agredía directa y violentamente a los padres.)

A partir de su llegada a Francia, a los 6 años, y de su entrada a

la escuela, el investimento de una actividad cognoscitiva permitió a Inés encontrar una primera barrera contra la instalación de un estado esquizofrénico. No puedo analizar aquí la modificación que este éxito escolar va a operar en la relación del padre respecto a la única de sus hijas que se muestra capaz de realizar estudios, la función que van a cumplir sus dotes matemáticas para este padre, él mismo matemático de prestigio, a través de qué vía y de qué estratagema puede Inés utilizar sus investimentos escolares para negociar de una nueva manera el conflicto que persistirá sin embargo entre ella y su padre, a fin de encontrar un compromiso identificatorio que va a poner a distancia sus defensas psicóticas y dar lugar, alrededor de los 12 o 13 años, a una potencialidad psicótica, potencialidad preservada por un sistema defensivo que le permite romper sin estallido todo acercamiento afectivo real y, a ese precio, convivir sin conflicto mayor consigo misma, con los otros y con la realidad. Llego ahora a la característica esencial de esta historia.

EL ARRANCAMIENTO

Para Inés no hay duda de que su padre es un paranoico; le es más difícil etiquetar a su madre. Siempre la oyó quejarse de su estado de salud, lo que no le impedía tener escenas tan violentas como repetidas con su marido, al que se refería como verdugo. Su comportamiento con sus hijas es más difícil de captar: Inés no tiene prácticamente recuerdos personales sobre su relación con su madre en el transcurso de los primeros 6 años de su vida. Su madre hablaba a menudo de la desesperación que había sentido desde la aparición de los diferentes trastornos de sus hijas; aun hoy en día pretende sufrir físicamente los efectos del "destete salvaje"¹⁶ que le fue impuesto a pesar de tener gran cantidad de leche y de desear amamantar a sus bebés. Sobra decir que siempre se rehusó a ir a ver a su hija mayor desde que ésta fue hospitalizada (de esto hace más o menos 20 años), que después de su fuga jamás dijo una palabra respecto a la segunda y que muy rápidamente le reprochó a Inés que se "aprovechara de sus estudios" para hacerse cómplice

¹⁶ Éstos son los términos de Inés.

del padre, ya que ella está bien ubicada para conocer todos los problemas y conflictos presentes entre Inés y su padre. Vamos ahora a ese destete efectivamente salvaje.

Los padres de Inés, también franceses, se conocieron y vivieron en un país de América Latina hasta que ella tuvo 6 años. El padre era un militante activo: a cada momento corría peligro de expulsión, prisión o muerte. Inés ignora, por supuesto, lo que había o no de exagerado en esos temores. Por sus padres sabe que los primeros 15 años de matrimonio cambiaban muy a menudo de domicilio, a veces dejando bruscamente la ciudad para refugiarse en casas de amigos, y que la actividad y sobre todo el discurso del padre hacían vivir a toda la familia en un clima de inseguridad y de amenaza constante. Con pocos días de diferencia, el nacimiento de las tres últimas hijas coincidía cada vez, al decir del padre, con el descubrimiento por parte de la policía de algún documento que amenazaba con comprometerlo. Es por ello por lo que en los días que siguen a cada uno de esos tres nacimientos, decide, en el lapso de pocas horas, huir del domicilio conyugal y de la ciudad para esconderse en casa de amigos, sin decirle ni a la madre ni a nadie dónde se encontraba, llevándose consigo a la menor de dos o tres semanas. Estas fugas duraban de dos a tres meses, después de los cuales regresaba a su casa con el bebé. El padre afirma que durante ese tiempo era el único que se ocupaba de la recién nacida; justifica su decisión por su deseo de salvar por lo menos a un miembro de la familia, por la imposibilidad de encontrar un refugio para todos en tan poco tiempo, y por las sospechas que eso hubiera levantado en la policía. Si la elección recaía sobre la recién nacida era en primer lugar porque un bebé se puede ocultar más fácilmente que una niña pequeña, a la que no se puede encerrar en una habitación, pero sobre todo porque es "más natural" para un hombre ocuparse de un recién nacido que de un niño de mayor edad. La explicación que da la madre es muy diferente: su marido no quería tener hijos: quizás hubiese tolerado un varón que pudiera heredar su nombre y continuar su lucha. Jamás le había perdonado haber tenido sólo hijas y este robo de la recién nacida habría sido su forma de vengarse, de hacerla vivir temiendo a cada instante que la recién nacida estuviese muerta. Pero entre la pareja circula también otra versión: la madre acusa al padre de haber provocado con su comportamiento los trastornos que sufren sus hijas; el padre, a la inversa, pretende que es la locura de la madre la responsable de

la locura de la hija mayor, y que era para proteger a las otras hijas del mismo peligro que él quería ofrecerles otro "inicio de vida". Personalmente me he preguntado si el nacimiento de cada una de las hijas no provocó en el padre un episodio de descompensación, una especie de equivalente de psicosis puerperal, como sucede a veces en padres que presentan una problemática paranoica, y si el fantasma de la escena primitiva de Inés, sobre el cual volveré, no viene a develar el fantasma-movilizado en el padre a partir de los nacimientos sucesivos.

Durante todo el primer tiempo de su análisis, Inés retoma por su cuenta la acusación materna: su padre, al arrancarle a sus recién nacidas, al dejarla sin noticias durante varios meses, se vengaba de su incapacidad para darle un hijo varón. Pero la continuación del análisis dará lugar a otra explicación que bien podría ser la primera versión que encuentra Inés de esta "idea delirante primaria", en la cual se arraiga el establecimiento de una potencialidad psicótica: dos conceptos que he abordado en términos un poco diferentes en *La violencia de la interpretación* y, diez años después, en *El aprendizaje de historiador y el maestro brujo*.

Inés se pregunta si el padre, al hacerse cargo, él solo, de la vida del bebé, no tenía la convicción de que lo "reengendraba"; al ser el único que podía decidir sobre su alimentación, sus ritmos de vigilia y de sueño, el único que podía ser mirado, escuchado, tocado, ¿no querría "cambiar la naturaleza" de la hija, imponerle una suerte de "transfusión paterna" que *sin cambiar el sexo de la hija*, hubiera remodelado y reformado su "naturaleza psíquica" a fin de hacerla conforme a la de un "bebé jamás nacido"? (Éstas son las propias formulaciones de Inés.) Es una convicción que me parece muy cercana a lo que yo creería de buen grado fue el fantasma puesto en acto por el padre.¹⁷ Si sólo puede plantear una hipótesis sobre la problemática inconsciente paterna, el análisis permitirá encontrar, detrás de lo que Inés en un principio había presentado como la motivación que explicaba el actuar del padre, el fantasma de doble nacimiento y de doble asesinato alrededor del cual se organizó el mundo psíquico de Inés cuando niña, fantasma de escena

¹⁷ Me he preguntado cómo había podido preservar Inés su identidad sexual (se ha visto que el bebé cambia de "naturaleza" pero no de sexo). Las respuestas que me he dado son insatisfactorias; creo, por el contrario, que allí hay un "logro" mucho más importante que aquellos de los que ella me hablaba al inicio del recorrido.

primaria que muestra el impacto de una representación originaria del objeto-zona complementaria que no pudo ser remetabolizado por el proceso primario más que al precio de un hiato temporal y de la integración de la muerte.

La leyenda de este fantasma comprende dos axiomas:

- El vientre materno engendra un bebé, la cabeza del padre engendra otro bebé.
- Todos los bebés desaparecen.

Doble asesinato: entre la niña y los dos bebés no hay ninguna relación, ni el registro temporal ni el registro identificador. Cada uno de los dos bebés, después de haber sido engendrados, ¿ha sido destruido, tragado, remetabolizado en una parte del cuerpo propio, por el padre engendrante?

Dos *infans* vieron la luz y desaparecieron sin dejar rastro: un tiempo y una vivencia impensables han abolido todo lazo, todo punto de anclaje que pueda ligarlos a la existencia de una niña sin pasado. Mas cuando ese pasado y ese origen encuentran lugar en el discurso parental, ese mismo discurso muestra que cada uno de los padres detentaba a los ojos del otro un poder mortífero para la vida somática o psíquica de su bebé. La actualización de ese fantasma de los orígenes que asocia dos nacimientos y dos muertes, que disocia el poder materno de engendrar y el poder paterno de engendrar, que instaura una ruptura entre el tiempo del *infans* y el tiempo del niño, que designa a cada uno de los padres como asesino que ha *realizado* su proyecto *vis-à-vis* del *infans* del otro, permitirá a Inés reencontrar-reconstruir ciertos sucesos de su infancia, reelaborar lo que se actuó con su nacimiento, dar sentido a las defensas psicóticas a las que la niña había acudido para defenderse contra un ambiente psíquico siempre en peligro de un estallamiento.

De hecho, como lo mostrará lo que sigue, este trabajo de reconstrucción y de elaboración que Inés supo efectivamente realizar no ha podido impedir que un suceso *actual e imprevisto* cree una brecha a través de las diferentes capas psíquicas y ponga al desnudo una rasgadura originaria.

Los dones de introspección de Inés, una movilidad de su sistema de defensa que yo no esperaba, nos habían dejado igualmente satisfechas de los resultados obtenidos después de cuatro años de análisis, con el sentimiento de que la continuación no podría más que consolidarlos. Es en ese momento que Inés, quien ya me había comunicado su proyecto, decide casarse con uno de sus colegas,

decisión que, en mi fuero interno, también pongo del lado positivo de nuestro balance.¹⁸ Cierta tiempo después, Inés viene a su sesión y me anuncia que está encinta: su marido y ella misma están asombrados y aparentemente contentos de este embarazo que contradice el diagnóstico dado diez años antes. Tras haberme comunicado esta novedad Inés —y éste será mi primer motivo de asombro e inquietud— ya no me hablará del tema durante algunos meses, es decir hasta el momento en que su embarazo comienza a notarse, y en el que ella experimenta una sensación extraña cuando percibe su cuerpo en el espejo. A partir de ahí el tono y el contenido de una parte de sus sesiones cambiará de todo a todo. Si en algunas Inés retoma el hilo de su construcción y de su trabajo de introspección, otras están totalmente llenas por la descripción de imágenes terroríficas, a veces soñadas, a veces imponiéndose a su mente en el momento del adormecimiento o del despertar. La vivencia afectiva de Inés cuando me lo cuenta evoca una especie de estado de trance o estupefacción: su descripción ocupa íntegra la sesión, no da lugar a ninguna asociación ni interrogación y, hecho aún más extraño, durante mucho tiempo lo que me dice jamás será retomado en otras sesiones en las que reanuda, como si nada hubiese pasado entre tanto, el hilo de su discurso. La expresión de angustia que puedo leer en la mirada de Inés en cuanto entra a mi consultorio me permite frecuentemente prever si ha vivido o no ese tipo de experiencia en el intervalo que separa las sesiones. Las imágenes que me describe son tan extrañas como parecidas: un pedazo de cuerpo pero también un charco líquido, un objeto no identificable, se ponen de repente a moverse, generalmente a desgarrarse, a veces a autodividirse como las dos caras de una misma hoja, para desaparecer: el final es siempre el mismo: ahí donde había una "cosa" aparecía un "agujero negro", agujero que es también una sustancia, está vacío y lleno. Ese negro termina infaliblemente por expandirse sobre todo su cuerpo, ella "lo siente" sobre su piel, en el interior de su cuerpo, entra por todos sus orificios. Llegada a este punto toda imagen desaparece y ya no siente más que la certeza de que una muerte inminente la acecha. La duración de esta certeza puede

¹⁸ Inés jamás había tolerado compartir, excepto por algunos días, su apartamento con nadie; todo trazo persistente de otro ocupante, "un vestido que permaneciese sobre una silla, un vaso sobre una mesa de noche, un libro en su biblioteca" era resentido como una "violación de su espacio vital", como una intrusión catastrófica.

ser muy variable: a veces desaparece muy rápidamente, a veces, bajo una forma un poco más atenuada, persiste hasta el momento en que Inés viene a su sesión, me describe la experiencia y parte visiblemente liberada de quién sabe qué objeto monstruoso que habría dejado en mi consultorio.

No puedo extenderme en la descripción de estas imágenes ni sobre la particularidad de aquellas que representan pedazos de cuerpo, pero para mí que la escucho, que percibo y resiento la intensidad de los sentimientos de desamparo, de angustia de muerte que acompañan su relato, no hay duda de que su embarazo, el pensamiento tan cuidadosamente alejado que ella iba, bajo forma investida, a revivir dentro de poco en una relación madre-bebé, boca-pezones, abrieron la vía a retoños de la representación de la catástrofe sufrida por Inés cuando bebé. Durante los primeros cuatro años de su análisis no habían faltado sentimientos de angustia, de depresión, momentos pasionales, pero yo jamás había experimentado el temor de ver instaurarse un episodio psicótico. No sólo pensaba que la potencialidad psicótica de Inés no corría el riesgo de pasar al estado manifiesto, sino que me parecía legítimo esperar que ella hubiera podido liberarse al final del recorrido, instalar otro compromiso identificatorio. El embarazo de Inés me hará temer durante meses la aparición de un episodio psicótico: por momentos la siento acercarse peligrosamente al delirio (¿ese niño está de verdad en su útero, cuando le habían asegurado que éste estaba colocado de tal manera que hacía imposible un embarazo? Esos movimientos que percibe no son semejantes a los que describen las otras mujeres. Entonces, ¿qué cosa "vive" en su vientre?) En otros momentos aparecían claramente sentimientos de odio, un deseo de muerte hacia ese feto, sentimientos de horror hacia todo lo que evoca la relación entre una madre y un *infans*, lo que me hace temer que provoque un aborto que la violencia transformaría en asesinato. (Ella no quería un hijo, no puede ni siquiera imaginarse amamantando un bebé, está segura de que el parto saldrá mal, de que su vida correrá peligro. Este niño que lleva debe ser monstruoso, como debía serlo su hermana loca cuando estaba en el vientre de su madre. . . Sentimientos igualmente violentos toman a su marido como blanco: *él* debería haber tenido cuidado, *él* es el responsable, *él* quería un hijo y se aprovechó de su útero, *él* espera que ella muera, *él* quiere un hijo sin madre. . .)

Inés no es la primera mujer que sufre una psicosis a la que yo

haya seguido durante su embarazo, pero raramente he tenido la ocasión de estar confrontada a representaciones tan arcaicas, tan al descubierto, y a veces tan insostenibles, de la relación en la cual peligraba con quedar atrapado el *infans* desde su llegada al mundo.

En las sesiones en las que Inés ponía en palabras esas escenas que se imponían a su mente, dos temas ocupaban un lugar privilegiado:

1] *El arrancamiento*

El parto se describía como el arrancamiento de una "cosa" metida en el interior de su cuerpo.

Cuando hablaba de su horror al amamantamiento volvía la imagen de una boca arrancando un pezón.

Su marido le había "arrancado" este embarazo y le arrancaría al bebé.

2] *La intrusión*

Intrusión imaginada por el fórceps que seguramente se le iba a introducir en la vagina, por el pene de su marido que había metido quién sabe qué cosa en su vientre, por mis palabras que ella resentía frecuentemente como la ingestión obligada de palabras envenenadas.

Estos dos fantasmas se volvían a encontrar unidos y se convertían entonces en fuente de un horror particular en la última imagen de estas escenas: la sustancia negra que se expandía sobre su cuerpo, que se introducía por todos sus orificios, provocaba la muerte, pero moría seguramente también si arrancaba ese complemento-contenido vuelto inseparable de su propio cuerpo.

Al escucharla se comprendía que el insomnio había defendido a Inés contra el riesgo de tales imágenes del sueño.¹⁹ Su parto salió bien y ella no cayó en el delirio: deseosa de retomar lo más rápidamente posible su actividad profesional, decidió contratar a una joven para ocuparse de la mayor parte de los cuidados necesarios para el bebé. (¡Inés encuentra nuevamente su capacidad de apelar a sus defensas eficaces!) Aparentemente la tempestad fue superada; Inés habla de su bebé de manera positiva, pero éste aún

¹⁹ Es más verosímil que estas pesadillas de las cuales sólo su cuerpo guardaba la huella implicaran las mismas escenas: la locura de su hermana, descubrimiento tan imprevisto como su embarazo, había tenido el papel de la *manifestación* exterior de la amenaza sepultada en los subsuelos de la psique de Inés. Aquí se encuentra el efecto *develador* (y por este hecho traumático) de ciertos encuentros.

es muy pequeño y sólo el futuro de su relación permitirá decir si la madre y el niño han podido escapar a dos inicios de vida tan dramáticos. (Un año después de los hechos relatados Inés me anunció que tomaba "vacaciones analíticas": ella y su marido aceptaron un puesto en una universidad en el extranjero.)

La especificidad de esta historia no reside en la problemática parental muy cercana de aquella que se encuentra con frecuencia en padres de niños psicóticos y que nos autoriza a hablar de un ambiente psíquico potencialmente psicotizante. Su particularidad consiste en ofrecernos la noción elaborable de un acontecimiento que concierne a ese tiempo inaugural de la vida del *infans* sobre el cual, en general, sabemos muy poco. Además este suceso tuvo objetivamente un poder traumático para los tres actores que implica y que tomaron parte.

La madre que se ve robada, desposeída del hijo que acaba de nacer, a la cual se le arranca una boca complemento necesario para su pecho repleto de leche.

El padre que realiza y pone en acto un "poder de engendrar" que no tiene.

El infans, por último, arrancado de entrada a un primer ambiente psíquico, en seguida a un segundo, y que vuelve a encontrar el primero en posición de un intruso. No puedo saber cuál pudo ser la relación de la madre durante las dos o tres primeras semanas de la vida de Inés. Tenía mucha leche y le encantaba, según dice, amamantar a sus bebés. El presentimiento de lo que iba a pasar, ¿la había acercado particularmente a Inés o lo contrario? De la misma manera, es muy difícil decidir cuál pudo ser la relación del padre durante los pocos meses en que él solo se ocupó de la niña. Sin embargo, su ideología sobre la educación, tal como la expresa cuando la tercera hija tiene hijos; los rasgos característicos de su personalidad, y más particularmente sus certezas y su rigidez, su orgullo cuando habla del peso que tenía cada bebé al regresar al seno de la familia, la necesidad "por razones políticas de seguridad" de que el recién nacido se calle y de que no se descubra su refugio, hacen suponer un régimen de sobrealimentación, de sobresatisfacción de las necesidades puramente fisiológicas (un recién nacido debe comer mucho, jamás tener frío, dormir mucho) y a la inversa un subaporte en relación con el placer sensorial erógeno. La terminación de ese "régimen" y el reencuentro con otro medio psíquico no facilitaron lo que siguió: Inés oyó afirmar a menudo a

su madre que cuando ella volvía a ver a sus tres hijas ya no las reconocía, ya no eran los mismos bebés, sino otros "condicionados" por el padre. ¡Hay muchas posibilidades de que a su retorno este "intruso" no haya sido muy investido!

A partir de estos datos yo propondría esta hipótesis: Inés fue arrancada violentamente de un primer espacio complementario; el pecho que era el representante y que quizás había podido, durante un breve periodo, satisfacer sus necesidades fisiológicas y psíquicas, desaparece y es remplazado por otro espacio cuyo representante es el biberón, del cual se le impone la unión intrusiva con su cavidad oral. La representación de este estado de unión ya no se acompaña del placer sensorial que debería dispensar: la unión se convierte en sinónimo de intrusión, la zona oral y la función de ingestión han perdido su poder de engendrar placer. Inés, sin embargo, no se vuelve anoréxica:²⁰ las pulsiones de vida logran imponerse pero no podrán contar con el silencio de Tánatos a falta de una experiencia que hubiese podido satisfacer la necesidad y ese deseo de placer que es para la psique una *necesidad*. El "silencio" objetivo de ese ambiente es tan violento como las escenas que estallarán en el que vendrá después. Lejos de proteger la paraexcitación, muestra, si así puedo decirlo, la inanidad: no se puede proteger contra el silencio y el vacío. Un primer acto mortífero se ha realizado a expensas del objeto complementario: alguien ha matado el poder de placer del objeto.

No se puede decir cuál hubiera sido la continuación de esta relación con el padre. Cuando Inés regresa junto a la madre, encuentra un ambiente que dispensa un exceso de estimulación; esta vez lo que falta es una presencia que pudiera y debiera servir de pantalla, protegerla contra esta violencia exterior. Pero la recién nacida que retorna ya no es la misma: la primera y única recién nacida que el ambiente psíquico *materno* podría reconocer como su complemento ha desaparecido, le ha sido definitivamente arrancada por el padre.

En un momento no fechable, pero ciertamente muy precoz, en el que la actividad de lo primario entra en juego, momento en el que lo escuchado y lo percibido serán retomados, remetabolizados en puestas en escena fantasmáticas, Inés se encuentra confrontada con dos asesinatos ya consumados. El pasaje del pictograma de la

²⁰ Me parece que la anorexia hubiese podido ser una de las posibles respuestas.

unión al de la fusión,²¹ el pasaje del postulado del autoengendramiento a un fantasma de nacimiento que designa el deseo de la pareja como causa de su propio origen, no podrán realizarse. Anteriormente se vio qué puesta en escena fantasmática toma el lugar, cuáles son los dos axiomas y por qué harán posible toda reelaboración estructurante de ese fantasma sobre el cual desde entonces la problemática edípica no tendrá asidero alguno.

Aquí dejo las reflexiones que debo al análisis de Inés: la riqueza de esta historia que explica el que yo haya recurrido a ella no me ha hecho fácil extraer algunos elementos aislados. Al escribir esta parte clínica siempre tuve el sentimiento de tener que hacer un esfuerzo para no dejarme llevar hacia esas otras relaciones; esas otras interrogaciones, esas otras hipótesis que proponía e inducía el discurso de Inés. Espero, por lo menos, no haber traicionado el sentido y el alcance.

Al inicio de estas páginas mencioné lo que ellas deben a mi encuentro y a mis intercambios con analistas que están en contacto directo con la psicopatología del niño.

Pienso en especial en el trabajo de Frances Tustin y en lo que aporta al concepto de sensorialidad su análisis del estatuto del objeto en el autismo. Ya sea que se trate de un objeto que no tiene otro papel que el de asegurar por su "dureza" que el propio contenido corporal puede encontrar un punto de cierre o del *autistic shape* que viene a confirmar el fantasma de poder autoengendrar esas sensaciones de dulzura, de completud, de excitaciones placenteras que ofrecía un objeto que se le ha arrancado, lo que se pone en claro es precisamente el poder sensorial que detenta el objeto. Donald Meltzer, al mostrar el exceso de emoción que provoca el encuentro con el mundo y la necesidad para el *infans* de encontrar en la madre un decodificador-moderador, que lo proteja del exceso o del "demasiado temprano" de ciertos estímulos sensoriales, aclara al mismo tiempo la consecuencia de los fracasos de esta protección cuando se trata de "*pensar*" la intención del emisor, de transformar

²¹ Pienso haber podido mostrar lo que separa la representación de una relación de complementariedad de un fantasma de fusión. Este último sólo puede ser elaborado, y antes de eso compartido, con una madre que al fantasmaticar la fusión de dos deseos, de dos placeres, pero no de dos cuerpos, permitirá al niño pasar de una relación de complementariedad, y por tanto de un estatuto de mitad, a un deseo de fusión entre *dos* cuerpos, *dos* psíquicos, *dos* deseos.

la excitación en mensaje *relacional*. Me sentí muy cerca de las posiciones defendidas por René Diatkine al subrayar el estado de soledad que puede hacernos experimentar una resistencia tan tenaz como repetitiva opuesta a toda interpretación, pero también angustia frente a un sujeto que resiente todo contacto, todo ofrecimiento de compartir, como intrusiones violentas y mortíferas.

Las nuevas aperturas que ofrecen estos análisis, la riqueza de los casos clínicos presentados por los participantes en la discusión, el interés demostrado por *todos* acerca de la precocidad de los lazos que se entretienen entre el niño y su ambiente, lo que sé por trabajos recientes, que privilegian ese mismo campo de investigación, me han convencido aún más de la importancia de esas vías de abordaje del funcionamiento psíquico.²² El texto de Bertrand Cramer²³ aporta una prueba tan fundada como esclarecedora.

Mi primera intención había sido la de retomar y completar mis lecturas a fin de poner en claro, de las concepciones defendidas por diferentes autores, las que me han parecido confirmar mis hipótesis sobre el proceso originario y sobre el lugar del placer sensorial en sus representaciones, y discutir sobre aquellas, también muy significativas, que nos separan: en primer lugar el papel, pasado en silencio, negado o acordado, de la pulsión de muerte. Cada una de estas tres opciones se refleja en la totalidad de la construcción teórica, así como en el abordaje clínico, propuestos. Esta elección hubiese desembocado en otro texto totalmente diferente. He preferido permanecer en el registro de los intercambios.

²² En un libro aparecido hace diez años y escrito en colaboración con Serge Stolerus, Serge Lebovici propone una evaluación y un análisis en profundidad de las adquisiciones recientes, y menos recientes, que se deben a diferentes investigadores, de las cuales Brazelton y su equipo han explorado los efectos de las interacciones precoces. Cf. Serge Lebovici, *Le nourrisson, la mère, le psychanalyste. Les interactions précoces*, Paidós, 1983.

²³ Cf. *Topique*, números 35-36.

EL RETIRO EN LA ALUCINACIÓN: ¿UN EQUIVALENTE DEL RETIRO AUTISTA?

DEL LADO DE LA CLÍNICA

Estimulada por la riqueza de las comunicaciones de Frances Tustin y Donald Meltzer, he retomado algunos de sus trabajos sobre el autismo. En el transcurso de esas lecturas, y en ese trabajo de pensamientos que se da *après coup*, una pregunta ha estado presente constantemente en mi espíritu: en mis análisis, en curso y pasados, con adultos que presentan una problemática esquizofrénica, ¿qué "signos", qué fenómenos me parecen lo más cercano a esas experiencias de "retiro autista" cuya presencia estos dos autores constatan en los niños que presentan, además, un cuadro esquizofrénico? Se trata de un retiro que supone el abandono, la puesta fuera de circuito, el "desmantelamiento" momentáneo de las defensas que especifican la esquizofrenia y la "retracción" de la psique en esos islotes, esos enclaves autistas que se han preservado. A partir de mis referentes teóricos, vería el equivalente a esas experiencias en un tipo muy particular de "sensación alucinada": el ejemplo que propondré aclarará, según espero, las hipótesis teóricas que seguirán.

Casi siempre están presentes en lo vivido y en el discurso del esquizofrénico fenómenos alucinatorios: éstos pueden ocupar un lugar enorme o discreto, ser constantes o no aparecer sino de manera esporádica; a veces no nos daremos cuenta hasta mucho después de iniciado nuestro trabajo analítico. Lo más frecuente es que se presenten bajo una especie de "voces" que acusan al sujeto de ser homosexual, criminal, condenado a muerte, escogido para una función sacrificial. . . acusación a veces categóricamente "escuchada", a veces interpretada a partir de lo que el sujeto "ha visto" en tal mirada, en tal actitud, en tal signo presente en los otros o en el espacio del mundo. Otra forma frecuente de alucinación concierne al registro de lo olfativo y de lo propioceptivo: esas ondas,

esas presiones, esos movimientos de descomposición que siente en el interior de su cuerpo, ese mal olor que expide, que él puede ser el primero y el único en percibir, o que deduce de la expresión de disgusto, de alejamiento, que provoca en su entorno.

No es de este tipo de fenómenos del que voy a hablar, sino de una experiencia que puede presentarse *en el transcurso de la sesión*, en fases durante las cuales la actividad alucinatoria, por lo tanto, está ausente. Pero, aunque estuviese presente, el tipo de experiencia que analizaré se diferencia, no está tomado en el mismo sentido.

De repente, cuando el sujeto está hablando, se instala de pronto un silencio total, la expresión de su rostro cambia, se fija, y con frecuencia se tiene la impresión de una modificación del ritmo respiratorio. Igualmente específica es la reacción que estos fenómenos provocan en el analista o, por lo menos, en mi propio espacio psíquico: no se trata de esos sentimientos de angustia que conocemos bien, ni de esos movimientos de defensa agresiva, de deseo de huida, o a la inversa de sobreprotección, de sobreacercamiento, que llegamos a sentir frente a este tipo de paciente. No podría definir esta vivencia sino en estos términos: el sentimiento de ser golpeada por un *veredicto de no existencia*. Experimentar, frente a un esquizofrénico, el sentimiento de que no nos puede concebir como un sujeto separado de él mismo, diferenciado y diferenciable como otro que garantiza la existencia de un más allá del tiempo y del espacio, forma parte de nuestras experiencias familiares. Menos familiar, pero no excepcional, es también esta impresión de no ser para el sujeto por momentos, como lo recuerda Melanie Klein, más que un objeto que forma parte del mobiliario. Para expresar lo que entiendo por "veredicto de no existencia", es un término tomado de Orwell que me viene a la mente: nos volvemos un "no-ser".¹ O aun diré que somos "golpeados" por un estatuto en un sentido impensable para nuestra mente; nos convertimos en un objeto *no percible*. ¿Qué sucede con nuestro *partenaire*? Antes de intentar comprender qué lugar ocupa en estos momentos, subrayaré por qué no se puede tratar sino de "momentos". En efecto, o bien el analista, frente a esta posición subjetivamente insostenible, logra con su palabra, con un gesto, con su comportamiento, hacer una escisión en el mundo de la sensorialidad e imponer a su *partenaire* una reacción perceptiva que le hace reco-

¹ *Unperson* en el texto original.

nocer que una cosa, si es que no un sujeto, ocupa un fragmento del espacio del lugar en el que se encuentra y del tiempo que vive, o bien ese "momento" marca la alteración del sujeto en una fase aguda de su delirio, y sobre todo en un modo delirante que rompe momentáneamente toda relación y toda posibilidad de comunicación entre él y nosotros. Cuestionemos lo que el sujeto puede hacernos conocer sobre la experiencia que acaba de vivir: con frecuencia no dirá nada y la experiencia ha podido ser lo suficientemente fugaz como para que él y el analista vuelvan a encontrar cada uno su estatuto de existencia "borrando" de su memoria este breve paréntesis. Otras veces hablará espontáneamente, si lo ha precedido un largo recorrido analítico —y por lo tanto si un lazo afectivo une a los dos *partenaires*— pero aun en este caso lo hará, en general, gracias a la inducción del analista.

¿Qué ha pasado entonces? Un "ruido" y no un enunciado portador de significación, un olor no definible, una propiocepción que concierne el interior del propio cuerpo, han hecho irrupción bruscamente en el espacio psíquico, lo han invadido totalmente: el sujeto ya no es, no puede ser, no ha sido, más que esta *función perceptible* (auditiva, olfativa y propioceptiva) indisolublemente ligada a lo percibido: el sujeto *es* ese ruido, este olor, esta sensación, y es al mismo tiempo ese fragmento y ese único fragmento del cuerpo sensorial movilizado, estimulado, por lo percibido.

Esta situación es inversa, en un sentido, de esta parcelación de las percepciones y de las funciones sensoriales descritas por Meltzer. Todo se concentra sobre una zona, mejor dicho sobre un punto sensorial que se convierte en el representante metonímico de todas las zonas y de todas sus funciones, igual que lo "percibido" autoengendrado por la psique (alucinado) se convierte en el representante metonímico de los objetos del mundo. Asistimos a una puesta fuera de circuito de la representación ideica y de la representación fantasmática, en beneficio de la representación pictográfica de un *objeto-zona complementaria*.² Pero aquí hay que interrogarse sobre el afecto que acompaña la invasión de la escena psíquica por esta sola representación; afecto del que es testigo la expresión del sujeto, nuestra propia reacción y lo que él podrá decirnos, una vez reanudado el hilo de su actividad fantasmática e ideica, una vez removilizadas las otras funciones del aparato psíquico. Nos daremos

² Veremos más adelante lo que defino con estos términos.

cuenta entonces de que este tipo de experiencia ha sido precedida y seguida de una vivencia afectiva muy particular: no se la puede definir ni como angustia ni como sentimiento de despersonalización, ni como vivencia persecutoria: va más lejos o, para decirlo mejor, es de otra cualidad. Imagínense a alguien que cae bruscamente en un precipicio y que no puede sino agarrarse con una sola mano a la única y frágil saliente de un peñón. Durante ese tiempo, no será más que esta unión "palma de la mano-pedazo de piedra", y no debe ser sino eso si quiere sobrevivir. En tanto esta percepción táctil persista, está seguro de que vive, de que no está ya cayendo en el vacío. Y para no caer, debe lograr no pensarse "él mismo cayendo" y, por lo tanto, no fantasear el todo poder de un perseguidor cuyo deseo sería precipitarlo en el vacío. La tensión de su mano, su agarramiento, manifiestan asimismo la irrupción en el espacio psíquico de una representación "mano-peñón", única presente, y la suma de trabajo psíquico gastado para mantener la exclusión, la puesta fuera de circuito de la representación fantasmática y de la representación ideica de la experiencia que vive. Es una doble exclusión que jamás podrá prolongarse pues supone la pérdida, la disolución de todo soporte exterior sobre el cual la psique podría proyectar su relación con el objeto interno o "internalizado".³ Retorno momentáneo de ese antes de toda posibilidad de representarse la existencia de un afuera de sí como causa del afecto experimentado, "agarramiento" a esta representación pictográfica con la cual la psique se autorrepresenta por y como ese único poder de experimentar el afecto, positivo o negativo, presente en su espacio. Lo vivido afectivo indisoluble de su representación es el primer "indicio de existente" que la psique puede darse de sí misma: la ausencia de este indicio presupondría sencillamente el no funcionamiento de la actividad psíquica.

Para ilustrar lo que entiendo por "indicio de existente" propondré la siguiente analogía: la relación presente entre una película virgen y la imagen que se imprime y aparece sobre su superficie. Para que esta impresión se transforme en una fotografía visible para nuestra mirada, la película deberá sufrir un conjunto de maniobras, procesos necesarios para su desarrollo. Asimismo, diré que el afecto que "imprime" la psique virgen, ese afecto y esta impresión

³ Anglicismo que da cuenta del mecanismo psíquico constitutivo del representante psíquico del objeto exterior.

que la ponen en acción, no se volverán perceptibles para el yo [je] más que por ese trabajo de desarrollo que permite el pasaje de la representación pictográfica a la puesta en escena fantasmática —obra de lo primario— y de ésta a la puesta en escena ideica —obra de lo secundario. Pero imaginemos ahora que, no sé por qué error de fabricación, la película no sea “impresionable”; no sería sino una materia amorfa, “un pedazo de cosa”, sin fin, y sin utilidad; le pasaría lo mismo a la psique si el afecto no pudiera “impresionarla” y hacer aparecer una representación que remita a la psique a su primera e inaugural autorrepresentación. Frente a la irrupción de un afecto, que escapa tanto a las condiciones que lo harían pensable como a aquellas que lo harían fantasmaticable, confrontada a una puesta fuera de circuito de los procesos primario y secundario, la psique no puede evitar su propia nulificación, es decir la pérdida de todo “atributo de existente”, más que alucinando, no un objeto sino una *percepción sensorial*.⁴ alucinará el objeto complementario de una zona erógena, más precisamente “algo que tiene lugar de objeto”, que sólo existe por su solo poder de excitabilidad. Cuando el sujeto supera esta experiencia y puede hablarnos, veremos en acto la acción de la removilización de ese *proceso intrincado primario-secundario*, gracias al cual él puede unir una leyenda y un sentido a una vivencia que ya ha tenido lugar (aprovecho para recordar que siempre existe una distancia temporal entre lo vivido alucinatorio y el discurso con el cual el sujeto da cuenta: o bien la alucinación está en acto y el sujeto no puede hablar, o bien habla pero siempre como de la interpretación de un fenómeno que ya ha tenido lugar). ¿Y qué nos dice de sus alucinaciones el esquizofrénico? *Alguien* (el perseguidor, en el sentido que toma el término en la esquizofrenia, perseguidor siempre más difuso, más anónimo que en la paranoia), *alguien* ha hecho escisión en su espacio psíquico a través de ese ruido, ese olor, ese movimiento de sus órganos: la experiencia sensorial será retomada desde entonces en el discurso como prueba de la existencia de un perseguidor: el testimonio sensorial se convierte en la prueba de verdad de la construcción delirante. Esto es lo que muestra este breve ejemplo clínico, tomado de un libro que acaba de aparecer.⁵ He aquí en qué términos una de mis pacientes me reportaba el inicio de la crisis que, dos meses antes,

⁴ Sin duda lo que más se acerca al concepto de *autistic shape* de Frances Tustin.

⁵ Cf. Piera Aulagnier, *El aprendiz de historiador y el maestro-brujo*, op. cit.

había desembocado en un acceso delirante que requirió su hospitalización:

ELLA: Usted jamás me ha preguntado cómo se inician mis crisis. Quisiera hablarle de lo que sucedió la última vez. Una amiga vino para hacerme probar uno de sus vestidos; en cuanto me lo puse, tuve el sentimiento de otra piel sobre mi cuerpo, sentí miedo, un peligro me amenazaba, no podía moverme, no era angustia. La angustia la conozco bien, la experimento con frecuencia. Era la certeza de un peligro, la experiencia del terror.

YO: ¿Qué diferencia hace usted entre la angustia y ese sentimiento de peligro?

ELLA: La angustia se ubica aquí [señala el interior de su cuerpo a la altura de los senos]. La angustia es el sentimiento de temor, el miedo a un fracaso, a no poder hacer nada. De lo que hablo es algo totalmente distinto. Es algo que parte del ano, de ahí esto se difunde como rayos a todo el cuerpo, es así como empiezan las hemorragias anales (su primera hospitalización coincidió con el suicidio de su hermana aquejada de un neoplasma rectal). Lo que me sucede tiene que ver con mi cuerpo, ya no pienso, eso ocurre dentro de mi cuerpo; se convierte en otra cosa, algo que yo no conozco. Lo que experimento no se puede describir, pero se acerca al terror.

YO: ¿Terror ante la idea de morir?

ELLA: No puedo responder. No sé si, en ese momento, pienso en la muerte. Revivo dentro de mi cuerpo. . . No sé lo que revivo en mi cuerpo, pero ciertamente algo horrible. Todo se vuelve ano, o quizá todo se vuelve simplemente rayos. Hay gente en el hospital que habla de alucinaciones, pero no es una alucinación; es otra cosa, yo no veo nada, es algo que siento. Es como si mi cuerpo viviera esa imagen, no es explicable.

Una escucha atenta de lo que esta joven reencuentra-reconstruye, concerniente a ese suceso, permite separar dos “momentos”: lo que sucede cuando ella se pone el vestido, “el sentimiento de otra piel que recubre su cuerpo” (de esta sensación fugaz no puede hablar, es por excelencia lo impensable, lo inexplicable); durante un instante, ella es: ¿una piel ajena a ella misma? ¿Una piel que no es más que esa posibilidad de sentir el contacto de otra piel disociada? ¿Un contenido sin piel, desollado vivo? No se sabe. Por el contrario, en ese tipo de experiencia, la dimensión paralizada del cuerpo y de la psique es una constante (excepto si se inicia y se resuelve por un *acting-out*). En el momento que sigue, aparece el “terror”: el interior del cuerpo, pero también el interior de la psique, son imaginados como espacios invadidos, disueltos por rayos, o aun se podría anticipar que han sido absorbidos, abarcados por esta zona erógena

(anal) que irradia en la totalidad del espacio psicósomático, que se convierte en esta totalidad.

El relato que me proporciona mucho después, en sesión, y que retoma los temas del acceso delirante que siguió a ese momento de "retiro alucinatorio", da cuenta de su tentativa de reinsertar ese vivido en una textura fantasmática: el fantasma de las hemorragias anales, causa del suicidio de su hermana, su propio terror, con frecuencia expresado en sesión, cuando es poseída por la convicción de tener cáncer o por su convicción delirante de haber estado encinta, y de haber abortado en la noche (como lo prueba la manchita de sangre encontrada por la mañana en sus sábanas), terror pues sabe que será castigada por sus "crímenes de niña". El afecto que acompaña estos temas delirantes es el mismo del que da testimonio su expresión cuando, en el fragmento de sesión que he narrado, me cuenta el "inicio" de sus crisis: terror frente a lo inexplicable, frente a un "vivenciado" no formulable. El analista confrontado a este contexto tiene toda la razón de suponer que el sujeto está en vía de volver a sentir esos afectos que acompañaron las primeras experiencias de angustia, de rabia mortífera, vidas sufridas por el recién nacido.

Pero otra figura de caso es posible, como me lo han enseñado esta misma joven y otros pacientes: una vez superado este tipo de experiencia, el sujeto nos enseñará que durante ese vivido "fuera del tiempo", cuya duración sería incapaz de definir, ha sido y no ha sido sino una "pura sonoridad", una "luz brillante", una "superficie acariciada". Pero también sonoridad, luz, experiencia táctil que englobaban la totalidad del mundo: él no era más que "eso", pero "eso" era el todo. Lo poco que el sujeto logra expresar nos permite deducir que esos momentos se han acompañado del retorno de este estado de unión, de "mismidad" con el mundo, propio de la experiencia inaugural del placer, con ese momento de indisociación boca-pepón, cuerpo-psyque, momento de la satisfacción real de la necesidad.

Ahora bien, un hecho merece una atención muy particular: en el tiempo de esas experiencias no hay formulación posible. La psyque no es más que esta indisociación sufriendo-sufrido, esta *representación* (retomaré más adelante este término) que se acompañaba y se acompaña de un afecto, placer o sufrimiento, en su forma más radical, más extrema. Pero, cualquiera que sea la cualidad del afecto que acompaña al fenómeno (la intensidad no

varía), cuando el sujeto puede removilizar su actividad fantasmática y su actividad ideica, volver a poner en marcha el proceso primario y el proceso secundario, *en los dos casos*, fantasmaticizará-pensará este "sufrido-pasado" como una experiencia de terror, de nulidad. Se descubre frente a ese vivido en la posición de un sujeto que reconoce que ha quedado suspendido sobre un abismo, y que faltó muy poco para que fuese absorbido: poco le importa, entonces, saber cuál ha sido la figura que entrevió el fondo del abismo.

Pero esta lectura sólo es válida en el registro de la psicosis. Es por lo que este tipo de fenómenos debe diferenciarse de otro muy cercano que algunos sujetos tienen la posibilidad, y quizás habría que decir la dicha de experimentar: lo vivido que puede acompañar a ciertos estados de gracia, ligado a la emoción estética.

También en este caso el sujeto, durante un tiempo, no es más que esta función mirada-visto, oído-música, perceptor-percibido, momento que se sitúa "fuera del tiempo", siempre en el silencio; su puesta en pensamiento, en palabras, no hace sino romper el "encanto" (en el sentido antiguo y preciso del término). Es después que el sujeto, *si es capaz*, podrá intentar volver a reflexionar sobre su experiencia, darse cuenta a sí mismo y, eventualmente, encontrar un equivalente en el registro del fantasma.

En el tiempo de lo experimentado no será sino esta función sensible, indisociable del objeto que está en el origen: aquí no tiene lugar el concepto de proyección y menos aún el de identificación proyectiva. El sujeto es impulsado por un movimiento que lo lleva *más allá* del mundo sensible cotidiano, que lo confronta a lo que él no sabía que podía revelarse como una forma, una cualidad, una presentación posible de ese mundo, y por lo tanto de su relación con ese mundo, y por ende, en un sentido, de sí mismo.

Para diferenciar este tipo de experiencia de la descrita anteriormente, imaginen un sujeto que decide ir a ver una exposición de pintura. Lo que presupone, si no se trata de un deber profesional, una cierta disposición de espíritu, una suerte de preesfera, no se sabe muy bien de qué. He ahí que ese mismo sujeto se encuentra, de repente, frente a un cuadro cuya luz lo atrapa, frente a un "percibido" que lo devala. . . no se puede decir nada de general, sino que él contempla, escucha, percibe, lo hasta ahora desconocido de un color, lo hasta ahora desconocido de un encuentro con un *inesperado* que colma una espera que no se sabía se llevaba en

sí.⁶ Intento con estos términos formular lo que no puede ser sino la reconstrucción *après coup* de un momento de emoción inaprehensible.

Imagínense, ahora, un sujeto que, para huir de los enemigos que lo persiguen, se refugia también en un museo. La persecución continúa y es acorralado en el fondo de una sala, la espalda volteada hacia los enemigos y frente al mismo cuadro. Podrá intentar olvidar entonces la mano que va a golpearlo tratando de no ser ya más que esa mirada que seguirá siendo la de un viviente mientras el cuadro le permanezca visible. Dudo enormemente que lo vivido sea lo mismo para esos dos sujetos, y si el segundo lograra "retractarse" en esta experiencia sensorial, envolverse en este "enclave" de pura sensorialidad, tengo la certeza de que, una vez escapado a la muerte, ese "vivido", ese "momento" no podrá ser pensado, *après coup*, sino como una experiencia de terror.

En el primer caso, una emoción sensorial viene a expresar lo que el pensamiento no puede formular (pensar-hablar exige que se conserve esa distancia que le permite al "pensante" reflexionar sobre el "objeto pensado"), pero esta nueva expresión-experiencia-descubrimiento, lejos de perjudicarlo, enriquece su "poder-pensar". En esos momentos de silencio, de quiescencia, el pensamiento contempla lo que podrá hacerse objeto *futuro* de su conocimiento.

En la esquizofrenia el cuadro no sólo es "alucinado" por un percibiente que ya no encuentra en el mundo un objeto a investir sino que, para él, ya no se trata de la adquisición de una nueva expresión, sino del recurso a la única maniobra que le puede asegurar a su psique que ella ha conservado su estado de "viviente" a pesar de ese momento de *vacío* que ha desposeído la escena del mundo de todo objeto que puede hacerse soporte de una proyección fantasmática, de todo objeto cuya presencia, o ausencia, haga sentido.

Es por esto por lo que le doy un estatuto particular a esas experiencias límites y fugaces, que aparecen en el transcurso de la

⁶ Espera desconocida no de un objeto —sería éste un primer seno perdido para siempre— sino de un *estado*, de una relación de mismidad consigo, con el objeto, con el mundo, estado que cancela toda posibilidad de conflicto, toda duda, toda pregunta. Se encontrará un análisis tan aclarador como original de esta espera y de sus motivaciones en el texto de Michel Artières, "Menace d'objet et saisie du motif", aparecido en el número 33 de la revista *Topique*, septiembre de 1984.

sesión y, sin duda alguna, también fuera de ella. Pero, en este caso, no lo sabremos: sólo en el momento del "despertar" el sujeto puede, eventualmente, hablar, gracias a una presencia, la nuestra, que ha tomado parte en ese "despertar" logrando imponerle la presencia exterior de un percibible. En los otros casos tengo la convicción de que, como en ciertos sueños, el despertar comporta el borramiento de la representación y del afecto que la acompañaba, o bien, como lo planteé anteriormente, que la salida de ese momento —que no puede durar tal cual, salvo que se produzca la muerte psíquica— irá a la par con su metabolización por el proceso primario que lo pondrá en escena en un fantasma de violación sádica, de escena primitiva, de intrusión violenta en el cuerpo propio, y con la removilización del proceso secundario que vendrá a ponerlo en sentido para leer y aportar al otro la prueba de las mutilaciones que se le imponen a su propio cuerpo o las trabas por las cuales se maniatan su propia psique.

UNA LECTURA METAPSICOLÓGICA

Llego ahora a la lectura metapsicológica que les propongo de estos fenómenos: les corresponde a ustedes, y sobre todo a los especialistas aquí presentes, juzgar si puede o no enriquecer el abordaje teórico y terapéutico del autismo. Por diferentes que sean las opciones teóricas de los autores que han privilegiado en su investigación este cuadro clínico, todos están de acuerdo en leer un modo de organización mental cercano al que supuestamente está presente en el momento de la entrada en acción del aparato psíquico. Más precisamente, el autismo y sus variantes serían las consecuencias asibles, visibles, de una causa inasible, no visible, que se situaría en ese tiempo de inauguración.

La experiencia analítica demuestra que cuanto más precozmente surjan las causas de nuestra psicopatología, las consecuencias que podrán manifestarse, en un tiempo próximo o lejano, ponen en mayor peligro el funcionamiento psíquico en su totalidad, y más el analista —que no puede ni teóricamente ni clínicamente ahorrarse ese lazo causal— estará obligado a acudir a construcciones en las que su aporte teórico imaginativo, inventivo, tendrá prelación. Donald Meltzer, para dar cuenta del autismo, nos refiere la historia de los

últimos meses del feto, historia verosímil y en parte confirmada por los aportes más actuales de la neurofisiología. Frances Tustin nos relata la historia de la lucha que libra el genotipo para la supervivencia de la especie, para protegerse de los predadores, ésta también historia verosímil y en parte confirmada por la investigación biológica. Pero estos dos autores son demasiado analistas para no estar atentos a los límites de esos préstamos de otras disciplinas cuyo valor, por otro lado, no es discutible.

Voy a relatar a mi vez la historia de la representación, también verosímil, según espero. Dejaré de lado los préstamos que he tomado de las ciencias de la información, pero sobre todo, es cierto, en una perspectiva analógica.

Mi construcción histórica da testimonio de un límite ausente tanto en la de Donald Meltzer como en la Frances Tustin; la razón es muy simple: yo puedo concebir un antes de una representación fantasmática de la relación del bebé con el pecho, y asimismo un antes de una relación hijo-madre, marcada por el acceso del primero al lenguaje, pero soy incapaz, en el sentido más estricto del término, de concebir un antes de la representación (a excepción de la vida fetal, quizá, pero declaro tener gran dificultad para comprender lo que se actúa después, y con frecuencia muchísimo después, razón por la que he creído y continuo creyendo preferible no aventurarme en esas zonas). Donald Meltzer me disculpará por resumir tan sucintamente una de sus hipótesis, que formularé en estos términos: el nacimiento coincide con el encuentro por parte del *infans* no solamente de un mundo sensible, sino de un mundo cuyos estímulos se acompañan de entrada de una carga afectiva *emotionally painful*, pues su intensidad, su exceso, hacen fracasar su posibilidad de soportarla, de contenerla. Este fracaso provoca también, inmediatamente, la búsqueda de un objeto "continente-receptor", capaz de retransformar los elementos β en elementos α . Gracias a ello el *infans* recobra la capacidad de producir sueños investibles (la acepción con la cual Meltzer emplea en este contexto el término "sueño" difícilmente puede distinguirse de lo que Freud define como satisfacción alucinada). Meltzer parece compartir así con Bion la hipótesis de una preconcepción, de una preesfera o preintuición de un objeto que se transformará muy pronto, si no lo es ya, en lo que él define como "objeto estético". Será este último el que se hará soporte de los movimientos proyectivos del *infans*, y fuente de su pregunta sobre la eventual inadecuación entre el

placer erógeno que dispensa su presencia y los sentimientos de persecución, de desamparo, que suscitan su desaparición y su alejamiento demasiado rápido. Este breve recordatorio de una de las hipótesis defendidas por Meltzer ilustra un punto de convergencia entre nuestras concepciones en relación con el inicio de la actividad psíquica: lo que, en su lenguaje, él define como "objeto simbólico" está en una posición análoga a este "ser psíquico" que yo he defendido con el término de representación. Pero nuestras concepciones divergen en lo que concierne al referente del símbolo o, en mis términos, la figuración del representado, y sucede lo mismo en lo que toca al devenir de esta primera creación de la actividad psíquica. Voy a intentar resumir tan claramente como pueda lo que entiendo por pictograma, por objeto-zona complementaria, por la relación de autoengendramiento presente entre representante y representado. Me parece que esta construcción permite comprender mejor ciertos caracteres que especifican la relación del esquizofrénico con su propio cuerpo. Partiré de este postulado: la actividad de representación es el equivalente psíquico del trabajo de metabolización propio de la actividad orgánica. Lo propio de la psique es metabolizar, en elementos de autoinformación, las excitaciones de la fuente corporal, así como los estímulos que le llegan del mundo exterior.

Esta autoinformación, en ese tiempo de la actividad psíquica, no puede concernir más que a la autorrepresentación que la psique se forja de ella misma como *capacidad de experimentar* el afecto resultante de su encuentro con el espacio corporal y el espacio del mundo (el primer representante de esos dos espacios nos remite, por supuesto, a lo que está actuando y a lo que se manifiesta en y del espacio psíquico materno). La única cualidad propia de esos dos espacios de los que la psique puede estar informada es la cualidad de placer o sufrimiento que acompaña su encuentro y, como en ese tiempo inaugural, la existencia de un "en otra parte" es totalmente ignorada, placer y sufrimiento serán figurados como autoengendrados por el representante mismo. El carácter esencial y específico del proceso originario es, por lo tanto, colocar al que experimenta como engendrando lo experimentado que afecta el espacio psíquico.

Vayamos ahora a lo que nosotros podemos figurarnos y, más exactamente, imaginar de esas representaciones en el sentido figurativo del término. Mi práctica en la clínica de las psicosis me

ha llevado a defender esta hipótesis: el proceso originario ha tomado prestados los elementos y la organización de sus pictogramas del modelo sensorial. El inicio de la vida somática, al igual que el de la vida psíquica, coincide con el encuentro entre un órgano sensorial y un objeto exterior que tiene un poder de estimulación. Será este modelo sensorial el que el proceso originario retome en sus puestas en forma: es eso lo que llamo "el objeto-zona complementario", la representación de un estado de unión, de mismidad, de indiferenciación entre zona erógena (cavidad oral, zona auditiva, zona visual, superficie táctil. . .) y el objeto fuente de una excitación que, en un encuentro inaugural, ha sido fuente de placer. En cuanto al afecto displacer (o sufrimiento, término más expresivo a nuestro oído), éste se experimentará cada vez que el objeto flaquea en su función de dispensador de placer: la función percibiente se autopresenta, desde entonces, como engendrando su estado de sufrimiento. La consecuencia es que la psique no puede escapar a tal experiencia más que automutilándose, autodesinvestiéndose como zona-función percibiente. Antes de que entren en acción la actividad del proceso primario y su puesta en escena fantasmática y muy rápidamente después, si no al mismo tiempo, las primeras adquisiciones que se le deben al proceso secundario y a su trabajo de puesta en sentido, este estado de sufrimiento no es compatible con la sobrevivencia psíquica salvo porque el exterior (el medio ambiente psíquico, y más precisamente la madre) volverá a ofrecer de manera periódica a las zonas erógenas un objeto dispensador de placer, permitiendo a la psique autorrepresentarse, de nuevo, como poder autoengendrador de su placer. En el caso contrario, la actividad de desinversión, que especifica a la pulsión de muerte, pondría fin a toda vida. No puedo decir mucho más sobre el proceso originario. Un factor de importancia fundamental es el poder de irradiación propio de cada zona erógena; toda experiencia de placer de una zona erógena lo es sólo porque irradia a la totalidad de las zonas erógenas. Tenemos ahí la condición de una integración del cuerpo como unidad futura, pero también la causa de una extensión de la mutilación que está en el origen de una angustia de fragmentación de la que se comprende la desintegración de la representación del cuerpo que implica. En tanto permanezcamos en lo originario, toda experiencia afectiva se representará por un pictograma que es indisociablemente representación del afecto, y afecto de la representación. El afecto en

tanto experiencia de lo originario se figura por una acción del cuerpo, y más precisamente por la acción de atracción o de rechazo recíproca de la zona y del objeto, acción que refleja la relación de atracción o de rechazo entre el representante y lo representado. Estas dos relaciones son la ilustración pictográfica de esos dos sentimientos fundamentales que el discurso denomina amor y odio. Todo movimiento positivo del representante hacia el mundo se figurará por una acción-figuración de atracción, todo movimiento negativo por la de un rechazo. Es por ello por lo que eso amerita esta reiteración: toda experiencia de sufrimiento implica al mismo tiempo un movimiento de automutilación del órgano y de la función sensorial y de destrucción de los objetos de excitación correspondientes.

La relación de mismidad sí-mismo mundo y psique-cuerpo tiene como presupuesto esta autorrepresentación de una actividad psíquica que se presenta como engendrando los objetos fuente de excitación, y de esta manera como engendrando el estado de placer o el estado de sufrimiento presente en un espacio psique-soma indiferenciado. La entrada en escena del proceso primario y la puesta en escena fantasmática que es su producción, es la consecuencia del reconocimiento, que se impone a la psique, de la presencia de otro cuerpo y por lo tanto de un "en otra parte". Es cierto que esta representación fantasmática es al mismo tiempo reconocimiento de la separación y recusación de sus consecuencias. Lo propio del fantasma es poner en escena dos cuerpos, dos partes de cuerpo, dos espacios psíquicos, pero que serían sometidos al deseo de uno solo. Para tomar un ejemplo sencillo, diré que el fantasma de fusión pone en escena la realización del deseo de un fantasmático que se podría apropiarse, fusionar con un objeto cuyo estatuto de separado ha sido percibido, aunque fuese fugazmente. Lo que es negado en este fantasma concierne al poder del objeto de oponerse a esta fusión, a esta indiferenciación de dos deseos, gracias a lo cual el fantasmático cancela toda distancia, toda diferencia, toda separación, entre dos deseantes, dos cuerpos, dos psiques.

No hablaré aquí de lo que implica la entrada en acción del proceso secundario que va a la par con la aparición de esas funciones del lenguaje (de notación, de reflexión, de memorización) que impondrán su puesta en sentido de las experiencias afectivas que vive el yo [je] y que las hará formulables, comunicables

y compartibles. Este acceso a la representación ideica o aun la posibilidad y la necesidad para el yo [je] de expresar con *significaciones* sus deseos y sus metas, son la consecuencia de la acción del principio de realidad en el ordenamiento de ese capital semántico que constituye nuestro pensamiento consciente. El proceso primario no será por ello excluido, pero, entre el momento que marca el acceso del niño al lenguaje y ese otro momento que marca o debería marcar su salida del complejo de Edipo, instaurar de esta manera una relación más autónoma entre él y sus padres, entre su pensamiento y el de ellos, entre su proyecto identificatorio y aquel con el que sus padres soñaban para él, se asistirá a una alteración de la jerarquía de los poderes entre estos dos procesos. Esta alteración no implica la exclusión del uno o del otro, sino la supremacía que el proceso secundario y el principio de realidad deberían lograr salvaguardar en sectores del pensamiento y de la acción consciente. Así llego al último punto: el devenir de esos tres procesos en el transcurso de la evolución del aparato psíquico. Una palabra es suficiente para definirlos: *su persistencia*.

Proceso originario, proceso primario, proceso secundario, o incluso representaciones pictográficas, fantasmáticas o ideicas de nuestras experiencias afectivas, permanecerán activas desde el primero hasta el último día de nuestra existencia. Hemos visto que lo propio de la representación fantasmática es negar la autonomía del deseo, la autonomía del objeto exterior investido, pero reconocerlo como existente. Es por esto por lo que el fantasma es por excelencia *proyectable* sobre el objeto exterior (referente de la representación interna del objeto), lo que hace que hilos de su textura sean siempre parte impuesta de los "hilos lingüísticos" con los cuales el yo [je] se forja la representación de su relación con el objeto exterior, con la realidad, con el mundo.

No sucede lo mismo con el pictograma: el postulado del autoengendramiento hace imposible una proyección sobre un soporte exterior, proyección que supondría que el proceso originario tenga en cuenta un existente fuera de la psique. Esta es una imposibilidad estructural. Pero los efectos sobre el yo [je], o si lo prefieren sobre el sujeto, de esta actividad cuyas producciones hay que diferenciar de las del proceso primario (los fantasmas), que podrán ser parcialmente puestas al día por el trabajo analítico, constituirán ese "fondo representativo" que, fuera del campo de la psicopatología, se manifestará por esos sentimientos inaprehensibles que el lenguaje tra-

duce en metáforas muy esclarecedoras ("sentirse bien en su piel", "sentir su cuerpo en pedazos", "tener la cabeza que estalla"). En el registro de la psicosis este fondo representativo podrá, por momentos, ocupar el antes de la escena; no es que el pictograma como tal se vuelva figurable por y para el yo [je], sino que este último será confrontado a la tentativa extrema, y a los límites de lo posible, de hacerse consciente de las experiencias que encuentran su fuente en la representación de un mundo que no es más que el reflejo de un cuerpo que se autosostiene, se automutila, se autorrechaza. Esos momentos están raramente ausentes de lo vivido del yo [je] y del psicótico. Pueden subtender esos actos que definimos como *acting out*, que marcan esos momentos durante los cuales la puesta fuera del circuito de la actividad de lo primario y de lo secundario da una representación del mundo cercana de lo originario. Se trata de momentos y actos durante los cuales lo que se actúa en la escena del mundo provoca un movimiento de desinversión límite; la escena se vuelve, durante este tiempo, el lugar del vacío, de la nada. El afecto provocado por ese desinversión catastrófica entra desde entonces en resonancia con el afecto que acompaña a lo que se actúa en la escena originaria: el espacio del mundo y el espacio del cuerpo encuentran su único y último representante psíquico, su estatuto último de existente, en una representación pictográfica que excluye al yo [je], lo despoja de toda referencia identificatoria. Esto explica el efecto de estupefacción de esos "fenómenos alucinatorios" que he descrito al inicio de mis planteamientos. Había dicho primero que las consecuencias pueden ser, ya sea su "borramiento", ya su recuperación en una temática delirante; he agregado esta tercera posibilidad: el *acting out*, entendido como esta acción súbita, imprevisible, irreprimible que se manifestará por una pulsión actuada y siempre auto o alodestructiva.

La construcción metapsicológica que acabo de proponer tiene una aplicación directa en nuestra clínica. En la mayoría de los casos, los fenómenos actuantes en la psicosis pueden y deben interpretarse apelando a los fenómenos proyectivos, a lo que conocemos o a lo que suponemos de las primerísimas relaciones madre-infans, del "efecto anticipatorio" del deseo materno, de la catástrofe que puede representar para el pequeño la incapacidad de su madre de soportar las proyecciones, de favorecer su deseo de proximidad. Pero, frente a ciertas experiencias de lo vivido psicótico, puntuales sin duda, pero que bien podrían revelarse catastróficas en sus

consecuencias, tenemos que renunciar a este tipo de interpretación, para lograr "pensar" en imágenes de cosas corporales lo que se actúa y se experimenta para el sujeto, para hacernos y hacerle decible una relación de unión o de repulsión, de investimento o desinvestmento, de amor o de odio, de vida o de muerte, que él ha, diría yo, autoengendrado *efectivamente* en el sentido de que es la primera presentación psíquica de ese conflicto radical, estructural, en y por el cual tiene nacimiento la psique, conflicto que opone pulsión de vida y pulsión de muerte, Eros y Tánatos; el principio de placer es un principio de realidad impuesto en primer lugar por el propio cuerpo.

No me pronunciaré sobre la aplicabilidad de este modelo al fenómeno del autismo tal como éste puede aparecer en la psicosis infantil precoz, pero me pronunciaré positivamente sobre lo que le debo en mi comprensión-participación afectiva de ciertos fenómenos presentes en la psicosis en el sujeto adulto.

LOS DOS PRINCIPIOS DEL FUNCIONAMIENTO IDENTIFICATORIO: PERMANENCIA Y CAMBIO

La simple lectura del proyecto que nos han dirigido los organizadores de este coloquio sería suficiente para recordarnos, si fuese necesario, la extensión y complejidad de las cuestiones que habría que tratar para lograr esclarecer a fondo las diferentes opciones que privilegia el analista en su abordaje teórico del fenómeno "psicosis" y en su trabajo terapéutico.

Son opciones con frecuencia cercanas, a veces francamente divergentes, pero que siempre y en su totalidad son función de la respuesta que el analista ha podido proporcionar a esta cuestión: ¿cuáles son el o los factores responsables de estos cuadros clínicos que nos autorizamos a calificar de psicóticos?

Se trata de una cuestión insoslayable aun cuando la experiencia muestre —al menos es la lección que yo he obtenido— que la teoría analítica no nos proporciona una respuesta exhaustiva.

Lo cierto es que cada uno de nosotros no puede sostener su proyecto terapéutico en tanto no confíe en sus respuestas, por parciales que éstas sean. No es necesario agregar que sólo su puesta a prueba en el campo de la clínica puede justificar esta confianza.

No tengo la intención de imponerles como objeto de discusión mis opciones teórico-clínicas, pero quisiera convencerlos de la función absolutamente privilegiada que cumple el análisis de soluciones que el sujeto ha podido aportar a su conflicto identificatorio. Función privilegiada pues es la única que nos ofrece una referencia para orientarnos en nuestro campo clínico, para descubrir el denominador común, permitiéndonos, a pesar de los rasgos que los particularizan, separar los cuadros que encontramos en esos tres conjuntos compuestos respectivamente por las problemáticas neuróticas, las psicóticas y las problemáticas que yo defino como heteróclitas.

EL CONFLICTO IDENTIFICATORIO

Cuanto más progresa la investigación fundamental en su conocimiento del sistema nervioso central, más admirado queda uno ante la complejidad, riqueza y precisión de los centros que coordinan el conjunto de funciones y sistemas que preservan nuestra organización somática. Admirado pero para nada sorprendido por la existencia de semejante coordinación, ni por la identidad en los fines perseguidos. ¡Nada nos parecería, con razón, más absurdo que considerar una disfunción del sistema digestivo como la manifestación de un conflicto que lo opondría al sistema respiratorio, donde cada uno de los dos trataría de hacer prevalecer sobre el otro la autonomía de sus intereses!

Si fingiéramos olvidar la interacción psique-soma, se podría sostener que, como el final natural de la organización somática es autopreservarse y enriquecer su complejidad, sólo el deterioro fisiológico, mecánico se podría decir, de sus células, el encuentro con un agente exterior que haga fracasar sus defensas, o un accidente que ataque uno de los centros de coordinación, podrían poner fin a la vida.

Si ahora se considera lo que nos enseña Freud sobre la organización psíquica, su complejidad es igualmente asombrosa y digna de una admiración similar. Pero en este caso lo que debería sorprendernos ante todo es la preservación de cierta coordinación y colaboración entre funciones, espacios, instancias cuyos fines son de entrada diferentes, divergentes y a menudo antinómicos.

Si el concepto de conflicto intrasistémico no tiene lugar en el registro somático, es omnipresente, por el contrario, en el registro psíquico. Se podría decir incluso que todo acto psíquico tiene una relación directa con un conflicto que él tiende a resolver o a exacerbar. Origen de la vida psíquica y origen del conflicto coinciden: el primer grito que emite el recién nacido viene a recordarnos que se vive porque Eros entra, desde un inicio, en conflicto con los intereses de Tánatos; el último suspiro exhalado por el moribundo señala la desaparición de uno de los adversarios de la escena psíquica. Esta antinomia original, estructural, que opone Eros y Tánatos, amor y odio, movimientos de investidura y movimientos de desinvestidura, esta matriz conflictiva, compone el telón de fondo sobre el cual se desenvuelve la totalidad de la vida psíquica. Toda nueva función, toda nueva instancia que tengan lugar en la

escena psíquica, son el resultado de un trabajo de diferenciación, de separación jamás pacífica y jamás definitivamente asegurada.

El yo [*moi*] se diferenciará del ello e intentará desde entonces defender su territorio contra los intereses expansionistas de éste: el superyó, heredero del complejo de Edipo, se separará de las instancias cuyas órdenes ha interiorizado para instalar ideales, que pretende autónomos, sin perjuicio de entrar en conflicto con estas mismas instancias; en el interior de una misma y única instancia se enfrentan intereses contradictorios: el funcionamiento de nuestro pensamiento exige que el principio de realidad tenga prelación sobre el principio de placer, que la previsión y la evaluación de un placer diferido nos hagan renunciar a la satisfacción inmediata de la moción pulsional, que la espera del placer no exija más el retorno, la repesencia de un único y mismo objeto. La sucesión de acontecimientos que marcan la evolución del aparato psíquico exigirá una y otra vez una reorganización en el registro de las investiduras, una repartición diferente entre sus soportes internos (narcisistas) y sus soportes externos (objetales), la elección de nuevos objetos y el duelo de otros. Ninguno de estos movimientos se hará pasivamente, sin encontrar resistencias de fuente interior y de fuente exterior (el deseo del otro, las exigencias culturales), resistencias que atestiguan el impacto de fines contradictorios y que hacen necesaria una negociación, tanto entre las propias instancias psíquicas como entre el yo [*je*] y el de los *partenaires* que él encuentra e inviste, entre el principio de placer y el principio de realidad, entre pulsiones de vida y pulsiones de muerte, entre el fin "ciego" hacia el cual tiende el deseo inconsciente y esos fines orientados (o que él cree tales) que sostienen las demandas del yo [*je*].

Se ha podido definir el sistema nervioso central como un "generador de orden",¹ y mostrar que éste tiene el poder y la misión de transformar el ruido en información, y de esta manera desembocar en una ganancia de complejidad concerniente a su propia autorganización. No tengo los conocimientos necesarios para discutir estas

¹ En junio de 1981 se celebró en Cerisy un coloquio sobre "L'auto-organisation, de la physique au politique". Desde mi lugar de lectora lega, dos intervenciones me parecieron particularmente esclarecedoras: la de Jacques Paillard, "Les sciences du système nerveux et le formalisme du hasard organisationnel", y la de Jean-Claude Tabary, "Auto-organisation à partir du bruit et système nerveux", de quien he tomado prestados estos términos. Cf. *L'auto-organisation, de la physique au politique*, París, Le Seuil, 1982.

tesis; supongo que, como en toda disciplina, aquí también se encontrarán divergencias, puntos de vista diferentes. Es evidente que los avances de esta nueva rama del saber nos confrontan con una concepción muy diferente de las leyes que rigen el soporte orgánico de la actividad mental. Sería absurdo pretender que se trata de un campo de investigación totalmente ajeno al nuestro y al que podríamos ignorar en buena conciencia, pero creo en cambio que *hasta hoy*, por lo menos, tenemos derecho a defender la especificidad de nuestro campo, a condición de precisar y delimitar su objeto. Lo cual haré en estos términos: dilucidar de qué manera una parte de los estímulos externos e internos son metabolizados en informaciones *libidinales* cuya tarea es conducir a la *ganancia de placer erótico-narcisista*, ganancia de placer que va a exigir maniobras cada vez más complejas por parte de un aparato psíquico obligado a tomar conocimiento y a tener en cuenta las condiciones, las coerciones y elecciones que le será preciso respetar para alcanzar o acercarse a este fin, y más aún cuando esta vez esa "ganancia de placer" podría muy bien ¡revelarse como un "generador de desorden"!

En esta perspectiva que privilegia al punto de vista económico, podemos considerar el aparato psíquico como un conjunto de funciones, de sistemas, que tienen la tarea de administrar el capital libidinal del que dispone cada sujeto (y, si se me permite esta "especulación", agregaría que es quizá la transformación en libido, o sea en energía cuya finalidad es el placer, de una parte de la energía necesaria para la organización de la especie viviente, lo que ha dado conocimiento a ese animal particular que es el hombre).

La metapsicología nos proporciona un conocimiento sobre las leyes económicas de este aparato, tanto sobre las condiciones psíquicas responsables y necesarias para su evolución como sobre aquellas que pueden ponerle obstáculo.

Esta evolución no es lineal; está marcada por esos movimientos, esas mutaciones, esas progresiones que nuestra teoría designa en términos de fases relacionales. La primera de esas mutaciones es la más *fundamental*, las que siguen ejercerán, desde luego, una acción determinante sobre el devenir de nuestra psique, y por lo tanto sobre nosotros mismos, pero ninguna implicará una "revolución" tan radical, y tan importante en sus consecuencias.

Antes de esta mutación, el postulado de autoengendramiento, lo que otros autores han circunscrito bajo el término del "autismo

normal", lo que Freud designa como yo [*moi*]-ello indiferenciado, nos confrontan y nos rinden cuenta de un funcionamiento psíquico que ignora tanto los conceptos mismos de exterioridad y de separación como la existencia de otro, de un fuera de la psique, de un mundo. *Después de esta mutación*, dicho funcionamiento deberá tenerlos en cuenta, y de esta manera colocar las primeras piedras de esa construcción compleja y jamás terminada, resultado del trabajo de identificación que opera el yo [*je*]. Como lo veremos, también en esta construcción una modificación particular y fundamental signa el final del trabajo del constructor *niño*.

Pero interroguemos un instante ese tiempo del "antes", primero para constatar la paradoja que estamos, con ese fin, obligados a sortear: a menos que nos quedemos con una pura observación y medición de las constantes fisiológicas, lo que no es de nuestra competencia, no podremos intentar comprender "ese antes", ese vivido de un *infans* que ignora al otro, más que apoyándose en las reacciones psíquicas que esta "ignorancia" despierta en ese otro.

El autismo como estado normal es consecuencia de una sobre-investidura, un sobrerreconocimiento por parte del otro en provecho del *infans*, no sólo "naturales" sino necesarios para su vida. No obstante, si se intenta focalizar nuestra mirada sólo en el funcionamiento psíquico del *infans*, cuatro características permiten proponer un breve esquema:

1] Se asiste, de entrada, a la acción conflictiva de esas dos fuerzas fundamentales que son la atracción y la repulsión, la tendencia hacia la incorporación de un objeto que no se sabe exterior, y la clausura sobre una unidad incorporante-incorporado, clausura que pondría fin a todo estado de falta, a toda actividad de búsqueda, a todo deseo.

2] Suponiendo que estas dos fuerzas contrarias sean más o menos simétricas, la vida no se preserva sino si, *de entrada*, una de ellas encuentra un aliado, una prótesis, en un deseo de "hacer vivir", presente y actuante en el yo [*je*] de otro.

3] La observación de los que han estudiado en especial el comportamiento del recién nacido ha mostrado la importancia de los rasgos que especifican ese medio psíquico ambiente al que es propulsado. También se ha propuesto la hipótesis de la presencia de un factor constitucional que puede actuar sobre la relación inicial de las fuerzas de que disponen Eros y Tánatos.

4] Cualquiera que sea la particularidad de lo vivido en esta fase

de "iniciación" a la vida psíquica, no podemos predecir sus efectos sobre la continuación de su evolución, pero sí podemos predecir que habrá efectos. Esta *no predictibilidad* se aplica, por las mismas razones, a las consecuencias del conjunto de mutaciones que jalonan el funcionamiento psíquico desde su inicio hasta el fin de la infancia. Aunque estuviésemos confrontados —lo que sería imposible— exactamente con los mismos "rasgos constitucionales", con las mismas experiencias, con los mismos encuentros, se constataría una igual singularidad en la manera en que cada psique tratará el acontecimiento, negociará con sus "factores constitucionales" y su medio, superará o no los obstáculos surgidos a lo largo de su trayecto.

Vayamos ahora a lo que se actúa *después* del reconocimiento de otro de sí separado. El reconocimiento de esta separación y de la existencia de otra parte es la consecuencia del advenimiento en la escena psíquica de una instancia capaz de autorreconocerse como separada, diferenciada y diferenciable del otro, y asimismo de un espacio "fuera del yo [je]" pero esta vez interno.

Tomar conocimiento de un "separado", de un "diferente", va de la mano con el conocimiento de las modificaciones y de la autonomía propias de este "separado": se descubrirá que puede estar alternadamente presente o ausente, que puede ser amante o rechazante, dador de placer o de sufrimiento, y que por este hecho impone una *labor de automodificación* a ese "yo [je] cognoscente" que sólo puede aprehenderse, y esto perdurará *siempre como verdad*, por la representación que él se forja de su relación con el objeto investido. Así es como se inicia ese proceso de identificación que engloba a este conjunto de actos psíquicos, permitiendo al yo [je] autorrepresentarse como el polo estable de las relaciones de investidura que compondrán sucesivamente su espacio, su capital y su mundo relacional. También aquí sería un error olvidar que la investidura de una relación, y más aún de su sucesión, exigirán siempre una negociación entre el yo [je], los intereses que persigue su propio ello y los fines privilegiados por el deseo del yo [je] del otro. Por ello me atrevería a decir que el yo [je] es el redactor de un "compromiso identificatorio"; el contenido de una parte de sus cláusulas no deberá cambiar, mientras que el contenido de otra parte deberá permanecer siempre modificable para asegurar el devenir de esta instancia. Podría parafrasear a Freud y agregar que *el principio de permanencia y el principio de cambio son los dos principios que rigen el funcionamiento identificatorio.*

Pero también se podría sostener que el yo [je] es ese compromiso que nos permite reconocernos como elemento de un conjunto, y como ser singular, como efecto de una historia que nos ha precedido tiempo atrás y como autor de aquella que cuenta nuestra vida, como muerte futura y como viviente capaz de no tener demasiado en cuenta lo que sabe sobre este final.

Estas afirmaciones están menos alejadas de lo que pudiera pensarse del tema de nuestras jornadas: psicosis y adolescencia. En efecto, se puede abordar la adolescencia, como voy a hacerlo, interrogándonos sobre lo que debió haberse concluido en el momento de la salida del yo [je] del tiempo y del mundo de la infancia.

Mientras se permanece en ese tiempo y en ese mundo, dos rasgos especifican la redacción del compromiso por el yo [je] o, más exactamente, el trabajo de identificación que le incumbe:

1] Para llevarlo a buen fin, está obligado a pactar alianzas temporales con el yo [je] parental.

2] Debe poder disponer de un conjunto de defensas que le permitan protegerse de un desfallecimiento o de un rechazo del aliado, así como del exceso de resistencia que le puede imponer su propio ello. Subrayo que aquí empleo el término "defensa" en una acepción bastante amplia: define el conjunto de mecanismos (fóbicos, obsesivos, de inhibición, de somatización, pero también de renegación, de proyección, de idealización, de reconstrucción) gracias a los cuales el niño podrá modificar, en el curso de su infancia, y por breves lapsos, un fragmento de la realidad, un sector de su funcionamiento somático, un sector de su funcionamiento ideico. Mientras permanecemos en la infancia, esas defensas, salvo fijación y sistematización de una de ellas, son móviles, superables, no ponen en peligro la evolución del funcionamiento del yo [je]; su acción está contrapesada por la que supuestamente ejerce el yo [je] parental, *cosignatario* del compromiso. Cosignatario al cual incumbe la tarea de asegurar la identidad del redactor y de los límites de lo modificable, límites de contenido y, sobre todo, límites *temporales*. Al aceptar estas "alianzas temporales", el yo [je] parental acepta, o debería aceptar, asegurarle al yo [je] infantil que se lo reconoce a través de sus propias modificaciones, ayudarlo en la elección de las cláusulas, a fin de excluir las que forman parte de lo imposible y las que caen bajo el sello de lo prohibido.

La salida del tiempo y del mundo de la infancia exige que el yo [je] se convierta en único signatario y tome a su cargo la continua-

ción de las negociaciones que implicará su relación con la realidad, la relación entre sus deseos y los de los otros, entre lo que él cree ser y sus ideales. Y es por ello por lo que la salida de la infancia coincide con la instalación de una *reacción conclusiva* en lo referente a las cláusulas no modificables del compromiso, cláusulas que le garantizan al yo [je] la inenajenabilidad de su posición en el registro simbólico o, si se prefiere, en el orden temporal y en el sistema de parentesco. Se me podría argumentar que ciertos sujetos dan la impresión de no haber salido jamás de la infancia. Por lo tanto voy a precisar lo que quiero decir: salvo la instalación de una psicosis infantil que va a fijar el monto y la forma de la inversión padres-hijo y a fijar, de esta manera, *el movimiento temporal e identificatorio*, todo sujeto va a abordar, empujado por "la dura necesidad", o como conquistador, las orillas de este mundo que ya no es ni restringible ni superponible al simple tiempo y mundo familiar. Es necesario, pues, que el compromiso que ha asegurado hasta ese momento una coexistencia, más o menos pacífica, entre el yo [je] del niño y su medio familiar, le haga posible una misma coexistencia con el medio extrafamiliar y el compromiso de esos otros yo [je] con los que él se va a encontrar. El análisis de todo compromiso, desde el más trivial hasta el más ideal, mostrará una y otra vez la participación de alguna defensa tomada del arsenal neurótico.² Sólo si una de estas defensas tiene la prelación sobre otras más adaptadas, cosa que siempre se encontrará ejerciéndose en la neurosis, se presenciara la eclosión de una de sus formas clínicas. Pero el conflicto identificatorio en el registro de la neurosis no pone en peligro ciertas referentes temporales, ciertas miras de su historia libidinal, que le permiten al yo [je] reconocerse en aquello en lo que se transforma, a pesar de lo que de él mismo y sus objetos se modifica, se gasta, se pierde a lo largo de la ruta, y a pesar de la presión en contrario, a flor de conciencia, de su deseo y su amor infantiles. Un principio de permanencia se hace cargo de garantizar su singularidad: los primeros cosignatarios del compromiso le han transmitido el derecho a esta garantía identificatoria. No sucede lo mismo en la psicosis.

LA POTENCIALIDAD PSICÓTICA COMO PRECIO DEL COMPROMISO IDENTIFICATORIO

Al abordar el concepto de potencialidad psicótica llego al objetivo asignado a esta exposición: demostrar que en todos esos cuadros que clínicamente clasificamos bajo la rúbrica de psicosis reaparece una misma cláusula de fidelidad en el compromiso identificatorio firmado por el yo [je] en su salida del mundo infantil, salida que supone que ha podido economizarse la eclosión de una psicosis en la infancia. Estos compromisos no son idénticos. La singularidad del sujeto, de su historia, de las pruebas por las que tiene que pasar, aparece tanto en el registro de la psicosis como en el de la neurosis. Ningún sujeto puede ser reducido a su sintomatología. Pero, a la inversa, una misma coacción marca esos compromisos: el yo [je] no ha podido signarlo sino aceptando que una instancia exterior se instituya cosignataria "de por vida"; lo que debió haber sido una "alianza temporal" ha desembocado en un derecho de vigilancia definitivo. La función desempeñada por el aliado exterior no ha podido ser interiorizada, llegar a ser una función que el yo [je] asuma en su propio y único nombre. El aliado se ha transformado en una suerte de colonizador que se arroga el poder de decidir sobre los derechos de permanencia y de cambio. Desde ese momento, el compromiso identificatorio sólo podrá mantenerse si los *dos* cosignatarios garantizan su respeto. Puede suceder que el compromiso sea anulado en el transcurso mismo de la infancia: ya sea que el yo [je] materno exija seguir siendo cogarante, mientras que el yo [je] infantil rechaza esta alianza impuesta, o, a la inversa, que el yo [je] infantil no pueda prescindir de esta prótesis exterior aun cuando ésta llegue a ser desfalleciente, y hasta ausente o, hipótesis que no se debe excluir, que estuviese dispuesta a renunciar a sus derechos.

Desde entonces, el yo [je] infantil se encontrará confrontado a un conflicto insoluble: ¿cómo podría existir frente a otro en tanto constata o cree constatar que este último le impone ser —ser sólo— lo que él supuestamente ha sido? Y, ¿cómo podría existir por sí mismo si todo cambio es o le parece ser denunciado por el otro como la prueba de la desaparición de toda permanencia entre aquel que se ha sido y se ha investido, y aquel que se llega a ser? Cuando el conflicto adquiere esta forma, asistimos a la eclosión de una psicosis infantil: la neorrealidad construida por el delirio tiene como presupuesto y fundamento la construcción de una *neotemporalidad*.

² Es por ello por lo que la "potencialidad neurótica" se encuentra en todos.

Pero en muchos casos esta solución será evitada: los dos cosignatarios respetarán la asimetría de los poderes que el compromiso les acuerda y, desde entonces, éste podrá preservarse.

De esta manera se instalará, antes de que la infancia llegue a su fin, esa *potencialidad psicótica* que podrá, en un tiempo venidero, pasar o no al estado manifiesto. Se trata de una potencialidad psicótica que puede constituirse y fijarse en momentos más o menos precoces del trayecto identificatorio; es por ello por lo que sus eventuales manifestaciones futuras podrán dar lugar a cuadros esquizofrénicos, paranoicos, atípicos. . . Pero, cualquiera que sea la fase relacional concluida con la fijación de las cláusulas del compromiso, cláusulas que sufrirán muy pocas modificaciones y en general de pura forma, siempre admitirá el recurso a una defensa que guarda un lugar particular en el arsenal de las defensas psicóticas, quiero decir la idealización masiva del poder de otro. Y es por esta razón que siempre estaremos enfrentados, en las consecuencias del duelo, a los límites de lo asumible que esta defensa impone al yo [je]: hacer el duelo de toda autonomía en su devenir. A pesar de la importancia del precio pagado, mientras ese compromiso se preserve no habrá psicosis manifiesta. Pero esto no es posible a menos que se respeten dos condiciones: o bien la fidelidad y la estabilidad del primer cosignatario que, una vez aceptado el acto de fidelidad del yo [je] del niño, respeta las cláusulas del compromiso, o bien la posibilidad para el yo [je] de encontrar un nuevo cosignatario un poco menos exigente, quizás un poco más complaciente; pero no nos engañemos, un signatario del cual seguirá igualmente dependiente. Mientras se permanece en la infancia, las defensas puestas en acto, aunque tomadas del arsenal psicótico, pueden ir a la par de una relación con la realidad que evite el conflicto abierto. El yo [je] infantil puede, sin mayor perjuicio, permanecer sordo a una parte de sus exigencias y renunciar igualmente, es cierto, a una parte de sus promesas. Es por esto por lo que la potencialidad psicótica, y a veces ciertos sectores del comportamiento infantil abiertamente psicóticos, pueden quedar velados no solamente a la mirada familiar, para la cual la ceguera en ocasiones es una necesidad y con frecuencia una decisión, sino a la del observador. Ya no puede ocurrir lo mismo cuando el sujeto deba salir de ese espacio cerrado, avanzar en un campo social que ya no es reducible al de la familia, descubrir lo que separa su compromiso del de los otros y, sobre todo, enfrentarse a la intolerancia de estos últimos, a su

rechazo, a su angustia, a todo lo que amenace con entrar en resonancia con su propio reprimido y movilizar la representación relacional, y peligrosamente conflictiva, de una experiencia que ha sido parte interviniente en toda infancia.

Que nada cambie: si el sujeto pudiera plegarse sin la menor distancia a esta orden, enunciada primero por la voz materna e interiorizada como prohibición en un segundo tiempo, la potencialidad psicótica y el compromiso identificatorio que la sostiene estarían al amparo de todo riesgo de actualización. Pero tal obediencia está fuera del poder del sujeto que no puede protegerse de la acción del tiempo, de los acontecimientos representados por la muerte del otro, de los accidentes que pueden atacar su propio cuerpo y modificar su representación, y menos aún de los acontecimientos que pueden violentar el campo social y confrontarlo a la precariedad y a la inestabilidad del lugar que él creía ocupar.

Es por eso por lo que, cuanto más pasa el tiempo, más difícil se hace preservar la potencialidad y más va a exigir ésta un acentuado estrechamiento de las investiduras relacionales del sujeto: retiro anticipado que termina por acercarse a una especie de muerte psíquica anticipada.

Que todo cambie: en estos términos se podría formular el orden social que a veces acoge y golpea al sujeto a su salida del mundo infantil. Mandato igualmente imposible de respetar, a menos que el yo [je] sencillamente renuncie a ser, para transformarse en un robot programado por otros.

Estos dos mandatos, tan abusivos como contradictorios, pueden desembocar en tres respuestas:

- La robotización del yo [je], lo que efectivamente abolirá todo conflicto gracias a la desaparición de uno de los adversarios.
- La rebelión del yo [je] al cual se quiso imponérselas: se asistirá entonces a la eclosión de un episodio, de un momento psicótico que podrá o no reabsorberse o sistematizarse.
- Una especie de compromiso gracias a un "como si" por ambas partes. El campo social fingirá aceptar a esos "diferentes" que calificará de marginados, o que incluirá en sus variados subgrupos a los cuales les destina un espacio particular, en los límites de sus fronteras. Ni realmente aceptados ni legalmente excluidos, se convierten en prueba de que lo social da tolerancia y comprensión. A su vez, el sujeto "fingirá" tolerar la escala de valoración compartida y defendida por los otros, se plegará a una parte de las

exigencias consecuentes, procurará no ver, y no dejar ver, las maniobras de evitamiento y de esquivia que ha encontrado para procurar no afrontar otras demandas a las cuales no podría responder.

Entre estas maniobras, la que tiene más posibilidades de eficacia consistirá en encontrar e investir a otro —amigo, amante, profesor, patrón, educador— que ha preservado su estatuto de ciudadano íntegro y que con frecuencia ocupa incluso una función valorizada por lo social, pero también otro al que su propia economía psíquica, así como su compromiso identificador, lo vuelven particularmente dispuesto para desempeñar e inducir en el otro, y para el otro, un papel de soporte identificador de referencia idealizada e idealizante. Gracias a ello se convertirá en el protector e incluso el “reparador” de ese mal amado, de ese mal comprendido.

A los “robots” no los encontraremos; los “revoltosos” a veces vendrán a vernos; lo más frecuente es que sean los otros los que les impongan reconocerse “enfermos” y hacerse “curar”. Sin embargo, si no se olvidan las dificultades suplementarias que conlleva semejante apertura, la partida no estará perdida de antemano.

Los sujetos que más posibilidades tenemos de encontrar pertenecen al tercer grupo. Su demanda está motivada por la intuición, justificada, que tienen sobre el hecho de no poder continuar “fingiendo”, que no pueden mantenerse en ese espacio *limite* con las fronteras de la psicosis.

Si nos quedáramos en la formulación manifiesta de su demanda, “cambiar la realidad”, no podríamos sino responderles que está fuera de nuestras posibilidades y rechazarla. Pero si podemos escuchar la motivación latente de su llamado, podemos responder y proponerles un pacto terapéutico que efectivamente va a cambiar de manera radical las exigencias de ese primer cosignatario al cual el analista comienza a sustituir.

Nuevo cosignatario que no tiene exigencias que imponer pero que espera tener éxito, al final del trayecto, en restituir a su *partenaire* la posibilidad de firmar sólo a su nombre su compromiso identificador. Es éste un compromiso singular, que conservará las huellas del tiempo vivido por el *infans* y por el niño, que no resguardará al sujeto de los conflictos, de las pruebas que el futuro podrá imponerle, pero que le permitirá encontrar respuestas y defensas que evitarán que el yo [je] sea confrontado con su derrota.

BIBLIOGRAFÍA

(obras de Piera Aulagnier)

- “Remarques à propos de la structure maniaco-dépressive”, en *Recherches sur les maladies mentales*, 1961, pp. 93-115.
- “Remarques sur la structure psychotique”,* en *La Psychanalyse*, 1964, pp. 47-67.
- “Angoisse et identification”, en *Rivista Sperimentale di Freniatria e Medicina Legale delle Alienazioni Mentali*, 1965, 89, fasc. 1, pp. 13-30.
- “Le ‘desir de savoir’ dans ses rapports à la transgression”,* en *L’Inconscient*, núm. 1, enero-marzo de 1967, pp. 109-125.
- “Remarques sur la féminité et ses avatars”, en P. Aulagnier-Spairani *et al.*, *Le desir et la perversion*, París, Seuil, 1967, pp. 55-79 [*El deseo y la perversion*, Buenos Aires, Sudamericana].
- “La spécificité d’une demande ou la première séance”, en *Interprétation*, 1, núm. 2, abril-junio de 1967.
- “La perversion comme structure”, en *L’Inconscient*, núm. 2, abril-junio de 1967, pp. 11-41.
- “Demande et identification”,* en *L’Inconscient*, núm. 7, julio-septiembre de 1968, pp. 23-65.
- “Comment peut-on ne pas être persan?”,* en *L’Inconscient*, núm. 8, octubre de 1968, pp. 27-45.
- “Sociétés de psychanalyse et psychanalyste de société”,* en *Topique*, núm. 1, 1969, pp. 7-46.
- “Aspects théoriques des perversions”, en *Sexualité humaine*, París, Aubier-Montaigne, 1970, pp. 215-229.
- “Un problème actuel: les constructions psychanalytiques”,* en *Topique*, núm. 3, 1979, pp. 61-69.
- “L’interprétation psychanalytique dans la théorie et dans la pratique”, actas del informe del Congreso de Psiquiatría y Neurología en lengua francesa, 63a. sesión, Milán, 7-12 de septiembre de 1970, pp. 287-311.
- “Le sens perdu (ou le ‘schizo’ et la signification)”,* en *Topique*, núm. 7-8, 1971, pp. 49-83.
- “Temps de parole et temps de l’écoute: remarques cliniques”,* en *Topique*, núm. 11-12, 1973, pp. 41-69.
- “À propos de la réalité: savoir ou certitude”,* en *Topique*, núm. 13, 1974, pp. 5-22.

* Los títulos seguidos de asterisco se publican en esta obra.

- "L'histoire d'une demande et l'imprévisibilité de son futur (remarques actuelles)", en *Revue Française de Psychanalyse*, XXXIX, núm. 1-2, enero-abril de 1975, pp. 87-102.
- La violence de l'interprétation - du pictogramme à l'énoncé*, París, PUF, 1975 [*La violencia de la interpretación. Del pictograma al enunciado*, Buenos Aires, Amorrortu, 1976].
- "À propos du transfert: le risque d'excès et l'illusion mortifère", en *Savoir, faire, espérer*, Bruselas, Publications des Facultés Universitaires Saint-Louis, 1976, pp. 417-440.
- "Le droit au secret: conditions pour pouvoir penser",* en *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, XIV, otoño de 1976, pp. 141-157.
- "Le choix des critères dans l'oeuvre de Freud", en *Topique*, núm. 21, 1978, pp. 3-21.
- "Introduction aux Journées scientifiques", en *Topique*, núm. 23, 1979, pp. 75-80.
- Le destins du plaisir - aliénation, amour, passion*, París, PUF, 1979 [*Destinos del placer*, trad. de Italo Manzi, Barcelona, Argot, 1984].
- "La 'filiation' persécutive",* en *Psychanalyse à l'Université*, núm. 18, marzo de 1980, pp. 213-223.
- "Du langage pictural au langage de l'interprète",* en *Topique*, núm. 26, 1981, pp. 29-54.
- "Condamné à investir",* en *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, XXV, primavera de 1982, pp. 309-330.
- "Telle une 'zone sinistrée'", en *Adolescence*, t. 2, núm. 1, primavera de 1984, pp. 9-21.
- L'apprenti-historien et le maître-sorcier - du discours identifiant au discours délirant*, París, PUF, 1984 [*El aprendiz de historiador y el maestro brujo*, trad. de J. L. Etcheverry, Buenos Aires, Amorrortu, 1986].
- "Coincidences temporelles", en *Psychanalyse à l'Université*, núm. 38, abril de 1985, pp. 203-207.
- "Quelqu'un a tué quelque chose",* en *Topique*, núm. 35-36, 1985, pp. 265-295.
- "Le retrait dans l'hallucination: un équivalent du retrait autistique?*",* en *Lieux de l'Enfance*, núm. 3, julio de 1985, pp. 149-164.
- "Le deux principes du fonctionnement identificatoire (permanence et changement)",* intervención hecha en el Coloquio Internacional sobre Psicosis y Asolescencia, París, 11, 12 y 13 de mayo de 1984.



impreso en productora gráfica
capuchinas núm. 378
col. evolución, cp. 57700
edo. de México
31 de marzo de 2005