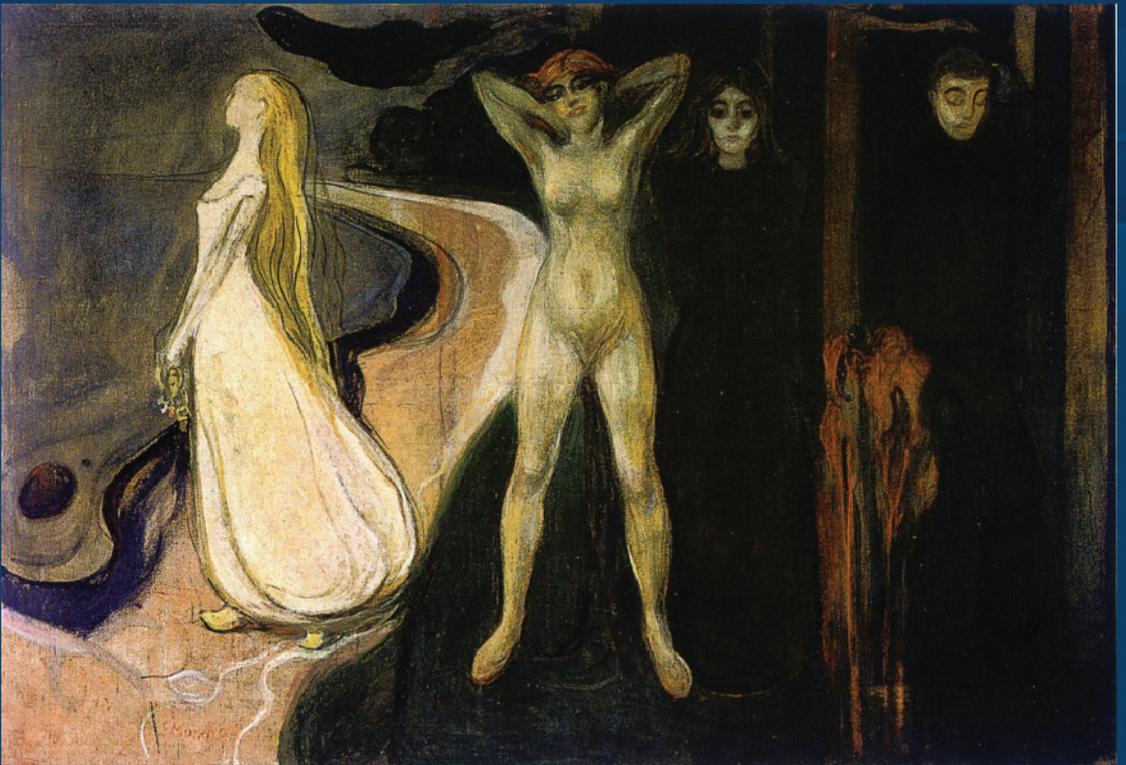


Revista *Affectio* Societatis

Vol. 13, N.º 25

Julio-diciembre de 2016

Departamento de Psicoanálisis | Universidad de Antioquia



UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA
1803



Revista **Affectio Societatis**

Vol. 13, N.º 25
julio-diciembre de 2016

Departamento de Psicoanálisis | Universidad de Antioquia



**UNIVERSIDAD
DE ANTIOQUIA**

1803

© Revista *Affectio Societatis*
© Departamento de Psicoanálisis de la
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
de la Universidad de Antioquia
ISSN: 0123-8884
Vol.13 No. 25, julio-diciembre de 2016

Rector:

Mauricio Alviar Ramírez

Decano Facultad de Ciencias Sociales y Humanas
Hernando Muñoz Sánchez

Jefe Departamento de Psicoanálisis
Ángela María Jaramillo Burgos

Director Revista:

Julio Eduardo Hoyos Zuluaga

Editora Revista

Juliana María Bueno Restrepo

Comité editorial:

Sonia Alberti, Universidad de Estado de Río de
Janeiro (Brasil)

Andréa Máris Campos Guerra, Universidad
Federal de Minas Gerais (Brasil)

Pablo Muñoz, Universidad de Buenos Aires,
Argentina

Sylvia De Castro Korgi, Universidad Nacional de
Colombia, sede Bogotá (Colombia)

Carmen Elisa Escobar, Universidad del Norte,
Barranquilla (Colombia)

Clara Cecilia Mesa, Universidad de Antioquia,
Medellín (Colombia)

Julio Eduardo Hoyos, Universidad de Antioquia,
Medellín (Colombia)

Edición

Juliana María Bueno Restrepo

Corrección de textos

José Ignacio Escobar

Traducciones

Jaime Velásquez

Diseño y diagramación

Imprenta Universidad de Antioquia

Imagen de la carátula:

The Three Stages of Woman (1894). Edvard Munch.
Rasmus Meyer Collection, Bergen, Norway

Prohibida la reproducción total o parcial, por
cualquier medio o con cualquier propósito,
sin autorización escrita del Departamento de
Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia

Departamento de Psicoanálisis, Facultad de
Ciencias Sociales y Humanas, Universidad de
Antioquia

Teléfono: (574) 219 57 70

Correo electrónico:

departamentopsicoanalisis@udea.edu.co

Para contactar a Affectio Societatis:

Departamento de Psicoanálisis, Universidad
de Antioquia

Teléfono: (+574) 219 57 70

Correo electrónico:

revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co

La Revista *Affectio Societatis* es una publicación
del Departamento de Psicoanálisis de la
Facultad de Ciencias Sociales y Humanas de
la Universidad de Antioquia. Se encuentra
actualmente indexada en el Índice Bibliográfico
Nacional PUBLINDEX en la categoría C.
También hace parte de las bases LATINDEX,
Biblat, DOAJ, DIALNET, EBSCO-HOST,
PRO-QUEST, LILACS y Redib

La revista puede consultarse en el Portal de
revistas de la Universidad de Antioquia en la
siguiente página web: <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis/index>

El contenido de la obra corresponde al derecho
de expresión de los autores y no compromete el
pensamiento institucional de la Universidad de
Antioquia ni desata su responsabilidad frente a
terceros. Los autores asumen la responsabilidad
por los derechos de autor y conexos.

Esta revista tiene fines didácticos y culturales.
Las ilustraciones de los textos se hicieron
conforme al artículo 32 de la Ley 23 de 1982.

CONTENIDO

Vol. 13, N° 25 julio-diciembre de 2016

ISSN 0123-8884

Comité Científico..... 7

Artículos de investigación

Causalidad y libertad en psicoanálisis
Pablo D. Muñoz 13

Do crônico à crônica: problematizando algumas concepções
existentes sobre os casos psiquiátricos
Diego Alonso Soares Dias y Oswaldo França Neto 31

Los movimientos sociales ¿La nueva masa psicológica?
María Fernanda Rodríguez 50

Usos del nudo. Efectos de nominación en el autismo
Marcela Beatriz Piaggi 71

Concepción de la consistencia imaginaria de Freud a Lacan
y su lugar en el nudo borromeo
Liliana Zorelly Giraldo Aristizábal 96

Artículos de reflexión

La invención lacaniana del concepto de goce
Bruno Bonoris..... 119

Sujeito e Outro: A via do desejo
Nilda Martins Sirelli 145

Sujeito, dores e amores ou o porquê da psicanálise (ainda) <i>Mônica Medeiros Kother Macedo; Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn y Silvio Augusto Lopes Jensen</i>	170
Subversión de la verdad y lo real como imposible en psicoanálisis: entre enunciación y decir <i>Matías Laje y Dominique Kahanoff</i>	192
El Cuerpo, la noción lacaniana “lalangue” y el transativismo <i>Araceli Colín Cabrera</i>	203
Del masoquismo y otros destinos de pulsión <i>Kelly Vargas García</i>	220
 Clásicos del psicoanálisis	
Papel de la homosexualidad en la patogenia de la paranoia <i>Sándor Ferenczi</i>	237
 Reseñas	
Psicoanálisis y matemáticas <i>Juan Manuel Uribe Cano</i>	261
Guía para autores	263

COMITÉ CIENTÍFICO

Marco Antonio Coutinho Jorge. Médico, Psiquiatra. Doctor en Comunicación y Cultura. Psicoanalista. Fundador y Director de Corpo Freudiano Escola de Psicanálise. Profesor Asociado del Instituto de Psicología de la Universidad del Estado de Río de Janeiro (UERJ). Brasil

Maria Livia Tourinho Moretto. Psicóloga. Magister en Psicología Clínica. Doctora en Psicología Clínica. Psicoanalista. Profesora del Departamento de Psicología Clínica del Instituto de Psicología de la Universidad de Sao Paulo (IPUSP). (Brasil)

Fedra Cuestas. Psicóloga. Diplomada en Antropología y Psicopatología. Magister en Necesidades y derechos de la Infancia y de la Adolescencia. Doctora en Filosofía. Psicoanalista. Profesora del Programa de Doctorado en Psicoanálisis de la Universidad Andrés Bello (Chile)

Sylvia de Castro. Psicóloga. Magister en Filosofía. Magister Clínica del cuerpo y Antropología Psicoanalítica. Psicoanalista. Profesora Escuela de estudios en psicoanálisis y cultura, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá-Colombia.

Cristiane de Freitas Cunha. Médico. Magister y Doctora en Salud del niño y el adolescente. Posdoctora. Psicoanalista. Profesora Asociada del Departamento de Pediatría de la Facultad de Medicina de la Universidad Federal de Minas Gerais. Brasil

Andrea Maris Campos Guerra. Abogada. Psicóloga. Magister en Psicología. Doctora en Teoría Psicoanalítica. Psicoanalista. Profesora Adjunta del Departamento de Psicología de la Universidad Federal de Minas Gerais. Brasil

Jorge Luis López. Psicólogo. Especialista en Psicología Clínica. Magister en Investigación Psicoanalítica. Psicoanalista. Profesor Fundación Universitaria María Cano

Jorge Iván Jaramillo Zapata. Psicólogo. Magister en Investigación Psicoanalítica. Psicoanalista. Docente investigador de la Corporación Universitaria Minuto de Dios - UNIMINUTO.

María Paulina Mejía Correa. Psicóloga. Magister en Ciencias Sociales. Candidata a doctora en Ciencias Sociales. Profesora Asociada Facultad de Educación de la Universidad de Antioquia

Maria Anita Carneiro Ribeiro. Psicóloga. Magister en Psicología Clínica. Doctora en Psicología Clínica. Posdoctora. Psicoanalista. Coordinadora de la Especialización en Psicología Clínica de la Pontificia Universidad Católica de Rio de Janeiro. Profesora Titular de la Universidad Veiga de Almeida

Alejandro Olivos. Psicólogo. Magister en Psicoanálisis. Doctor en Psicoanálisis. Psicoanalista. Centre Adam Shelton. París Francia

Martín Alomo. Psicólogo. Magister en Psicoanálisis. Doctorando. Psicoanalista. Profesor e Investigador de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Coordinador de la residencia en Psicología Clínica, Hospital Braulio Moyano. Argentina

Carlos Henrique Kessler. Psicólogo. Magister en Psicología del Desarrollo. Doctor en Teoría Psicoanalítica. Psicoanalista. Profesor Adjunto del Instituto de Psicología y Director de la Clínica de Atención Psicológica de la Universidad Federal del Rio Grande del Sur. Brasil

David Laznik. Médico. Psicoanalista. Profesor Regular Titular de Psicoanálisis: Freud. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires.

Juan Manuel Uribe Cano. Filósofo. Magister en Ciencias Sociales. Doctor en Filosofía. Psicoanalista. Profesor del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia

Leonardo Leibson. Médico Psiquiatra. Psicoanalista. Profesor Adjunto Regular de Psicopatología. Facultad de psicología-Universidad de Buenos Aires

Roselene Gurski. Psicóloga. Magister en Psicología del Desarrollo. Doctora en Educación. Psicoanalista. Profesora del Departamento de Psicoanálisis y Psicopatología del Instituto de Psicología de la Universidad Federal de Rio Grande del Sur. Brasil

Luciana Francischetti Piza. Psicóloga. Magister en Psicoanálisis, salud y sociedad. Doctora en Investigación y clínica en Psicoanálisis. Psicoanalista. Profesora del Posgrado en Teoría psicoanalítica y práctica clínico-institucional de la Universidad Veiga de Almeida. Brasil

ARTÍCULOS DE INVESTIGACIÓN



CAUSALIDAD Y LIBERTAD EN PSICOANÁLISIS

Pablo D. Muñoz¹

Universidad de Buenos Aires, Argentina

pablodiegomunoz@gmail.com

Resumen

En este trabajo se presentan algunas conclusiones del proyecto de investigación UBACyT 2012-2014: *“La libertad en psicoanálisis. Su incidencia en la concepción de sujeto y la causalidad en la obra de J. Lacan. Consecuencias clínicas y éticas”*, y del proyecto UBACyT (2014-2017): *“Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto ana-*

lítico”, ambos dirigidos por el autor. La libertad no constituye un concepto propio del psicoanálisis, no obstante, encuentra en él ciertas articulaciones con algunos conceptos que delinean una noción peculiar de la libertad, que se distingue de las concepciones filosóficas y psicológicas. En este trabajo se discute la relación libertad-causalidad en psicoanálisis.

Palabras clave: libertad – causalidad – Lacan

CAUSALITY AND FREEDOM IN PSYCHOANALYSIS

Abstract

This article presents some conclusions of the research projects UBACyT 2012-2014: *“Freedom in psychoanalysis. Its impact on the concepts of subject and causality in Lacan’s work.*

Clinical and ethical implications”, and UBACyT (2014-2017): *“Articulation of Lacan’s conceptualizations on freedom with the fundamental concepts that structure the direction of the treatment:*

1 Psicoanalista. Lic. en Psicología (U.B.A.). Magíster de la Universidad de Buenos Aires en Psicoanálisis. Doctor en Psicología (U.B.A.). Prof. Reg. Adj. de “Psicoanálisis: Escuela Francesa” y Prof. Adj. a cargo de “Psicología Fenomenológica y Existencial” de la Facultad de Psicología de la UBA, Prof. Titular Regular de “Psicopatología I” de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Córdoba.

interpretation, transference, analyst's position, free association, and analytic act" --both directed by the author. Freedom is not a psychoanalytic concept; nevertheless, it is found in certain psychoanalytic conceptualizations in relation with some concepts that delineate a peculiar notion of freedom,

as distinguished from the philosophical and psychological ones. In this work we discuss the relation freedom-causality in psychoanalysis.

Keywords: freedom - causality - Lacan

CAUSALITÉ ET LIBERTÉ EN PSYCHANALYSE

Résumé

Ce texte présente certaines conclusions de deux projets de recherche menés par l'auteur du présent article : UBACyT 2012-2014 : « *La liberté en psychanalyse. Son incidence dans la conception de sujet et la causalité chez J. Lacan. Conséquences cliniques et éthiques* » ; et UBACyT (2014-2017) : « *Articulation entre les conceptualisations de J. Lacan à propos de la liberté et les concepts fondamentaux structurant*

la direction de la cure : interprétation, transfert, position de l'analyste, libre association et acte analytique ». La liberté n'est pas un concept propre à la psychanalyse. Celle-ci établit cependant une notion particulière de liberté qui se différencie des conceptions philosophiques et psychologiques. Cet article examine donc la relation liberté-causalité en psychanalyse.

Mots-clés : liberté- causalité- Lacan

Recibido: 11/11/15 • Aprobado: 30/02/16

Presentación

En este trabajo se presentan algunas conclusiones del proyecto de investigación UBACyT 2014-2017: “Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto analítico”, dirigido por el autor. La relación de la libertad con el determinismo, en psicoanálisis, es paradójica, atravesando aspectos teóricos y clínicos. Para el *hablante* no hay acceso a una libertad plena, así como tampoco determinismo absoluto. Se trata de planos heterogéneos: el determinismo se aplica a objetos del mundo, cognoscibles; la libertad corresponde al plano ético.

En este trabajo estudiaremos la incidencia de esta paradoja sobre el concepto de causalidad, con el objetivo de su esclarecimiento conceptual en psicoanálisis y de extraer consecuencias para la práctica clínica.

Introducción

La concepción de la causa en la que se sostiene una disciplina, ya sea explícita o implícita, es determinante de la práctica que se deriva de ella, así como de la lectura que se hará de sus efectos. La pregunta por la causa de las cosas apunta en general al problema del origen. Cuando la respuesta falta, queda en suspenso la prueba de la veracidad de su existencia y, a partir de ello, se habilita el juego de acuerdos que la cultura admite y normatiza, entre las que descollan las teorías filosóficas, la religión, la ciencia, etc. Es una especie de *a priori* que rige desde el inicio toda acción y su conceptualización posterior. Y el psicoanálisis, como *praxis*, no escapa a tal determinación. En efecto, la causa lo inunda todo: la causa del sujeto, la causa de la angustia, la causa del deseo, la causa del goce, del síntoma y un largo, muy largo etcétera.

En el pensamiento de Freud la pregunta por la causa se intrinca con la pregunta por la determinación del padecimiento humano. Su

búsqueda, en cada uno de los casos de su experiencia, de la “escena” del pasado que pudiese “explicar” el síntoma o la enfermedad, escudriñando los recovecos de recuerdos medio deshilachados, ha sido muchas veces interpretada, por una lectura que podemos denominar causalista-determinista, como la búsqueda de la causa única y provocada desde el exterior.

Es así que tiende a localizarse la influencia de unos personajes centrales –para decirlo con todo, los padres– como la causante de la buena o mala suerte para el futuro de cada quien, al modo de un destino casi inapelable. Otras interpretaciones han enfatizado la supuesta poli causalidad freudiana. Lectura que, por elegante y diplomática, no deja de resultar imprecisa y, en consecuencia, inútil, dado el fin de localizar la causa. La célebre *sobre determinación freudiana* ha sido muchas veces vista como una variante de la indeterminación de la poli causalidad, en tanto se la ha entendido como la particularidad de un efecto que remite a varias causas y, a la vez, se ha entendido que cada una de esas causas remite a varios efectos, lo que plantea un estado de indeterminación. Sea como fuere, el pensamiento “ontologizante” apunta siempre a la consistencia, incluso material, de la causa. Cuando no, aparece el mito.

En efecto, el problema de la causa es arrastrado habitualmente por los psicoanalistas al terreno del mito mediante la pregunta por el origen. *Tótem y tabú* es la prueba freudiana: el padre de la horda primitiva funda la serie de los padres sobre un primer elemento, por encima del cual ya no se puede explorar nada más. Es decir, el complejo problema de la causa se “resuelve” localizando un origen “mítico”, como tal, insondable, excluido de la serie pero que la funda. No es nuevo en Freud. Ni único. Ese ha sido su *modus operandi*. Desde lo *unerkannt* del sueño, pasando por la pulsión de muerte, el narcisismo primario y la represión primaria, siempre tuvo la necesidad de mantener con firmeza un punto que escape a la investigación y que, de ese modo, ordene la consistencia.

Un autor como Le Gaufey (1993/1995) ha señalado que, con Lacan, en este tema se produce una “ruptura epistémica” (p. 16) con Freud, en tanto para él la preocupación por el origen dejó de ser pertinente. Según Le Gaufey, Lacan efectúa una evicción del origen. “Evic-

ción” es una figura jurídica que se caracteriza por la privación total o parcial de una cosa, sufrida por su adquirente, en virtud de una sentencia judicial. La palabra viene del latín *evincere*, que significa derrotar, despojar o vencer en un litigio. De este modo, Lacan resuelve varios problemas que no vamos a desarrollar aquí, pues excede el marco de este artículo. Pero esta referencia nos permite habilitar el planteo de la originalidad que Lacan ha tenido en cuanto al problema de la causa en psicoanálisis.

En efecto, quizás deba ser reconocido como el autor que nos lega un psicoanálisis absolutamente informado de la problemática de la causa en la historia del pensamiento universal. Ha recorrido las elucubraciones sobre la causa que se han hecho en los más diversos terrenos, desde la filosofía y la psicología hasta las vertientes más biologicistas y mecanicistas de la psiquiatría, pasando incluso por referencias insólitas, como el chamanismo.

Aristóteles ha sido uno de sus recursos argumentativos. Los conceptos aristotélicos de acto y potencia son funcionales a la explicación o respuesta de uno de los primeros problemas filosóficos: el problema del movimiento. Aristóteles considera al movimiento como un paso del ser al no ser en potencia, y un paso del no ser al ser en acto. Por ejemplo, el árbol pasa de ser mesa en potencia a ser mesa en acto y, por lo tanto, no serlo en potencia, y del no ser mesa en acto, a serlo. Este movimiento es considerado por Aristóteles como consecuencia de una *causa*.

Y propone cuatro tipos de causa: causa eficiente o motriz, causa material, causa formal y causa final. La causa eficiente es el motor o estímulo que desencadena el proceso de desarrollo, es decir, que apunta al movimiento, a lo que se modifica en el estado anterior y posterior de un hecho determinado (en el ejemplo, la causa eficiente de una mesa de madera será el carpintero). La causa material es la materia –que no debe entenderse como se la concibe actualmente, sino simplemente como el sustrato que precede–, una condición pasiva pero no menos necesaria, pues es la que hace factible que actúen todas las demás, ya que es la base que recibe la forma y, además, la que se va a mantener en todo cambio o movimiento (en el ejemplo, la causa material de aquella mesa es la madera).

La causa formal es la que aporta la idea o concepción para que pueda efectuarse el efecto como tal, es la forma específica del individuo del que se trate (en el ejemplo, la forma o idea de mesa es la causa formal de dicha mesa de madera). Y la causa final es una especie de destino que dirige el proceso de desarrollo de algo o de todo, ya que, para Aristóteles, todas las cosas tienen un fin determinado (por ejemplo, la idea de hombre sería la que va a guiar a este niño en acto, hombre en potencia. Igualmente, con la idea de árbol, que guiará a la semilla en su crecimiento, siendo la causa final de esta). Antecede y pos-cede al efecto y es la que produce el porqué de las cosas.

En su escrito *La ciencia y la verdad*, Lacan (1965-66/2008) retoma las cuatro causas aristotélicas y las distribuye entre la magia, la religión, la ciencia y el psicoanálisis, en función de la verdad como causa. Así, agrega el psicoanálisis a la lista de las que han sido tal vez las tres más importantes maneras en que la humanidad ha tratado de resolver el problema del padecimiento, a la vez que lo distingue, otorgándole su especificidad como práctica.

Sintetizo aquí un trabajo enorme de justificación que insto a recorrer en las pocas, pero arduas páginas en las que Lacan reparte la causa eficiente para la magia, la causa final para la religión, la causa formal para la ciencia y la causa material para el psicoanálisis. Incluso, no se priva de dar algunas indicaciones: es responsabilidad del analista, dirá, resistir a las otras tres causas. En nuestros tiempos, quizás especialmente el psicoanalista habrá de resistir al empuje de la ciencia, en la medida en que en su versión moderna la ciencia ha absolutizado el concepto de causa eficiente, y ha subsumido las restantes a ella, convirtiéndola así en la causa por excelencia, lo cual suele conducir a una posición efficientista y, finalmente, empirista, con la que el psicoanálisis se da de bruces. Sobre todo, porque la priorización de la causa eficiente apunta a expulsar la subjetividad del observador.

Es lo que la transferencia objeta. Transferencia quiere decir, en un psicoanálisis, que el analista es “parte” de aquello que trata. Si su caso fuese un cuadro, el psicoanalista sería el Velázquez de *Las Meninas*. Es decir, que está en esa interioridad externa o en esa ex-

terioridad íntima que Lacan denominó neológicamente *extimidad*, y que ya Freud destacaba: él está allí mismo como objeto de la libido, en el núcleo de la enfermedad que combate, a la vez que la organiza y, -paradójicamente-, contribuye a constituir.

Si hay una diferencia que acentuar respecto de la causa entre ciencia y psicoanálisis, es cómo cada una concibe al lenguaje. Para las ciencias naturales, el lenguaje es herramienta, atributo o mero instrumento, mientras que para el psicoanálisis es constituyente de la condición humana. En efecto, la noción lacaniana de sujeto supone su constitución en el campo del Otro, entendido como el lugar del lenguaje, a la vez que el sujeto se especifica como un efecto de esa estructura. Ello ha conducido a algunos errores en la consideración de la causa, pues a veces se ha pensado que el sistema significante es la única y verdadera causa primera para el psicoanálisis (Rabinovich, 1999).

Si el psicoanálisis localizase una causa primera, se cerraría toda posibilidad de libertad, pues instauraría un determinismo absoluto sin resto. Por el contrario, es la mismísima teoría del significante la que separa a Lacan de los autores y prácticas que se asientan en una causa primera. La ley entronizada por el psicoanálisis es la ley del inconsciente, es decir, del significante marcada por $S(A)$, allí arriba a la izquierda en el grafo, “respuesta última a la garantía demandada al Otro del sentido de esta Ley articulada en lo más profundo del inconsciente” (Lacan, 1959-60/1988).

Reencontramos allí esa heteronomía en el punto de la falta de un significante que cerraría el tesoro de los significantes, otorgándoles un sentido que viniese desde afuera de ellos. Ese significante faltante es, en verdad, en la historia del pensamiento, un significado y su función como causa primera, reservorio del sentido, garantía metafísica u “Otro del Otro”, se ha nombrado Dios, Soberano Bien, valores, verdad revelada, etc. El psicoanálisis desplaza esas instancias mostrando que son inferidas del anudamiento entre simbólico e imaginario, y no desde lo real, donde el sujeto resulta localizado entre significantes, lugar desde el cual la causa primera le es inaccesible.

Ahora bien, la articulación causa-libertad nos permite, según la distinción aristotélica, a grandes rasgos, ordenar el tratamiento de la libertad en dos grupos. El primero puede caracterizarse por la tendencia a concebir el horizonte de la libertad como *impersonal*. Estamos aquí ante todas aquellas connotaciones de la libertad humana que terminan formulando la antinomia de la libertad por medio de la oposición dialéctica entre un orden natural y la actividad operatoria humana. La causalidad incorporada a este horizonte es del tipo de la causalidad eficiente. El segundo grupo caracteriza a la libertad dentro de un horizonte concebido, él mismo, como operatorio. Cabría llamarlo *personal*. La causalidad incorporada a este grupo es del tipo de la causalidad final. Aquí la persona no será esclava de su propia naturaleza, sino que solo puede ser prisionera de otras personas o esclava de otras entidades análogas. Nada de esto parece responder a la lógica del sujeto en psicoanálisis. Hagamos entonces como Lacan (1962-63/2006): “esta función de la causa, digamos sin más cómo la consideramos aquí” (p. 306).

Movido probablemente por la prudencia que impone la experiencia clínica, Lacan eludió siempre la cuestión de la libertad, pero la trató, como toda la tradición anterior, a través de la pregunta por la *causalidad* (en su terminología, la causación del sujeto, tal como plantea en *El Seminario 11 y Posición del inconsciente*). Todo su cuestionamiento de la causalidad en el terreno del deseo, el síntoma y el trauma, lo lleva a postular un vacío en el lugar de la respuesta lineal o realista a las preguntas insistentes e ineliminables que atraviesan la clínica: ¿por qué hice tal cosa? ¿Cómo llegué a esto? ¿Por qué no puedo decidir? (y de un modo más ingenuo: ¿qué o quién es el causante de lo que me pasa?).

La novedad que Lacan tiene para aportar en lo atinente a la causa, es solidaria de la invención del objeto *a*. El primer paso es su definición como “causa de deseo” –distinto de los objetos del deseo, aquellos a los que apunta el deseo–, en tanto “está *detrás* del deseo” (Lacan, 1962-63/2006, p. 114), refutando para el psicoanálisis cualquier especie de intencionalidad noética en el sentido de la tradición fenomenológica inaugurada por Edmund Husserl². El segundo paso es la

2 Para un desarrollo más amplio sobre este tema, véase Muñoz (2014).

consideración del objeto *a* como causa de angustia. La clase del 12 de junio de 1963 es clave, pues retoma ambas tesis y las hace confluir en el síntoma:

{...} la función de *a* en la medida en que se devela como algo que funciona, desde los datos iniciales del síntoma, en la dimensión de la causa [...], el propio fenómeno del síntoma nos indica que nos encontramos en el plano más favorable para vincular la posición del *a* tanto con las relaciones de angustia como con las relaciones de deseo (Lacan, 1962-63/2006, p. 302).

A partir de lo cual extrae notables consecuencias clínicas: primero, que para que haya síntoma el analizante debe reconocer que eso funciona así (obsesión, compulsión, angustia, lucha ansiosa); segundo, que debe reconocerlo como síntoma; tercero, que esa es la condición para que hable de él; y, entonces, cuarto: “para que el síntoma salga del estado de enigma todavía informulado, el paso a dar no es que se formule, es que en el sujeto se profile algo tal, que le sugiera que “hay una causa para eso” (Lacan, 1962-63/2006, p. 303).

El síntoma se convertirá en una pregunta, dirigible al Otro, transferencia mediante, no cuando se formule como pregunta sino cuando el sujeto adquiera la íntima convicción de que allí hay una causa. Fantástica operación por la cual Lacan coloca el objeto *a* en el centro de la transferencia analítica como articulador lógico del campo del sujeto con el campo del Otro. Así se rompe la implicación del sujeto en su conducta –agrega Lacan–, vale decir: abre la hiancia, la división subjetiva que vive quien ya no se reconoce en lo que le sucede, aparece ese fabuloso no-saber, que es condición de la transferencia y que hace que el síntoma, que en su naturaleza es goce, autosatisfacción, que se basta, que no necesita de nosotros, se nos dirija y se vea abierto a nuestra intervención. Ahora bien, ¿qué clase de causa es el objeto *a* para el psicoanálisis? Dice Lacan (1962-63/2006):

{...} cualquiera que sea la crítica, el esfuerzo de reducción, fenomenológico o no, que le apliquemos, esta categoría funciona, y no como una etapa únicamente arcaica de nuestro desarrollo. Esta categoría, pretendo transferirla del dominio que llamaré, con Kant, la

estética trascendental a lo que llamaré, si tienen ustedes la bondad de consentirlo, mi ética trascendental (p. 304).

La estética es la disciplina filosófica que estudia las formas. Etimológicamente está ligada a la percepción. Una estética trascendental es una percepción que trasciende la imagen, implica un ir más allá de la imagen de lo que nos es dado. Lo sensible, en tanto impacta los sentidos, es superado; la estética trascendental implica un más allá de los sentidos porque se trasciende lo sensible y, al retornar, se lo reformula. En lo sensible hay entonces un más allá y ese más allá lo transforma.

Ahora bien, si el objeto a es causa, objeto real, no especularizable, no imaginarizable ni significantizable, imposible lógico, en términos freudianos el objeto perdido, ¿qué clase de estética le cabría? No hay estética para el objeto a . Por eso Lacan dice que más bien se trata de una ética trascendental: la estética del psicoanálisis supone un deseo como movimiento causado por el objeto a que va al encuentro con un objeto-cualquiera, pero al retornar no se vuelve al objeto sino a lo más radical del objeto a , que es su dimensión de falta:

$$a \rightarrow d \rightarrow i(a)$$

A continuación, Lacan (1962-63/2006) exhibe el argumento que nos conducirá, finalmente, al estatuto de la causa en psicoanálisis:

La historia de la crítica de la causa -afirma- nos aporta muy claramente un índice sobre el origen de esta función. Dicha crítica consiste en observar que la causa es inaprehensible, que el *propter hoc* es siempre por fuerza al menos un *post hoc* -¿y qué otra cosa podría ser para equivaler a ese incomprensible *propter hoc*? -, sin el cual, por otra parte, ni siquiera podemos empezar a articular nada, sea lo que sea [...] Cuanto más criticada ha sido la causa, más se le han impuesto al pensamiento las exigencias de lo que se puede llamar determinismo (p. 306)

En este pasaje Lacan toma la expresión latina "*post hoc, ergo propter hoc*" ("después de esto, por lo tanto, a consecuencia de esto"), que es un tipo de falacia, con el objetivo de señalar la causalidad falsa.

Se trata de una falacia que afirma que, si un acontecimiento sucede después de otro, el segundo es consecuencia del primero. Este es un error particularmente tentador porque la secuencia temporal es algo que se percibe como propio de la causalidad, en la medida en que nos resulta evidente que una causa se produce antes de un efecto. La falacia proviene de extraer una conclusión basándose solo en el orden de los acontecimientos, lo cual no es un indicador fiable. Es decir, no siempre es verdad que el primer acontecimiento produjo el segundo acontecimiento. La falacia es: si el acontecimiento A sucedió antes que el acontecimiento B, por lo tanto, A debe haber causado B. Pero “correlación no implica causalidad”.

Un ejemplo banal: “El gallo canta antes de que salga el sol, por lo tanto, el gallo causa la salida del sol”. Evidentemente esa causalidad es falsa. De este modo, Lacan cuestiona la diada causa-efecto hasta, por fin, destituirla como tal, lo cual pone en tela de juicio el determinismo (en tanto determinismo causal) e ilumina la estofa de la libertad. Si la causa es inaprehensible, el determinismo se arruina y la libertad se impone en su esplendor.

La función de la causa será considerada en psicoanálisis como:

{...} la sombra proyectada, o mejor, la metáfora de aquella causa primordial que es el *a* en cuanto anterior a toda esta fenomenología, el *a* que hemos definido como el resto de la constitución del sujeto en el lugar del Otro en tanto que tiene que constituirse como sujeto tachado (Lacan, 1962-63/2006, p. 306).

Una sombra proyectada, metáfora de un objeto que no se capta especularmente, objeto que está detrás de cualquier objeto y que no cumple con la estética trascendental kantiana –todos estos modos paradójales de definir el lugar vacío de la causa en psicoanálisis. “La causa implicada en la cuestión del síntoma no es el efecto. Es su resultado. El efecto es el deseo. Pero es un efecto único y bien extraño [...] es un efecto que no tiene nada de efectuado” (Lacan, 1962-63/2006, p. 306).

El *a* es causa de deseo y está implicado en el advenimiento del síntoma por todo lo que Lacan decía antes, pero el síntoma no es el

efecto de esa causa, es un resultado, lo causado por *a* es el deseo, pero este deseo es un efecto no efectuado. Máximo punto de paradoja de una causa cuyo efecto no se efectúa. Lo cual ensucia la idea de causa, desarticula la lógica causa-efecto y, consecuentemente, se nos revela la caída del determinismo causal. El deseo como efecto no se efectúa porque no hay un objeto del deseo. Si hubiere el objeto del deseo podría decir “he efectuado mi deseo”. Tal objeto causó el deseo y, al encontrarse con él, el deseo sería efectuado, la causa tendría su efecto. Pero no habiendo objeto del deseo, siendo este puramente causado por *a*, el efecto no se efectúa: “el deseo se sitúa, en efecto, como una falta de efecto” (Lacan, 1962-63/2006, p. 306). En este sentido, la causa se define como algo que supone efectos, a partir del hecho de que el efecto falta.

Esto no impide que se lo intente eludir:

El *gap* entre la causa y el efecto, a medida que se va colmando, hace que la función de la causa se desvanezca, quiero decir, allí donde es colmado. Por otra parte, a medida que se va completando, la explicación de lo que fuere acaba dejando más que conexiones significantes, volatilizando aquello que la animaba en su origen, y que te había empujado a buscar lo que no comprendías, a saber, la hiancia efectiva (Lacan, 1962-63/2006, p. 307).

La abertura, el hueco, el lapso entre la causa y el efecto se puede rellenar con los significantes de la explicación causal, pero en ese completamiento se borra la causa del deseo, la que anima a esa búsqueda, se evapora *a* como causa de búsqueda de la hiancia efectiva. Por ello, acto seguido concluye Lacan: “No hay causa que no implique esta hiancia” (Lacan, 1962-63/2006, p. 307).

Es preciso entonces concluir que, para Lacan, el significante no es causa primera, causa originaria. Más aún, prescinde de localizar causas primeras y sostiene el vaciamiento del lugar de la causa. El significante podrá ser causa formal, pero no eficiente ni primera. De donde resulta que el sujeto es causa material. Pero el lugar de la causa primera queda vacío. Vaciamiento que abre no un *margen de libertad*, ni un *poco* de ella, o la *poca libertad* que el sujeto recobrará al final del

análisis, sino que revela su traumatismo, una libertad que es imputable en tanto opera esa hiancia, ese vacío dejado por el eslabón que, si estuviese presente, garantizaría el encadenamiento determinante pero que, en tanto ausente, solo alcanza a garantizar la ausencia de determinación obligándonos, ob-ligándonos, a inventar. Invención semejante a la *poiesis* griega, en tanto “creación” o “producción” (derivado de ποίεω, “hacer” o “crear”), tal como Platón la define en *El banquete*: la causa que convierte cualquier cosa que consideremos de no-ser a ser.

Si en el análisis no se trata entonces de devenir libre, pues la libertad resulta imputada por un acto de atribución de responsabilidad, en el acto analítico, que en tanto tal produce el vaciamiento de la causa, se relativiza el valor causal del inconsciente y se devela el error que supone afirmar que el sistema significativo es la única y verdadera causa primera. Si el psicoanálisis localizase una causa primera se cerraría toda posibilidad de libertad, incluso de un mínimo margen; dicho de otro modo: si todo deriva del significativo, ¿qué lugar resta para la libertad? De una tesis semejante se deriva la justificación de la concepción vulgar que reduce el psicoanálisis a un determinismo absoluto sin resto (o un poco menos extremo, se le consiente un margencito). Como se aprecia, el problema de la causa en psicoanálisis se entremezcla atravesando las apreciaciones sobre la libertad.

Ya señalamos la temprana preocupación de Lacan sobre la relación causa-libertad, a propósito de su debate con Henri Ey en el Coloquio de Bonneval, dedicado al tema de la causalidad psíquica. La síntesis de la crítica que Lacan hace al planteamiento de Ey es que se le escapa conjuntamente la verdad del psiquismo y la de la locura, porque el fenómeno de la locura no es separable del problema de la significación para el ser en general, es decir, del lenguaje. Es preciso entonces analizar la locura a partir de la relación del sujeto con el lenguaje, que es considerado ya como instrumento de la mentira y la verdad del sujeto, es decir, en un registro que implica lazo social y lógica.

Los detalles del debate han sido expuestos en el capítulo precedente. Lo que ahora se vuelve más transparente, en lo tocante al problema de la libertad en la causalidad, es que Lacan le opone un orden de realidad psíquica, que implica la dimensión del sentido, al orden

de realidad física inherente al organicismo sustentado por Ey. Desde esta perspectiva, el planteo de Lacan nos permite pensar que la clínica psiquiátrica no debe organizarse a partir de la búsqueda de un déficit, sino de las significaciones que aporta el paciente. Así, la *causalidad psíquica* que sostiene Lacan “humaniza” la psiquiatría –si se nos permite utilizar el término como una oposición a la biologización más extrema a la que la psiquiatría tiende cada vez más de manos del avance de los neuroquímicos y el afán mercantilista de los laboratorios–, en la medida en que introduce la dimensión de la subjetividad que la causa orgánica rechaza.

Para el psicoanálisis esto tendrá una importancia inestimable. Pero debemos entender que es esa dimensión del sentido la que zanja el camino para que luego, en la enseñanza de Lacan, se introduzca la suposición de un sujeto allí donde el enfermo aporta su significación, lo cual se hace posible en el texto de 1946 con este nuevo orden de realidad, que Lacan (1946/2008) allí nombra realidad psíquica. Y, junto con la dimensión subjetiva, se plantea la cuestión de la responsabilidad y la libertad.

Se nos hace necesario considerar entonces la estofa traumática de la libertad y la dimensión de la otredad ineliminable. Como en el siguiente pasaje de *Función y campo...*, en el que verificamos la operatoria de la misma lógica:

Por lo menos es la riqueza de las formas en que se desarrollan las estructuras llamadas elementales del parentesco la que las hace allí legibles. Y esto deja pensar que acaso sea tan sólo nuestra inconsciencia de su permanencia la que nos permite creer en la libertad de las elecciones en las estructuras llamadas complejas de la alianza bajo cuya ley vivimos. Si la estadística deja ya entrever que esa libertad no se ejerce al azar, es que una lógica subjetiva la orientaría en sus efectos (Lacan, 1953/2002, p. 267).

Nuestra inconsciencia de la permanencia de las estructuras elementales nos hace creer en la libertad, en que somos libres en las elecciones, en las decisiones, pero eso es desconocer la lógica subjetiva que la orienta. Es decir, que no se trata de libertad absoluta. Esa liber-

tad *no se ejerce al azar*; es más: *no se ejerce* –si se nos permite puntuar de otro modo la cita–, es decir, su ejercicio es mera creencia, porque esa libertad se orienta por la lógica del sujeto del inconsciente, concebido a partir de su estructura intervalar, en un entre: entre S_1 y S_2 . Entre la hiancia subjetiva y la del Otro se dibuja la libertad, fuera del terreno de las determinaciones que la limitarían. Y prosigue Lacan:

Pero nosotros tenemos que vérnoslas con esclavos que creen ser amos y que encuentran en un lenguaje de misión universal el sostén de su servidumbre con las ligas de su ambigüedad. De tal modo que podría decirse con humorismo que nuestra meta es restituir en ellos la libertad soberana de la que da prueba Humpty Dumpty cuando recuerda a Alicia que después de todo él es el amo del significante, si no lo es del significado en el cual su ser tomó su forma (p. 267).

El personaje que menciona, Humpty Dumpty, de una rima infantil originada en Inglaterra, *Mamá Ganso*, es representado como un huevo antropomórfico, personificado³. La rima original, de 1810, no menciona que Humpty Dumpty es un huevo. De hecho, la rima es un acertijo que juega con lo que en la jerga inglesa de la época significaba Humpty Dumpty: una persona torpe y pequeña. La clave del acertijo residía en el hecho de que alguien torpe no iba necesariamente a sufrir daños irreparables en una caída, al menos no tanto como los que sufriría un huevo.

El personaje es retomado en muchas obras artísticas posteriores. La más famosa es quizás la que cita Lacan: *Alicia a través del espejo*, de Lewis Carroll. Allí es nombrado Zanco Panco. En la obra, Humpty discute sobre semántica y pragmatismo con la heroína Alicia, y le explica, a su manera, el significado de las palabras extrañas de un poema. Por eso Lacan dice que es el amo del significante. Pero lo que nos interesa de la

3 El texto moderno más común es: *Humpty Dumpty sat on a wall, // Humpty Dumpty had a great fall. // All the king's horses and all the king's men // Couldn't put Humpty together again.* (Trad.: Humpty Dumpty se sentó en un muro, // Humpty Dumpty tuvo una gran caída. // Ni todos los caballos ni todos los hombres del Rey // pudieron a Humpty recomponer).

cita es la afirmación de que, como el analista se las ve con esclavos que creen ser amos, lenguaje mediante, la meta es *restituir en ellos la libertad soberana*. Podemos confundirnos en el sentido de que la meta de que se trata es hacerlos verdaderamente amos, dominio de su libertad plena. Pero Lacan (1953/2002) aclara que esa libertad que restituiríamos no es cualquiera –y en ello radica el humorismo, incluso la ironía–, sino la de Alicia que, vía el personaje del huevo, se ve confrontada en que, para poder leer el poema, requiere del pasaje por ese Otro: “el analista [que] pueda jugar con el poder del símbolo evocándolo de una manera calculada en las resonancias semánticas de sus expresiones” (p. 284).

La libertad del hombre –dirá Lacan– se inscribe toda en el triángulo constituyente de la renunciación que impone el deseo del otro por la amenaza de la muerte para el goce de los frutos de su servidumbre, del sacrificio consentido de su vida por las razones que dan a la vida humana su medida, y de la renuncia suicida del vencido que frustra de su victoria al amo abandonándolo a su inhumana soledad (Lacan, 1953/2002, p. 307).

El esclavo renuncia a gozar de los frutos haciéndose siervo del amo, renuncia a su libertad para no perder la vida, el dilema es o muerte o renuncia, renunciamientos que el amo le impone al esclavo, quien consiente sacrificar su vida –porque sacrifica su libertad– entregándola al deseo del Otro. Por las razones que sea elige perder la libertad y no la vida, acepta perder la libertad por vivir. Pero es una renuncia suicida, una muerte en vida, una vida mortificada, cercenada de goce, suicidio que finalmente frustra al amo porque lo deja solo, quien tampoco es libre allí, pues se ve confrontado con su dependencia del esclavo.

El deseo del Otro condiciona la libertad, pero ese condicionamiento no determina, pues el deseo del Otro es del Otro barrado, es decir, un Otro que no puede responder y justo por ello obliga a responder sin decir cómo, cuándo, por qué, ni con qué elementos...

Si hay una ganancia de libertad esperable de la experiencia del análisis respecto de las dificultades que implican la inhibición y el síntoma, será de la mano de la invención que lleve al sujeto a una relación

con algo que exceda la serie de la repetición. Libertad, entonces, no es exactamente la respuesta del sujeto a las determinaciones del Otro, es el hiato que emerge en el punto del desencuentro entre el efecto sujeto y la estructura abisal del Otro. De allí resulta el carácter traumático de la libertad.

En conclusión, la estafa está en la promesa de la libertad como fin del análisis, por la perniciosa idealización que acarrea. Así lo formula Lacan (1959-60/1988):

Cualquiera sea la regularización que aportemos a la situación de quienes concretamente recurren a nosotros en nuestra sociedad, es harto manifiesto que su aspiración a la felicidad implicará siempre un lugar abierto a una promesa, a un milagro, a un espejismo de genio original o de excursión hacia la libertad, caricaturicemos, de posesión de todas las mujeres por un hombre, del hombre ideal por una mujer. Hacerse el garante de que el sujeto puede de algún modo encontrar su bien mismo en el análisis es una suerte de estafa (p. 361).

Para decirlo en términos harto trillados: no está garantizado.

Referencias Bibliográficas

- Eidelsztein, A. (1999). *Clases dictadas sobre el tema “El deseo del analista”*. Recuperado de: http://www.eidelszteinalfredo.com.ar/publico/files/el_deseo_del_analista_completo.doc
- Lacan, J. (1946/2008). Acerca de la causalidad psíquica. En *Escritos 1* (151-190). México D.F.: Siglo XXI (Ed. revisada).
- Lacan, J. (1962-63/2006). *El seminario. Libro 10: “La angustia”*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964/1995). *El seminario. Libro 11: “Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis”*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1965-66/2008). La ciencia y la verdad. En *Escritos 2* (813-834). México D.F.: Siglo XXI (Ed. revisada).
- Le Gaufey, G. (1993/1995). *La evicción del origen*. Córdoba: Edelp.
- Muñoz, P. (2011). *Las locuras según Lacan. Consecuencias clínicas, éticas y psicopatológicas*. Buenos Aires: Ed. Letra Viva.

Muñoz, P. (2014). *(Des)encuentros entre fenomenología y psicoanálisis*. Buenos Aires: EUDEBA.

Rabinovich, D. (1999). *El deseo del psicoanalista. Libertad y determinismo en psicoanálisis*. Buenos Aires: Manantial.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Muñoz, Pablo. (2016). Causalidad y Libertad en psicoanálisis. *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 13-30 Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

DO CRÔNICO À CRÔNICA: ENTENDIMENTOS POSSÍVEIS DE CASOS PSIQUIÁTRICOS CRONIFICADOS¹

Diego Alonso Soares Dias²

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
dasdias@gmail.com

Oswaldo França Neto³

Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil
oswaldofranca@yahoo.com

Resumo

O presente trabalho investigativo tem como objetivo principal problematizar os casos psiquiátricos que são caracterizados como “casos crônicos”. Buscamos, por meio dessa problematização, avançar no sentido de se compreender a respeito dos impasses e possibilidades que surgem por meio da utilização dessa terminologia. Nesse sentido,

nos valem, em nossa investigação, da forma como o termo é entendido em diferentes áreas do saber, supondo que semelhante trabalho possui importantes consequências para o trabalho clínico psicanalítico.

Palavras-chave: crônico, crônica, psicanálise, clínica, psiquiatria.

-
- 1 Artigo elaborado a partir da dissertação de mestrado de Diego Alonso Soares Dias, intitulado “O Processo de Cronificação de pacientes em saúde mental: contribuições psicanalíticas”, orientado pelo prof. Oswaldo França Neto, em 2014.
 - 2 Psicanalista. Doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Preceptor do Programa de Residência Multiprofissional do Hospital das Clínicas da Universidade Federal de Minas Gerais..
 - 3 Psicanalista. Doutor em Psicanálise pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Teoria Psicanalítica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Professor Associado do Programa de Pós-Graduação *strito sensu* em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

DEL CRÓNICO A LA CRÓNICA: PROBLEMATIZANDO ALGUNAS CONCEPCIONES EXISTENTES SOBRE LOS CASOS PSIQUIÁTRICOS

Resumen

El presente trabajo investigativo tiene como principal objetivo problematizar los casos psiquiátricos que se caracterizan como “casos crónicos”. Buscamos, mediante tal problematización, avanzar en el sentido de comprender los impases y posibilidades que surgen por medio de la utilización de esa terminología. En tal sentido, nos servimos, en nuestra

investigación, de la manera como el término se entiende en diferentes áreas del conocimiento, suponiendo que dicho trabajo tiene importantes consecuencias para el trabajo clínico psicoanalítico.

Palabras-clave: crónico, crónica, psicoanálisis, clínica, psiquiatría.

FROM THE CHRONIC TO THE CHRONICLE: QUESTIONING SOME EXISTING CONCEPTIONS ON PSYCHIATRIC CASES

Abstract

This investigative work aims to question the psychiatric cases characterized as “chronic cases”. This questioning seeks to make a progress towards the understanding of the impasses and possibilities that arise when using this terminology. Therefore, this research studies how

this term is understood in different areas of knowledge and also the important consequences for the psychoanalytic clinic.

Keywords: chronic, chronicle, psychoanalysis, clinic, psychiatry.

DU CHRONIQUE À LA CHRONIQUE : RÉFLEXION SUR QUELQUES CONCEPTIONS DES CAS PSYCHIATRIQUES

Résumé

Le but principal de ce travail de recherche est de réfléchir sur les cas psychiatriques dits «cas chroniques». Cette réflexion cherche à approfondir la compréhension à propos des impasses et des possibilités issues de l'utilisation de cette terminologie. Ainsi, cette recherche étudie la ma-

nière dont ce terme est conçu dans les différents domaines du savoir, et les importantes conséquences qui en résultent pour le travail clinique psychanalytique.

Mots-clés : chronique, psychanalyse, clinique, psychiatrie

Recibido: 03/12/15 • Aprobado: 21/02/16

Considerações preliminares

É possível que trabalhadores que atuam no campo da saúde mental se deparem, durante as mais diversas discussões de casos, com a expressão “cronificação”. Por vezes, casos de difícil manejo são encarados como casos crônicos, entendendo-se por isso a existência de uma escassez de intervenções ou de formas de direcionamento do tratamento. Ora, quando o caso torna-se crônico, é possível que algo mais seja feito durante o tratamento? Nesse contexto, um caso cronicado é encarado como uma sentença. Seria possível a problematização de semelhante expressão? A utilização do vocábulo “crônico” pode conter em si outras perspectivas que não as esboçadas acima? O presente trabalho tem como objetivo levantar tal questionamento. Interessa-nos investigar diferentes formas de apropriação do termo, perguntando se é possível que sejam extraídas daí consequências clínicas que possam incidir sobre os casos, ou se os casos em sua estruturação incidem sobre a utilização do termo. Nossa perspectiva de leitura teórica pauta-se pela teoria psicanalítica.

Em sua origem etimológica, a palavra “crônica” remete-nos diretamente à perspectiva de tempo. Do grego, “crônico” possui sua raiz em *chronikós*, que, por sua vez, relaciona-se a *chronos*, que significa “tempo”. Tal vocábulo, no começo da era cristã, designava acontecimentos que pudessem ser organizados em ordem cronológica, por meio de uma sequência de eventos (Massaud, 1983). Chama a atenção a possibilidade de se compreender determinado evento por meio de uma abordagem histórica, que de alguma forma estabelecesse relações entre acontecimentos.

Na medicina, encontramos um uso peculiar do vocábulo “crônico”. Afinal, a designação de uma doença crônica tem como ponto de contraposição as doenças que se caracterizam por serem agudas. Permanece a vinculação com o tempo, porém, o diferencial aqui é que uma doença crônica é aquilo que se sustenta ao longo do tempo, que subsiste no decorrer dos anos. O que está em jogo é a evolução de um determinado quadro durante o tempo, e de que forma é possível controlá-lo.

De acordo com o documento denominado “Diretrizes e Recomendações para o Cuidado Integral de Doenças Crônicas Não-Transmissíveis”, uma doença crônica não transmissível “se caracteriza por ter uma etiologia múltipla, muitos fatores de risco, longos períodos de latência, curso prolongado e origem não infecciosa e, também, por associarem-se a deficiências e incapacidades funcionais” (Brasil. Ministério da Saúde, 2008, pp. 15-16). Dentro dessa definição, surgem como exemplos de doenças crônicas não transmissíveis as doenças cérebro-vasculares, cardiovasculares, renovasculares, neoplasias, doenças respiratórias, diabetes mellitus, doenças bucais, ósseas e articulares, desordens genéticas e patologias oculares e auditivas, além de desordens neurológicas e mentais, as quais nos interessam em particular nesse trabalho (Brasil. Ministério da Saúde, 2008).

No que se refere às doenças crônicas vinculadas às desordens mentais e neurológicas, cabe ressaltar que, em tais desordens, é significativo o fato de contribuírem para o agravamento do sofrimento dos indivíduos, família e sociedade, mobilizando diversos aparatos de saúde para que um tratamento possível seja alcançado (Brasil. Ministério da Saúde, 2008). Nesse sentido, também se torna critério para a definição de uma doença crônica a existência de um sofrimento que permanece ao longo do tempo e que extrapola o indivíduo que porta a doença, comprometendo também o entorno no qual ele se insere.

Por outro lado, é importante considerar a gama de elementos abordados para a definição de uma doença crônica. Afinal, dizer que a etiologia de uma doença crônica é múltipla, que existem diversos fatores de risco que podem se relacionar a ela e que pode provocar incapacidades funcionais e deficiências é algo que nos remete a algumas incertezas diante desse problema, especialmente nos casos psiquiátricos. Se sua etiologia⁴ é múltipla, acentua-se a dificuldade, e por vezes a impossibilidade, de se esclarecer os determinantes etiológicos do quadro. Assim, como alternativa, surge a possibilidade de se abordar a questão por meio da investigação e problematização dos vários

4 A respeito das discussões sobre a etiologia de casos psiquiátricos, deve-se remeter o leitor ao trabalho de França Neto (2009), “O impasse causal da psicopatologia: problema ou solução para a clínica?”.

fatores de risco que influenciam no processo de estabelecimento e desenvolvimento de um quadro crônico.

A existência de um caso crônico nos convida a investigação dos fatores de risco que condicionaram o seu desenvolvimento: “A etiologia múltipla das DCNT (Doenças Crônicas Não-Transmissíveis) não permite que elas possuam causas claramente definidas. No entanto, as investigações biomédicas tornaram possível identificar diversos fatores de risco” (Brasil. Ministério da Saúde, 2008, p. 16).

Esses fatores variam desde a idade do indivíduo ao tipo de alimentação ou atividade física que pratica. São definidos como fatores não modificáveis (herança genética, sexo e idade) ou como fatores comportamentais (alimentação, consumo de drogas e álcool, tabagismo, dentre outros). No entanto, cabe ressaltar que a reflexão a respeito dos fatores de risco nos parece incidir de forma privilegiada nas doenças crônicas de caráter orgânico, como doenças cardiovasculares ou cerebrovasculares e respiratórias, apesar de considerarmos que elas desempenham seu papel na conceituação dos sofrimentos denominados mentais.

Deparamo-nos também com as dificuldades de se caracterizar e de se trabalhar com as noções de incapacidades funcionais e deficiências. Novamente, temos a impressão de que tal colocação surge de maneira mais clara se buscamos exemplos em casos orgânicos. Existe uma incapacidade funcional em quem possui uma doença respiratória crônica, sendo que tal incapacidade se relacione à função que o pulmão desempenha no organismo. Tal relação não é tão direta se nos perguntarmos a respeito dos casos psiquiátricos. O que seria uma incapacidade funcional para um paciente portador de uma desordem mental, ou uma deficiência? De que forma devemos proceder, e que orientação extrair ao problematizarmos os casos psiquiátricos ditos crônicos?

Cronificação e loucura

Apesar de encontrarmos, junto à definição da Organização Mundial de Saúde (2005), as desordens mentais ao lado de outros casos que

são caracterizados como doenças crônicas não transmissíveis, é importante considerar que, para alguns teóricos da reforma psiquiátrica, entende-se que o único responsável pela cronificação de casos psiquiátricos são os manicômios. Nessa perspectiva crítica, que tem como expoentes Basaglia, Goffman e Rotelli (Pande & Amarante, 2011), defende-se que a organização institucional é o principal agente no processo de “cronificação” (Pande & Amarante, 2011). A persistência do problema após a modificação dos serviços seria um indicativo de que uma efetiva ruptura com o modelo manicomial ainda não teria sido alcançada (Pande & Amarante, 2011). Nesse sentido, cada serviço acabaria se estruturando de uma determinada maneira, contribuindo mais ou menos para o surgimento ou a permanência de “pacientes crônicos”. Para Basaglia (1985), “o problema não é a doença em si (o que é, quais são suas causas, quais os prognósticos), mas simplesmente de determinar qual tipo de relação se instaura com o doente” (p. 107).

Nesse contexto, a permanência da cronicidade, mesmo após as mudanças que advêm da reforma psiquiátrica, torna-se uma questão de credibilidade das transformações propostas. Os casos permanecem, as dificuldades de tratamento subsistem e por vezes se agravam, e o questionamento dos muros dos hospitais psiquiátricos e sua eventual dissolução não são a chave para o surgimento de um tratamento que forneça mais garantias para essa parcela da população. Dentro do processo de desinstitucionalização, surgem os casos que se manifestam como marginais a esse mesmo processo, não respondendo às investidas desse novo arranjo. O que temos é a cronicidade como um termo que designa um fracasso, remetendo às dificuldades de se avançar no tratamento dos indivíduos. A cronicidade relaciona-se à frustração de ideais da Reforma, sejam eles de liberdade, participação social ou cidadania dos usuários do serviço (Lobosque & Souza, 2006).

Dessa forma, a questão da credibilidade da reforma se desdobra na problematização das novas formas de tratamento, uma vez que permanece um núcleo irredutível, de certa forma impenetrável, que resiste e permanece (o paciente crônico). Como consequência, torna-se fundamental que se reflita a respeito da própria instituição que pretende substituir o manicômio, o que complexifica a questão:

As atividades dos centros de saúde mental – mesmo em seus programas mais comunitários, como visitas domiciliares, programas de acompanhamento da cronicidade, etc. – podem converter-se em uma atuação ritualizada: conteúdo estereotipado das entrevistas e frequências inalteradas, em consequência dos neurolépticos de efeito prolongado e do hábito (Desviat, 1999, p. 92).

Assim, independente de se considerar pacientes ou instituição, o fato é que a ideia de cronificação instala certa rigidez, que por vezes dificulta qualquer tratamento a ser desenvolvido. No que se refere aos pacientes, muitas vezes entende-se que a doença, ao se prolongar, afeta a qualidade de vida do portador, de seu entorno familiar e social. Os impasses na abordagem dos casos permanecem, apesar de surgirem especificidades ligadas à instituição que oferece tratamento. Por outro lado, mesmo que o espaço físico se transforme, não existe garantia que atuações cronificadas deixem de acontecer, o que agrava um quadro que em si já era de difícil cuidado. Vigànò, ao se referir à mudança operada pela Reforma Psiquiátrica, que busca a substituição do manicômio por uma rede de cuidados, nos diz que

A passagem do manicômio a rede não é necessariamente um progresso. Pode ser alguma coisa pior que o manicômio. Uma rede puramente institucional traz danos definitivos para os psicóticos. Como dizia antes, o manicômio, enquanto um lugar simbólico, produzia. A rede não produz nada. (...). A rede é uma possibilidade de circulação (Vigànò, 2012, p. 80).

Nesse sentido, Vigànò evidencia que a própria rede de cuidados e sua forma de organização pode vir a se tornar um elemento que cronifica os casos. Por outro lado, encontramos, na definição de Henry Ey, um sutil deslocamento em relação aos casos crônicos. Para ele, estes são:

As doenças que por sua organização permanente, mas nem sempre irreversível, constituem as formas patológicas da existência. Suas características comuns são: 1º constituir distúrbios mentais duráveis, estáveis e às vezes progressivos; 2º modificar mais ou menos profundamente o sistema da personalidade (Ey, Brisset & Bernard, 1981, p. 366).

Na caracterização de Ey, chama a atenção o fato de considerar que uma doença, apesar de se organizar de forma permanente, nem sempre é irreversível. É permanente, mas, mesmo assim, alguma mudança é possível. Existe a possibilidade de resposta, ainda que a constância seja a característica principal.

Nessa perspectiva, torna-se possível a associação entre a definição de Ey e o recente uso do termo “nova cronicidade” (Desviat, 1999, p. 87), termo que não deixa de portar certo paradoxo, já que não é comum que o caso crônico ganhe ares de uma novidade. A ele sempre é reservado uma impressão de estagnação, de imutabilidade.

A problematização da “nova cronicidade” vincula-se estritamente aos casos que são assistidos nos serviços substitutivos de saúde mental. O que se encontra em pauta, na formulação desse termo, é exatamente o que foi mencionado antes, isto é, que tais serviços podem criar novas formas de institucionalização, cronificação ou mesmo manicomialização, sendo que um dos motivos para que isso aconteça pode remeter inclusive aos próprios profissionais que trabalham na instituição: “muitos de seus profissionais trabalham ou trabalharam em hospitais psiquiátricos (...)”. (Mielke, Kantorski, Jardim, Olschowsky & Machado, 2009, p. 160). Tal como é abordada, a “nova cronificação” é vista por diferentes aspectos, em diferentes ocasiões e situações, para além das colocações de Desviat. Porém, talvez o que haja de mais significativo ao se cunhar o termo seja o uso feito da própria instituição que se propõe a ser o carro chefe da reforma. A “nova cronicidade”, no fim, nada mais é que uma cronicidade que se manifesta em um novo contexto, por vezes sendo interpretada de forma mais abrangente, já que agora ela pode ser reconhecida não apenas nos casos, mas também nas próprias instituições e trabalhadores.

Nesse sentido, o tipo de relação entre um paciente e um determinado serviço se torna um critério privilegiado para a caracterização de um caso crônico, mesmo que isso não seja evidente em um primeiro momento. Encontramos, inclusive, tentativas de categorização que vão nessa direção. São os pacientes nomeados como “pacientes adultos jovens crônicos”, caracterizados por uma dificuldade em realizar atividades sociais, fazendo um uso inapropriado do serviço, de

pouca resolatividade e com baixa adesão ao tratamento, além de ser frequente o uso de drogas e existir entre eles problemas com a lei (Pepper, Kirshner & Ryglewicz, citado por Pande & Amarante, 2011). Por mais que possamos traçar críticas a respeito de semelhante categorização (afinal, o que seria um uso inapropriado do serviço, a pouca resolatividade ou a baixa adesão ao tratamento em um caso?) Optamos por trazê-la para nossa discussão por considerar que a tentativa de entendimento de casos crônicos passa muitas vezes pelo tipo de relação existente entre paciente e serviço de saúde. Observa-se que o tipo de uso que se faz do serviço é um dado importante para que se encontre um paciente adulto jovem crônico, sendo importante considerar que a instituição fracassa em fornecer tratamento a esses pacientes.

Cabe ressaltar também a “nova cronicidade” definida por Rottelli, De Leonardis e Mauri (citado por Pande & Amarante, 2011), onde as características principais são os novos crônicos que surgem em função do resultado de práticas reformistas, que preservam o circuito psiquiátrico por meio de um refinamento das técnicas de intervenção. Para essa perspectiva, a instituição seria cronificante, e continuaria a ser cronificante enquanto uma efetiva ruptura com o modelo manicomial não acontecesse. Mais uma vez, surge a temática da instituição, mas enquanto um agente, que não consegue oferecer alternativas de tratamento para os sujeitos que a procuram. Também, aqui a instituição fracassa, e, com ela, alguns dos pressupostos da reforma psiquiátrica.

Por fim, é válido relembrar a posição de Desviat (1999), já trabalhada anteriormente, em que a nova cronicidade incide tanto nos novos serviços como nos pacientes. Enquanto nos novos serviços o destaque é para uma “atuação ritualizada” (Desviat, 1999, p. 92) vinda dos próprios profissionais, nos pacientes o foco são os casos remanescentes da instituição, além dos usuários crônicos dos ambulatórios. Ambas as situações colocam, como afirmam os autores precedentes, a questão da instituição como um elemento de grande relevância para a problematização do tema. A definição que encontramos a respeito de doenças crônicas não transmissíveis de cunho psiquiátrico, que envolvem inclusive o sofrimento que se estende aos familiares e à sociedade, encontra, na ótica dos autores citados, a questão da instituição como um dos diferenciais para se refletir a respeito do problema.

Por outro lado, é importante não perdermos de vista que, ao abordarmos a questão da cronicidade, não devemos nos limitar ao aspecto institucional, afinal encontramos significativos autores que correlacionam a loucura e a cronicidade como dois elementos inseparáveis entre si.

As doenças mentais são, na medicina contemporânea, um paradigma da cronicidade, das formas marginalizadas de atendimento, o expoente máximo de uma assistência custodial, na qual se confunde o social com o sanitário. Não é a toa que a psiquiatria (...) configurou-se no espaço custodial do manicômio, do hospício, como denominou Esquirol, e em muito pouco tempo, depois de um breve momento de otimismo terapêutico próprio dos alienistas, em torno do conceito de incurabilidade e, portanto, de cronicidade (Desviat, 1999, p. 90).

Perspectivas

O que é interessante frisar é que ambas as situações, seja em função de um destino decretado por uma configuração orgânica ou por um arranjo institucional, referem-se a possibilidades de cura muito baixas, quase nulas. Contudo, interessa-nos refletir em que medida podemos operar com a noção de cronicidade, tomando-a de uma forma diferente da que é realizada pelo saber médico e psiquiátrico. Nesse sentido, na tentativa de vislumbrar novas alternativas para a questão, recorreremos à utilização do termo crônico em outros contextos, buscando apreender em que medida eles podem nos auxiliar em nosso problema. Consideramos que algumas colocações sobre as crônicas literárias podem nos auxiliar nesse momento. Iremos, portanto, nos valer da assonância significativa entre os termos, entendendo que o que uma crônica literária sinaliza possui significativas especificidades em relação aos casos crônicos da medicina e psiquiatria.

Se, na medicina, o que é explorado ao se mencionar o termo “crônico” é a permanência de um quadro durante o tempo, o que encontramos na literatura é a crônica, em seus primórdios, como a ordenação de acontecimentos no decorrer do tempo. Aqui, o importante é que a crônica é o nome que se dá ao registro de fatos, registro esse que ocorre sem aprofundamento ou reflexão.

Essa primeira concepção de crônica para a literatura a aproximava bastante da disciplina da história. O seu surgimento vincula-se à Idade Média, mais precisamente ao século XII, sendo que a utilização desse termo para se referir a acontecimentos ocorridos em um determinado período deu lugar, na renascença, ao termo História (Massaud, 1983). No entanto, cabe ressaltar que mesmo que a crônica, nesse momento, possua tanta proximidade com os acontecimentos verídicos, encontram-se registros que aproximavam o uso da expressão a situações ficcionais. Desde seu início, portanto, a crônica manifesta-se como uma mistura entre acontecimentos de caráter histórico e a ficção. Outro ponto relevante é que mesmo com a substituição de crônica por história, ainda assim diversos autores do renascimento continuaram utilizando-se do vocábulo “crônica” em seus estudos.

O rompimento do caráter historicista da crônica se deu no século XIX. Nesse momento, ela passa a ser investida de uma conotação estritamente literária, porém de forma diferente em cada parte do mundo. Mesmo que seu surgimento esteja vinculado aos franceses, em que predominava o aspecto descritivo e histórico, encontramos, a título de exemplo, uma recriação do termo no Brasil, já que a crônica aqui se vincula prioritariamente à possibilidade de invenção, onde predominam a fantasia e a ficção (Massaud, 1983).

O que chama a atenção em uma crônica concebida como um relato de certos acontecimentos, por vezes recheados de fantasia e invenção, é justamente a oscilação que o termo porta em si. Desde sua raiz, a crônica vai de um extremo ao outro. Se, em um determinado momento, a crônica vincula-se à possibilidade de historicização, informação e descrição, em outros ganha destaque suas características líricas e literárias. Tal variação, de acordo com Massaud, vincula-se à relação entre a crônica e o jornal como veículo de comunicação, já que se compreende o jornal como o local privilegiado para a publicação de crônicas.

Os tipos de texto que se encontram no jornal podem ser os “textos escritos para o jornal” ou os “textos publicados no jornal”. Os primeiros correspondem exatamente às expectativas que se tem de um jor-

nal. Predomina o caráter informativo, descritivo, em que o que está em jogo é o relato objetivo e direto do cotidiano de uma dada realidade. Já os outros, por sua vez, utilizam o jornal como um meio de divulgação de determinado material, sendo que esse material refere-se ao trabalho literário desenvolvido por um autor, não respondendo à demanda informativa de um jornal, e propondo-se a ser mais reflexivo.

A pergunta que se coloca é de que lado uma crônica se insere. De acordo com Massaud (1983), a crônica:

Ambígua, duma ambigüidade irredutível, de onde extrai seus defeitos e qualidades, a crônica move-se entre ser *no* e *para* o jornal, uma vez que se destina, inicial e precipuamente, a ser lida no jornal ou revista. Difere, porém, da matéria substancialmente jornalística naquilo em que, apesar de fazer do cotidiano seu húmus permanente, não visa à mera informação: o seu objetivo, confesso ou não, reside em transcender o dia a dia pela universalização de suas virtualidades latentes, objetivo esse via de regra minimizado pelo jornalista de ofício (p. 247).

Mesmo desvinculada da disciplina da História, encontramos na crônica uma ênfase especial no cotidiano o qual toma como objeto. Ao mesmo tempo, conforme Massaud sinaliza, existe uma tentativa de se tratar esse cotidiano abordado por ela de uma forma diferenciada, o que a distancia de meras reportagens, de caráter exclusivamente informativo. De alguma forma, o cronista tenta se colocar no lugar de um “poeta ou ficcionista do cotidiano” (Massaud, 1983, p. 247).

Nesse sentido, o que cabe ao cronista é justamente a recriação do cotidiano, isto é, a possibilidade de reinventá-lo a partir de uma perspectiva singular, sendo justamente essa característica que possibilitaria que uma crônica se mantivesse viva ao longo dos anos. Se uma crônica não se mostrasse capaz de se manter atual ao longo dos anos, o que se revelaria seria a predominância de seu caráter informativo, jornalístico. Se conseguir se manter atemporal, de alguma forma seu caráter lírico se imporia sobre os demais. É nesse sentido que se poderia considerar que, mesmo diferenciando-se do conteúdo de um livro, a crônica buscaria perenidade.

A partir dessas considerações, é possível extrairmos uma importante característica de uma crônica literária. Tal característica refere-se ao seu caráter oscilatório, que vai de um ar de notícia a uma possível recriação poética, inventiva dessa mesma notícia. Existe ainda uma segunda consideração, que, mesmo que se associe à primeira, merece ser problematizada separadamente. Trata-se do fato de que a reflexão de um cronista, além de se basear no cotidiano, busca apreender o que há de imprevisível em determinada situação. Esse imprevisível seria o que a alimentaria.

Revela-se aqui a dificuldade de uma crônica em se desvincular do jornal, afinal, são as notícias oriundas de um jornal que possibilitam que se extraia algo de imprevisível, que pode como consequência ser explorado e recriado em uma crônica. Prevalece aqui a sensibilidade do escritor, que se torna capaz de assimilar o que de inabitual existe em um acontecimento, o que favorece e potencializa a sua reinvenção do cotidiano. Trata-se da “fortuita afinidade entre o acontecimento e o mundo íntimo do escritor” (Massaud, 1983, p. 249), que possibilitaria que a crônica subsistisse e transcendesse o cotidiano do qual é fruto.

Pode-se observar, portanto, que é justamente aquilo que alimenta a crônica o que ocasiona a sua dissolução. À medida que encontramos em uma crônica reflexões que se estruturam a partir do cotidiano, torna-se fácil perceber que por vezes é justamente esse elemento que a provoca o responsável por torná-la desinteressante ou desatualizada. Ainda, por se tratar de um veículo que se manifesta primeiramente em um jornal, seu caráter leve e breve deve permanecer, para que assim possa alcançar o seu público. Em uma crônica literária, as reflexões que se esboçam sempre são breves, pontuais, e nunca vão tão longe quanto poderiam ir. Dessa maneira, “as qualidades que tornam a crônica apetecida (novidade, surpresa, borboleteamento, variedade, etc.), serem justamente os agentes de sua desintegração” (Massaud, 1983, p. 250). Ao mesmo tempo em que uma crônica se vê destruída por aquilo que a faz nascer, no dia seguinte um novo acontecimento possibilita o nascimento de uma nova crônica. Tal como em sua raiz etimológica, a crônica literária permanece, mesmo que tomando diferentes formas.

Assim, na acepção moderna, uma crônica literária tem como suas principais características o fato de se inspirar no cotidiano; de ter como alimento a surpresa, a novidade; de oscilar entre a informação e a ficção (poetizar o cotidiano), de ser destruída por aquilo que a provoca, e ainda assim permanecer. Talvez a mais importante dessas características, considerando os nossos objetivos, seja a possibilidade de se poetizar cotidiano.

Poetizar o cotidiano implica necessariamente a existência de uma subjetividade. Essa subjetividade, no caso expressa pelo escritor, é o que interessa em uma crônica. O fato, o acontecimento em si, passa ao segundo plano quando o que está em questão é a crônica, sendo isso o que a aproxima substancialmente de uma poesia, e, por conseguinte, a afasta de um conto, ou mesmo uma reportagem.

Cabe, portanto, ao escritor a habilidade de se expressar de forma breve. De alguma forma, o cronista é um intruso, que se utiliza do espaço de um jornal para que seu texto ganhe consistência. Ao mesmo tempo, torna-se impossível que seja diferente. Uma crônica que consta em um livro não alcança o mesmo vigor quando ela se insere em um jornal. No momento em que o escritor se vê apto a se manifestar subjetivamente na confecção de uma crônica, insinuam-se os pontos de contato entre uma crônica e uma poesia, o “eu” encontra-se presente em ambas, e é ele que ganha todo o destaque.

Nesse sentido, uma crônica expressa, simultaneamente, um diálogo e um monólogo⁵. Um diálogo, posto que por meio dela existe um endereçamento a um público, em que a crônica visa comunicar algo. Um monólogo, já que está em jogo a subjetividade e o mundo interno do autor, ou seja, seu ponto de vista, o que lhe toca em determinada situação. De acordo com Massaud (1983):

5 Carlos Drummond de Andrade, ao se referir a esse processo dicotômico que acontece na relação verbal com o interlocutor, utiliza a expressão “monodiálogo”, onde o monólogo estaria presente enquanto auto-reflexão, e o diálogo enquanto projeção (Massaud, 1983).

Simultaneamente monólogo e diálogo, a crônica seria uma peça teatral em um ato superligeiro, tendo como protagonista sempre o mesmo figurante, ainda quando outras pessoas interviessem. O cronista, em monodialogo, se oferece em espetáculo ao leitor, dotado que este é de uma afinidade eletiva, graças a sua sensibilidade rica e apetente de comunhão (p. 256).

O que podemos apreender, se colocarmos lado a lado a forma como a medicina lida com a cronicidade e o que a literatura moderna caracteriza como crônica, é a possibilidade de se lidar de maneiras diferentes com a perspectiva do tempo. Afinal, é somente na etiologia da palavra “crônico” que se torna possível o diálogo entre esses dois campos a partir do termo.

A forma com que cada um lida com a questão do tempo é radicalmente diferente. Na medicina, um caso crônico é um caso incurável, o que significa que remete a um quadro que se mantém ao longo do tempo. Aqui, não existem possibilidades de transformação, ou mesmo modificação profunda da situação. Se uma doença se cronificou, a conclusão que se tira é que o sujeito terá de se haver com ela permanentemente. Por outro lado, na literatura a crônica é vista como algo que permanece, mas que de alguma forma se transforma ao longo do tempo. Seja por que os acontecimentos que a inspiram mudam, ou por que o olhar do escritor torna-se diferente, o fato é que a crônica literária porta em sua definição algo de imprevisto, inusitado e inédito. Nesse sentido, o caráter temporal da crônica encontra-se preservado, mas preserva-se também a possibilidade de que giros ocorram, que acarretam mudanças.

Dessa maneira, consideramos que as contribuições que advêm da crônica literária podem nos auxiliar a renovar nosso olhar sobre os casos crônicos tal como surgem para a medicina, o que não significa que pretendamos encontrar, de forma prescritiva, uma terapêutica resolutive e definitiva para esses casos. O que nos interessa é chamar a atenção para o fato de que um caso crônico pode sinalizar em si alguma possibilidade de transformação em si mesmo, se trouxermos para a discussão as caracterizações da crônica literária.

De acordo com França Neto (2011), a loucura, durante os diversos períodos da civilização, sempre foi alvo de diferentes intervenções. Contudo, todas elas visavam sempre um mesmo objetivo: a absorção, ou o controle de um excesso que era em si mesmo veiculado pelo louco: “Esse excesso de natureza quantitativa, inapreensível pela razão, sempre incomodou ao homem racionalista, ao homem do conceito. Ele via-se naturalmente impelido a decodificar, explicar o excesso, ou seja, impelido a eliminá-lo, absorvê-lo nas malhas da razão” (França Neto, 2011, p. 3).

No entanto, mesmo que seja constante esse esforço racional pela absorção de um objeto considerado estranho a forma de organização racional, ainda assim esse ponto que escapa teima em ressurgir, de formas diferentes e inusitadas. De alguma maneira, o ciclo se repete, seja em que época for: por meio de conceitos, o homem se vê impelido a absorver aquilo que lhe escapa continuamente. Mesmo que a princípio fique a impressão de que isso tenha sido um sucesso, em um momento posterior aquilo que foge a razão se presentifica, de forma ainda não imaginada pelo homem racional.

Nesse contexto, nosso esforço, a partir da problematização do termo crônico, tem sido o de converter um lugar para aquilo que se encontra excluído, se entendemos que a nomeação de um caso como crônico remete-nos justamente ao que foge a diversas tentativas de racionalização, isto é, ao inédito. O que França Neto (2011) vem demonstrar é que o esforço de um movimento como a Reforma Psiquiátrica deve ser o de incluir, em alguma medida, o que se encontra excluído, porém de uma forma muito precisa, uma vez que é necessário que aquilo que singulariza o que se encontra excluído se mantenha, pois “trata-se de uma inclusão que é o oposto da assimilação. O objetivo aqui não é eliminar o excesso, escondendo-o intramuros ou assimilando-o. Trata-se de incluí-lo, deixando-o viver enquanto diferença, ou enquanto resto irreduzível ao campo do saber” (p. 5).

Parece-nos que a utilização do termo crônico pode se mostrar enquanto uma estratégia de absorção racional daquilo que tem se manifestado como excesso, fornecendo uma definição e nomeação

para algo que se mostra como impasse (no caso, o caso crônico). Por meio desse fornecimento de sentidos, o caso é silenciado, e o resultado dessa definição é o de que não há nada que se possa fazer a respeito. França Neto, apoiando-se em Badiou, revela que a orientação de um pensamento que busque alguma forma de incluir a exclusão em suas características é o pensamento genérico, caracterizado por ser um tipo de pensamento que é capaz de incluir aquilo que se caracteriza por ser indiscernível, e que, por conseguinte, escapa ao campo da representação. O saber, ou a linguagem que constitui determinada situação, mostra-se, portanto, incapaz de apreender esse ponto indiscernível, ou genérico, pelo menos naquele instante (Badiou, 1996). Contudo, isso não impede que esse ponto de exceção se apresente, e de alguma forma oriente um trabalho possível.

Referencias Bibliográficas

- Badiou, A. (1996). *O ser e o evento*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Basaglia, F. (1985). *A instituição negada: relato de um hospital psiquiátrico*. (3ª ed.). Rio de Janeiro: Graal.
- Brasil. Ministério da Saúde. Secretaria de Vigilância à Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. (2008). *Diretrizes e recomendações para o cuidado integral de doenças crônicas não-transmissíveis: promoção da saúde, vigilância, prevenção e assistência*. Brasília: Ministério da Saúde.
- Desviat, M. (1999). *A reforma psiquiátrica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Ey, H., Brisset, C. & Bernard, P. (1981). *Manual de psiquiatria*. (5ª ed.). Rio de Janeiro: Masson do Brasi.
- França Neto, O. (2009). O impasse causal da psicopatologia – problema ou solução para a clínica? Ipatinga/MG. *Cartas de Psicanálise*, 4(1), 1-25.
- França Neto, O. (2011) Reforma Psiquiátrica – Uma Questão Clínica ou Política? (Versão Eletrônica) *CliniCAPS – Impasses da Clínica*, 5(14). Recuperado de: http://www.clinicaps.com.br/clinicaps_pdf/Rev_14/Padronizado-Franca-Neto.pdf
- Lobosque, A. M. & Souza, M. E (Orgs.). (2006). *Atenção em saúde mental*. Belo Horizonte: Secretaria de Estado de Saúde de Minas Gerais.
- Massaud, M. (1983). *A criação literária: prosa*. São Paulo: Editora Cultrix.
- Mielke, F. B., Kantorski, L. P., Jardim, V. M. R., Olschowsky, A. & Machado, M. S. (2009). O cuidado em saúde mental no CAPS no entendimento dos profissionais. Rio de Janeiro. *Ciênc. saúde coletiva*, 14(1), 159-164.

- Organização Mundial de Saúde. (2005). *Prevenção de Doenças Crônicas: um investimento vital*. Geneva: Organização Mundial de Saúde.
- Pande, M. N. R. & Amarante, P. D. C. (2011). Desafios para os Centros de Atenção Psicossocial como serviços substitutivos: a nova cronicidade em questão. *Ciência e Saúde Coletiva*, 16(4), 2067-2076.
- Viganò, C. (2012). Trabalho em Equipe na Rede: a Enfermeira e a Instituição Parceira. In: W. Alkmim (Org.). *Carlo Viganò: Novas Conferências* (67-89). Belo Horizonte: Scriptum Livros.

**Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /
Para citar este artigo (APA):**

Soares-Dias Diego Alonso & Neto-França, Oswaldo (2016).
Do crônico à crônica: entendimentos possíveis de casos psiquiátricos cronicados. *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 31-49. Medellín, Colombia:
Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de
<http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

LOS MOVIMIENTOS SOCIALES: ¿LA NUEVA MASA PSICOLÓGICA?

María Fernanda Rodríguez Jaime¹
Universidad Nacional de Colombia, Colombia
mariarodriguezzzz@gmail.com

Resumen

Freud parece explicar el comportamiento psicológico de las masas organizadas a partir de los procesos anímicos de la psique individual. Bajo las consideraciones freudianas y a la luz de ciertas apreciaciones lacanianas, el presente trabajo, resultado de la una investigación de tesis de grado de la maestría en Psicoanálisis, subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional, caracterizará una nueva formación colectiva que se ha venido gestando desde la década de los 80 y que parece diferenciarse radicalmente la masa psicológica freudiana. Se

trata de los Movimientos Sociales, denominados así por los sociólogos y estudiosos de la psicología colectiva más recientes. Ésta nueva formación colectiva a primera vista parece poner en tela de juicio las apreciaciones freudianas sobre la psicología de las masas, o al menos demandar una nueva consideración de las mismas desde los aportes psicoanalíticos.

Palabras clave: lazo social, psicología, masa, psicoanálisis, Movimiento Social.

SOCIAL MOVEMENTS: THE NEW PSYCHOLOGICAL MASS?

Abstract

Freud seems to explain the psychological behavior of the organized masses from the mental processes of the individual psyche. Under the Freudian considerations and in

light of certain Lacanian findings, the present research work, the result of an investigation thesis of the Master's Degree in Psychoanalysis, Subjectivity, and Culture at the Na-

1 Filósofa. Candidata a magister en Psicoanálisis, Subjetividad y Cultura de la Universidad Nacional de Colombia.

tional University of Colombia, will characterize a new collective formation that has been growing from the 1980s and that seems to be radically different from the Freudian psychological mass. This is the Social Movements, so called by the most recent sociologists and scholars of collective psychology. This new collective for-

mation appears to call into question the Freudian insights on group psychology, or it demands at least a new consideration of masses from the psychoanalytic contributions.

Keywords: social bond, psychology, mass, psychoanalysis, Social Movement.

LES MOUVEMENTS SOCIAUX : LA NOUVELLE MASSE PSYCHOLOGIQUE ?

Résumé

Freud semble expliquer le comportement philosophique des masses organisées basé sur les processus animiques de la psyché individuelle. À la lumière des considérations freudiennes et de quelques réflexions lacaniennes, ce texte, résultat d'un projet de recherche pour l'obtention du Master Psychanalyse, subjectivité et culture de l'Université Nationale de Colombie, caractérisera une nouvelle formation collective qui évolue depuis les années 80 et qui semble se différencier radicalement de la masse psychologique freudienne. Il

s'agit des Mouvement Sociaux, ainsi nommés par les sociologues et les spécialistes contemporains de la psychologie collective. À première vue, cette formation collective semblerait remettre en cause les appréciations freudiennes sur la psychologie des masses, ou tout au moins, demander une nouvelle considération de celle-ci fondée sur les contributions psychanalytiques.

Mots-clés : lien social, psychologie, masse, psychanalyse, Mouvement Social.

Recibido 12/04/16 • Aprobado 30/04/16

[...] el poder y la resistencia están efectivamente atrapados en un abrazo mortal recíproco: no hay poder sin resistencia (para funcionar, el poder necesita una X que eluda su aprehensión); no hay ninguna resistencia sin poder (el poder ha sido ya el formador del núcleo en cuyo nombre el sujeto reprimido se le resiste)

Slavoj Žižek, El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política.

Introducción

La masa es una forma de lazo primigenio que evoca el mito de la horda primitiva freudiana. El eco de este mito científico puede identificarse en las formaciones colectivas a lo largo de la historia occidental más o menos reciente. Ejemplos de ello son la acción colectiva violenta, las manifestaciones públicas organizadas, las barricadas del siglo XIX, las sentadas y huelgas de buena parte del siglo XX y las masas institucionalizadas, caracterizadas por el mismo Freud. Todas estas ilustraciones han tenido lugar en diferentes momentos evolutivos del capitalismo que, sin embargo, tienen en común el hecho de haber acontecido bajo ciertos ideales culturales que aún conllevaban la idea de una autoridad moral y legal, inscrita en la verticalidad institucional que se extendió hasta el fordismo, caracterizado por la producción en serie y por la alta especialización del proletario industrial.

Con todo, para mediados del siglo XX el antiguo sistema de producción en masa se hizo incompetente. De este modo, el sistema inmunológico del capitalismo crea ciertos anticuerpos, entre ellos, el uso de las nuevas tecnologías, el ofrecimiento sectorizado de productos de consumo de acuerdo a las particularísimas demandas del consumidor y la puesta en circulación de capitales cada vez más intangibles, incluyendo el capital social, nombre que deja ver la capitalización y la cosificación sin barreras del ser humano. Junto con este cambio en el sistema de producción, van desapareciendo las antiguas formaciones colectivas e institucionales, y con ellas las posibilidades

subjetivas de hacer lazo social, lo cual se relaciona con lo que algunos psicoanalistas han aseverado como caída del padre, y con lo que algunos filósofos han llamado subversión de los valores, o, incluso, más abreviadamente, posmodernidad.

Precisamente en este contexto empiezan a surgir nuevas formaciones colectivas que parecen diferenciarse radicalmente de las anteriores, entre las que se incluía la masa psicológica freudiana. Ejemplos de estas nuevas formaciones colectivas, que podrían interpretarse como la banalización del lazo social o como las nuevas alternativas que el sujeto encuentra frente a la futilidad del lazo, son los grupos religiosos sectorizados, las tribus urbanas, las asociaciones de enfermos del corazón, de enfermos de cáncer, etc., los seguidores de un equipo de fútbol, los defensores de los derechos humanos, los vegetarianos y defensores de los animales, los grupos de minorías étnicas y sexuales, los Movimientos Sociales, entre otros.

Precisamente, el objeto de este trabajo es aproximar las posibles diferencias o similitudes que puedan encontrarse entre esta última formación colectiva y la masa psicológica freudiana de *Psicología de las masas y análisis del yo*, considerando que los teóricos contemporáneos de los Movimientos Sociales se limitan a consideraciones meramente sociológicas de los mismos, del mismo modo en el que lo hicieron los teóricos de la época de Freud para cuando este emprendiera su estudio psicológico de las masas. Bajo lo anterior, es necesario considerar que la diferenciación entre la masa psicológica expuesta por Freud y el Movimiento Social se hará muy superficialmente, en tanto este trabajo hace parte de una investigación apenas comenzada, pero en virtud de categorías psicoanalíticas como libido, Ideal del Yo, Yo ideal, Yo, narcisismo, identificación, etc., a la luz de consideraciones lacanianas.

La reversión de la psicología social a la psicología individual

En el medio académico se han suscitado discusiones acerca de la posibilidad de que el psicoanálisis pueda hacer intervenciones teóricas sobre los fenómenos colectivos, considerando que el psicoanálisis, si

bien reconoce el lugar del otro en la constitución subjetiva, no es una psicoterapia de normalización masiva, antes bien, su precepto axiológico no normativo pone en primer plano el lugar del sujeto y su responsabilidad frente a su propio deseo, así como el reconocimiento de su propia futilidad y de su propia división.

El legado freudiano ilumina esta discusión. Así, en *Psicología de las masas y análisis del yo* Freud considera que, como en la vida anímica del individuo, el otro cuenta como modelo, auxiliar o enemigo, la psicología individual es simultáneamente social. Asimismo, con su división entre fenómenos sociales y procesos narcisistas, Freud sostiene que los fenómenos sociales como la relación entre hermanos, con el objeto de amor, etc., son precisamente los vínculos que han sido indagados por el psicoanálisis (Freud, 1921/2004).

Esto último no conllevaría la posibilidad de que las masas pudieran psicoanalizarse, instituyendo, como lo hizo Jung, una pulsión social o un inconsciente colectivo, lo que podría explicar el hecho de que Freud no haya titulado a su obra *Psicoanálisis de las masas y análisis del yo*, pero sí el hecho de que las relaciones intersubjetivas solo requieren para su existencia el funcionamiento del significante. En efecto, Lacan sostiene que en el interior del sujeto se produce el mismo modo de relaciones existentes entre sujetos, y que de la intersubjetividad de la persona es de lo que se ocupa el análisis (Lacan, 1957-1958/1999). Justo en esa intersubjetividad de la persona es donde se halla la función del Ideal del Yo, instancia que empleará Freud para explicar el lazo vertical que tiene lugar en la masa.

En virtud de los conceptos metapsicológicos de *libido* y *narcisismo*, que a su vez incluyen los conceptos de *Ideal del Yo* y *Yo ideal*, puede dilucidarse el “paso” de la psicología individual a la psicología social. En efecto, Freud define la libido como la energía de las pulsiones relacionadas con el amor que comprende también el amor a la humanidad y la consagración a ideas abstractas (Freud, 1921/2004), y sostiene que precisamente estos vínculos constituyen la esencia de la masa. Por eso lamenta que los autores referidos de su época denieguen una explicación profunda del lazo en la masa y la evadan con el concepto de sugestión (Freud, 1921/2004).

Esta situación es análoga a la explicación del lazo que dan los teóricos de los Movimientos Sociales, que se reduce a la oportunidad política, lo cual sintoniza con el viejo precepto de la economía clásica y neoclásica que sostiene que el ser humano es esencialmente egoísta y que su acción social se rige por el costo-beneficio. Sin embargo, se dirá, con Freud (1921/2004), que la comunidad de intereses sin contribución libidinosa no conlleva la tolerancia del otro, ni la restricción duradera del narcisismo. Adicionalmente, Lacan (1953-1954/2009) dirá que la libido pierde todo su sentido si no se aísla de las funciones de conservación del individuo.

Justo ahí reside el punto de partida para dilucidar la unidad de la psicología individual y la psicología social que tiene forma de banda de moebius, pues es en virtud del concepto de libido que Freud se pregunta cómo es posible que el ser humano salga de la comodidad del narcisismo primario, cómo es que la libido puede investir a otros objetos. Una primera aproximación al interrogante la da Freud (1914/2004) en *Introducción del narcisismo*, diciendo que el ser humano traspasa los límites del narcisismo para no caer enfermo por causa de una sobreinvertidura.

Lacan (1953-1954/2009) responderá que, por vía del lenguaje, y da una pista al sostener que resulta conmovedor que *Introducción del narcisismo* date de la guerra de 1914, justamente porque es una obra que permite comprender los fenómenos sociales que conllevan agresividad, por el narcisismo de las pequeñas diferencias del que habla Freud, así como la posibilidad de hacer lazos con otros en virtud de los ideales de la cultura, primero promovido por los padres y condensados en el Ideal del Yo.

Además, es solo en virtud de dicho ideal que el ser humano puede construir la realidad, pues en él, a diferencia del animal, el medio exterior no es perfectamente coincidente con su mundo interior, por lo cual requiere de la intervención del otro. No es casual que sea tras la represión del deseo edípico que el sujeto salga provisto de un Ideal del Yo (Lacan, 1957-1958/1999), justo porque antes de dicha represión el hombre ha pasado por esa alienación fundamental que constituye la imagen de sí mismo, forma originaria del Ideal del Yo y de su relación con el otro (Lacan, 1953-1954/2009).

Esta es la identificación que corresponde con el segundo narcisismo, que le permite al ser humano situar su relación con el mundo. “El sujeto ve su ser en una reflexión en relación al otro, es decir en relación al *Ich-Ideal*” (Lacan, 1953-1954/2009, p. 193), o sea, que el otro se confunde con el Ideal del Yo y justamente esto es lo que le permite a diferentes individuos enlazarse en torno a un objeto puesto en el Ideal del Yo en la psicología de las masas. Ahí se esconde el secreto último de la fascinación de la sugestión en la masa, es decir, en la equivalencia entre el objeto amado y el Ideal del Yo (Lacan, 1953-1954/2009). En suma, sin Ideal del Yo no podría comprenderse la psicología de la masa: “Además de su componente individual, este ideal tiene un componente social; es también el ideal común de una familia, de un estamento, de una nación” (Freud, 1914/2004, p. 98).

De modo que en virtud del Ideal del Yo se comprende la consecución unitaria de la psicología social y la psicología colectiva. Si bien el Ideal del Yo deviene de la trilogía del deseo edípico, considerando que la formación del Yo consiste en un alejamiento del narcisismo primario que consiste en el desplazamiento de la libido sobre un Ideal del Yo (Lacan, 1953-1954/2009), determina toda relación con el otro en virtud de la estructuración imaginaria posibilitada por el Otro como lugar de la palabra, donde interviene la incidencia significativa para todo sujeto (Lacan, 1953-1954/2009), presencia que le permite salir de la pura captación narcisista (Lacan, 1953,1954/2009). La convergencia de los ideales del yo, expresada en un rasgo particular de un objeto, permite el lazo vertical de la masa del líder con los miembros de la masa. A su vez, sin el Yo ideal, resultado de la prematuración de la imagen del propio cuerpo, asentida por el otro en el estadio en el espejo, no podría tener lugar la identificación horizontal e imaginaria entre los miembros de la masa.

La ilusoria distinción entre psicología social e individual implica el problema del origen, es decir, la determinación de cuál psicología antecede a la otra. Sin embargo, este problema es desechado, o bien por ser un falso problema, o bien por ser un principio metodológico que reconoce sus propios límites, y por la disparidad entre el mito del Edipo, que pondría como antecedente a la psicología individual, y el mito de la horda primitiva, que pone a la psicología social como ori-

ginaria. Esta disparidad confirmaría el carácter de banda de moebius de la psicología social y colectiva.

En efecto, Freud (1921/2004) se refiere al punto en el que se consumó el progreso de la psicología de la masa a la psicología individual, en referencia al mito de científico de la horda primitiva. Los miembros de la horda se juntaron para despedazar al padre, dándose cuenta de que ninguno de los miembros pudo ocupar su lugar y, de hacerlo, se renovarían las luchas. Así se formó la hermandad totémica ligada por prohibiciones totémicas que expiaban la memoria del asesinato y que reprodujeron el antiguo estado en un nuevo nivel, pues el varón se convirtió en el padre de la familia.

Esto último evoca el aplastamiento históricamente progresivo de la célula familiar del que hablaba Durkheim, y que se evidencia con los avatares progresivos del capitalismo. Dichos avatares conllevan la fragmentación de los lazos sociales junto con una suerte de quiebre de la función paterna, considerando la sugerencia freudiana según la cual el paso de la psicología de la masa a la individual conlleva el asesinato del padre (Freud, 1921/2004), sustituido por el hijo más joven, quien retornaría de la psicología de la masa a la individual, en virtud del incremento de su narcisismo. Sin embargo, cabría preguntarse cómo pensar que el nuevo padre sea tan déspota como el primero, habiendo pertenecido a la masa, y cómo pasa a convertirse en héroe introduciendo la fractura del protopadre de la horda.

Esto evoca a Cristo, quien siendo Dios e hijo y perteneciendo a la unidad trinitaria divina, se hace hombre para instituir la nueva ley de amor, creando una fisura en el padre, humanizando al Dios-padre y, con ello, abriendo el paso para la subversión de valores, evidenciada con la influencia simbólica del cristianismo en la sociedad occidental y con las transformaciones históricas del capitalismo, cuyo precepto existencial es la primacía de lo individual.

Con un padre fracturado, a cada quien le corresponde buscar el tercero como intento de subjetivación. De ahí la proliferación de pequeños grupos y sectas en las que el individuo está dispuesto a alienarse, a cambio de subsanar el malestar causado por la futilidad

del lazo, malestar que explicaría la búsqueda de nuevas alternativas, siendo una de ellas el Movimiento Social.

La masa psicológica freudiana y el movimiento social

Desde la década de los 80, justo cuando el neoliberalismo empieza a instituirse como nueva variante socioeconómica del capitalismo, empieza a proliferar una formación colectiva que parece diferenciarse de la masa psicológica freudiana, inscrita en la institucionalidad propia de la primera mitad del siglo XX. Se trata de los Movimientos Sociales, que demandan una nueva consideración a partir de los aportes psicoanalíticos sobre la masa, puesto que se inscriben en un contexto material y simbólico particular y diferenciable del capitalismo de los siglos precedentes.

En efecto, esta proliferación de los Movimientos Sociales tiene lugar al interior de la democracia occidental, pero en un momento en el que el concepto moderno de ciudadanía, como mecanismo de participación política, pierde protagonismo, al tiempo que los derechos humanos y las reivindicaciones minoritarias adquieren importancia. De ahí que autores como Laclau (1996) sostengan que la proliferación multicultural de subjetividades obedezca a la muerte del Sujeto Universal² como resultado de la disolución de sus lugares de enunciación. Asimismo, la configuración de los Movimientos Sociales tiene lugar cuando empieza a vislumbrarse más claramente un debilitamiento de las instituciones sociales que, para la época en la que Freud escribe *Psicología de las masas y análisis del yo*, estaban en todo su vigor, cumpliendo exitosamente su papel disciplinario en la sociedad.

2 El término Sujeto Universal, empleado por sociólogos o politólogos a partir del lenguaje ilustrado y la masificación de los individuos bajo el rótulo sujetos de derecho, señores de la *ratio* moderna, no debe confundirse con la acepción psicoanalítica de sujeto, que pone en primer plano la división y la falta en virtud del significante. Si un significante es lo que representa a un sujeto ante otro significante, entonces el sujeto es efecto de lenguaje y carece de subjetividad, pues es una forma vacía.

Existen varias alternativas para explicar este fenómeno, entre ellas, el hecho de que la ineficacia institucional haya creado cierta desconfianza; la nueva fase del capitalismo que exige el anonimato y que pone en primer plano las reivindicaciones no políticas e individualistas; la fractura de las formaciones colectivas que le permitían al sujeto incidir en el sistema político e incluso la alternativa de los sujetos³ que se adhieren a cualquier colectividad que les permita cercenar ese fracaso del lazo, incluso a aquellas colectividades que reducen el lazo a identificaciones parciales por el rasgo.

Ejemplos de esto último son los grupos que defienden reivindicaciones individualistas o referentes a lo más instintivo del ser humano, que algunos autores inscriben en la nuda vida, en la administración de la vida o en la biopolítica⁴, en tanto se fisura la dimensión verdaderamente política de las intervenciones colectivas, y lo que en la modernidad pertenecía a la hermética vida privada sale a la luz. De ahí que se reproduzcan grupos como la población de los travestis, los grupos de alcohólicos, las fútiles sectas urbanas, etc., que ponen sus particularísimos y privados intereses como objeto de políticas públicas.

Sin embargo, los Movimientos Sociales no podrían adherirse, sin más, al grupo de esas sectas apolíticas, en tanto que, generalmente, defienden intereses que benefician a la comunidad entera, teniendo en cuenta que todos tienen como causa primera las injusticias del capitalismo que polarizan y unifican el conflicto, a diferencia de las demandas de grupos mencionados anteriormente, que lo atomizan. Ejemplos que dilucidan esa causa común de todos los Movimientos Sociales son los movimientos campesinos o indígenas, cuya lucha obedece a la resistencia frente al colonialismo de países o élites poderosas, que franquean sus territorios para explotación de recursos o de mano de obra con fines lucrativos; los movimientos estudiantiles que luchan contra los estragos del neoliberalismo; o incluso los movimientos que se oponen a los conflictos violentos. Todos estos movimientos exceden una

3 Cabe aclarar que el sujeto, en sentido lacaniano, deja de serlo al adherirse a una masa, lo cual permite situar la diferencia entre individuo y sujeto.

4 Entre estos autores están Giorgio Agamben, Hanna Arendt y Michel Foucault.

reivindicación con fines meramente económicos y se inscriben en formas de representación, en virtud de formas de vida compartidas.

Más exactamente, los Movimientos Sociales son “(...) acciones sociales o colectivas más o menos permanentes, orientadas a enfrentar injusticias, desigualdades o exclusiones, y que tienden a ser propositivas en contextos históricos específicos” (Archila & Pardo, 2001, p. 18). Además, el terreno del conflicto en el que se mueven los actores del Movimiento Social no se limita al conflicto socio-económico y responde a asociaciones voluntarias (Archila & Pardo, 2001).

Con todo, el verdadero objetivo de este apartado es hacer una distinción entre masa freudiana y Movimiento Social, lo cual conlleva considerar que, para Freud (1921/2004), la principal tarea de una psicología teórica de las masas es determinar qué es lo que le presta la capacidad de influir sobre la vida anímica del individuo y en qué consiste dicha alteración, puesto que en la masa cada uno actúa de manera diferente a como lo haría de manera aislada, quizá porque el individuo echa por tierra las represiones de sus mociones pulsionales (Freud, 1921/2004), sin descartar el hecho de que también hay exteriorizaciones de la masa de las que se deriva una estimación mucho más alta (Freud, 1921/2004).

Asimismo, la distinción debe situarse en la doble ligazón afectiva en la masa, es decir, el lazo con el jefe que tiene lugar cuando los sujetos ponen un objeto en el lugar de su Ideal del Yo, y el lazo entre los miembros que tiene lugar con las identificaciones imaginarias posibles por el Yo ideal. Por su parte, Freud deja abierta la posibilidad de que, en lugar del objeto situado en el Ideal del Yo, esto es, el jefe, pueda situarse una idea abstracta, lo cual parece ser el caso de los Movimientos Sociales, identificados horizontalmente, rechazando, al menos a primera vista, la sed de sumisión que expresa la masa con la identificación vertical. Sin embargo, los Movimientos Sociales pueden tener líderes que pueden crear Movimiento Social cuando explotan sentimientos enraizados y más profundos de solidaridad (Tarrow, 1997), aunque la acción política colectiva no se origina en las cabezas de sus organizadores, sino que se inscribe culturalmente y se comunica socialmente (Tarrow, 1997).

De cualquier modo, hay una importante similitud entre la masa y el Movimiento Social, esta es, la renuncia al narcisismo, condicionante existencial y potencial del lazo. Aunque en el Movimiento Social la presencia de un jefe o de una idea abstracta, como objetos puestos en el Ideal del Yo, no es fácilmente identificable, lo cierto es que hay un enlace libidinal o una identificación fundamentada en el hecho de que se comparte un orden simbólico y cultural que constituye un “nosotros”, que no requiere ninguna coerción externa sobre el individuo para que ingrese o permanezca en el Movimiento. Cosa que sí ocurriría en los paradigmas de la masa caracterizados por Freud.

La sociología se aproximaría un poco a la explicación psicoanalítica del lazo, en virtud de la renuncia al narcisismo y del desvío de las metas sexuales directas al sostener que el lazo del Movimiento Social obedece a que el individuo ve como suyos unos marcos culturales de acción colectiva y, al sentirse en desasosiego, se une a ese sistema de creencias de la acción colectiva regida por marcos de acción, que, a su vez, se caracterizan por: 1. Sentimiento de que existe una injusticia; 2. Sentimiento de solidaridad porque la injusticia recae sobre un nosotros; y 3. Sentimiento de que es posible vencer esa injusticia en la movilización colectiva (Grau & Ibarra, 2000).

Además, “Más que expresiones de extremismo, violencia y privación, los movimientos sociales son *desafíos colectivos planteados por personas que comparten objetivos comunes y solidaridad en una interacción mantenida con las élites, los oponentes y las autoridades*” (Tarrow, 1997, p. 26). Cabe añadir que el desafío colectivo de los Movimientos Sociales, que carecen de recursos, organización y acceso al Estado, se caracteriza por una acción directa disruptiva contra las élites, autoridades u otros grupos (Tarrow, 1997). Además, generalmente la alteración del orden es pública, pero también puede adoptar la forma de resistencia personal (Tarrow, 1997).

Hay también una semejanza del Movimiento Social con la caracterización que hace Mc Dougall de la masa organizada, sintetizada por Freud. Esta masa debe cumplir con las siguientes características: 1. Continuidad; 2. Representación en los individuos de la función, operaciones y exigencias de la masa, de suerte que pueda formarse

un vínculo afectivo de la masa en su conjunto; 3. La masa debe relacionarse divergentemente con otros grupos; 4. La masa debe poseer tradiciones, usos e instituciones; 5. Dentro de la masa debe existir especialización de funciones que corresponderían al individuo (Freud, 1921/2004). Así como la masa se relaciona divergentemente con otros grupos, los Movimientos Sociales tienen como objetivo plantear desafíos que tengan en común frente a sus adversarios, lo cual no puede llevar a concluir que las causas de la formación de Movimientos Sociales son el frenesí juvenil contra la autoridad o los instintos asesinos de una masa amotinada (Tarrow, 1997).

Otra definición del Movimiento Social permite aproximar una diferenciación con la masa psicológica freudiana, pues los Movimientos Sociales desafían oponentes poderosos fuera de las instituciones (Tarrow, 1997). En cambio, los paradigmas de masa que estudia Freud, estos son, la Iglesia y el Ejército, tienen lugar en la institución. Esta define un adentro y un afuera que explica la dureza con los individuos de afuera de la masa, que se sintetiza en un funcionamiento paranoico (Guyomard & Vainer, 1989) y se caracteriza por evadir el conflicto. En cambio, en el Movimiento Social el afuera se sitúa como posible adentro, lo cual desemboca en proselitismo y, a diferencia de la institución, prolifera el conflicto con las élites.

La institución ideal sería la que disipara todo el conflicto en virtud del amor, pero esta es la máscara del “nada debe escapar de la mirada del Amo” que se puede situar en el panóptico de Bentham (Guyomard & Vainer, 1989) y en el dispositivo disciplinario, desarrollado por Foucault, que se superpone al dispositivo biopolítico de nuestra época, curiosamente caracterizado por su impersonalidad acéfala, es decir, por su anonimato que imposibilita situar un amo y por su capacidad de crear mecanismos que permitan expresar demandas sociales, incluyendo las demandas más íntimas, como estrategia de legitimación. En relación a lo anterior, se introduce la paradoja que suscita el interrogante de si los Movimientos Sociales serían resultado de esa futilidad del lazo, o bien resultado de que la vida, sin más, haya pasado a ser parte del control político, legitimador del modelo económico.

Sin embargo, habría que diferenciar los Movimientos Sociales de otras movilizaciones colectivas que son causa y efecto biopolítico, en tanto la dinámica colectiva de los Movimientos Sociales se funda en la solidaridad, en la capacidad de orientar por sí mismos la producción de lo social y en la lucha contra las jerarquías (Flórez, 2010). Se trataría más bien de que los Movimientos Sociales son susceptibles de ser atrapados por las estrategias de legitimación del sistema económico-político, ya que la gobernabilidad no depende de la satisfacción de demandas sociales, pues en el capitalismo nunca hay esa capacidad, sino de la existencia de mecanismos que permitan expresar demandas sociales (Cruz, 2012). Más aún,

{...} una fuerza opositora cuya identidad se construye dentro de un cierto sistema de poder es ambigua respecto a ese sistema ya que este último es lo que impide la constitución de su identidad y es, al mismo tiempo, su condición de existencia (Laclau, 1996, p. 55).

De este modo, se puede argüir que el abrazo irrestricto entre psicología social y colectiva no solo permite situar y caracterizar las nuevas formaciones colectivas en el contexto actual, determinado por la imposibilidad de situar a los sujetos, sino que exige una reconsideración, a la luz de las consideraciones freudianas, sobre la masa de su época y de las evocaciones lacanianas, poniendo en primer plano el desarrollo de categorías psicoanalíticas como Ideal del Yo, Yo ideal, rasgo, identificación, libido, horda primitiva, etc.

Esta consideración de las formaciones colectivas debe tener en cuenta que su formación no solo obedece a que constituyen una alternativa para el sujeto de hacer lazo, en medio de un discurso que en nombre de la libertad deshace los lazos, sino también a las inconformidades materiales y simbólicas consecuencia de ese mismo discurso, como sería el caso de los Movimientos Sociales. Así, la formación de Movimientos Sociales parece tener una causa ontológica (como posibilidad de hacer lazo) y fenomenológica (como la respuesta subjetiva frente a las consecuencias irrestrictas del discurso dominante que se reflejan en las conformidades materiales y simbólicas de los sujetos).

Finalmente, la ampliación de las luchas de los Movimientos Sociales a intereses no necesariamente materiales, como ocurría con las protestas sociales o las barricadas del capitalismo de los siglos XVIII y XIX, obedecen a que el capitalismo actual no tiene amo. Esta impersonalidad da nuevas luces para seguir desarrollando la distinción, considerando la teoría lacaniana de los discursos, así como su desarrollo conceptual del rasgo unario, lo cual sigue quedando inconcluso en la presente investigación, que no puede prometer, al menos no en el presente artículo, un desarrollo resolutivo del problema, sino apenas un zigzagueo por el mismo, que suscite nuevas reflexiones y cuestionamientos.

Operatividad de los discursos de Lacan en la masa y en el movimiento social

En el seminario sobre el acto analítico, interrumpido por los acontecimientos de mayo del 68, Lacan situará al psicoanálisis en disputa con los demás discursos, en tanto revela el resorte inconsciente del discurso, y dará paso a la elaboración del *plus* de goce, ubicando la pérdida de goce que conlleva todo lazo social. Esto, a su vez, en el seminario titulado *De un Otro al otro*, da lugar al primer esbozo de lo que en el seminario 17, *El reverso del psicoanálisis*, Lacan llamará los 4 discursos: el discurso del amo, el discurso analítico, el discurso de la histérica y el discurso universitario.

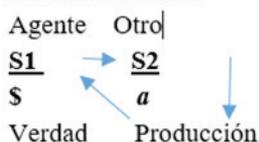
Los discursos, si bien dejan intacto al sujeto en tanto este es efecto del lenguaje y es representado por un significante ante otro significante, y del significante sin más no se puede saber nada, designan efectos de subjetividad⁵. Dichos efectos, como aclara Lacan (1969-

5 El psicoanalista francés Franck Chaumon, en su artículo "*Sujet de l'inconsciente, subjectivité politique*", elabora una lúcida diferenciación entre sujeto y subjetivación, que resuelve la reciente paradoja en el medio psicoanalítico acerca de los llamados "sujetos contemporáneos". Siguiendo a la letra la definición lacaniana de sujeto como tachado y del inconsciente, Chaumon (2009) rechaza la existencia de ese "sujeto contemporáneo" que en el discurso capitalista aparentemente ya no estaría tachado. El sujeto siempre es el mismo, aunque el discurso capitalista tenga efectos sobre las subjetividades.

1970/1992) apenas empezando el seminario, exceden las palabras y conllevan un significante S1 que se repite ante otro S₂, dando lugar al sujeto representado por cierta pérdida, o sea, por el objeto *plus* de goce (Lacan, 1969-1970/1992). Asimismo, el discurso le da un trámite al saber y el saber es un medio de goce, es el goce del Otro.

La escritura del discurso del amo es la base estructural para reescribir los otros tres con un cuarto de vuelta (Lacan, 1969-1970/1992), donde S1 es el significante amo, S2 es la batería significativa, \$ es el sujeto tachado y *a* es el objeto de deseo o el objeto *plus* de goce. Cada discurso tiene lugares designados:

Discurso del amo



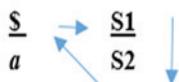
Hay un amo en el lugar del agente que se dirige a un esclavo provisto de un saber hacer que produce el objeto de deseo del amo, donde la verdad es que el amo representado por S1 está tachado o castrado, es decir que se instituye como amo en virtud del imprescindible reconocimiento por parte del esclavo.

Discurso universitario



Hay una institución que se dirige al objeto *a*, el estudiante, el burócrata, etc., que está en el lugar del trabajo y que produce un sujeto del conocimiento aparentemente libre, y la verdad es que la acción del agente S2 se sostiene por el mandato de un amo subyacente.

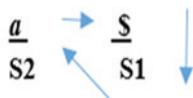
Discurso de la histérica



La histérica, caracterizada por ser insaciable respecto a su queja, se dirige a un significante amo S1 en el lugar del trabajo, que produce

un saber al respecto de la queja. La verdad es que la histérica goza de su queja. Este goce está representado por el objeto a que la sostiene.

Discurso del analista



El analista se pone en el lugar del agente provisto de un saber, como objeto a causa de deseo, y se dirige al sujeto que está en el lugar del trabajo, quien produce un significante $S1$. La verdad es que lo que se busca se articula como un saber que no se sabe. Este es el discurso que Lacan sitúa como el reverso del discurso del amo, en tanto no tiene una pretensión de dominio.

Teniendo en cuenta esta articulación parcial de los discursos, cabe decir que tomar la palabra es un riesgo y conlleva ubicarse en alguno de los discursos. Además, cualquier significante es capaz de adquirir la posición significante amo, ya que su función es representar un sujeto para otro significante. Como los discursos establecen un lazo entre seres hablantes, puede decirse que las sociedades se organizan en virtud de algún discurso dominante que no excluye la formación de los otros, lo cual recuerda a Foucault, quien caracteriza ciertos dispositivos (disciplinario, biopolítico, etc.) con sus efectos de subjetivación, que, aunque son históricos y uno puede establecerse como dominante, pueden superponerse.

Bajo esta consideración, a primera vista podría pensarse que el lazo vertical que tiene lugar en la masa freudiana se inscribe en el discurso del amo, puesto que el líder, en el lugar del $S1$, se dirige a su seguidor, que, por mor de la identificación que tiene lugar en virtud de la puesta de objeto amado en el Ideal del Yo, produce un objeto de goce, material o no, esperado por el líder. Sin embargo, en las masas propias de las instituciones podría pensarse la articulación del lazo a partir del discurso universitario, que es en realidad una modalidad velada del discurso del amo. Así se puede ubicar al significante que representa al aparataje institucional, sea por ejemplo la Iglesia o el Ejército, en el lugar del agente representado por S_2 que conlleva un

saber, que se dirige al objeto *a* que quiere producir, o sea, el creyente o el subordinado, que en el lugar del trabajo e indiferenciado del objeto, produce un sujeto específico.

Por otra parte, en el lazo horizontal que existe entre los miembros de la masa freudiana, quizá no pueda identificarse el discurso de operancia, al no haber una aparente jerarquía posicional que caracteriza a los 4 discursos; por ejemplo, entre amo y esclavo; entre el sujeto histérico y los significantes amo; entre el que detenta el saber y el que es objeto de saber; o el analista en el lugar del supuesto saber y el analizante. Aunque en este último, al ser el reverso del discurso del amo sería impropio hablar de tal jerarquía.

En la masa institucionalizada esto evoca el lazo en la modalidad del discurso del amo que se establece entre el significativo amo y su subordinado, que se multiplica en una cadena interminable característica de la burocracia, que imposibilita otros lazos y conlleva el impersonalismo. Esto evoca la imposibilidad del lazo que instituye una suerte de discurso, denominado por Lacan el discurso capitalista, donde no puede identificarse amo alguno. Sin embargo, hay de cualquier modo un lazo horizontal entre los seguidores del líder en la masa freudiana, que obedecería a una identificación imaginaria, que, como se ha dicho, es posible en virtud del Yo ideal. De modo que, dado que al interior de la masa existen dos lazos, en el caso particular no operaría el discurso capitalista.

La operancia dominante del discurso capitalista, caracterizado por impedir la localización del significativo amo y, particularmente, por suprimir el lazo entre los hablantes, lo cual se explica porque la verdad ya no está oculta⁶, explicaría la fragmentación de lazos, que llevan a los sujetos a buscar alternativas frente al malestar contemporáneo. Estos intentos de restaurar los lazos, no solo muestran el malestar sino el hecho de que el sujeto no necesariamente puede masifi-

6 Lacan (1969-1970/1992) aclara que en los 4 discursos la inserción de un significativo con otro permite situar la inserción en el goce del Otro, donde, a su vez, se sitúa un saber medio de goce que produce una verdad que es siempre a medias.

carce bajo el imperativo económico del egoísmo, propio del discurso capitalista, aunque los discursos sean modeladores de subjetividades.

El discurso universitario sugiere una nueva masificación, en tanto cada persona puede simular el *plus* de goce, puesto que el trabajador, que también es consumidor, es *plus* de goce homogéneo de los otros objetos, en tanto el sujeto aparece como objeto. El discurso capitalista, por su parte, conlleva una masificación, en tanto al coartar la posibilidad del lazo “cada cual queda solo con sus objetivos” (Soler, 2011, p. 446).

Los lazos que dan lugar al Movimiento Social, en cambio, si bien pueden coincidir históricamente con el discurso universitario o con el discurso capitalista, no podrían confundirse con las masificaciones que tienen lugar en estos dos discursos. En efecto, aunque estos discursos modelan, configuran y disciplinan subjetividades, no podría aseverarse, sin más, que los sujetos al interior del Movimiento caigan en el circuito de objetivación propia del discurso universitario, ni que el vínculo sea resultado de la masificación segregativa propia del discurso capitalista, que más bien deshace el lazo y la solidaridad (esta última característica de los Movimientos Sociales), en virtud de una causa que pueda sostener un vínculo colectivo. Esto, por otra parte, explica el carácter subversivo del Movimiento Social, puesto que se resiste a la separación que deja a cada quien enfrentado con el objeto plusvalía (Soler, 2011) y tiene una verdadera causa que defender (Soler, 2011).

Por otra parte, no podrían olvidarse las palabras de Lacan en el contexto de mayo del 68, que podrían dar luces acerca de en qué discurso podríamos ubicar los lazos que tienen lugar en el Movimiento Social:

Recordemos el reto de Lacan a los estudiantes que se manifestaban: “*Como revolucionarios, sois unos histéricos en busca de un nuevo amo. Y lo tendréis*”. Y lo tuvimos, disfrazado del amo “*permisivo*” posmoderno cuyo dominio es aún mayor porque es menos visible (Žižek, 2008).

En efecto, el sujeto inconforme podría ubicarse en el lugar del agente como sujeto, que se dirige a un significante amo S1 en el lugar del trabajo, en el caso de los Movimientos Sociales podría ser el

significante que represente a las elites poderosas, de lo que resulta como producto una batería significativa S_2 , que, en todo caso, resulta insuficiente para el agente. Sin embargo, lo que puede constatarse es que no siempre los significantes amo se ponen en el lugar del trabajo; en otros términos, los significantes amo ni siquiera reconocen la queja del agente, por lo cual no podría ubicarse sin más al lazo que tiene lugar en el Movimiento Social en este discurso. En suma, pueden hacerse conjeturas generales al respecto, pero no puede aseverarse nada sin tener como referencia un caso particular.

De este modo, podría concluirse que pueden identificarse ciertas diferencias y similitudes entre la masa freudiana y el Movimiento Social, y que el lazo que conllevan puede o no desenvolverse conforme a las disposiciones subjetivizantes de determinado discurso que puede ubicarse en determinado momento histórico.

Entre las diferencias y similitudes antes mencionadas, se tiene que, en ambos casos, el lazo conlleva una renuncia al narcisismo por un empuje libidinal y por la renuncia a las satisfacciones directas de la pulsión. Sin embargo, en la masa la causa del lazo no puede divorciarse de una coacción externa, acompañada de la idealización del líder, pues muchos de los subordinados aspiran a ser como él, dando lugar a una identificación imaginaria horizontal entre quienes conforman la masa.

En el Movimiento Social, aunque se arguye que pueden existir las mismas identificaciones en virtud de un ideal abstracto puesto en el Ideal del Yo y de la paridad imaginaria entre los miembros, esta última no tiene lugar por el enaltecimiento del líder, sino por una causa colectiva, alrededor de sus dolencias y malestares cotidianos que, a veces, paradójicamente, se traducen en la indignación que produce vivir bajo la inmediatez, lo cual puede servir como garante para el lazo entre los miembros.

Referencias Bibliográficas

Archila, M. & Pardo, M. (Eds.) (2001). *Movimientos sociales, estado y democracia*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

- Cruz, E. (2012). Movimientos sociales y democracia: una reflexión a propósito del caso colombiano. *Diálogo de saberes*, (37), 115-128.
- Chaumon, F. (2009). Sujet de l'inconscient, subjectivité politique. *Essaim Revue de Psychanalyse*, (22), 7-22.
- Flórez, J. (2010). *Lecturas emergentes. Decolonialidad y subjetividad en las teorías de los movimientos sociales*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- Freud, S. (1914/2004). Introducción del narcisismo. En J Strachey (Ed) y J. L. Echeverry y L. Wolfson (trads.) *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 71-98.
- Freud, S. (1921/2004). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.) *Obras completas*. Buenos Aires: Amorrortu, p. 67-136.
- Grau, E. & Ibarra, P. (Coords). (2000). *Anuario de movimientos sociales. Una mirada sobre la red*. Barcelona: Icaria Editorial y Getiko Fundazioa.
- Guyomard, P. & Vainer, A. (1989). Las formaciones de la institución. En M. Manonni, *De la pasión del ser a la "locura" del saber. Freud, los anglosajones y Lacan* (). Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953-1954/2009). *El Seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957-1958/1999). *El Seminario. Libro 5: Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1968-1969/2008). Seminario, Libro 16, *De un Otro al otro*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1969-1970/1992). *Seminario, Libro 17, El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Laclau, E. (1996). *Emancipación y diferencia*. Buenos Aires: Ariel.
- Soler, C. (2011). *Incidencias políticas del psicoanálisis/1*. Barcelona: Ediciones del Centro de Investigación Psicoanálisis & Sociedad.
- Tarrow, S. (1997). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Žižek, S. (2008). *Mayo del 68 visto con los ojos de hoy*. Recuperado de: http://elpais.com/diario/2008/05/01/opinion/1209592812_850215.html.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Rodríguez-Jaime, María Fernanda (2016). Los movimientos sociales ¿la nueva masa psicológica? *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 50-70. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

USOS DEL NUDO. EFECTOS DE NOMINACIÓN EN EL AUTISMO

Marcela Beatriz Piaggi¹
Universidad de Buenos Aires, Argentina
mbpiaggi@yahoo.com.ar

Resumen

Este texto forma parte del estado de trabajo de la tesis de maestría en Psicoanálisis que actualmente estamos desarrollando en la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.

Uno de los aportes más interesantes será interrogarnos sobre el uso de los nudos en la clínica del autismo. Tomaremos como eje de la enseñanza de Lacan los años 1974-1976, donde aborda el nudo borromeo en

el del pasaje del nudo triádico al tetrádico con la función de nominación, punto de partida para llegar con la lógica de los nudos al autismo caracterizado por la forclusión del agujero. Será central desarrollar el concepto de nominación como *efectos* para comprender el planteo del escrito.

Palabras claves: Autismo- nudos- escritura-nominación- agujeros- sinthome.

USES OF THE KNOT. EFFECTS OF NAMING IN AUTISM

Abstract

This paper is part of an ongoing thesis of the Master's Degree at the Faculty of Psychology of the University of Buenos Aires.

The reflection on the use of the knots in the autism clinic is one of the most interesting contributions of this work. Lacan's teaching between 1974-1976

1 Marcela Beatriz Piaggi: Psicoanalista. Docente de grado de la II Cátedra de Psicopatología, y del postgrado de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires. Integrante del departamento de autismo y psicosis en la infancia de la Escuela de Orientación Lacaniana de Buenos Aires. Docente y psicóloga del equipo interdisciplinario del CENTES N°2 (Centro Educativo para Niños con Tiempos y Espacios Subjetivos), de la Ciudad de Buenos Aires

is the base of this study, in which he addresses the Borromean knot in the passage from the triadic to the tetradic knot with the naming function as starting point, to arrive with the logic of knots to autism, characterized by the foreclosure of the gap. The deve-

lopment of the concept of naming as *effects* is essential to understand the approach of this paper.

Keywords: autism- knots- writing-naming- gaps- sinthome.

USAGES DU NŒUD. EFFETS DE NOMINATION DANS L'AUTISME

Résumé

Ce texte fait partie de l'avancement d'un travail de recherche pour l'obtention du Master en psychanalyse de la faculté de psychologie de l'Université de Buenos Aires.

La réflexion sur l'usage des nœuds dans la pratique clinique de l'autisme est l'une des contributions les plus intéressantes de ce travail. Les enseignements de Lacan des années 1974-1976 sont la base de cette étude, enseignements où il aborde le Nœud

borroméen dans le passage du nœud triadique au tétradique avec la fonction de nomination en tant que point de départ, pour arriver avec la logique des nœuds à l'autisme, caractérisé par la forclusion du trou. Le développement du concept de nomination en tant qu'*effets* est primordial pour comprendre l'exposé de l'article.

Mots-clés : autisme, nœuds, écriture, nomination, trous, symptôme.

Recibido: 14/03/16 • Aprobado: 30/03/16

Lo que yo llamo imposible, es lo real, se limita a la no contradicción. Lo real es solamente lo imposible de escribir, o sea no cesa de no escribirse. Lo real es lo posible esperando que se escriba

Lacan, Seminario 24 clase del 08/03/77.

Introducción

Uno de los aportes más interesantes para considerar en la clínica del autismo, es el uso de los nudos que Lacan propone en los años 70. No hablaremos del nudo específico respecto del autismo en este trabajo, es algo que aún mantenemos en investigación.

La ambición de este escrito es iluminar un campo clínico poco explorado por los conceptos de la última enseñanza, para poner en relación la función de nominación (Lacan, 1965/1976) con la tesis de la forclusión del agujero en el autismo (Laurent, 2013). Hemos comprobado que en la clínica del autismo se observan efectos a partir de considerar la función de nominación en un tratamiento analítico. Las ideas de la última enseñanza nos abren una nueva perspectiva, ya que nos permiten abordar la problemática del agujero, central en la consideración estructural del autismo y en la lógica de los nudos. Transmitiremos algunas ideas en torno de esta nueva lógica. ¿Qué alcance clínico podemos darle a los nudos respecto del autismo? ¿Podemos hablar de *sinthome* en el autismo? Retomaremos los planteos de Lacan, y especialmente los de Eric Laurent, para articularlos con ejemplos clínicos.

La clínica de los nudos sostiene otra lógica que la del *significante*. Con la introducción del concepto de *Lalengua*, el lenguaje se monta como estructura sobre *Lalengua*. *Lalengua* es un neologismo que utilizará Lacan (1972-1973) en el seminario 20, en el que resuena la lengua y el *laleo*, que da cuenta del integral de los equívocos. El inconsciente está constituido por *Lalengua* en la medida en que antes de cobrar un sentido, las palabras equivocan, son equívocas por fuera del sentido y tienen valor de letra. El lenguaje es efecto de *Lalengua*; es elucubración de saber sobre ella.

El lenguaje no es ya cadena significante, ello es un forzamiento, porque S1 y S2 ya no forman cadena; el significante no cuenta encadenado al sentido, al S2. "Porque este segundo obtiene su estatuto, justamente, del hecho de que no tiene ninguna relación con el primero, de que no forman cadena (...) En Función y Campo dije que formaban cadena. Es un error" (Lacan, 1973-1974, p. 39).

Hay que pensar al significante repitiéndose solo, fuera de sentido; el significante como Uno. Esto no implica que la última enseñanza de Lacan absorba la primera, sino que es esta segunda formulación la que nos permite acercarnos a la clínica del autismo. Es la clínica del autismo la que revela, la que ejemplifica la estructura del Uno radicalmente separado del sentido.

El fenómeno de Lalengua capta el fenómeno en el nivel lingüístico donde nadie comprende a nadie, nadie le da a una palabra el mismo sentido que otro, cada uno tiene su lengua, en la medida que la investidura libidinal de la lengua es propio de cada uno. (...) a partir del lenguaje cada uno hace su lalengua. (Miller, 2003, p. 289).

Los autistas están inmersos en Lalengua, en lo real, y toda la operación que orienta la clínica del autismo apunta a producir una ruptura, un pasaje de Lalengua al lenguaje. Y, aunque en el autismo ese Uno no se inscribe en lo simbólico, produce, no obstante, un efecto de goce manifiesto por el mismo hecho de su iteración. La iteración es la repetición de lo mismo; la diferenciamos de la repetición (Miller, 2011)². La iteración es patognomónica del autismo y, si existe con tal fuerza, es porque el Uno de goce no se escribe como huella del traumatismo primitivo, queda en más, marca al cuerpo como un cuerpo que goza de sí mismo, más allá del principio de placer. "El Uno se repite pero sin conseguir tratar la proliferación de los equívocos reales de Lalengua" (Laurent, 2013, p.107), pues la manifestación del Uno,

2 "Podemos hacer muchas cosas con la reiteración de lo mismo. Precisamente podemos decir que el síntoma es en este sentido como un objeto fractal, porque el objeto fractal muestra que la reiteración de lo mismo por las aplicaciones sucesivas les da las formas más extravagantes e incluso pudo decirse que las más complejas que el discurso matemático puede ofrecer" (Miller, 2011).

en los casos de autismo, no cesa de no escribirse. Pero que no se escriba no implica que no cese y tenga consecuencias en la economía de goce del sujeto. Es lo que se observa en los circuitos iterativos en el curso de un tratamiento analítico.

Clínica de nudos y nominación: de RSI al Sinthome

¿Cuál es la relación entre los nudos y la nominación? La nominación terminará siendo sobre el final de RSI el articulador, el cuarto eslabón que anude los tres registros. Debemos detenernos en el Seminario RSI para entender que la función de la nominación, en el desarrollo del seminario, se va transformando de su posición inicial. Y esto es solidario de un cambio de posición en Lacan respecto del nombre del padre. El nombre del padre, al que Lacan se refirió desde el comienzo de su enseñanza, pasa a ser un nombre entre otros³; y en RSI es abordado subrayando su relación con la nominación. De esta manera, el nombre del padre sufre una transformación al padre del nombre o mejor al padre como nombrante. “Yo reduzco el nombre del padre a su función radical que es dar un nombre a las cosas, con todas las consecuencias que eso comporta, porque eso no deja de tener consecuencias y particularmente hasta en el gozar” (Lacan, 1975, p. 105).

En el comienzo del seminario, la nominación es del registro simbólico, pero así planteada los tres registros quedan homogeneizados, pegoteados. La nominación, siendo del registro simbólico, no propicia la visualización de los registros independientemente. Lacan le encarga a la nominación, sobre el final del seminario, la idea del borromeo tretrádico, proponiendo tres formas de nominación, redoblando cada uno de los tres registros: real, simbólico e imaginario. Postula así una nominación real que es la angustia, una imaginaria que es la inhibición

3 Miller (2001) contextualizó esta operación en lo que llamó la generalización del concepto de forclusión. Esta generalización alcanza también al concepto del Nombre del Padre, que conduce no solo a su pluralización, sino también a un cambio radical del concepto, entendiéndolo como un cuarto elemento que anuda la estructura, que viene a suplir la relación sexual que no hay.

y una nominación simbólica que es el síntoma. Surge la necesidad de pensar una función que distinga los registros R, S, I, ya que no parece que puedan anudarse y distinguirse sin un cuarto elemento que les permita a cada uno hacer función.

Tal es la vía que se abre sobre el final del seminario 22, la que conduce a situar la nominación, en tanto que cuarto término capaz de enlazar de modo borromeo los tres registros, pero introducida como un redoblamiento posible de cada uno de ellos. En efecto; si lo simbólico no tiene el privilegio exclusivo de unirse a la nominación y si hay un espacio allí también para lo imaginario y lo real, ¿por qué no distinguir una nominación imaginaria, una real, y una simbólica? (Schejtman, 2013, p. 76).

Tres nombres, tres versiones para la nominación como cuarto nudo. Inhibición, síntoma y angustia. Es la duplicación de cada uno de estos registros lo que permite pasar al cuarto nudo. La nominación será decisiva para el pasaje del borromeo triádico al tetrádico y, consecuentemente, del padre como nombre al *sinthome*. "...así, lo que atañe al nombre del padre, en la medida en que Joyce testimonia sobre él, hoy lo recubro con lo que conviene llamar el *sinthome*" (Lacan, 1975, p. 165).

En la Conferencia "Joyce el síntoma", meses posteriores, Lacan trasmite el uso que le dará al *sinthome*. Es así que utiliza el término *sinthome* (Saint Homme) en directa relación con Joyce y al nombre del padre para diferenciarlo tajantemente del síntoma. Recordemos que, en este momento de su enseñanza, el nombre del padre queda ubicado en lo simbólico, como un significante entre otros. Nombre del padre que deja de ser el nombre, para ser el padre como nombrante.

Retomamos una pregunta ya trazada: "¿Por qué razón se vuelve imprescindible la cuarta consistencia en el planteo de Lacan? ¿A raíz de qué el nudo debe considerarse necesariamente como tetrádico?" (Schejtman, 2013, p. 74) ¿Es solo la necesidad de introducir la posibilidad de identificar cada registro y diferenciarlo del resto? Mientras los redondeles son tres, el nudo es tan simétrico que no nos permite distinguir uno de otro. Solo el cuarto término introduce la disimetría.

Es también en el encuentro con los textos de James Joyce que Lacan modifica su rumbo y, orientado por la herencia Freudiana, ve la necesidad de pensar en un cuarto nudo que enlace RSI, otorgándoles los nombres de: Realidad Psíquica, Complejo de Edipo o nombre del padre, hasta conceptualizarlo en el Seminario 23 como *sinthome*. La noción de *sinthome* como cuarto nudo sutura la falla estructural, podemos decir que dicho concepto alcanza su máxima formalización en el citado seminario, y es solidario del pasaje que se produce en el Seminario 22 del nudo borromeo triádico al de cuatro eslabones.

El *sinthome* no es ni real, ni simbólico, ni imaginario, es el cuarto que enlaza y, por su función de *ex -istencia*, hace que, con RSI, puedan diferenciarse entre sí y mantenerse reunidos. Es muy importante destacar la función de *ex -istencia* como el lugar del cuarto. La *ex -istencia* implica estar fuera de, pero a la vez hacer existir lo que queda por fuera de. Por ello la función del *sinthome* es la de hacer *ex -istir* cada registro RSI y mantenerlos anudados. Se hace indispensable, además de teorizar el concepto de *Sinthome*, ubicarlo como una herramienta clínica, brújula orientadora en la enseñanza de Lacan, de lo contrario perdería su riqueza e importancia conceptual. La instrumentalización del concepto puede abrirnos una perspectiva más amplia en lo que podemos llamar la clínica de las suplencias, siempre en el nivel singular de cada caso y la particularidad del tipo clínico. Por tal motivo, lo ubicaremos en el caso a presentar.

Efectos de nominación en el autismo

Interrumpo aquí el desarrollo sobre el concepto de *sinthome* para volver, una vez más, a la función de nominación y poder comprender qué alcance le daremos a la noción de *efectos* y proponer: "Efectos de nominación en el autismo". Pues debemos dejar en claro que en el campo del autismo no consideramos la función de nominación en cuanto tal, sino como *efectos*. El significado que le daremos a *efectos* resulta de la relación entre las nociones de contingencia y acontecimiento. Decir *efectos* es referirnos a la más pequeña alteración respecto del estado inicial de un sistema, que puede generar que este evolucione en formas totalmente distintas mediante un proceso de amplificación.

Francoise Jullien opone al modelo occidental de causalidad causa-efecto el modelo oriental chino, tomando la lógica del puro efecto. El efecto, en el sentido oriental, es lo que se produce cada vez; no puede no ocurrir. El efecto se manifiesta cuando sucede. “Del fondo indiferenciado de las cosas las actualizaciones surgen como efectos, mas solo para volver a diluirse o solo tomar la forma de aquello que acontece” (Jullien, 1999, p. 32). Es importante no perder esta orientación para considerar la nominación como efectos que no modifican una estructura, pero pueden leerse en la clínica en tanto repercuten o resuenan en la economía de goce de un viviente.

Efectos de nominación y forclusión del agujero en el autismo

Llegados a este punto, más resultan ser los interrogantes que las conclusiones. Queda implícito que si abordamos la clínica nodal aceptamos que entre los nudos hay agujeros. ¿Cómo considerar el autismo con la lógica de los nudos si el espacio carece de agujeros? La tesis central de Laurent (2013) postula que el autismo se caracteriza por la forclusión del agujero. En mayo de 1981, Laurent pronuncia una conferencia en Bruselas⁴ en la que intenta aplicar algunos elementos de la topología lacaniana en varios casos paradigmáticos –entre ellos el caso Robert– de psicosis en la infancia y autismo. Casi veinte años después, Laurent avanza en la formalización de sus desarrollos sobre topología y se detiene en lo ya ubicado en 1981: que el espacio autista se caracteriza por el hecho de carecer de agujeros.

Para que un agujero sea tal, debe estar delimitado por sus bordes, y esa es la problemática principal, el espacio autista no está constituido como tal, de allí los fenómenos de adherencia, de doble, etc. Examinando la temática del retorno del goce en el borde y considerando la problemática del cuerpo, es que Laurent ubica ese oscuro límite

4 Nos referimos al artículo “Sobre algunos problemas de superficie en la Psicosis y el autismo” (Laurent, 1981).

llamado neo-borde en el que se sitúa el sujeto autista⁵. La manifestación clínica podemos observarla en la dificultad que se nos presenta para entrar en relación con ellos. En general, se trata de sujetos que rehúsan el contacto, y frente a cualquier demanda –que, en general, se vive como intrusiva– se encierran aún más en lo que Tustin (1987) dio en llamar “caparazón autista” (pp. 40-51).

Este término remite al hecho de que un sujeto, carente de envoltura corporal, ha instaurado una especie de borde o barrera corporal que limita su relación con el entorno. El caparazón funciona como una burbuja de protección para el sujeto. El cuerpo-caparazón del autista es un neo-borde porque constituye un límite casi corporal infranqueable, más allá del cual ningún contacto parece posible. “Podemos considerar el cuerpo-caparazón como un cuerpo cuyos agujeros están todos ellos cegados” (Laurent, 2013, p. 80). Entonces considerar la forclusión del agujero en el autismo, implica abordar un sujeto que habita un espacio y un cuerpo por constituirse; un sujeto que se afirma en invenciones singulares. Invenciones sostenidas en circuitos iterativos contingentes que construyen tanto con objetos o personas –que pueden funcionar de doble real– que constituyen su borde espacial respecto del mundo que los rodea.

J A Miller destacaba que si aceptamos la idea de que los autistas están sumergidos en lo real, ellos nos enseñan algo precisamente, sobre qué es ese real que tratamos de explorar. En efecto ellos tienen acceso a esa dimensión terrible en la que nada falta, porque nada puede faltar, no hay agujero, de modo que nada puede ser extraído para ser puesto en ese agujero –que no existe (...) En el registro de lo real no hay agujero y, dado que el autista está inmerso en lo real, esta forclusión del agujero, este trauma del agujero –troumatisme– se puede advertir en los sujetos autistas (Laurent, 2013, pp. 81-82).

5 La temática del cuerpo en el autismo no será aquí desarrollada por la complejidad y extensión que implicaría su inclusión. Véase Laurent (2013).

6 Retomamos una nota del traductor; en francés, *bouchés*. Para situar de qué topología se trata, es importante distinguir del español “tapados”. Un agujero tapado, está tapado por algo. Bouché, cegado, implica una verdadera desaparición del agujero por vía de un relleno.

Retomando los planteos desarrollados anteriormente de la clínica nodal, debemos considerar un esfuerzo –y esa es la novedad que introduce este trabajo– en articular la función de nominación con la tesis de la forclusión del agujero. Esta articulación es la que intentamos transmitir en este trabajo orientados por Lacan (1975): “La nominación, es la única cosa de la cual estemos seguros que eso hace agujero” (p. 178).

Primera cuestión: ¿qué es un agujero? Si retomamos los planteos de RSI, Lacan señala que cada uno de los registros comporta tres elementos: consistencia, ex –istencia y agujero. Por consistencia se refiere a grosor, lo imaginario de la consistencia.

Así, hay lo imaginario de lo imaginario, lo imaginario de lo simbólico y lo imaginario de lo real. Pero, además, Lacan propone a la ex –istencia, a lo que viene a ex –istir a cada uno de los registros como real. Y hay así lo que ex –iste a lo imaginario, a lo simbólico y a lo real: lo real de lo simbólico, lo real de lo imaginario y lo real... de lo real. Finalmente está lo simbólico: el agujero. Y cada uno de los registros supone un agujero: agujero de lo simbólico, de lo imaginario y de lo real, es decir, lo simbólico de lo imaginario, lo simbólico de lo simbólico y lo simbólico de lo real (Schejtman, 2013, p. 76).

Diremos entonces que no se trata de considerar el agujero en singular para manipular el nudo, sino proponer agujeros, en plural, entre registros. Sobre el final de RSI situábamos a la nominación también en plural. De allí que, siendo la nominación lo que agujerea, proponemos los agujeros ligados con lo imaginario, lo simbólico y lo real.

¿Cuál sería el agujero que está afectado en el nivel de la forclusión del agujero en el autismo? ¿De qué agujero se trata? ¿Imaginario, simbólico o real? Citamos nuevamente a Laurent (2013) para responder: “Esta forclusión del agujero, este trauma del agujero –troumatisme– se puede advertir en los sujetos autistas” (p. 82). Es decir que la forclusión del agujero remite al troumatisme –agujero real– impacto del viviente con Lalengua. De allí se desprende considerar: ¿que los autistas estén inmersos en lo real implica que no podemos hablar de los tres registros diferenciados? ¿O mejor deberíamos preguntarnos de qué real, simbólico e imaginario hablamos en el autismo?

La nominación es la herramienta conceptual que nos posibilita diferenciar los tres registros, resulta ser el concepto articulador entre la clínica nodal y la forclusión del agujero. Nos ha sido de gran utilidad para este abordaje establecer una diferenciación entre la clínica psicoanalítica, que implicaría una formalización, y la experiencia del análisis, ya que,

... muy frecuentemente se superpone la clínica psicoanalítica con la experiencia del análisis. Es preciso distinguir lo que es la experiencia analítica, de la clínica que es producto de ella. La clínica psicoanalítica, no se confunde con la experiencia del análisis, supone su redoblamiento, un redoblamiento que es conceptualización, incluso formalización de la experiencia (Schejtman, 2013a, p. 24).

Podríamos acercar nuestras hipótesis a lo que Lacan menciona como nivel de “manipulación del nudo”. Es decir que, si bien en el orden de la formalización ubicamos que los autistas están sumergidos en lo real –como consecuencia de la forclusión de agujero–, observamos en el curso de un tratamiento, es decir, en el nivel de la experiencia clínica, efectos de anudamiento entre los registros. ¿De qué modo la nominación afecta e incide en la economía de goce del sujeto autista? Y, siendo que los campos de goce son los agujeros entre nudos, ¿podemos considerar formas de la nominación que producen estabilizaciones pero que no se corresponden al nombre del padre? La presentación del caso clínico de un niño autista nos permitirá introducir las nociones desarrolladas teóricamente y responder nuestros interrogantes.

Breve presentación clínica⁷

Miguel, de 10 años, concurre a una institución para niños, con tiempos y espacios subjetivos singulares (CENTES 2). Allí se trabaja en forma individual o en pequeños grupos. Pueden reunirse por algún

7 El caso Miguel fue presentado y publicado en las Memorias del I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional. V Encuentro de Investigadores del Mercosur, de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires (Piaggi, 2009).

rasgo singular que se intenta extraer de la petrificación con que se presentan e inventan con ello algún hacer en el que se ponga en juego su subjetividad. Dos analistas a los que se nombra como referentes intentan orientar el recorrido particular de cada niño en la construcción de un tiempo y un espacio subjetivo posible, que modere y regule el goce coagulado de Lalengua, del cual están particularmente afectados. En su presentación, Miguel no hablaba ni dirigía su mirada, solo deambulaba emitiendo algunos sonidos o frases imperativas: “oye”, “fuera de aquí”, que repetía en ecolalia con un tono de voz ajeno a él mismo. Hacía chasquidos con su boca y hablaba una jerga propia.

Respecto del decir de sus padres, su madre atribuía la causa del autismo de Miguel a la intoxicación con metales, más precisamente con plomo. Por dicha causa, el niño estaba sometido a una dieta que prohibía la ingesta de harinas, lo que dificultaba mucho el desayuno de Miguel en la institución, pues devoraba el pan del desayuno como si su estómago no tuviera fin. Era prácticamente imposible evitar estos momentos, pues, al intentar regular la ingesta de pan, gritaba con un ensordecedor alarido, al tiempo que se tapaba sus oídos o se golpeaba. Su padre es artista orfebre y trabaja con metales, muchas veces Miguel lo acompaña en su taller.

Miguel no nombraba ni señalaba ningún objeto que le era ofrecido, solo se detenía en una sala y armaba un tren, el cual siempre debía armarse de un modo sistemático. Permaneció meses eligiendo este hacer. Incorpora más tarde fichas de dominos de animales que ordenaba, una y otra vez, sin dejar ningún intervalo entre las filas. Se ofuscaba si alguien alteraba su orden. Ninguna propuesta conmovía su hacer estereotipado. Una de las intervenciones analíticas fue habilitarle otro lugar, ubicar un punto de exterioridad en relación con la institución. Otro lugar que funde la posibilidad de construir el espacio.

Por su manifiesto interés en las figuras de animales comienza a asistir a un programa del zoológico. Allí la tarea consistía en darle de comer pan a los patos. En el contacto con el animal muestra terror y una importante excitación motriz: aletea mientras emite ruidos. Se asusta y aleja cuando se le acerca mucho para comer de su mano.

Sin embargo, elige esta tarea y la espera con ansiedad. Destacamos la siguiente escena con el pato como acto de nominación, que redobla la constitución subjetiva. Escena que pone en relación el temor a ser devorado que le provoca el pico abierto/agujero del pato, la ingesta del elemento -pan-, causa de su autismo y la palabra pronunciada.

El niño toma un trozo de pan, lo parte y alterna entre darle de comer una parte del pan al pato y la otra comerla él. Enfrentados, casi como en un espejo, Miguel abre su boca mientras mira el pico del pato que se abre en el mismo instante, y come el pan, al mismo tiempo que el pato. La boca/pico es un agujero sin bordes por el que se introduce el pan, al igual que su boca. Se reitera muchas veces esta secuencia. En un momento en el que se queda sin pan, vierte la cabeza para mirar al adulto que le suministra el alimento y, emitiendo el sonido del pato primero, para luego poder nombrarlo/ nombrarse, dice "pato".

Sobre esta escena constitutiva podemos argumentar que el pan, como elemento significante, pone en función la dimensión simbólica al introducirse en el agujero de la boca/pico. Entra el pan y sale la palabra, sostenido en la mirada de quien le provee el alimento. Ese acto real de nominación redobla como acontecimiento el traumatismo de Lalengua. Como efectos de la función de nominación, Miguel emite la palabra "pato". La palabra emitida, dirá Lacan -a raíz del caso Robert-, es la palabra reducida a su médula, no es ni él ni nadie, es "pato" en tanto dice esa palabra; pato es cualquier cosa, no tiene sentido en sí misma, su valor reside en que puede ser nombrada.

"Se trata del estado nodal de la palabra, la palabra está detenida, pero solo a partir de nombrarse podrá ocupar un lugar y construirse" (Lacan, 1954, p. 164). El acto de nominación posibilita un efecto de anudamiento. La boca/pico introduce la dimensión del agujero real, no simbolizado, pero que, sin embargo, produce efectos en esa contingencia al enlazarse al pan como elemento simbólico. La escena, casi a la manera del estadio del espejo y la presencia del analista en ella como tercero, le permite emitir la palabra; nominar al pato ubicando una distancia entre él y el animal. Esa nominación introduce la primera distinción entre él y el animal, y da nacimiento al Otro, aporte necesario para que se produzca el acto de nominación.

Los efectos de la función de nominación, en este caso, podemos situarlos como anudamientos. El pan como elemento simbólico –sostenido por el lugar tercero del analista, la boca/pico como elemento real y el animal como imagen especular, registro de lo imaginario. La función de nominación, como cuarto, redobla el registro simbólico. En este acto de nominación, al igual que en el caso Robert, Miguel “se enlaza a la comunidad humana”⁸ (Lacan, 1954, p. 161).

A partir de aquí se abre otro recorrido posible para este niño, a partir de sus propios intereses. Los efectos de nominación pueden inaugurarse en una primera cadena de objetos, que, aunque metonímicamente, le permite al niño salir de su encierro, del sí-mismo, en un espacio de seguridad. Este nuevo recorrido estará acompañado por una serie de intervenciones que apoyarán la orientación del sujeto hacia el dibujo artístico. Miguel comenzó a interesarse por libros, revistas y en la computadora busca ahora escenas de animales. Se detiene y aletea frente a ellas emitiendo sonidos. Lentamente empieza a dibujar figuras de animales, sobre todo de los salvajes. Su predilecto es el león, quien en un principio representaba de manera única y con los colores rojo y amarillo. Otros animales salvajes que privilegia coinciden con los de alguna película que vio o con los del zoológico: cebras, jirafa, elefante. Los dibuja en una composición armónica, incluso en diferentes posiciones y planos.

Su manera de dibujar es particular. Comienza haciendo trazos indeterminados, hasta que va dándoles la forma del animal allí; luego los comienza a pintar con colores brillantes, dándole la terminación del artista. Nombra, junto al analista, cada animal de sus dibujos. El niño pasa muchas horas dibujando y pintando, en hojas grandes, en las paredes y en el piso. Su deambular se ha detenido y su hacer se concentra solo en el dibujo.

Otro proyecto institucional consistió en presentar sus dibujos a una exposición de arte junto a otros artistas, y nombrarlo como artista. Este

8 El caso Robert, de Rosine Lefort, es comentado en (Lacan, 1954). Será desarrollado en las siguientes páginas.

proyecto entusiasmó mucho a su padre. Apostamos a construir otra versión del niño para sus padres, una versión sostenida en un rasgo del padre, no tóxico, que le permita tomar de él alguna herramienta que le sirva para nombrarse en el mundo, quizás como un artista plástico, o como un dibujante, diferente del orfebre. Hacerse un lugar que lo enlace, con la modalidad autista, al Otro. El lugar del artista.

Autismo y sinthome

¿Cuál es el alcance que tiene nombrar como a un artista este niño? ¿No es acaso un modo de suplencia, que le permite suturar el agujero estructural? Decíamos que la función del sinthome es la de hacer ex -istir cada registro RSI y mantenerlos anudados, en este sentido el dibujo artístico ocupa el lugar de sinthome. Podemos pensar el sinthome como un modo de producir un neo-borde corporal más amplio y más enlazado al otro social. Si bien su hacer prescinde del Otro -y eso indica que el modo de funcionamiento autista no se modifica- lo enlaza vía la presentación de sus dibujos a otros, en tanto no son él mismo. Es un modo de ampliar su encapsulamiento, su neo- borde corporal.

Queda por determinar el alcance que podemos darle al nombrarlo como artista. Si comparamos el caso de Miguel con el de Joyce, en este último “el hacerse un nombre” lo conduce a un saber hacer con eso. En Joyce, se trata de un cuarto eslabón -sinthome- que llega a compensar la carencia paterna. No podemos aventurar que, al igual que Joyce, Miguel se haga un nombre con el dibujo artístico. Lacan (1975) destaca del decir de Joyce el deseo de “ser un artista que mantendría por siglos ocupado a todo el mundo. (...) Lo que escribo no dejará de darle trabajo a los universitarios y esperaba darles trabajo hasta la extinción de la universidad” (p. 160). La diferencia principal de Miguel respecto de Joyce, es que no tenemos su testimonio, aún. Sin embargo, apostamos a que “las casualidades nos empujan a diestra y a siniestra y con ellas construimos nuestro destino, porque somos nosotros los que lo trenzamos como tal” (Lacan, 1975, p. 180).

En años anteriores a RSI, Lacan (1965) plantea la nominación como una forma de suplencia y ubica la función de nominación

“... ante un desgarro, una falta, un agujero del sujeto y justamente para suturarlo, enmascararlo, pegarlo” (p. 101). Es decir que la nominación produce y repara a la vez lo que agujerea. La nominación hace aparecer un vacío de descripción, hace un verdadero agujero en la dimensión del sentido y ese lugar evidencia la función del Uno solo. En el caso del autismo, los significantes desabonados son huella de lo que ha provocado fijación o traumatismo: “Diremos que es allí donde los nombres revelan su naturaleza de entidad ficticia en el sentido de Lacan; sirven para gozar o más bien para defenderse del goce” (Laurent, 2002, p. 121). Una vez producida esta nominación, en la experiencia del análisis se siguen un cierto número de efectos; podrá constituirse una serie en la que el lugar del nombre podrá transmitirse a otros nombres, formando una cadena metonímica real.

Entonces podemos decir, hasta aquí, que los efectos de nominación que se producen en el curso de un análisis son efectos de estabilizaciones precarias, fugaces, que no se corresponden al nombre del padre, sino que se articulan al padre como nombrante, al *sinthome*. La lógica de los nudos nos permite considerar cómo anudar de formas diversas, a manera de suplencias, modos singulares en cada sujeto autista. Formas que pueden redoblar lo real de lo imaginario, de lo simbólico o de lo real. Pensar efectos de la función de nominación permite hacer un uso clínico de esta función. Efectos que no revelan la estructura toda, sino que se construyen de una articulación contingente que no llegará a ser siempre necesaria. Efectos azarosos, que pueden leerse entre líneas en el desarrollo de un análisis, en los modos de conmovir la fijeza radical con la que se presentan los casos típicos de autismo. Efectos producidos por la función de nominación que originan un desplazamiento metonímico en la serie de objetos o circuitos repetitivos, y que amplían o deslizan el llamado neo-borde autista, permitiéndole al sujeto una mayor apertura al mundo.

Retornando la presentación de Miguel para articular lo desarrollado, constatamos que el niño llega a la institución con las manifestaciones clínicas descritas al referirnos a la forclusión del agujero. Está inmerso en lo real de un espacio que carece de agujeros. Deambula sin encontrar un punto de detención; sumido en *Lalengua* imperativa que manifiesta y rechaza cualquier contacto visual o comunicati-

vo. Solo devora el pan a la hora del desayuno, lo que desata grandes crisis. Miguel responde a lo que describimos como encapsulamiento, caparazón-autista. El circuito iterativo que inventa con el tren, le permite detenerse y lo resguarda en la seguridad del caparazón, por meses, de cualquier tipo de contacto con otros.

Este circuito representa su neo-borde corporal, que lo mantiene en una zona de confort. Ninguna demanda perfora ese encapsulamiento y cualquier forzamiento es vivido como aterrador. Sin embargo, en el transcurso del análisis la analista ingresa mínimamente a ese encapsulamiento, con su consentimiento, al proponer el zoológico como proyecto de trabajo. En ese otro espacio acontece una escena totalmente contingente –que es la de darle de comer pan a los patos– que funda el acto de nominación. A partir de allí pueden leerse todos los efectos de dicha función. El enriquecimiento de su lenguaje al nombrar y dibujar cada animal del zoológico, no aisladamente sino en relación con otros animales y en diferentes escenas y posiciones.

De estas escenas, que en general son sangrientas, y de las peleas, destaca en sus dibujos los dientes, la boca y las garras de los animales. Esos dibujos le han permitido establecer lazos con otros, detenerse y ampliar su espacio respecto de su inicial encapsulamiento. En este sentido consideramos que el dibujo artístico cumple la función del *sinthome*. Siempre hablamos de efectos, efectos contingentes que no terminan de hacer función ni de anudar la estructura. Sin embargo, son efectos en la economía de goce del niño, ya que el mundo se ha vuelto menos intrusivo para él. Queremos decir que Miguel, aunque amplíe su neo-borde corporal y enriquezca su relación con el mundo, el modo de funcionamiento autista no varía.

Efectos de nominación y efectos de escritura

La escritura es formalización; sin embargo, es necesario reiterar que estamos refiriéndonos siempre a efectos clínicos, estamos pensando la escritura y la nominación a nivel de lo que llamamos la experiencia clínica, no su formalización.

¿Podemos hablar de escritura en el autismo? ¿Cómo pensar la inscripción de esa primera marca? ¿Se escribe en el inconsciente, en el cuerpo, o en el Otro?

Indicábamos que la modalidad particular que toma la forclusión en el autismo, con el rechazo de todos los significantes, nos confronta radicalmente con el significante Uno solo en lo real. Para hacer serie, el Uno habrá de fundarse en el Uno que falta, el cero, agujero, conjunto vacío que erige al Uno como diferencia. La experiencia clínica nos enseña que son los circuitos iterativos de los autistas los que testimonian sobre la inmersión del autista en lo real. Son esos circuitos que, a modo de bordes, tratan de inscribir fallidamente la huella del encuentro traumático con Lalengua. De una huella que no cesa de no escribirse en estos casos, pero que, no obstante, produce efectos de goce en el viviente.

Se trata de un escrito siempre fallido, que no cesa de desprenderse de lo real. E. Laurent lo llama escrito como “cosa que colma” ya que se trata de una letra congelada⁹ que no cierne un vacío. La posibilidad a que algo se escriba remite a una dimensión de lo simbólico en lo real. Una traducción de Lalengua al lenguaje que no se hace sin el pasaje por el Otro. La clínica del autismo nos interroga particularmente acerca de las vías por las cuales este significante solo de Lalengua intenta escribirse para localizar el goce. ¿Qué es lo que se escribe sin escribirse en el caso Miguel? Los circuitos iterativos con los que Miguel se presenta: el armado del tren o las fichas de dominos ordenadas sin intervalos una y otra vez, revelan la iteración del Uno solo de Lalengua. En esa serie el Uno se repite, pero sin conseguir tratar la proliferación de los equívocos reales de Lalengua.

Miguel no acepta ningún tipo de intrusión, ni modificación en sus circuitos, es decir, que hace uso de una lengua que no equivoca, más bien rechaza todo equívoco. A partir del acto de nominación, aquello que no cesa de escribirse se inscribe en ese instante como aconteci-

9 Alude a la referencia: “Se trata de saber por qué hay algo en el autista o en el llamado esquizofrénico que se congela” (Lacan, 1975, p. 134).

miento, donde el niño profiere la palabra “pato”. Escritura en lo real, sostenida por la presencia del analista, tercero que media entre él y el animal para producir el acto de palabra. Que la escritura sea en lo real quiere decir que no hay huella que se borre. La huella está coagulada, congelada en el acto mismo que se escribe. No se desplaza, no hay sustitución sino metonimia. Los dibujos representan esa metonimia que no cesa, pero que, sin embargo, lo anuda a otros sentidos.

Toda escritura finalmente es el resultado de lo que no se puede escribir. En psicoanálisis, aquello que no se escribe es la relación complementaria entre los sexos. La relación sexual que, siempre fallida, produce un agujero en la estructura, que es lo que la constituye como tal. Alrededor de ese vacío calza, el nudo. Nudo que Lacan presenta como un intento más de formalizar aquello que siempre se escapa a la formalización. La escritura del nudo nos permite localizar campos de goce y ubicar los registros donde se produjo lo que Lacan llamó el lapsus del nudo, punto de falla que se produce necesariamente en el lugar donde la relación sexual no cesa de no escribirse. En esto debemos seguir a Lacan, quien nos legó una estructura nueva, la de los nudos, donde RSI se anudan, se entrecruzan, se desligan.

Pero, si no hay agujero en el autismo, ¿cómo considerar los nudos?, ¿cómo hablar de escritura? Repetimos entonces la idea de *efectos, efectos* de nominación o de escritura como aquello que acontece, que toma dimensión en un análisis. Otro problema que surge en relación con la escritura es la lectura. Es necesario que lo escrito pueda leerse. ¿Cómo abordar este problema en el autismo? ¿Es el analista o es el autista el que lee? ¿Se trata de la lectura dialéctica que se construye entre las partes? En la actualidad, la clínica del autismo dispone de muchos testimonios de autistas que, a través de su computadora, en algunos casos, han logrado testimoniar sobre su experiencia¹⁰. El testimonio de Miguel nos permitiría en este sentido hablar de lectura.

10 Sobre este tema ver Maleval (2012) y Tendlarz (2016).

Hacia una función de agujereamiento. La nominación real¹¹

Pero quizás esos nombres del padre (inhibición, síntoma y angustia)¹² podemos especificar que después de todo no sea solo lo simbólico lo que tenga el privilegio de eso, que no es obligatorio que sea el agujero de lo simbólico a lo que esté unida la nominación (Lacan, 1975, p. 179).

Considerando que en el autismo hay forclusión del agujero, la nominación se presenta como la función capaz de producir efectos de agujereamiento en el autista. Recordemos: “La nominación, es la única cosa de la cual estemos seguros que eso hace agujero” (Lacan, 1975, p. 178).

Nos referiremos ahora a otra experiencia clínica. Tomaremos, en este caso, un recorte del caso Robert. Se trata del momento donde el niño intenta cortarse el pene:

...durante una sesión después de haber amontonado todo sobre mí en un estado de gran agitación, salió a toda velocidad, y le oí en lo alto de la escalera decir con tono patético (...) mamá, mirando el vacío. Esta fase preliminar terminó pues fuera de tratamiento. Una noche, después de acostarlo, de pie en su cama, con tijeras de plástico, intentó cortarse el pene ante los otros niños aterrorizados (Lacan, 1954, p. 147).

Luego comenzó a gritar “El Lobo, El Lobo” por todos lados, hasta gritarlo frente al agujero del inodoro. “Una hipótesis del libro de Robert y Rosine Lefort es suponer que el agujero real de los excusados suple el agujero simbólico que no hay en el Otro” (Soler, 1992, p. 26). Miller (1988) destaca que el acto de automutilación que Robert realiza es poner en función un menos que intenta inscribirse en lo real: “Para mí, es la matriz del tratamiento del caso Robert, a saber, que vemos al sujeto a partir de este esfuerzo de castración real, intentar encarnar en lo real, este menos...” (p. 23).

11 Esta idea se ha desarrollado en Piaggi (2015).

12 El subrayado es nuestro.

La necesidad de la pérdida es de orden simbólico, pero Robert se esfuerza en traducirla en términos de real, en un proceso contrario al de simbolización que Miller (1988) menciona como:

real -ización de lo simbólico. Lo que queda como un elemento que no consigue realizarse, es la falta, que no logra negativizarse. En lo real no hay ese menos, solo hay sustitutos reales. Robert en su esfuerzo ha querido darle un correlato real a la función *menos*: RS puede ser la manera de escribir este esfuerzo para introducir el menos en lo real. Esta función se impone a este agujero que Robert va a buscar y nombra (p. 14).

Solo después de producir este agujero en lo real, esta nominación real, podrá el sujeto emitir otras palabras distintas hasta producir lo que Rosine menciona como “auto-bautismo”, en el que pronuncia su nombre a la vez que se nombra en la comunidad humana. “La operación de agujero en el sentido que abre la nominación se encuentra también al final, en el punto de andamiaje que permite colmar el agujero de la fuga del sentido por la operación del nombre propio” (Laurent, 2002, p. 122).

En el caso Miguel, el agujero sin bordes se introduce con la boca/pico del que teme ser devorado. Agujero real que se enlaza al simbólico a partir del acto de nominación y produciendo efectos: un enlace RSI. La palabra pronunciada en su forma más reducida representa la función del lenguaje “...cuyo sentido y alcance para el niño ni siquiera somos capaces de definir, pero que sin embargo lo enlaza a la comunidad humana” (Lacan, 1954, p. 161). Queda explicitado este movimiento en la siguiente cita fundamental para nuestra hipótesis: “Nombrar pueden ustedes también escribirlo N´hombrar¹³ nombrar, decir, es un acto” (Lacan, 1975, p. 132). Nombrar es un acto, es por añadidura una dimensión. Es una manera genérica de decir que el nombre hace al hombre. En el acto de nombrar algo se fija, por la vía de la escritura y, en ese mismo acto, se constituye como acontecimiento.

13 Se trata de un neologismo en forma de verbo por condensación del sustantivo *homme* (hombre) y el verbo *nommer* (nombrar), que Lacan introdujo en la clase del 20/03/68 y retomó en la clase citada de RSI.

Es decir que la nominación es un acto creador y ubica esa inscripción contingentemente en el campo del lenguaje. El nombre surge como agujero de lo simbólico y es por el nombre que lo real está anudado. Entonces lo real está agujereado por lo simbólico y anudado por el nombre con todas las consecuencias que ello lleva en el gozar.

Retomemos el planteo desarrollado al comienzo de este artículo. La vía ya indicada que abre Lacan sobre el final del seminario RSI, conduce a situar la nominación, en tanto que cuarto término apto para enlazar los registros. Nombres -imbibición, síntoma y angustia- que respectivamente redoblan lo imaginario, lo simbólico y lo real. Cada uno de esos redoblamientos nombra, y en el acto de nombrar nomina, crea. La nominación es lo único que produce agujero; en el caso del autismo, ya argumentamos que produce efectos de agujereamiento -dada la forclusión del agujero. Ahora bien, así como la nominación simbólica es duplicada en símbolo y síntoma¹⁴, y de ese redoble se produce el cuarto nudo, podríamos arriesgarnos a formular algo similar con la nominación real.

Consideremos no solo a la angustia como nombre real, para el caso del autismo, proponemos una nominación real, traumatizante, -nominación traumática- que produzca efectos de agujereamiento que redoblen el *troumatisme* originario, en el que la huella ha quedado congelada¹⁵. Según nuestro ejemplo, el encuentro con el pato, para Miguel, no fue sino mediado por la angustia -nombre real-, por el temor a ser devorado, al igual que su boca devoraba el pan. Entonces, la angustia como nombre real, produce un redoblamiento en el registro de lo real. La nominación: tanto como agujero, y como nombre, viene a redoblar el *troumatisme*.

Recordemos que Lacan juega con la homofonía de la lengua francesa *entre agujero (trou) y (tour) truco*, y propone el neologismo "*troumatisme*".

14 (Lacan, 1975-1976).

15 Ver más adelante.

...allí donde no hay relación sexual, eso produce traumatismo. Uno inventa, Uno inventa lo que puede...Por eso digo que lo real se inventa no solo allí donde hay un agujero sino que es impensable que no sea por ese agujero que avanzamos en todo lo que inventamos de lo real (Lacan, 1974-1975, p. 102).

Conclusiones

Si proponemos, con Laurent, que en el autismo hay forclusión del agujero, la función de nominación, como cuarto, producirá como acontecimiento efectos de agujereamiento, efectos clínicos que permitirán fundar campos de goce entre los registros hasta entonces homogéneos. Seremos conducidos indefectiblemente al principal problema clínico que nos presenta el autismo. ¿Cómo producir un agujereamiento en el desarrollo de un análisis?, siendo que los mismos no están garantizados más que como efectos. Tanto en el caso Miguel, de nuestra práctica institucional, como en Robert, se han podido demostrar los efectos de nominación.

La nominación pensada como operación en lo real, será introducida en aquellas maniobras del analista que, con el consentimiento del sujeto, permitan construir otros circuitos paralelos, también iterativos; intervenciones que estarán orientadas a producir una negativización, una hiancia en el espacio sin agujerear que presenta el autismo. En este sentido, la nominación es una operación que apunta a producir bordes que se irán desplazando cada vez más de las primitivas series iterativas, produciendo, a la vez, un efecto de escritura.

Encontramos en la práctica clínica –ejemplificados en el caso Miguel y Robert– que la función de nominación ha tenido efectos observables en la economía de goce. Les ha permitido beneficiarse en su relación con el lenguaje y ampliar la construcción del mundo. Robert, a partir del “autobautismo”, dice Rosine, “se ha vuelto más amistoso con los otros niños, a menudo protector de los más pequeños. Se puede integrarlo a actividades grupales. Solo el lenguaje permanece en forma rudimentaria” (Lacan, 1954, p. 156). Miguel, como efecto de la función de nominación, ha enriquecido su lenguaje, incluso logra articular frases cortas –siempre referidas a sus dibujos de animales– a

partir de la presencia real del analista. El dibujo artístico, letra escrita en el trascurso del análisis, le ha permitido hacerse un nombre que, aún, debe poner a prueba.

Quisiéramos concluir retomando las últimas palabras del epígrafe, que nos permiten ubicar que hay un tratamiento posible para el autismo. "Lo real es lo posible esperando que se escriba". Si bien el sujeto autista está inmerso en lo real, las soluciones singulares que suelen inventar los autistas frente al traumatismo primitivo, sumados a los *efectos* de un análisis, nos enseñan acerca de un modo de escritura que prescinde del sentido para tratar el goce. El uso del nudo nos permitirá ampliar el abordaje clínico del autismo. "El nudo borromeo no es más que modo de escritura. En suma presentifica el registro de lo real" (Lacan, 1974-1975, p. 169). Decimos, con Lacan, que el nudo no solo se teje en la infancia, sino que toma dimensión en un tratamiento analítico.

Referencias Bibliográficas

- Jullien, F. (1999). *Tratado de la Eficacia*. Buenos Aires: Libros Perfil.
- Lacan, J. (1954). *El Seminario Libro 1. Los Escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1972-1973). *El Seminario. Libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1973-1974). *El Seminario Libro 21. Les Non- Dupes Errent*. (Inédito).
- Lacan, J. (1974-1975). *El Seminario Libro 22. RSI*. (Inédito).
- Lacan, J. (1975-1976). *El Seminario Libro 23. El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1975). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. En *Intervenciones y textos 2* (115-144). Buenos Aires: Manantial.
- Laurent, E. (1981). Sobre algunos problemas de superficie en la psicosis y en el autismo. En *Hay un fin de análisis para los niños* (83-123). Buenos Aires: Colección Diva.
- Laurent, E. (2002). *Síntoma y nominación*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Laurent, E. (2013). *La batalla del autismo*. Buenos Aires: Grama.
- Maleval, J.C. (2012). *Escuchen a los autistas*. Buenos Aires: Grama.
- Miller, J.A. (1988). La matriz del tratamiento del niño Lobo. En *Estudios sobre el Autismo* (11-26). Buenos Aires: Colección Diva.
- Miller, J.A. (2003). *Las psicosis ordinarias*. Buenos Aires: Paidós.

- Miller, J.A. (2011). *Leer un síntoma*. Recuperado de: <http://ampblog06.blogspot.com.ar/2011/07/leer-erun-sintoma-por-jacques-alain.html>.
- Piaggi, M. (2009). La constitución subjetiva en un caso de autismo. Un corte en la Estructura. En *Memorias del I Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional. V Encuentro de Investigadores Mercosur* (345-348). Buenos Aires, Argentina: Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.
- Piaggi, M. (2015). Nominación y agujero: Acerca de la forclusión del agujero en el autismo. En *Memorias de VII Congreso Internacional de Investigación y práctica Profesional en Psicología. XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores Mercosur* (522-524). Buenos Aires, Argentina: Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.
- Schejtman, F. (2013). *Sinthome: Ensayos de clínica psicoanalítica nodal*. Buenos Aires: Grama.
- Schejtman, F. (2013a). La clínica psicoanalítica. Verba, Scripta, Lectio. En *Psicopatología: Clínica y Ética* (17-62). Buenos Aires: Grama.
- Soler, C. (1992). Rectificar al Otro. En *Estudios sobre las psicosis* (21-31). Buenos Aires: Manantial.
- Tendlarz, S. (2016). *Clínica del Autismo y la psicosis en la infancia*. Buenos Aires: Colección Diva.
- Tustin, F. (1987). *Estado Autístico en los niños*. Buenos Aires: Paidós.

**Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /
Para citar este artigo (APA):**

Piaggi, Marcela (2016). Usos del nudo. Efectos de nominación en el autismo. *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 71-95. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

CONCEPCIÓN DE LA CONSISTENCIA IMAGINARIA DE FREUD A LACAN Y SU LUGAR EN EL NUDO BORRROMEO

Liliana Zorelly Giraldo Aristizábal¹
Universidad EAFIT, Colombia
lilianazorelly@hotmail.com

Resumen

Este artículo es síntesis de una investigación ya terminada, orientada por la pregunta: ¿Qué lugar tiene la consistencia imaginaria en el nudo borromeo? Fueron tomados como referentes principales Sigmund Freud y Jacques Lacan. Para su desarrollo se revisaron planteamientos acerca de la libido, la pulsión y otros más elementos de lo imaginario, tales como las experiencias ópticas y el nudo borromeo. Este último, figura topo-

lógica que ilustra la manera en que se articulan los registros, pero además, muestra que se tejen entre ellos en función de un elemento central que tiene una faz imaginaria y también tiene la consistencia que puede tener un concepto, este elemento es el objeto *a*.

Palabras clave: Nudo borromeo, consistencia, imaginario, topología.

1 Psicóloga. Magister en investigación psicoanalítica de la Universidad de Antioquia. Integrante del grupo de investigación de psicoanálisis con niños y adolescentes de la Nueva Escuela Lacaniana NEL -Medellín. Psicóloga del Departamento de Desarrollo Estudiantil de la Universidad EAFIT.

CONCEPTION OF THE IMAGINARY CONSISTENCY FROM FREUD TO LACAN AND ITS PLACE IN THE BORROMEAN KNOT

Abstract

This article summarizes an investigation led by the question: which is the place of the imaginary consistency in the Borromean knot? The main references of the investigation were Sigmund Freud and Jacques Lacan. For the development of this, there were revised different approaches to libido, drive, and other elements of the imaginary such as the optic experien-

ces and the Borromean knot. This last one, topologic figure that illustrates how the different orders articulate, shows how they interconnect with each other around a central element which has an imaginary face and also the consistency of a concept: object *a*.

Keywords: Borromean knot, consistency, imaginary, topology.

CONCEPTION DE LA CONSISTANCE IMAGINAIRE DE FREUD À LACAN ET SA PLACE DANS LE NŒUD BORROMÉEN

Résumé

Cet article est la synthèse d'une recherche déjà terminée et dont la question directrice était la suivante : quelle est la place de la consistance imaginaire dans le Nœud borroméen ? Sigmund Freud et Jacques Lacan ont été les auteurs de référence pour ce texte. Des réflexions à propos de la libido, la pulsion et d'autres éléments ayant trait au domaine de l'imaginaire tels que les expériences optiques et le

Nœud borroméen ont été abordées. Ce dernier, figure topologique illustrant la manière dont s'assemblent les registres, montre les liens qui se tissent entre ces registres, en fonction d'un élément central ayant une face imaginaire ainsi que la consistance propre à un concept : l'objet *a*.

Mots-clés : Nœud borroméen, consistance, imaginaire, topologie.

Recibido: 15/04/16 • Aprobado: 30/04/16

El presente artículo pretende dar cuenta de la investigación “Concepción de la consistencia imaginaria de Freud a Lacan y su lugar en el nudo borromeo”. En él se describen los elementos centrales que la constituyen y sus interrelaciones, para mostrar la elaboración realizada a partir de la pregunta ¿qué lugar tiene la consistencia imaginaria en el nudo borromeo?

La aprehensión del concepto “consistencia imaginaria” tiene un recorrido en la teoría psicoanalítica. Ha sido fundamentado en elementos freudianos y nutrido con elaboraciones de Lacan, desde sus primeros hasta sus últimos seminarios.

El uso que Lacan hace del término “imaginario” tiene orígenes en la teoría de la libido planteada por Freud. Sin embargo, fue Lacan quien se refirió a lo imaginario como un registro de la realidad humana. Él vincula lo imaginario con la consistencia, motivo por el cual gran parte de la indagación bibliográfica para el trabajo fue realizada en su obra. Así, pues, las fuentes primarias han sido los autores Sigmund Freud y Jacques Lacan, y se consultaron otras fuentes secundarias.

Para indagar por los orígenes del concepto de imaginario, se tomaron elaboraciones realizadas por Freud en torno al Yo, a la libido y al objeto. Atendiendo de este modo al planteamiento realizado por Lacan (1954/2001), en el seminario 2, donde dice: “El yo se inscribe en lo imaginario. Todo lo que es del yo se inscribe en las tensiones libidinales. Libido y yo están del mismo lado” (p. 481).

El Yo está del lado de lo imaginario puesto que él es la primera imagen de sí mismo que puede tener un sujeto. Luego, los inicios freudianos de lo imaginario están constituidos por la explicación que realiza este autor acerca de la constitución del Yo.

Los inicios de lo imaginario en Freud y en Lacan

Freud señala que hay un momento inicial para la constitución del Yo, en el cual el sujeto diferencia lo interior de lo exterior. Lo interior se-

ría el Yo, los objetos que están allí son imágenes sensitivas o motrices fijadas en las huellas mnémicas, estos son objetos imaginarios. Lo exterior sería el “no yo”, conformado por los objetos de la realidad. Es a este inicio al que Freud, en “Pulsiones y destinos de pulsión”, llama “Yo realidad”, la primera fase del Yo.

Luego, el narcisismo, superficie yoica, sería la superficie imaginaria básica para la constitución del sujeto. A esta formación los neuróticos ingresan nuevos objetos imaginarios, lo que es posible gracias al mecanismo de introversión libidinal. Dicho ingreso ocurre como un intento de recuperar la relación con la realidad. Freud (1914/2011) se refiere así a este mecanismo:

También el histérico o el neurótico obsesivo pierden su relación con la realidad, y, sin embargo, el análisis nos demuestra que no han roto su relación erótica con las personas y las cosas. La conservan en su fantasía; esto es, han sustituido los objetos reales por otros imaginarios, o los han mezclado con ellos, y han renunciado a realizar los actos motores necesarios para la consecución de sus fines en tales objetos. Solo a este estado podemos denominar con propiedad “introversión” de la libido, concepto usado indiscriminadamente por Jung. El parafrénico se conduce muy diferentemente. Parece haber retirado realmente su libido de las personas y las cosas del mundo exterior, sin haberlas sustituido por otras en su fantasía. Cuando en algún caso hallamos tal sustitución, es siempre de carácter secundario y corresponde a una tentativa de curación, que quiere volver a llevar la libido al objeto (pp. 2017-2018).

Ahora, en la teoría freudiana lo imaginario es una cualidad de los objetos medios de satisfacción pulsional. Y para la constitución de estos objetos imaginarios, se requiere de cierto dinamismo libidinal que permitiría hacer una sustitución de objetos reales por imaginarios. Dicha sustitución es lo que constituye la introversión de la libido y es una operación solo posible para los neuróticos, ya que los psicóticos cuentan con una falla estructural que les impide llevar a cabo la función simbólica de la sustitución.

Después, en 1936, en el congreso de Marienbad, Lacan se refirió a lo imaginario. Elaboración también presente en su escrito *El estadio*

del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Este autor advierte que las imágenes ópticas no son lo mismo que las imágenes que interesan al psicoanálisis, aunque no es casual que lleven el mismo nombre. Y se sirve entonces de la óptica para pensar cómo operan las imágenes en el psiquismo. En óptica, una imagen virtual es el producto de rayos de luz emitidos por una imagen real, que chocan con una superficie llamada instrumento óptico, y rebotan, ofreciendo un reflejo.

En psicoanálisis, para que se constituya una imagen es necesario el reconocimiento del otro (semejante), este ocuparía el lugar que la superficie o instrumento óptico ocupa en la física. Lacan llama cría de humano al organismo con un cúmulo de sensaciones dispersas, no unificadas. Esta es la imagen real. La segunda de las imágenes implica el aval del Otro sobre la primera imagen, esto es, una incidencia simbólica que tiene como consecuencia la identificación del niño con la imagen y, con ello, la emergencia de la dimensión simbólica del Yo. Complejizará su elaboración utilizando experiencias ópticas con espejos cóncavos y planos.

La constitución del Yo a través del estadio del espejo posibilita la relación con el exterior. Ella facilita un desplazamiento del individuo desde su mundo interior a su mundo exterior, desde el *Innenwelt* al *Umwelt*. En dicho estadio está la base de la conceptualización que realiza Lacan a propósito del registro imaginario.

Conviene anotar que el desarrollo de su teoría del Yo, propuesta en el seminario 1, fortalece lo que ya había planteado acerca de la imagen. Allí articula el tema de la imagen con el de la consistencia. Dice Lacan (1953/2007):

Para que la imagen tenga cierta consistencia, es necesario que sea verdaderamente una imagen ¿Cuál es la definición de una imagen en óptica? A cada punto del objeto le corresponde un punto de la imagen, y todos los rayos provenientes de un punto deben cruzarse en un punto único en algún lado. Un aparato óptico sólo se define por la convergencia unívoca o biunívoca de los rayos; como se dice en axiomática (p. 190).

La consistencia entonces depende de la correspondencia punto por punto entre la imagen del objeto real y la imagen de la imagen del objeto real. Correspondencia que hace superficie². En los seminarios 22 y 23 se referirá a la consistencia como una propiedad del registro imaginario.

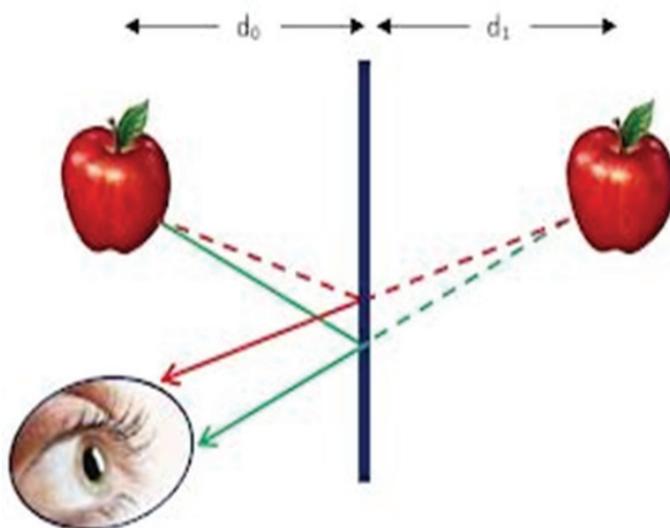


Figura 1. Formación de la imagen en un espejo plano

Fuente: Escolares.net. (s.f.).

Las experiencias ópticas y la consistencia

A través de la óptica, Lacan explicó la introversión de las imágenes. Mas conviene recordar que ya en *La interpretación de los sueños* Freud se había servido de esta disciplina para explicar el aparato anímico. Allí propone representarse un instrumento puesto al servicio de las funciones psíquicas superiores, como un microscopio o un aparato

2 En el Diccionario de la Real Academia Española (2014), la palabra superficie está definida así: “Límite o término de un cuerpo, que lo separa y distingue de lo que no es él”.

fotográfico, planteando la existencia de una localidad psíquica. Y dice acerca de ella Freud (1900/2011):

La localidad psíquica corresponderá entonces a un lugar situado en el interior de este aparato, en el que surge uno de los grados preliminares de la imagen. En el microscopio y en el telescopio son estos lugares puntos ideales; esto es, puntos en donde no se halla situado ningún elemento concreto del aparato (p. 672).

El autor se refiere al surgimiento de unos grados preliminares de la imagen en lugares donde no está el aparato. Esto también se llama imagen real. El aparato es una especie de dispositivo que facilita la emergencia de la imagen. Acerca de las imágenes reales, Lacan (1953/2007) precisa:

Las imágenes ópticas presentan variedades singulares; algunas son puramente subjetivas, son las llamadas virtuales; otras son reales, es decir que se comportan en ciertos aspectos como objetos y pueden ser consideradas como tales. Pero aún más peculiar: podemos producir imágenes virtuales de esos objetos que son las imágenes reales. En este caso, el objeto que es la imagen real recibe, con justa razón, el nombre de objeto virtual (p. 124).

Luego describe la experiencia del ramillete invertido, una experiencia de la física clásica, que sirve también para explicar la intrincación entre el mundo real y el mundo imaginario. Considera que dicha experiencia es un “dispositivo para pensar”. A continuación se ilustra.

La instalación inicial (Figura 2), consta de un espejo cóncavo, al frente del cual hay un cajón cuya zona frontal está destapada. De la parte interior del cajón pende un ramillete de flores, y encima se halla instalado un florero. El esquema siguiente muestra el lugar del ojo, los rayos, cruces entre estos y la imagen que forman:

El punto donde el espejo cóncavo refleja la imagen de las flores³, que aparece invertida y delante de él, permite percibir que ellas están

3 Imagen real, puesto que el ojo la percibe ubicada antes de la superficie óptica.

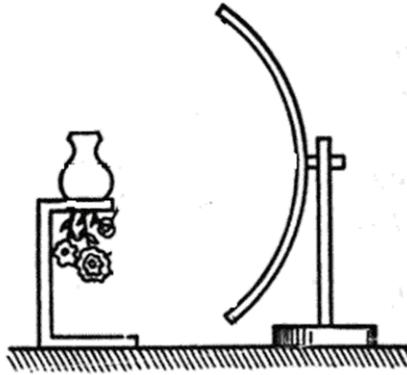


Figura 2. *Instalación para la experiencia del ramillete invertido*

Fuente: (Lacan, 1953/2007, p. 126). Modificado por la autora para el presente artículo.

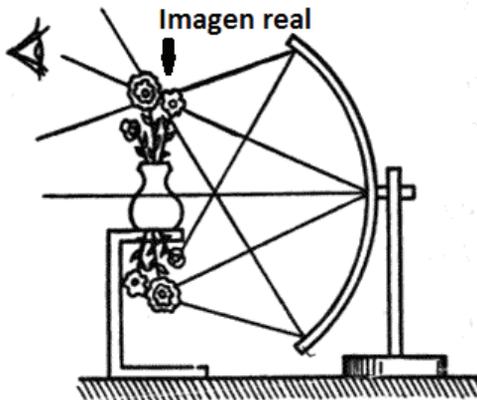


Figura 3. *Experiencia del ramillete invertido*

Fuente: (Lacan, 1953/2007, p. 126).

dentro del jarrón, objeto que efectivamente está allí. Esto es perceptible si la instalación es observada desde el lugar donde se representa al ojo.

A través del esquema, Lacan representa las inclusiones imaginarias de los objetos reales. El florero sería el elemento contenedor (el

cuerpo), y las flores lo contenido: imágenes del objeto *a*. Lacan evoca la distinción propuesta por Freud a propósito del estado primitivo del Yo, cuando se diferencia el adentro del afuera. En este proceso se incluyen algunos objetos y se excluyen otros. La Figura 3 representaría un estado primitivo del Yo.

La imagen del cuerpo, representada por el florero, contendría los objetos reales, de los que en principio no se puede tener imagen y que en la experiencia del ramillete son representados como imagen real⁴. Esta experiencia da cuenta del proceso de constitución de las imágenes. Si inicialmente no puede percibirse imagen alguna del objeto, es la presencia de un espejo (el otro semejante) en determinado lugar y del sujeto (representado en la figura por el ojo), lo que posibilita que la imagen emerja. Conviene tener en cuenta que emerge como imagen real.

Al devenir imágenes, los objetos pueden ser interiorizados, es lo que corresponde al proceso llamado “introversión de la libido”.

Para hacer referencia a la utilidad de la experiencia, se parte de citar a Lacan (1953/2007):

Aquí es donde la imagen del cuerpo ofrece al sujeto la primera forma que le permite ubicar lo que es y lo que no es del yo. Pues bien, digamos que la imagen del cuerpo –si la situamos en nuestro esquema– es como el florero imaginario que contiene el ramillete de flores real. Así es como podemos representarnos, antes del nacimiento del yo y su surgimiento, al sujeto (p. 128).

El autor plantea que la experiencia óptica muestra la inclusión imaginaria de un objeto real. Es, pues, una inclusión que se da vía la imagen. Al incluir lo real, lo imaginario lo formula y así le da un lugar.

De este modo, la instalación del ramillete invertido se ofrece como herramienta para considerar el momento en que el sujeto tiene

4 Es visible en una parte de la instalación, donde surge uno de los grados preliminares de la imagen.

una primera imagen de sí. Después podrá percibir esta imagen como unificada y establecer una identificación con ella. Mas la imagen del cuerpo facilitada por esta escena no es suficiente para explicar la constitución del psiquismo, por esta razón Lacan agrega un espejo plano a este ejercicio físico, a través de dicho espejo es posible capturar una imagen virtual de la imagen real.

Le hace algunas modificaciones a la experiencia del ramillete invertido. Pone las flores encima de la caja y el florero pende del interior de ella (Figura 4). Además, le agrega un espejo plano y el resultado es: por la reflexión en el espejo cóncavo, el florero es reproducido como imagen real, se verá a este conteniendo el ramillete, “reflejo de la unidad del cuerpo” (Lacan, 1953/2007, p. 190).

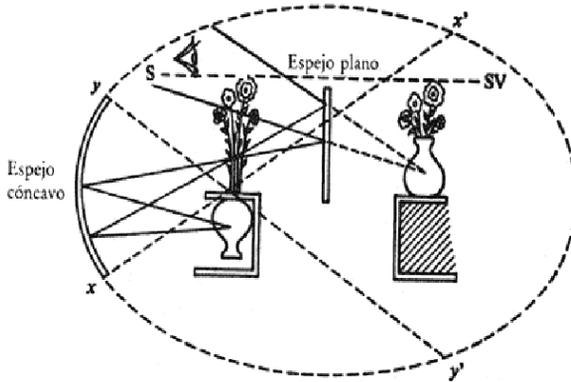


Figura 4. Esquema de los dos espejos

Fuente: (Lacan, 1953/2007, p. 191).

Conviene retener que el espejo plano representa el ingreso de la dimensión simbólica a la relación del sujeto con su imagen. Lo simbólico le da lugar a la imagen, su intervención anuda. Las experiencias del florero y del ramillete invertido son metáforas que utiliza Lacan para pensar la forma en que se intrincan los tres registros. Esto muestra cómo, desde el principio de su enseñanza, no los pensó separados.

Para considerar lo anterior se puede tomar como referencia el caso Dick, orientado por Melanie Klein. Este es un niño de 4 años, con un vocabulario escaso y un desarrollo intelectual mínimo, quien valoraba algunos pocos objetos: los trenes, las manijas de las puertas y un lugar negro en el consultorio. Afirma Klein (1930/1975): “El yo había cesado el desarrollo de su vida de fantasía y su relación con la realidad. Después de un débil comienzo la formación de símbolos se había detenido” (p. 213).

Inicialmente la analista tuvo dificultades para establecer contacto con Dick. La primera vez ella le mostró unos juguetes, frente a los cuales el niño no manifestó interés. Ella tomó un tren grande y otro pequeño, llamándolos “Tren papá” y “Tren Dick”, él tomó el tren que llevaba su nombre y lo llevó a un extremo del consultorio, que llamó “estación”. Klein (1930/1975) dice: “La estación es mamita; Dick está entrando en mamita” (p. 214). El niño dejó el tren, se encerró en un espacio del consultorio y dijo “oscuro”, luego salió corriendo, repitió esto varias veces. Klein (1930/1975) le explica: “Dentro de mamita está oscuro. Dick está dentro de mamita oscura” (p. 214).

La intervención de Melanie Klein apunta a avalar y dar lugar a los objetos valorados por el niño, esto facilita que el infante comience a establecer una relación con la realidad a través de dichos objetos. Esta relación se da gracias a la palabra significativa de Klein, que tiene un efecto simbólico al tener en cuenta los objetos que el niño ha identificado. Dicha palabra formula una relación fundamental que humaniza a Dick, en tanto de allí el niño recibe una imagen de sí mismo.

Este caso muestra cómo la relación entre lo imaginario y lo real depende de la situación del sujeto, la cual está caracterizada por su lugar en el mundo simbólico, en el mundo de la palabra, palabra que Melanie Klein aporta a Dick.

Hasta aquí se ha indicado la manera en que Lacan se refiere a lo imaginario en los primeros años de su enseñanza. Dicho registro es fundamental para la constitución del cuerpo y su operación se hace posible gracias a la participación de los otros dos registros.

La imagen, intento de tener un registro del objeto *a*

Las experiencias ópticas mencionadas son metáforas para pensar el mecanismo psíquico que permite constituir una imagen con unidad. Sin embargo, aunque lo imaginario suele identificarse con lo unificado, también concierne a él la fragmentación, y el punto de referencia para considerarla es la agresividad inherente a la identificación imaginaria. El niño reconoce la presencia del semejante, al cual designa Lacan con la letra "a". Este es una de las primeras versiones de lo que, al final de su enseñanza, seguirá tomando como objeto *a*. Respecto al semejante el niño siente una intensión de agresión. Hay entonces una paradoja en la agresividad, ella tiende a la fragmentación y también es constituyente de los vínculos.

El objeto *a* es un resto dejado por la incidencia de lo simbólico en lo real. Dicha incidencia tiene un vínculo estrecho con la experiencia de satisfacción, después de la cual se considera haber perdido "algo", ese algo es el mismo resto que queda, es lo que se cree proveyó la primera satisfacción.

Ya en el seminario 10 (Lacan, 1962/2006) se referirá al objeto *a* como un objeto perdido en cuanto tal. Y, aunque perdido, cuando se percibe que está cerca hay manifestaciones de angustia. Subrayará que es un objeto vacío. Cuando, por alguna razón, el sujeto sea remitido a esta pérdida primigenia, no lo hará sin experimentar un sentimiento "ominoso". Este sentimiento ha sido traducido también como "inquietante extrañeza" o "siniestro", algo familiar y a la vez extraño, algo exterior y a la vez profundamente íntimo.

Ahora, en la experiencia del ramillete invertido, $i(a)$ es la imagen de las flores en el cuello del jarrón, ellas representan el cúmulo de sensaciones dispersas en la cría de humano. La imagen obtenida a partir del espejo cóncavo es una imagen real, y si no fuera por la posición del espejo y del ojo (este representa al sujeto), las flores no serían visibles. Esta experiencia ilustra el intento de asir el objeto *a*, pero solo se accede a una imagen de él.

Por lo tanto, la agresividad y la inquietante extrañeza están en relación con $i(a)$, que, en tanto imagen, concierne a lo imaginario. Sin embargo, no es una imagen unificada, y es este el motivo por el cual genera angustia.

La consistencia

Para comenzar, se toma la afirmación de Lacan (1975/2006) que dice:

¿Qué quiere decir la consistencia? Quiere decir lo que mantiene junto, y por eso aquí se la simboliza con la superficie. En efecto, pobres de nosotros, sólo tenemos idea de consistencia por lo que constituye una bolsa o un trapo. Esta es la primera idea que tenemos al respecto. Incluso al cuerpo lo sentimos como piel que retiene en su bolsa un montón de órganos (p. 73).

También en la química el término consistencia está referido a la cohesión entre las partes que conforman un todo. Allí la consistencia es una cualidad de la materia que resiste sin romperse ni deformarse fácilmente. Este sentido será retomado por Lacan al utilizar el concepto de consistencia, el cual importa desde la filosofía, donde se le ha dado varios usos; entre ellos, se le equipara a la esencia, por ser la esencia aquello en lo que algo consiste. Ella se considera consistente porque no está sometida a contradicción, la esencia indica lo que permanece invariable, lo que las cosas son en sí mismas.

En un contexto lógico, la consistencia se refiere a

{...}aquél resultado que se ajusta a la condición de que, tanto su fórmula como la negación de ella, no sean teoremas que se cumplan a la vez para tal resultado o cálculo; entonces se dirá que éste es consistente o que tiene consistencia (Martínez & Martínez, 1996, p. 99).

Sin embargo, al hacer referencia a las imágenes, puede plantearse que la consistencia también concierne a la fragmentación, puesto que, además de las imágenes que dan cuenta del cuerpo unificado, tam-

bién las hay del cuerpo fragmentado. Estas últimas son las que corresponden a la imagen real en la experiencia del ramillete invertido.

Lacan se sirve de estas experiencias ópticas antes de ir a los nudos, a través de los cuales amplía la noción de consistencia que había tomado de la filosofía. Dice (Seminario 22, clase del 14 de enero de 1975, sin editar):

Si hay algo que ilustra que la consistencia, ese algo que de alguna manera es subyacente ¿A qué? A todo lo que decimos, que esta consistencia es otra cosa que lo que se califica en el lenguaje como la no contradicción, es precisamente esta especie de figura en tanto que ella tiene algo que estoy bien forzado a llamar una consistencia real (Lacan, 1975).

La consistencia está en el trasfondo de todo lo que se dice. Mas es algo diferente de la no contradicción. Ella es ilustrada por la figura topológica del nudo borromeo.

El nudo borromeo

Alude a este nudo en la clase 5 del seminario de 1971-72, titulado *...O peor*. Allí menciona inicialmente los emblemas de los borromeos, para referirse después al nudo borromeo como tal. Los primeros desarrollos que realiza, a propósito de este nudo, los hace partiendo de un nudo de tres redondeles, a través del cual explica la manera en que se articulan los registros real, simbólico e imaginario en el ser hablante. Después se refiere a un nudo borromeo de cuatro redondeles, donde el cuarto elemento sería lo que llamó *"sinthome"* (Lacan, 1975/2006, p. 56). El nudo borromeo de tres redondeles es al que se hace referencia en el transcurso de la investigación de la que da cuenta el presente artículo.

Algunos datos históricos acerca de este nudo: finalizando el siglo XIV, Vitalino Borromeo, joven procedente de Padua, llegó a Milán, donde tiempo después entró a la corte del duque de esta ciudad; allí obtuvo el título de conde de Arona. En el escudo de armas de la

familia de Vitalino Borromeo aparecen tres anillos entrelazados, regalo de Francesco Sforza, como reconocimiento a la participación de la familia Borromeo en la defensa de Milán. Se piensa que el entrelazado representa a las familias Visconti, Sforza y Borromeo, que se unieron a través de matrimonios. Estos anillos son lo que hoy se conoce como los anillos de Borromeo, unos sencillos objetos entrelazados que han despertado la curiosidad de matemáticos, químicos y psicoanalistas, entre otros.

Sin embargo, la familia Borromeo no fue la primera en utilizar estos anillos como símbolos. Se conocen otras representaciones del siglo II d. C. en el arte budista, y otra representación en forma de triángulo utilizada por los vikingos, llamada valknut, palabra que proviene del noruego antiguo, en el que “valr” significa guerrero difunto y “knut” nudo.



Figura 5. Escudo de armas de la familia Borromeo hacia la mitad del siglo XV



Figura 6. Detalle del grabado en una piedra donde aparece el Valknut

Fuente: Martín Reina (2011).

Lo que hace especial al nudo borromeo es que en él los tres anillos no están enlazados dos a dos. Los tres permanecen unidos, pero si se

corta uno solo la unión se desmorona y los tres anillos se separan. En matemáticas, a esta propiedad se la conoce como brunniana, en honor al matemático Herman Brunn, quien fue el primero en hablar de ella.

Ahora bien, Lacan se sirve de esta figura para pensar. Plantea entonces que el nudo borromeo es soporte del sujeto y a cada uno de los redondeles le da el nombre de un registro (Lacan, 1974). Cada uno ocupa el lugar de mediación para los otros dos, de modo que la relación de un registro con otro se hace a través de un tercero. Lo imaginario media entre lo simbólico y lo real, lo simbólico entre lo real y lo imaginario y lo real entre lo simbólico y lo imaginario. Si se corta cualquiera de los tres redondeles se sueltan todos. Esta es una consecuencia de su anudamiento borromeo: ninguno depende de otro exclusivamente, sino que cada uno depende del anudamiento de los tres.

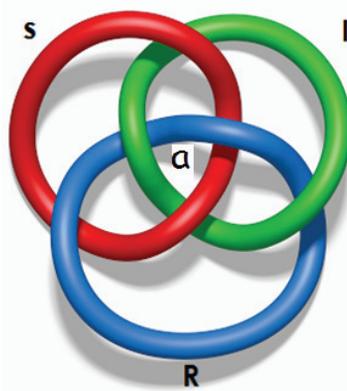


Figura 7. Nudo borromeo de tres redondeles

Fuente: Martín Reina (2011). Modificado por la autora para el presente artículo.

Lacan advierte tres operaciones en el nudo: ex-sistencia, agujero y consistencia, cada una de las cuales identifica con un registro. Así, la participación de lo real en el nudo hace ingresar la existencia, la de lo simbólico el agujero y lo imaginario hace ingresar la consistencia. Esta última fue brevemente descrita en una parte previa del presente

texto, explicando que es a través de la imagen que el niño puede hacerse a una noción de sí mismo como consistencia corporal.

El nudo borromeo y la consistencia

Para facilitar la transmisión se describirá la operación de anudamiento en un orden específico, antes de lo cual se hace conveniente realizar dos aclaraciones. La primera consiste en advertir que Lacan asigna letras a los redondeles después de que estos operan en el anudamiento, ellas son R, S, I. La segunda: el orden en la descripción de la operación de anudamiento, que se realizará a continuación, pretende ser consecuente con lo que acontece en el estadio del espejo. Sin embargo, si algo muestra la topología⁵ es la continuidad y simultaneidad en los procesos. Esto implica que en determinadas circunstancias, el primer paso podría no ser la irrupción de lo simbólico en lo real, tal y como se describirá.

Ahora bien, Lacan identifica lo simbólico con el agujero y advierte que lo simbólico hace agujero en lo real. Para que dicha operación se sostenga, lo simbólico se apoya en imágenes. Esto puede observarse en la intervención de Melanie Klein con Dick. Ella tiene en cuenta los elementos imaginarios que el niño ha identificado y su palabra facilita que dichos elementos devengan simbólicos. Así, la maniobra de Klein ejemplifica cómo lo imaginario puede sostener lo simbólico. En la Figura 8 se señala, con el cuadro negro, el punto en el nudo donde está representada la función de soportar lo simbólico, llevada a cabo por el redondel imaginario. Si se hace el ejercicio de quitar de allí el redondel imaginario, desaparecería el vínculo entre lo real y lo simbólico.

5 La topología es una rama de las matemáticas que estudia las propiedades de los cuerpos geométricos que permanecen inalteradas, aunque los cuerpos se transformen continuamente. Esta rama se interesa por conceptos como proximidad, número de agujeros, tipo de consistencia, entre otros. El nudo borromeo es una de las figuras objeto de estudio de los topólogos. Algunas otras son la botella de Klein y la banda de Möebius.

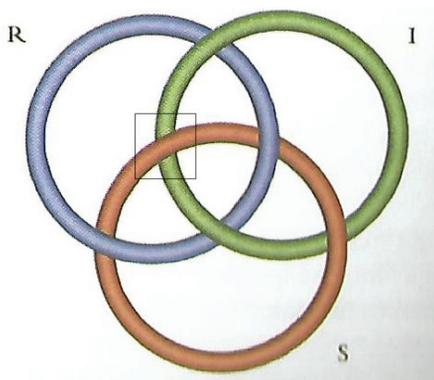


Figura 8. *El soporte simbólico en el nudo borromeo*

En el seminario 22, Lacan (1975) plantea que cada uno de los registros es consistente. Lo cual es posible si se concibe a cada uno como una recta al infinito. De esta manera, en tanto rectas, tendrían consistencia, unidas en el infinito contarían con agujero, y esto demarcaría un espacio exterior, tendrían existencia. Así, cada una por sí misma tendría consistencia, agujero y existencia. Agrega que las consistencias son homogéneas, pero diferentes. Y al tratar la diferencia de los tres redondeles, pone en lo imaginario el soporte de la consistencia.

No se trata, sin embargo, de una casualidad, sino que es el resultado de cierta convergencia, ya sea que ponga en lo imaginario el soporte de la consistencia, ya que haga igualmente del agujero lo esencial de lo que concierne a lo simbólico, y que sostenga especialmente en lo real lo que llamo la ex -sistencia (Lacan, 1975/2006, p. 50).

La consistencia no es ajena al objeto *a*. Él es el principio de las experiencias ópticas, objeto *a* que no tiene imagen. También en el nudo borromeo el objeto *a* tiene lugar privilegiado, puede afirmarse que es un objeto consistente, demostrada su consistencia en la manera borromea en que se anudan los tres registros, los cuales acatan la naturaleza de este objeto como una realidad que no puede ser modificada, sino que, por el contrario, es una realidad a la que los registros han de amoldarse. Y de esta moldura da cuenta una figura topológica que, sin limitar las formas, garantiza los lugares.

La consistencia que aporta lo imaginario, específicamente los objetos imaginarios, también se pone en evidencia en el montaje pulsional. Sobre esto afirma Lacan (1964/2011):

Se ve muy claro en la metáfora freudiana cómo encarna una estructura fundamental –algo que sale de un borde, que duplica su estructura cerrada, siguiendo un trayecto que retorna y cuya consistencia sólo puede asegurarla el objeto, el objeto como algo que debe ser contorneado (p. 188).

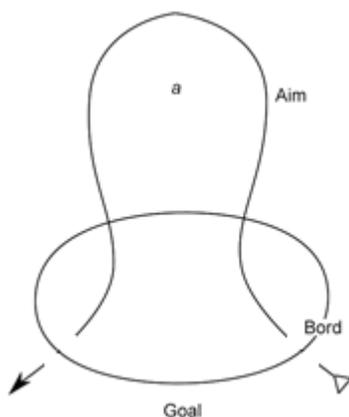


Figura 9. La reversión fundamental de la pulsión

Fuente: (Lacan, 1964/2011, p. 185).

Luego, algo similar a lo que ocurre con el registro imaginario en el nudo borromeo es lo que ocurre con el objeto en la pulsión: aunque en el anudamiento borromeo sea imprescindible la participación de los tres redondeles para garantizar la consistencia del nudo, Lacan soporta esta cualidad en el redondele imaginario. Así, afirma que es el objeto (representado por la letra “a” en la Figura 9), el que asegura la consistencia de la pulsión; aunque para que ella se estructure sea absolutamente necesario contar con los cuatro elementos: fuente, esfuerzo, meta y objeto. Luego, tanto el nudo borromeo como la estructura de la pulsión ilustran la consistencia imaginaria.

Conclusiones

Algunas de las conclusiones extractadas del proceso investigativo son:

- El objeto ocupa un lugar fundamental en la estructura pulsional, estructura borromea en la que se busca satisfacción a través de una imagen; luego, estructura con consistencia imaginaria.
- El nudo borromeo es un instrumento que ayuda a pensar la clínica psicoanalítica. Para el caso Dick, por ejemplo, la maniobra realizada por Melanie Klein equivale a forzar la inserción de lo simbólico en lo real. Dicha inserción disminuye la angustia producida por la inserción de lo real en lo imaginario. Ambas inserciones, efectos, que pueden ser pensados a través del nudo.
- Desde las elaboraciones freudianas el Yo se muestra como una formación con consistencia imaginaria. Para que dicha formación se sostenga, es absolutamente necesaria la presencia de imágenes y la intervención simbólica que las avale, esto hace superficie.
- La superficie es cualidad singular de lo imaginario, ella marca una diferencia significativa de este registro, respecto al simbólico y al real. Es en tanto superficie agujereada por lo simbólico que lo imaginario puede consistir, como consiste un cuerpo por el hecho de tener agujeros.
- La imagen del cuerpo evidencia la articulación entre lo real y lo simbólico (este último encarnado en diferentes momentos por el otro semejante o por el gran Otro). Es una imagen que media, que hace consistir el vínculo entre los registros mencionados, de ello da cuenta la figura topológica del nudo borromeo.
- El objeto *a* es un elemento constante en la enseñanza de Lacan. Está en el estadio del espejo (aunque no con el nombre de objeto *a*), en sus explicaciones de la articulación de los registros a través de las experiencias ópticas (seminarios 1 y 10) y en el planteamiento del nudo como soporte del sujeto ocupa un lugar fundamental. Allí, la manera borromea en que se anudan los tres registros demuestra la consistencia del objeto *a*. Ya que los tres acatan la naturaleza de este objeto como algo que no puede ser modificado, sino a lo que han de amoldarse. Y de esta moldura da cuenta la figura topológica del nudo, la que, sin limitar las formas, garantiza los lugares.
- Si en las formulaciones de los años 50 Lacan había subrayado la importancia de lo imaginario en la constitución del cuerpo, en sus

seminarios 22 y 23 no deja de hacerlo y, además, relaciona este registro con la consistencia, afirmando que lo imaginario es soporte de la consistencia. Luego, lo imaginario es consistente y es esta la propiedad que aporta al nudo borromeo.

Referencias Bibliográficas

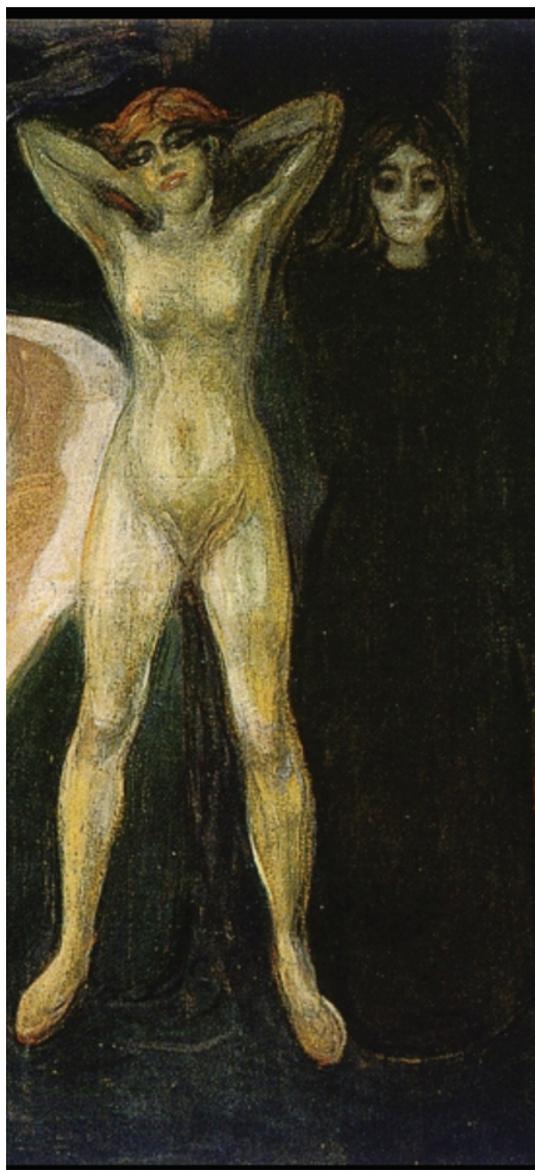
- Diccionario de la Real Academia Española (2014). *Superficie*. Edición del tricentenario (23 ed.). Madrid: Espasa.
- Escolares.net. (s.f.). *Espejos planos*. Recuperado de: <http://www.escolares.net/fisica/espejos-planos/>
- Freud, S. (1914/2011). Introducción al narcisismo. En L. López Ballesteros y de Torres (Trad.), *Obras completas*, Vol. 2 (2017-2033). Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- Freud, S. (1900/2011). La interpretación de los sueños. En L. López Ballesteros y de Torres (Trad.), *Obras completas*, Vol. 2 (2017-2033). Buenos Aires: Editorial El Ateneo.
- Klein, M. (1930/1975). *Obras completas*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1953/2007). *El seminario, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1954/2001). *El seminario, libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1962/2006). *El seminario, libro 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1964/2011). *El seminario, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales de psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1974). Seminario 22, clase 2 del 17 de diciembre de 1974 (Inédito).
- Lacan, J. (1975/2006). *El seminario 23 "El sinthome"*. Buenos Aires: Paidós.
- Martín Reina, D. (2011). Los anillos de borromeo. Recuperado de: <http://la-aventuradelaciencia.blogspot.com/2011/05/los-anillos-de-borromeo.html>
- Martínez, E. L., & Martínez, E. H. (1996). *Diccionario de filosofía*. Bogotá: Panamericana.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Giraldo-Aristizábal, Liliana Zorelly. (2016). Concepción de la consistencia imaginaria de Freud a Lacan y su lugar en el nudo borromeo. *Revista Affectio Societatis* 13(25), 96-116. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

ARTÍCULOS DE REFLEXIÓN



LA INVENCIÓN LACANIANA DEL CONCEPTO DE GOCE

Bruno Javier Bonoris¹
Universidad de Buenos Aires, Argentina
brunobonoris@hotmail.com

Resumen

En el siguiente trabajo nos proponemos hacer un recorrido por el concepto de goce en la obra de Lacan. En primer lugar, intentaremos demostrar que Lacan inventó la noción de goce para remediar los escollos teóricos y clínicos que implicaban las hipótesis freudianas sobre la pulsión y el problema de la satisfacción en psicoanálisis. Por otro lado, se considerarán los lineamientos principales de

algunos seguidores de Lacan sobre el goce, para compararlos con las ideas freudianas y las del propio Lacan. Por último, se abordará este concepto específicamente desde la obra de Lacan, aspirando a encontrar su particularidad y la novedad teórica que introduce en la teoría psicoanalítica.

Palabras Clave: goce, cuerpo, saber, escritura.

1 Licenciado en Psicología (UBA). Residencia completa en Psicología Clínica del Hospital Ramos Mejía. Miembro de Apertura Sociedad Psicoanalítica. Maestrando en Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. Docente de Psicopatología Cátedra II, Universidad de Buenos Aires. Becario UBACyT. Investigador tesista en el proyecto: Articulación de las conceptualizaciones de J. Lacan sobre la libertad con los conceptos fundamentales que estructuran la dirección de la cura: interpretación, transferencia, posición del analista, asociación libre y acto analítico. Código SIGEVA: 20020130200155BA. Desde el 01-08-2014 hasta 31-07-2016. Director: Dr. Pablo D. Muñoz.

THE LACANIAN INVENTION OF THE CONCEPT OF JOUISSANCE

Abstract

This paper is intended as a review of the concept of *jouissance* in Lacan's work. First, it will try to demonstrate that Lacan invented the notion of *jouissance* to remedy the theoretical and clinical pitfalls implied in Freudian hypotheses on drive and the problem of satisfaction in psychoanalysis. Then, it will consider the main ideas of some followers of Lacan in rela-

tion to *jouissance* in order to compare them with Freud and Lacan's ideas. Finally, this concept will be specifically addressed from Lacan's work, aiming to find its particularity and the theoretical novelty that it introduces in the psychoanalytic theory.

Keywords: *jouissance*, body, knowledge, writing.

L'INVENTION LACANIENNE DU CONCEPT DE JOUISSANCE

Résumé

Cet article a pour but de faire un examen du concept de jouissance chez Lacan. Dans un premier temps, l'on essayera de démontrer que Lacan a créé la notion de jouissance afin de remédier les obstacles théoriques et cliniques des hypothèses freudiennes sur la pulsion et sur le problème de la satisfaction en psychanalyse. Ensuite, l'on examinera les principales positions de quelques disciples de Lacan

par rapport à la jouissance, afin de les comparer avec les idées freudiennes et celles de Lacan. Finalement, l'on abordera ce concept spécifiquement chez Lacan, pour essayer de trouver sa particularité ainsi que la nouveauté théorique qu'il introduit dans la théorie psychanalytique.

Mots-clés : jouissance, corps, savoir, écriture.

Recibido: 26/11/15 • Aprobado: 2/02/16

Introducción: El goce freudiano y el nuestro

Uno de los principales enunciados del psicoanálisis afirma que el síntoma conlleva una satisfacción pulsional; para ser más específicos, una satisfacción sustitutiva. No obstante, es sorprendente que una proposición francamente paradójica sea tomada como una verdad incuestionable. ¿Cómo es posible que un síntoma, es decir, algo que en su definición misma se presenta como un disgusto conlleve, a su vez, una satisfacción? ¿De dónde surge semejante idea?

Para comenzar, deberíamos recordar que desde el comienzo de su enseñanza Freud estableció una lógica del síntoma que atravesó el total de su obra, y que podría enunciarse resumidamente de la siguiente manera: todo síntoma neurótico está constituido por dos partes heterogéneas: por un lado, lo relativo a la ideación (representación, fantasía, identificaciones) –aspecto psíquico del síntoma– y, por el otro, lo relativo al afecto (pulsión, libido, etc.) –aspecto energético/corporal del síntoma.

La tesis principal de Freud es que, debido a que una representación –ligada siempre a un afecto– se vuelve inconciliable para el Yo, este emprende un proceso represivo que separa la representación del afecto y envía la representación al inconsciente; luego, el *quantum* energético libre se liga a una nueva representación (naturalmente más aceptable para el Yo) dando lugar al síntoma neurótico. Como es bien sabido, en la histeria el afecto libre inviste al cuerpo (en verdad a una representación del cuerpo), conformando el mecanismo conversivo; en la neurosis obsesiva, el afecto se liga a una representación que se manifiesta como insignificante para la conciencia del sujeto (de allí la extrañeza del síntoma en la neurosis obsesiva), dando lugar al denominado “falso enlace”, y, por último, en la fobia, el afecto se liga a una representación exterior, conformando *a posteriori* un parapeto fóbico.

De este modo, se evidencia que el síntoma es una formación de compromiso entre las mociones pulsionales inconscientes –que se satisfacen por vía indirecta– y el Yo, para quien el síntoma, a pesar de ser en algunos casos profundamente incómodo y perturbador, resul-

ta más conveniente que la representación reprimida. La satisfacción sustantiva responde, entonces, al enlace entre el afecto y la nueva representación.

Dejando de lado las múltiples disquisiciones que podrían realizarse sobre este sucinto esquema, para los fines de este trabajo resulta fundamental subrayar el aspecto dual del síntoma. Pongamos como ejemplo lo que Freud (1905) dice al respecto en el caso Dora:

¿Son los síntomas de la histeria de origen psíquico o somático? (...) Hasta donde yo alcanzo a verlo, todo síntoma histérico requiere de la contribución de las dos partes. No puede producirse sin cierta sollicitación {transacción} somática brindada por un proceso normal o patológico en el interior de un órgano del cuerpo o relativo a ese órgano (...) El síntoma histérico no trae consigo este sentido, sino que le es prestado, es soldado con él (pp. 36-37).

La sollicitación somática mencionada por Freud (el proceso patológico al interior de algún órgano) está condicionada a su vez por una precondition somática, referida a la fijación en alguna de las etapas del recorrido pulsional: oral, sádico-anal, fálica, etc. En el caso Dora, entonces, aquello que determina los síntomas y funciona como principio fundamental para la conformación de su neurosis, se debe a una fijación en la zona erógena oral:

Ahora podemos intentar reunir las diversas determinaciones {determinismos} que hemos hallado para los ataques de tos y de afonía. Debajo de todo en la estratificación *cabe suponer un estímulo de tos real²*, orgánicamente condicionado, vale decir, el grano de arena en torno del cual el molusco forma la perla. *Este estímulo es susceptible de fijación porque afecta a una región del cuerpo que conservó en alto grado en la muchacha la significación de una zona erógena.* Por tanto, es apto para dar expresión a la libido excitada (Freud, 1905, p. 73).

Como recién mencionamos, a la fijación pulsional se unen las distintas representaciones que le otorgan un sentido al síntoma (identi-

2 Las cursivas en las citas son nuestras.

ficaciones, fantasías, etc.). Desde esta perspectiva, el síntoma no solo tiene diversos sentidos a lo largo del tiempo, sino que puede tenerlos al mismo tiempo: el síntoma está, por lo tanto, sobredeterminado.

Dicho todo esto, puede deducirse que la perseverancia del síntoma se debe a su aspecto pulsional. El problema con el que se encuentra Freud es que, una vez que se ha trabajado el aspecto psíquico, la otra cara no solo es inmodificable, sino que puede ser siempre fuente de nuevas innovaciones sintomáticas.

Por esta vía, los ejemplos de los que Freud se vale para ilustrar la cara pulsional del síntoma son reveladores: el odre viejo que se llena con vino nuevo, la perla sobre la cual se forma el molusco, el armazón de alambre sobre el que se sueldan las guirnaldas (Freud, 1905). ¿Qué nos dicen estas metáforas? En primer lugar, que la pulsión está en el centro del síntoma (no solo en un sentido valorativo, sino también en su espacialidad), y, por otro lado, que la fijación libidinal es la parte “dura” del síntoma, aquello que lo sostiene, que lo mantiene, potencialmente, siempre con vida. Para decirlo en otros términos, según Freud, el aspecto biológico/pulsional es lo que funciona como límite en el tratamiento de cualquier neurosis. Con las pulsiones en sí mismas –cuando no se encuentran soldadas con algo de índole psíquico– no hay nada que hacer³. De hecho, como comentario lateral, pero que sigue el lineamiento de nuestra hipótesis, quisiéramos hacer observar que en uno de sus últimos escritos, “Análisis terminable e interminable”, Freud (1937) afirma sin titubear que el límite del psicoanálisis está determinado por la anatomía de los sexos.

A menudo uno tiene la impresión de haber atravesado todos los estratos psicológicos y llegado, con el deseo del pene y la protesta masculina, a la “roca de base” y, de este modo, al término de su actividad. Y así tiene que ser, *pues para lo psíquico lo biológico desempeña realmente el papel del basamento rocoso subyacente*. En efecto, la desautorización de la feminidad no puede ser más que un hecho biológico, una pieza de aquel gran enigma de la sexualidad. Difícil

3 Esta idea debería ser puesta en cuestión a partir de un estudio preciso del concepto de sublimación en la obra de Freud.

es decir si en una cura analítica hemos logrado dominar este factor, y cuándo lo hemos logrado. *Nos consolamos con la seguridad de haber ofrecido al analizado toda la incitación posible para reexaminar y variar su actitud frente a él* (pp.253-254).

Si traemos a colación esta cita de Freud, es porque se ha asimilado la “roca de base” o la “roca viva” de la castración a la cara real del síntoma: lo incurable en la neurosis. En otras palabras, se equiparó el límite freudiano para la cura de la neurosis, no con la diferente anatomía de los sexos, sino con el aspecto gozoso del síntoma⁴.

Pero avancemos. ¿Cómo se produjo este movimiento? ¿Qué consecuencias tuvo semejante analogía? Dejemos estas preguntas para más adelante. Sea como fuere, es evidente que para Freud hay un aspecto del síntoma, el pulsional, corporal, anatómico, biológico, etc. –no psíquico–, que no puede ser modificado en un análisis, exceptuando un cambio de actitud que pueda lograrse frente a él, una feliz aceptación⁵.

Podría objetarse hasta aquí la ambigüedad conceptual con la que tropezamos cuando, al referirnos a la cara real del síntoma, hablamos indistintamente de la faz corporal, biológica, pulsional o anatómica. Sin embargo, cabe recordar que es el mismo Freud (1915) quien señala la oscuridad conceptual de la pulsión y quien, frente a dicha dificultad, hace uso de todas esas referencias. En medio de este *collage* teórico, debemos distinguir “el espíritu conceptual”, el hecho discursivo que la atraviesa en silencio.

Desde esta perspectiva, si bien a menudo se hace hincapié en que la pulsión no es estrictamente orgánica debido a que es “un concepto

4 Desde esta perspectiva, es posible afirmar, a su vez, que es común que se establezca un lazo íntimo entre las diferencias sexuales anatómicas y los modos de gozar (goce fálico vs goce femenino).

5 Esta hipótesis recuerda un famoso chiste “psicoanalítico” en el que un hombre le cuenta a otro que se analizó durante diez años por sufrir enuresis, y ante la pregunta por los resultados de este prolongado tratamiento, el dócil analizado afirma con convicción: “¡Excelente!... Me orino todas las noches, pero me importa muy poco porque aprendí a quererme tal cual soy”.

fronterizo entre lo anímico y lo somático” (Freud, 1937, p. 117), es innegable que para Freud siempre se caracterizó por ser un estímulo constante que viene del interior del organismo, una “exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico” (Freud, 1937, p. 117) desde lo corporal. Para decirlo de otro modo, aunque Freud haya hecho inmensos esfuerzos, no pudo desprenderse de la idea de que la pulsión se origina en el cuerpo, y que, por lo tanto, se encuentra determinada por la biología.

Otro hecho significativo es que la satisfacción pulsional substitutiva que se produce en el síntoma implica para Freud un “beneficio”, una “ganancia”. Tal como sostienen Laplanche y Pontalis (1967):

{...}la teoría freudiana de la neurosis es inseparable de la idea de que la enfermedad se desencadena y se mantiene en virtud de la *satisfacción que aporta al individuo*. El proceso neurótico responde al principio del placer y tiende a obtener un beneficio económico, una disminución de la tensión (p. 44).

Con respecto a esta paradoja, la pregunta que podríamos hacernos es la siguiente: ¿por qué el síntoma implicaría un beneficio para el individuo si el Yo lo vive con pena y desazón? La respuesta cae de maduro: porque la satisfacción es inconsciente y por eso no es percibida por el Yo como tal, es decir, como satisfacción. Pero entonces, ¿por qué endilgarle al individuo una satisfacción que desconoce y le resulta insatisfactoria? Aquí la cuestión se complejiza, y para responder con seriedad debemos hacer mención a lo que podríamos llamar “topología del sujeto” en Freud.

En primer lugar, es esencial recordar que la pulsión es un estímulo que proviene del interior del organismo y, por lo tanto, difícilmente puede sostenerse que no forma parte de ese individuo. Por otro lado, el Ello –de donde provienen las pulsiones según la segunda tópica– forma una unidad biológica con el yo (Freud, 1925) y, en consecuencia, sería absurdo sostener que la satisfacción no corresponde a esa persona. En suma: si la pulsión proviene del interior del organismo y forma una unidad biológica con el Yo, ¿a quién responsabilizar moralmente de las satisfacciones que conlleva el síntoma si no

es al individuo que consulta? Del mismo modo que con los sueños, el individuo deberá hacerse responsable de las consecuencias de sus propias satisfacciones. Si esta condición no se acepta, se está fuera del ámbito psicoanalítico. En palabras de Freud (1925):

Si el contenido onírico correctamente comprendido no ha sido inspirado por espíritus extraños, entonces no puede ser sino una parte de mi propio ser. Si pretendo clasificar, de acuerdo con cánones sociales, en buenas y malas las tendencias que en mí se encuentran, entonces debo asumir la responsabilidad para ambas categorías, y si, defendiéndome, digo que cuanto en mí es desconocido, inconsciente y reprimido no pertenece a mi yo, entonces me coloco fuera del terreno psicoanalítico, no acepto sus revelaciones y me expongo a ser refutado por la crítica de mis semejantes, por las perturbaciones de mi conducta y por la confusión de mis sentimientos. He de experimentar entonces que esto, negado por mí, no sólo “está” en mí, sino que también “actúa” ocasionalmente desde mi interior.

De lo dicho hasta aquí podríamos extraer las siguientes conclusiones:

1. Todo síntoma se compone de dos caras heterogéneas: una energética y otra representacional.
2. Un psicoanálisis solo puede tratar el aspecto psíquico del síntoma. La pulsión no puede eliminarse, en última instancia se deben buscar otros destinos pulsionales que impliquen un menor sufrimiento (como, por ejemplo, a través de la sublimación).
3. La pulsión y, por lo tanto, la satisfacción, provienen del interior del organismo. Es una exigencia de lo corporal a lo psíquico.
4. El síntoma implica una ganancia desconocida para el individuo.
5. El individuo deberá hacerse responsable de esta satisfacción en la medida en que proviene de su interior, de su propio ser.

Antes de continuar con el argumento, es importante precisar que las modificaciones realizadas por Freud al concepto de pulsión, en lo que se conoció como “el giro de 1920”, es decir, la introducción de “Más allá del principio del placer”, no invalidan los puntos recién mencionados y, además, no resultan cruciales para la pregunta que guía este trabajo.

Ahora bien, ¿por qué este gran rodeo por los textos de Freud si nuestro primer objetivo es pensar el concepto de goce en la obra de Lacan? La respuesta se deduce de nuestras dos hipótesis principales: en primer lugar, creemos que Lacan inventó la noción de goce para remediar los escollos teóricos y clínicos que implicaban las hipótesis freudianas sobre la pulsión, y –en un sentido general– sobre la vertiente “metapsicológica” de su obra. En segundo lugar, consideramos que algunos seguidores de Lacan, al homologar la pulsión freudiana con el goce, tropezaron con los mismos obstáculos que habían sido fundamento para la aparición de esta novedad teórica.

El goce después de Lacan

Citemos, como ejemplo paradigmático, a Jacques-Alain Miller. Según su opinión, el goce es “el nudo de pulsión de muerte y de la libido” (Miller, 1989, p. 124). Esto quiere decir, lisa y llanamente..., la unión de las dos pulsiones freudianas. ¿No debería resultarnos al menos llamativo que la invención de un concepto remita únicamente a la unión de otros dos? Si esto fuera así, deberíamos admitir que la maniobra teórica de Lacan es, al menos, tímida. Pero dejemos esto de lado.

Miller (1998-99) sostuvo, además, que el goce es una propiedad del cuerpo real, del cuerpo viviente; y declaró, consecuentemente, que de la última enseñanza de Lacan podría extraerse una biología. No pretendemos aquí hacer una exégesis de la obra de Miller, ni intentar deducir el “verdadero sentido” de esta biología lacaniana. A su vez, es evidente que el *bios* esgrimido por Miller no se asemeja al de la biología *stricto sensu*. El debate que deberíamos dar es sobre el concepto de vida, tal como lo hicieron grandes autores contemporáneos a Lacan, como Foucault o Deleuze.

Lo que nos interesa subrayar es que, al definir al síntoma como un acontecimiento del cuerpo, Miller (1998-99) no solo reproduce la lógica binaria de Freud cuerpo-psiquismo, pulsión-representación, sino que además renueva con otros nombres la conclusión freudiana: lo sustancial de cualquier síntoma es aquello que queda por fuera de lo simbólico, su cara real, lo corporal, lo viviente, etc.

Según esta idea, cuando el baño del lenguaje recae sobre el organismo viviente, una parte del cuerpo quedará *no significantizada*, es decir, que habrá un sector del cuerpo, su cara real, que será “puro goce”, goce privado, singular, intransmisible e inefable, y disyunto de cualquier instancia lenguajera. Sostiene Alejandra Breglia parafraseando a Miller: “El síntoma constituye como tal un goce o, en términos freudianos, una satisfacción sustitutiva de la pulsión” (Breglia, 2004). Como puede observarse, el uso del sintagma “en términos freudianos” provoca un deslizamiento que asimila sin reparos ambas nociones. Igual procedimiento encontramos en Soler (1991-92), específicamente en *La repetición en la experiencia analítica* dice: “Freud nos indica un pasaje de lo que nosotros llamamos goce, un pasaje del goce al deseo. Basta con traducir satisfacción por goce” (p. 25). Es este efecto de traducción el que, según nuestro parecer, terminó en una deflación del concepto de goce.

Por otro lado, este núcleo de goce corporal resistente al significante y presente en todo síntoma, es incurable. “El goce es precisamente eso: la satisfacción de la pulsión en tanto que, a pesar de lo que parece, nunca puede anularse” (Testa, s.f.). Desde esta lógica, se sostiene que el fin del análisis conllevaría a una identificación con el síntoma, con la cara real del síntoma; en definitiva, debido a su incurabilidad, se trataría de “saber-hacer” con él.

Esta vía, asimismo, implica un “reconocerse” en el goce, responsabilizarse, hacerse cargo de ese núcleo imborrable del ser.

En conclusión, puede afirmarse que el goce, según algunos seguidores de Lacan, se caracteriza por tener las mismas propiedades que la pulsión freudiana. Repitámoslas:

1. Todo síntoma está compuesto por una cara simbólico-imaginaria (semblante) y una real.
2. El aspecto simbólico-imaginario del síntoma es aquel que puede ser tratado y modificado a través de la interpretación; la cara real, en un sentido estricto, no se puede eliminar. *El goce del síntoma es incurable*. El objetivo del análisis será, por lo tanto, “saber-hacer” con este.

3. El goce es un *acontecimiento del cuerpo viviente*, en otras palabras, del cuerpo real.
4. El síntoma implica goce, es decir, una satisfacción, *una ganancia para el ser hablante*.
5. Por último, en la medida en que el goce implica una satisfacción para el ser hablante, este deberá reconocerse en esa satisfacción; en otras palabras, responsabilizarse subjetivamente de su síntoma.

Dicho esto, no quisiéramos dar a entender que la perspectiva que asimila el concepto de pulsión con el de goce sea errada o falsa. Nuestro objetivo, mucho menos pretencioso, es intentar demostrar que existe otra lectura tan bien argumentada como la primera, y que, además, existen numerosas lecturas más.

Ahora bien, una vez realizado este breve recorrido por el concepto de pulsión en Freud y haber demostrado la similitud que encuentran algunos autores con la noción de goce, trabajaremos este concepto específicamente en la obra de Lacan, e intentaremos argumentar la hipótesis de que este fue inventado para refutar los puntos antes mencionados. Partamos de las siguientes preguntas: ¿el goce es exclusivamente un acontecimiento del cuerpo? ¿Es, como sostiene Freud, una exigencia de lo corporal hacia lo psíquico (en términos lacanianos, una exigencia de lo real hacia lo simbólico-imaginario)? ¿De dónde proviene? ¿Cuál es su materialidad?

El goce en la obra de Lacan

Como venimos mencionando con insistencia, es frecuente escuchar que el goce es un acontecimiento del cuerpo real, del cuerpo viviente. Sin embargo, cabe destacar que Lacan solo mencionó dos veces el sintagma “cuerpo real” (Lacan, 1938, 1961-62) y una sola vez “lo real del cuerpo” (Lacan, 1960), y nunca lo hizo en referencia al goce. De hecho, como intentaremos demostrar, a pesar de que exista un lazo íntimo entre cuerpo y goce, la mayoría de las veces este se presenta en relación a otras nociones (como verdad y saber). No podemos dejar de pensar que este enlace se sostiene en las referencias freudianas.

Por el contrario, para Lacan (1971) el goce se origina en el discurso; “él no es solo hecho sino efecto de discurso” (p. 20). Justamente, las relaciones que establece Lacan (1969-70) entre discurso y goce se deben a su pretensión de “darle otro acento [al goce], destinado a cambiar el aura que puede conservar para ustedes la idea de que el discurso se centra en los datos biológicos de la sexualidad” (p. 79). Por esta vía, cuando se sostiene que el lenguaje es aparato de goce, se subraya el hecho de que existe un goce en el hablar: el goce del *blablá*. No obstante, para Lacan (1969-70) no es el ser hablante el que goza a través del lenguaje, “esto tiene poco que ver con su palabra. Tiene que ver con la estructura, que se apareja” (p. 73).

En términos clínicos, el hecho de que un niño juegue más a la computadora de lo esperado, o que alguien beba o coma demasiado, no implica bajo ningún aspecto que allí haya un goce (Lutereau, 2014). Repetimos: el goce no es observable y tampoco es algo que se mida; “poco o mucho goce” son frases que nada tienen que ver con el espíritu de este concepto. Es indudable que la herencia energética freudiana influyó en estas conceptualizaciones y en la célebre indicación clínica: “acotar al goce” (sintagma que tampoco se encuentra en la obra de Lacan).

Detengámonos en lo que dice Lacan sobre la energía como referencia para pensar el goce en psicoanálisis. Un buen modo de acercarnos a este problema es a partir de las metáforas que utilizaron Freud y Lacan sobre este tema. En el caso de Freud, es bien conocida la comparación entre la libido y la marea. Por ejemplo, en el caso Schreber (Freud, 1911-13), la hipótesis principal residía en que, debido a que el presidente había quedado fijado en el narcisismo, este corría el peligro de sufrir una “marea alta de libido” homosexual, hecho que finalmente sucedió. También en la cuarta conferencia de sus *Cinco conferencias sobre psicoanálisis*, Freud (1910) se refirió a la energía sexual como “marea”. ¿Qué quiere decir esto? Es simple: para Freud, la energía es algo que existe en sí misma, forma parte de la realidad natural y las consecuencias de su manifestación dependen de sus cantidades. Una marea alta, es decir, mucha energía, puede comprometer la estabilidad mental de alguien en la medida en que los diques psíquicos no sean lo suficientemente fuertes como para ponerle un freno. El

conflicto, entonces, es entre la cantidad de energía y los diques psíquicos. Pues bien, para Lacan (1956-57) la historia es bien diferente.

Entre la energía y la realidad natural, hay un mundo. La energía sólo empieza a contar en cuanto la medimos. Y ni siquiera puede pensarse en contarla antes de que haya centrales en funcionamiento. Éstas nos obligan a hacer numerosos cálculos [...] la noción de energía se construye efectivamente a partir de la necesidad que se impone una civilización productiva que quiere que le salgan las cuentas. Hace falta todavía que, en la naturaleza, las materias que empleará la máquina se presenten en cierta forma privilegiada y, por decirlo todo, de forma significativa [...] Es preciso que se esté ya en la vía de un sistema tomado como significativo. Esto no admite discusión. Lo importante es la similitud que he establecido con el psiquismo. La noción energética condujo a Freud a forjar una noción que debe usarse en el análisis de forma comparable a como se usa la de la energía. Se trata de una noción que, como la de la energía, es completamente abstracta y consiste en una simple petición de principio, destinada a permitir cierto juego del pensamiento (pp. 46-47).

Por lo tanto, para Lacan la energía no es algo que la materia lleve como una realidad en sí misma, sino que es una abstracción, una idea. Si hay algo como la energía, capaz de tener enormes efectos sobre la realidad, es porque su existencia reside en los cálculos, en las formalizaciones matematizadas, en la máquina simbólica. La energía no está en el río ni tampoco en la represa hidráulica, está en el cálculo. De esta forma puede entenderse la sentencia de Lacan (1971) de que “lo escrito es el goce” (p. 119). Luego volveremos sobre esta hipótesis.

Entonces, el goce jamás es un dato inmediato. Sea como fuere, es evidente que no se origina en el cuerpo y nada tiene que ver con la biología o el cuerpo real. En palabras de Lacan (1969-70): “la pulsión de muerte no se inventa observando el comportamiento de la gente. La pulsión de muerte, la tenemos aquí. La tenemos cuando se produce algo *entre* ustedes y lo que yo digo” (p. 14).

Que la pulsión se produzca en el “entre” significa necesariamente que no proviene del interior de ningún cuerpo. En efecto, el neologis-

mo “extimidad” fue inventado por Lacan para referirse al goce. Desde esta perspectiva, el goce es lo que nos es más próximo, siéndonos, sin embargo, exterior (Lacan, 1968-69). En palabras de Žižek (1989):

[...] el carácter externo de la máquina simbólica (autómata) no es, por lo tanto, simplemente externo: es a la vez el lugar en el que se representa de antemano y se decide el destino de nuestras creencias internas más sinceras e íntimas (p. 73).

Finalmente, el goce “no está en ninguna parte” (Lacan, 1968-69, p. 297). Volvamos a Lacan (1968-69):

Intenté indicar que la función del goce es esencialmente relación con el cuerpo, pero no cualquier relación. Esta se funda en una exclusión que es al mismo tiempo una inclusión. De allí nuestro esfuerzo hacia una topología que corrige los enunciados admitidos hasta aquí en psicoanálisis (p. 103).

En definitiva, que el goce tiene una relación con el cuerpo parece indudable. La pregunta reside en qué cuerpo es el que está en juego cuando se goza.

Habiendo dicho esto, podemos decir que la lógica del goce es capaz de ser invertida: si en Freud la pulsión es una exigencia del cuerpo hacia lo psíquico, nosotros diremos con Lacan que el goce es una exigencia del lenguaje hacia el cuerpo; de otro modo, es la satisfacción paradójica que se produce por el hecho de que el lenguaje siempre está encarnado.

Antes de explicitar mejor este enunciado, pasemos al siguiente punto problemático: ¿quién o qué se satisface con el síntoma?

Esta pregunta es crucial en la medida en que divide aguas en la dirección de la cura. La lógica es transparente: si creemos que es el analizante quien se satisface con el síntoma, una intervención sensata será intentar que este reconozca su goce en aquello de lo que se queja. Como es sabido, esto dio lugar a una clínica fundamentada y dirigida hacia la “responsabilidad subjetiva”. Ahora bien, nuestra hipótesis es

que nadie goza; en otras palabras, sostener que “él goza” o “tú gozas” o “yo gozo” es una contradicción conceptual; quien goza es el lenguaje, o mejor dicho, el saber.

La idea de que la satisfacción no puede atribuírsele al analizante se encuentra presente mucho antes de lo que se conoce como “el último Lacan”. En *El Seminario. Libro 11*, por ejemplo, afirmó:

Es evidente que la gente con que tratamos, los pacientes no están satisfechos, como se dice, con lo que son. Y no obstante sabemos que todo lo que ellos son, lo que viven, aun sus síntomas, tiene que ver con la satisfacción. Satisfacen a algo que sin duda va en contra de lo que podría satisfacerlos, lo satisfacen en el sentido de que cumplen con lo que ese algo exige. No se contentan con su estado, pero aun así, en ese estado de tan poco contento, se contentan. *El asunto está justamente en saber qué es ese se que queda allí contentado* (Lacan, 1963-64, p. 173).

En efecto, el *quid* de la cuestión reside en la pregunta sobre qué es aquello que se contenta. En general, son los analizantes quienes se atribuyen un placer paradójico que se encontraría oculto en lo más íntimo de su ser y del que desconocen su origen y sus razones. El asunto, como dice Lacan, es si nosotros confirmaremos esta hipótesis. En otras palabras, la pregunta es si le imputaremos al Yo algo que corresponde al inconsciente.

Las siguientes citas nos ayudarán a aproximarnos a esta idea: “Cuando digo empleo del lenguaje, no quiero decir que lo empleemos. Nosotros somos sus empleados. El lenguaje nos emplea, y por este motivo, eso goza” (Lacan, 1969-70, p. 70). “Ustedes no gozan más que de sus fantasmas. He aquí lo que brindaría alcance al idealismo, que por otra parte nadie, a pesar de que sea incontestable, toma en serio. Lo importante es que sus fantasmas los gozan” (Lacan, 1971-72, p. 111).

Esta hiancia inscrita en el estatuto del goce en tanto que dichoman-
sión de cuerpo, en el ser que habla, es algo que brota de nuevo a
través de una cáscara –no digo otra cosa– que es la existencia de la
palabra. Donde eso habla, goza (Lacan, 1972-73, p. 139).

“Algo se satisface con la pulsión” (Lacan, 1968-69, p. 203).

De esta serie de citas se desprende que es imposible afirmar, desde la perspectiva lacaniana, que es el analizante o el *parlêtre* quien goza. Ahora bien, decir que es el saber quien goza no nos aporta gran claridad conceptual. ¿De qué modo goza el saber? ¿Cómo se sostiene el goce lenguajero? ¿Qué tiene que ver, entonces, el cuerpo con el goce?

Dos de las indicaciones más valiosas de Lacan (1969-70) en relación a este tema son que “el saber es medio de goce” (p. 53) y que el “saber es el Goce del Otro” (Lacan, 1969-70, p. 13). ¿Cómo entender estas fórmulas? En primer lugar, debemos advertir que el saber “es cosa dicha (...) habla solo, esto es el inconsciente” (Lacan, 1969-70, p. 74). Desde esta perspectiva, entendemos al saber como la inercia misma del lenguaje y, por lo tanto, el lugar donde el sujeto queda apresado como objeto de un discurso.

Valgámonos de algunas ideas de Foucault sobre el poder para comprender mejor el goce lacaniano. Para Foucault, como es bien sabido por todos, el poder no es un atributo capaz de poseerse, no puede ser pensado en términos de sustancia o cualidad; el poder es una forma de relación, y su funcionamiento no tiene un carácter limitante o represivo, es más bien una realidad positiva que, enlazada con el saber, produce subjetividades y dispone de los cuerpos favoreciendo conductas en su potencialidad o virtualidad; no se actúa sobre el otro sino sobre sus acciones (Foucault, 1976). En otros términos, el poder, en su vertiente positiva, no fuerza a los sujetos a comportarse de determinada manera, sino que *hace que la gente se comporte de ese modo por sí misma*.

Pues bien, lo mismo podemos decir con respecto al saber en Lacan: el saber no es algo que se posea, que se disponga, sino que, sobre todo, es algo que se ejerce. Fijémonos qué dice Lacan (1972-73) sobre *El Seminario. Libro 20: “Aun”*, destacado por ser “el seminario del goce”: “La clave de lo que expuse este año concierne lo que toca al saber, y puse énfasis en que su ejercicio sólo podía representar un goce” (p. 165). Por lo tanto, el ejercicio del saber, entendido como la articulación significativa, representa su propio goce, es decir, el del Otro.

Deleuze y Guattari (1972), en los primeros diez renglones del *El Anti Edipo*, sostienen una idea similar a la de Lacan:

Ello funciona en todas partes, bien sin parar, bien discontinuo. Ello respira, ello se calienta, ello come. Ello caga, ello besa. Qué error haber dicho el ello [...] En todas partes, máquinas productoras o deseantes, las máquinas esquizofrénicas, toda la vida genérica: yo y no-yo, exterior e interior ya no quieren decir nada (p. 11).

El error de haber dicho “el ello” remite al uso del artículo definido, de este modo la función referencial del pensamiento solo puede plantear la cuestión de la individuación psíquica a partir de las coordenadas provistas por la identidad y la interioridad. Deleuze y Guattari coinciden con Lacan en que la satisfacción no es algo que pueda pensarse en términos de interioridad/exterioridad, y menos aún en relación al individuo... ello se satisface en todas partes, bien sin parar, bien discontinuo: la máquina funciona y no necesita de ningún Yo.

Volviendo a las relaciones entre saber y goce, veamos lo que dice Lacan (1968-69) en la clase del 5 de marzo de 1969:

¿A qué satisfacción puede responder el saber mismo? (...) El descubrimiento freudiano propone que se puede estar allí sin saber que se está allí, y también que, creyéndose seguro de abstenerse de este estar allí, creyendo que se está en otra parte, en otro saber, uno está allí de lleno. Eso dice el psicoanálisis, se está allí sin saberlo (p. 191).

En efecto, el problema clínico con respecto al goce radica en que se ejercita un saber pensando que se ejercita otro saber, o, peor aún, sin saber que se ejercita un saber, es decir, creyendo que la realización del saber es en verdad “la forma de ser de cada quien”. De esta forma puede entenderse la disyunción entre saber y ser, y cómo la ganancia de saber implica una pérdida de goce. Esto se logra, como veremos, extrayendo el sentido, llevando el saber a sus límites. Continuemos con la cita:

Se está allí sin saberlo. ¿Se pierde allí? Esto no parece causar dudas, puesto que se parte de ese lugar. Allí uno está engañado hasta la manija. El engaño de la conciencia obedece a que ella sirve a lo que

no piensa servir. He dicho engaño, no equivocación [...] Un engañado es alguien a quien algún otro explota. ¿Quién explota aquí? [...] el psicoanálisis bien podría ser una garantía extra para la teoría de la explotación social. No se equivocan. Simplemente, el explotador aquí es menos fácil de captar, y el modo de revolución también. Se trata de un engaño que, aparentemente por lo menos, no beneficia a nadie (Lacan, 1968-69, p. 192).

El engaño principal de la conciencia es que sirve a quien no piensa servir. El *parlêtre* es siervo de un saber, es explotado, pero a partir del ejercicio de un saber que no le pertenece específicamente a nadie. Desde esta perspectiva, el goce es a pura pérdida, no hay beneficio, al menos aparentemente. La pregunta podría ser: ¿a quién o qué beneficia el ejercicio de un saber que satisface a un discurso encarnado?

Estas referencias recuerdan a las mencionadas por Lacan sobre el concepto de pulsión en *Subversión del sujeto*. Allí describe a la pulsión como “un saber que no comporta el menor conocimiento” (Lacan, 1960, p. 764). La pulsión es un mensaje que el sujeto lleva inscripto en su cuerpo pero que desconoce radicalmente: ignora su sentido, su significación, sus significantes y... ¡hasta desconoce que lo lleva! Para eludir su carácter fatal –pues indudablemente se relaciona con la muerte– ese mensaje debe ser descubierto e interpretado.

Continuando con la articulación entre saber y goce, diremos que “la repetición tiene cierta relación con lo que, de este saber, está en el límite y se llama goce” (Lacan, 1969-70, p. 13). La repetición, entendida de esta manera, nada tiene que ver con un efecto de memoria en el sentido biológico, sino más bien con el hecho de que el goce se repite por una necesidad lógica; este es el límite del saber. “El saber, en cierto nivel, está dominado, articulado por necesidades puramente formales, necesidades de la escritura, lo que en nuestros días conduce a cierto tipo de lógica” (Lacan, 1969-70, p. 50). En otros términos: “en la fórmula que dice que el saber es el goce del Otro, de lo que se trata es de una articulación lógica” (Lacan, 1969-70, p. 13). En estas dos citas, lo que sugiere Lacan es que debemos alejarnos de lo que reconocemos inmediatamente como saber, para remitirnos a sus límites. El goce precisa de la repetición debido a que es “escritura”, es decir, que conlleva una necesidad lógica.

Antes de meternos con la cara real del goce, es decir su articulación lógica, digamos unas palabras más sobre la repetición. Una de las cuestiones principales con respecto al goce es que en su repetición se produce una pérdida, un defecto, un fracaso; en la repetición hay una mengua de goce: “lo que se repite no puede estar más que en posición de pérdida respecto a lo que es repetido” (Lacan, 1969-70, p. 49). El único acceso al goce que tenemos, entonces, es a través de este punto regular de pérdida que Lacan llamará plus-de-gozar, y que se relaciona íntimamente con el concepto de entropía. Quedará pendiente para otro trabajo el concepto de plus-de-gozar. Demos unos pasos más, luego de esta breve digresión.

Ahora podemos arriesgar una definición transitoria del concepto de goce: el goce es el ejercicio encarnado del saber inconsciente que se fundamenta en una articulación lógica. Detengámonos en el significado de la “articulación lógica”. La insistencia a la hora de afirmar que “no hay la más mínima realidad prediscursiva” (Lacan, 1972-73, p. 44) denota una preocupación por señalar que si el goce tiene alguna materialidad, esta es significante y que la sexualidad solo puede comprenderse por lo escrito.

¿Pero qué entendemos aquí por escritura? Es el espíritu científico de Lacan, presente desde el comienzo de su enseñanza, el que lo orienta a teorizar sobre la sexualidad a partir de la escritura, como la operación con letras y gráficos combinados que se fabrican a partir del lenguaje y que consiste en la fuerza de modificación de lo real en el análisis y fuera de él. En sus palabras:

Este momento científico se caracteriza por un cierto número de coordenadas escritas, encabezadas por la fórmula que Newton escribió respecto a lo que recibe el nombre de campo de gravedad, y que no es más que un puro escrito. Nadie logró darle un soporte sustancial cualquiera (...) Cuando pienso que esos señores (...) que se pasean por ese lugar absolutamente sublime: la luna, que es por cierto una de las encarnaciones del objeto sexual, cuando pienso que van allí simplemente llevados por un escrito, me da muchas esperanzas, incluso en el campo donde eso podría servirnos, a saber, el deseo (Lacan, 1971, pp. 77-78).

¿La escritura puede llevarnos al campo de la sexualidad así como nos llevó a la luna? Esta parece ser la apuesta de Lacan. Las operaciones de escritura, el trabajo con la letra, rompe con la apariencia y disuelve las formas. Se trata de la aseveración, por parte de Lacan, de una postura epistemológica que impide concebir al goce como un fenómeno y a lo real como una experiencia. El goce es real no porque provenga del cuerpo o porque sea del ámbito de lo sensible, sino porque es efecto de escritura (Lacan, 1972-73). En otros términos: “si hay alguna oportunidad de captar algo que se llama lo real, no es en otro lugar sino en la pizarra” (Lacan, 1969-70, p. 162). La escritura es el hueso real del síntoma y el lenguaje es su carne. Por esta vía, resulta incomprensible la asimilación entre lo real del síntoma y la “roca viva” freudiana; esto se debe a que el corte en la obra de Lacan (1967) “no se hará entre lo físico y lo psíquico, sino entre lo psíquico y lo lógico” (p. 48).

Lo que resulta indudable, y aquí coincidiremos con Jacques-Alain Miller, es que la persistencia del síntoma se debe a su cara real:

Desde que se sostiene un discurso, surgen las leyes de la lógica, a saber, una coherencia fina, ligada a la naturaleza de lo que se llama la articulación significante. Es lo que hace que un discurso se sostenga o no (...) las leyes de la articulación son lo que primero domina un discurso (Lacan, 1968-69, p. 74).

Por lo tanto, si el síntoma se repite, si vuelve siempre al mismo lugar, si persevera, no es por su contenido sino por su forma. Que el goce no sirva para nada (Lacan, 1972-73) significa, al menos desde esta perspectiva, que en su fundamento es pura articulación lógica y que, por lo tanto, es por completo insensato. Entonces, el único modo de ponerlo en cuestión es, justamente, descubriendo su esqueleto lógico; y esto puede lograrse ubicando las constantes en el discurso, erosionando el significado, extrayendo el sentido a partir del lenguaje para el surgimiento de la letra en estado puro. Si bien el psicoanálisis no es un discurso científico, es “un discurso cuyo material nos es proporcionado por la ciencia” (Lacan, 1971-72, p. 139).

Este saber al que podemos conceder el apoyo de una experiencia que es la lógica moderna, ante todo manejo de la escritura, este tipo de saber es el mismo que está en juego cuando se trata de medir la incidencia de la repetición en la clínica psicoanalítica (Lacan, 1969-70, pp. 50-51).

Si la lógica nos interesa tanto como psicoanalistas, es porque su objeto es “lo que se produce por la necesidad de un discurso” (Lacan, 1971-72, p. 39). De este modo, la escritura, que se fabrica a partir del lenguaje, es la fuerza material desde donde podrían cambiarse el sentido de nuestras palabras, y, por lo tanto, desde donde se pueden develar y afectar las condiciones de goce. Lo escrito, entonces, está en segundo plano con respecto al lenguaje, accedemos a él retroactivamente a través de su funcionamiento, ubicando sus constantes. Veamos ahora cómo se relaciona esto con la energética:

Según lo que llamé inercia en la función del lenguaje, toda palabra es una energía que aun no ha cuajado en una energética, porque esa energética no es fácil de medir. La energética es sacar de la energía, no cantidades, sino cifras escogidas de modo completamente arbitrario, con las cuales uno se las ingenia para que quede siempre en alguna parte una constante. En cuanto a la inercia, nos vemos obligados a tomarla a nivel del lenguaje (Lacan, 1972-73, p. 135).

Por lo tanto, la veta lógica del psicoanalista se manifiesta en la ubicación de constantes en el discurso, lo que llevará a la extracción de las articulaciones dentro de lo que es dicho; en otras palabras, se trata de extraer el decir (lo que queda olvidado en lo que se escucha/entiende) del dicho. Desde esta perspectiva, el sin-sentido al que apunta un psicoanálisis no se relaciona con ningún juego ingenioso de palabras que demuestre la polisemia significativa –es decir, que en última instancia un significante, por sí mismo, no significa nada–, sino con la reducción a la que apunta la ciencia: explicar cada vez más problemas con menos elementos.

Ahora bien, ¿qué tiene que ver, entonces, el goce con el cuerpo? Podría parecer que nuestra argumentación va en contra de cualquier dimensión corporal en lo que respecta al goce; sin embargo, afirma-

remos que el cuerpo es el soporte del discurso y, por lo tanto, del goce. El problema reside, hasta aquí, en que podría entenderse nuestra postura como un “idealismo banal e irrelevante”: un interlocutor podría interpelarnos y decirnos que nos estamos refiriendo al goce a partir de la inercia del lenguaje como si fuera una entelequia, una abstracción que nada tendría que ver con el accionar de las personas. Esta es exactamente la misma crítica que le hizo Lucien Goldman a Lacan, cuando ambos participaron de la conferencia que brindó Foucault, llamada *¿Qué es un autor?* Allí, Goldman le recuerda a Foucault que la frase “las estructuras no bajan a la calle”, escrita por los estudiantes en pleno mayo francés, demuestra que no son las estructuras sino los hombres los que hacen la historia, aun cuando su conducta pueda tener un carácter significativo o estructurado. Lacan (citado en Foucault, 1969), evidentemente, se siente interpelado ante este comentario y responde:

No considero de ninguna manera que sea legítimo haber escrito que las estructuras no bajan a la calle, porque si hay algo que demuestran los acontecimientos de mayo es precisamente la bajada a la calle de las estructuras. El hecho de que se lo escriba en el mismo sitio donde se efectuó esa bajada a la calle no prueba nada más que, simplemente, lo que muy frecuentemente e incluso con la mayor frecuencia es interno a lo que llamamos el acto, es que se desconoce a sí mismo (p. 57).

En efecto, lo que Lacan intenta destacar es que, en el acto de escritura, esta se refuta a sí misma. Es decir que, al escribir que las estructuras no bajaban a la calle, lo que se hacía era demostrar la existencia y la influencia decisiva de la estructura y del estructuralismo sobre los estudiantes. En otras palabras, para Lacan, al igual que para Foucault, la cuestión es cómo los discursos han logrado atrapar a los cuerpos, cómo un discurso dispone de un cuerpo, de sus inclinaciones, de sus sentimientos, de sus acciones. De hecho, “entre el cuerpo y el discurso, está eso a lo cual los analistas gargarizándose, llaman pretensiosamente, los afectos” (Lacan citado en Foucault, 1969, p. 224).

Sin embargo, ¿a qué cuerpo nos estamos refiriendo? ¿De qué cuerpo hablamos sino es el cuerpo del organismo viviente? Para La-

can (1972-73), un cuerpo “no se goza sino corporeizándolo de manera significativa. Lo cual implica algo distinto del partes extra partes de la sustancia extensa” (p. 32). A esto remite la invención de Lacan de una nueva sustancia: la gozante que, lógicamente, se diferencia de la sustancia extensa –en tanto no ocupa ningún lugar en el espacio tridimensional–, y de la sustancia pensante –en tanto que aquí no hay conciencia que valga. En conclusión, el cuerpo para el psicoanálisis es significativo, hecho que revelaron con absoluta transparencia las histéricas tratadas por Freud. Esto no significa que el cuerpo sea “meramente representacional”; muy por el contrario, el significativo solo existe haciendo cuerpo.

Otro de los temas que no hemos abordado y que parece fundamental para una conceptualización relevante sobre el goce, es su relación con la verdad. En referencia a esto, Lacan (1969-70) dice: “Con el saber en tanto medio del goce se produce el trabajo que tiene un sentido, un sentido oscuro. Este sentido oscuro es el de la verdad” (p. 54). En la medida en que el saber se realice a través del ejercicio del *parlêtre*, podrá despertarse en él la pregunta por el sentido del goce, es decir, por su verdad. Este puede ser el motivo de consulta a un analista: “no sé por qué no puedo dejar de hacer x cosa que me perjudica”, “no sé cómo dejar tal cosa”, etc. Para ser más precisos, dice Lacan (1969-70), el sistema no lo precisa, “pero nosotros, seres débiles (...) tenemos necesidad de sentido” (p. 14). Y, además, como venimos sosteniendo, “interrogar la *demansión* de la verdad en su morada es algo (...) que sólo se hace por lo escrito, y esto en la medida en que sólo por lo escrito se constituye la lógica” (Lacan, 1971, p. 60). Por lo tanto, el sentido del goce concluirá en el sinsentido de lo escrito.

Para finalizar este breve mapa conceptual del goce, quisiéramos traer a colación una cita de Lacan, en donde realiza una propuesta clínica acorde a los planteamientos realizados a lo largo del escrito. Dice:

Se trata de reproducir este significativo a partir de lo que fue su florecimiento. Constituir un modelo de la neurosis es, en suma, la operación del discurso analítico. ¿Por qué? En la medida en que le quita la dosis de goce. El goce exige en efecto el privilegio, no

hay dos maneras de proceder para cada uno. Toda reduplicación lo mata. Solo sobrevive si su repetición es vana, es decir, siempre la misma. La introducción del modelo es lo que acaba con esta repetición vana. Una repetición acabada lo disuelve, por ser una repetición simplificada (Lacan, 1971-72, p. 150).

Luego de haber abordado parcialmente el concepto de goce en la obra de Lacan, podemos retomar aquellos puntos que nos han servido como referencia y establecer una comparación esquemática:

1. Todo síntoma implica goce, es decir, una satisfacción, pero en donde nadie se satisface.... sino el saber.
2. *El goce del síntoma no es incurable.* De hecho, el objetivo del análisis es ubicar las constantes del discurso para ubicar el hueso del síntoma, es decir, la escritura desde donde surgen las condiciones de goce.
3. El goce es un *acontecimiento del significante*, y el cuerpo “significanzado” o el significante “corporeizado” es el soporte del goce, en la medida en que es atrapado por un discurso.
4. Por último, como nadie gana con el goce, no hay responsables. Lo que habrá será partes interesadas en las consecuencias del ejercicio de determinado saber y quienes se pregunten por las mismas.

No hemos intentando en este escrito realizar un recorrido exhaustivo sobre el concepto de goce en la obra de Lacan, ni mucho menos hemos pretendido descubrir el sentido original del texto lacaniano sobre el goce. Centenares de referencias que no han sido utilizadas podrían dar lugar a una discusión y a una rectificación de lo hasta aquí trabajado. Nuestro objetivo fue presentar el concepto de goce como una novedad específica de la obra de Lacan, y esto responde, simplemente, a una disposición de lectura.

Creemos con firmeza que solo una lectura que intente descubrir lo inédito, lo novedoso, lo original en un texto, puede resultar, no verdadera sino importante, relevante para nuestro trabajo diario. Desde esta perspectiva, consideramos que es más provechoso poner en tensión las obras de Freud y de Lacan, subrayar sus diferencias, avanzar en los aportes que el segundo pudo haber realizado, que buscar una

prolongación siempre al alcance de la mano. Tampoco creemos que Lacan haya dicho todo sobre las satisfacciones paradójicas en el *ha-blanser*. Por lo tanto, esperamos nuevas exploraciones que se ajusten, cada día más y mejor, a los avatares de nuestra clínica. Desde nuestro lugar, intentaremos avanzar por ese sinuoso camino, haremos camino al andar.

Referencias Bibliográficas

- Breglia, A. (2004). La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica de Jacques-Alain Miller. *Virtualia, revista digital de la EOL*, 3 (9).
- Deleuze, G. & Guattari, F. (1972). *El Anti Edipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós, 2007.
- Foucault, M. (1969). *¿Qué es un autor?* Córdoba: Ediciones Literales, Cuadernos de plata, 2010.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2008.
- Freud, S. (1905). Fragmento de análisis de un caso de histeria (caso “Dora”). En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. VII (pp. 1-108). Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Freud, S. (1910). Cinco conferencias sobre psicoanálisis. Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci y otras obras. En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. XI (pp. 53-128). Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Freud, S. (1911-13). Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (caso Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras. En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. XII (pp. 1-76). Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. XIV (pp. 105-134). Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Freud, S. (1925). La responsabilidad moral por el contenido de los sueños. En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. III. Madrid: Biblioteca Nueva. Versión informática.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson *Obras Completas*, T. XXIII (pp. 211-254). Buenos Aires: Amorrortu, 2006.
- Lacan, J. (1938). *La familia*. Buenos Aires: Editorial Argonauta, 2010.

- Lacan, J. (1956-57). *El seminario. Libro 4: "La relación de objeto"*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1960). Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano. En *Escritos 2* (pp. 755-788). Buenos Aires: Siglo XXI, 2008.
- Lacan, J. (1961-62). *El seminario, Libro IX: La identificación*. Inédito.
- Lacan, J. (1963-64). *El seminario. Libro 11: "Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis"*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1967). *Mi enseñanza*. Buenos Aires: Paidós, 2011.
- Lacan, J. (1968-69). *El seminario. Libro 16: "De un Otro al otro"*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969-70). *El seminario. Libro 17: "El revés del psicoanálisis"*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1971). *El seminario. Libro 18: "De un discurso que no fuera del semblante"*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- Lacan, J. (1971-72). *El seminario. Libro 19: "...o peor"*. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Lacan, J. (1972-73). *El seminario. Libro 20: "Aun"*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Laplanche, J. & Pontalis, J-B. (1967). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2004.
- Lutereau, L. (2014). *La verdad del amo. Una lectura clínica del Seminario XII de Jacques Lacan*. Buenos Aires: Letra Viva.
- Miller, J.-A. (1989). *Lógicas de la vida amorosa*. Buenos Aires: Manantial, 2006.
- Miller, J.-A. (1998-99). *La experiencia de lo real en la cura psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós, 2003.
- Soler, C. (1991-92). *La repetición en la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 2004.
- Testa, A. (s.f.). *La Spaltung y sus versiones*. Inédito. Recuperado de: <http://www.descartes.org.ar/modulo-trauma-spaltung.htm>
- Žižek, S. (1989). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2003.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Bonoris, Bruno Javier. (2016). La invención lacaniana del concepto de goce. *Revista Affectio Societatis*, 13(25), 119-144. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

SUJEITO E OUTRO: A VIA DO DESEJO

Nilda Martins Sirelli¹

Universidade Severino Sombra, Brasil.

nildasirelli@yahoo.com.br

Resumo

O sujeito, tal como é abordado pela psicanálise, não é da ordem do natural; ele é efeito de linguagem, marcado pelo significante. É pelo desejo do Outro, faltoso por excelência, que o sujeito pode advir, e na tentativa de responder ao enigma do desejo que o constitui, erigi uma fantasia donde atualiza seus enlaces e desenlaces

com o objeto que lhe causa desejo, e, pela qual fixa uma posição de objeto em que comparece frente ao Outro, que é constantemente atualizada. Para tal, nos valeremos do grafo do desejo, proposto por Lacan.

Palavras-chave: Sujeito. Outro. Grafo do desejo.

SUJETO Y EL OTRO: EL CAMINO DEL DESEO

Resumen

El sujeto, como se comenta por el psicoanálisis, no es del orden natural; se trata de un efecto del lenguaje, marcado por significante. Es el deseo del Otro, ilícito por excelencia, el sujeto puede venir, y en un intento de responder al deseo del rompecabezas que es, erigir una fantasía donde actualiza sus enlaces y resultados con

el objeto que causa que usted desea, y por qué se ha solucionado un posición de objeto que aparece hacia el Otro, que se actualiza constantemente. Por eso, en el gráfico valeremos Wish, propuesto por Lacan.

Palabras clave: Sujeto. Otros. Gráfico del deseo.

1 Psicanalista, doutora em Memória Social pela UNIRIO, professora da Pós-Graduação em Teoria e Clínica Psicanalítica da Universidade Severino Sombra/RJ, e dos cursos de Psicologia da Faculdade Salesiana e da Universidade Estácio de Sá - Macaé. CEP: 22250-040.

SUBJECT AND OTHER: THE PATH OF DESIRE

Abstract

The subject, as discussed by psychoanalysis, is not of the natural order; it is an effect of language, marked by significant. It is the desire of the Other, wrongful par excellence, the subject may come, and in an attempt to respond to the desire of the puzzle that is, erect a fantasy where updates its links and outcomes with the object

that causes you desire, and why fixed an object position that appears towards the Other, which is constantly updated. For that, in valeremos Wish graph, proposed by Lacan.

Keywords: Subject. Other. Graph of desire.

SUJET ET AUTRE : LE CHEMIN DU DÉSIR

Résumé

Le sujet, comme on le verra par la psychanalyse, ne est pas de l'ordre naturel; ce est un effet de la langue, marqué par significative. Ce est le désir de l'Autre, illicite par excellence, le sujet peut venir, et dans une tentative de répondre à la volonté du puzzle qui est, ériger un imaginaire où met à jour ses liens et des résultats avec

l'objet qui provoque vous désirez, et pourquoi Correction d' une position de l'objet qui apparaît vers l'Autre, qui est constamment mis à jour. Pour cela, dans le graphique valeremos de souhaits, proposé par Lacan.

Mots-clés: Sujet. Autre. Graphe du désir.

Recibido: 20/12/15 • Aprobado: 16/02/16

O saber e a prática analítica não se direcionam a uma pessoa ou a um indivíduo na suposta unidade, continuidade e singularidade que esses conceitos implicam. A psicanálise aborda o que designamos sujeito, ou seja, o humano como sujeito –ou assujeitado– ao inconsciente, ao Outro. Um sujeito subvertido e dividido pela linguagem e pela parcialidade da pulsão, que Lacan tenta resgatar em seu ensino para que a clínica psicanalítica siga a direção que foi dada por seu fundador, Freud: a direção do inconsciente.

No texto “Projeto para uma psicologia científica” (Freud, 1989,1950[1895]), Freud afere uma primeira experiência de satisfação como fundadora do aparelho psíquico. Experiência essa que o bebê humano, lançado no desamparo pela sua prematuridade motora e simbólica, faz no encontro com o outro², do qual depende não somente a satisfação de suas necessidades, mas também a sua entrada no discurso, o que Freud (1989,1950[1895]) indica ao dizer que, além da necessidade, há “a importantíssima função secundária da comunicação” (p. 370).

É essencial a figura do outro auxiliador, já que, diante de um estímulo interno, é impossível ao bebê alguma ação que o aplaque. De acordo com Freud (1989,1950[1895]), “o organismo humano é, a princípio, incapaz de promover essa *ação específica*. Ela se efetua por *ajuda alheia*, quando a atenção de uma pessoa experiente se volta para um estado infantil” (grifos do autor) (p. 370). É do encontro com o outro que advirão as primeiras experiências de satisfação do bebê, que inauguram as inscrições psíquicas e a memória inconsciente.

A partir desse momento, a própria necessidade passa por um novo percurso, numa tentativa de retorno do objeto que produziu a primeira satisfação, como modo de voltar a atingi-la, promovendo, assim, uma alucinação do objeto. É importante destacar que essa primeira experiência de satisfação é um construto lógico, mítico, um pos-

2 O termo “outro”, quando referido ao texto freudiano, destina-se a significar aqueles que primeiro se ocupam dos cuidados com o bebê, lugar geralmente, mas não necessariamente, encarnado pela mãe.

tulado necessário a Freud para pensar a constituição do objeto como faltante e sua consequente busca da parte do sujeito. Nesse sentido, Freud situa no semelhante a primeira apreensão da realidade pelo sujeito, o primeiro objeto de satisfação, o primeiro objeto hostil, assim como o único poder auxiliar. Esse é o “complexo do próximo”, sendo por meio de seus semelhantes que o humano pode reconhecer-se. Ele se divide em dois componentes, um que se inscreve como traço de memória e outro que permanece inassimilável como “Coisa” (Freud, 1989,1950[1895], p. 384), das Ding³.

Aqui, já se instaura uma primeira divisão do aparelho psíquico. De um lado, temos o que foi representado, ou seja, o que do outro se inscreveu via significante no inconsciente; e o que se perdeu, o que resta inassimilável à estrutura e que, no entanto, coloca em movimento o aparelho. Lacan (1998/1959-1960) destaca que esse inassimilável, ponto não apreendido do Outro se constitui como vazio em torno do qual giram as representações psíquicas, à procura de um reencontro do objeto original, perdido por excelência. A busca do objeto se refere também a uma tentativa de reencontro da satisfação perdida, de uma suposta completude. De acordo com o autor:

É claro que o que se trata de reencontrar não pode ser reencontrado. É por sua natureza que o objeto é perdido como tal. [...] O mundo freudiano, ou seja, o da nossa experiência comporta que é esse objeto, *das Ding*, enquanto Outro absoluto do sujeito, que se trata de reencontrar. Reencontramo-lo no máximo como saudade. Não é ele que reencontramos, mas suas coordenadas de prazer (Lacan, 1998/1959-1960, p. 69).

3 No seminário *A ética da psicanálise* (Lacan, 1998/1959-1960), Lacan diferencia *sache* e *das Ding*, duas palavras em alemão que designam “coisa”. Esclarece que “*sache* é justamente a coisa, produto da indústria ou da ação humana enquanto governada pela linguagem” (Lacan, 1998/1959-1960, p. 61), referida ao simbólico, enquanto *das Ding* é o “primeiro exterior, é em torno do que se orienta todo o encaminhamento do sujeito” (Lacan, 1998/1959-1960, p. 69), é núcleo real, não-simbolizável, em torno do qual a cadeia significante se estrutura. Com isso, destaca que “a Coisa” freudiana é *das Ding*, objeto perdido, pivô da estrutura, do qual se trata de reencontrar.

Trata-se, portanto, de um exterior ao significante em torno do qual essa dimensão se organiza e se move. Mas tal objeto nunca foi de fato possuído pelo sujeito, já que a própria inscrição significante barra o encontro com o objeto. O que se tem é sempre a representação deste, um reinvestimento em sua imagem mnêmica, o que implica um ponto de inassimilável, não resgatável pelo sujeito.

Freud (1989,1950[1895]) aponta a importância do outro como única possibilidade de sobrevivência do recém-nascido e como aquele que promove a inscrição desse último na cultura. Lacan (1999/1957-1958) enfatiza que, para além dessas dimensões, o outro é fundamental para que o sujeito se constitua, ressaltando esse outro em sua dimensão imaginária e simbólica.

Lacan (1998/1949), no texto “O estádio do espelho como formador da função do eu, tal como nos é revelada na experiência psicanalítica”, assim como Freud, demarca que o recém-nascido tem seu organismo marcado pelos sinais de mal-estar e falta de coordenação motora nos meses neonatais, aferindo que ele se experimenta como um corpo despedaçado, sem significação, dividido, de modo que as supostas unidade e identidade corporais precisam ser alcançadas, o que só é possível na relação com o Outro⁴. Nesse momento de primazia do imaginário, destaca-se o outro como semelhante, como igual, donde, como salientado por Freud (1989,1950[1895]), o sujeito pode reconhecer-se.

É interessante notar que, embora o recém-nascido seja marcado pela prematuridade neuronal e motora, desde muito cedo e diferentemente de outros animais, ele consegue reconhecer sua imagem no espelho. Lacan (1998/1949) esclarece que esse fato tem como função básica a construção da unidade corporal e do eu.

4 Designado grande Outro, escrito com *O* maiúsculo, em detrimento do pequeno outro, outro semelhante, indicado com *o* minúsculo. Esse é também indicado por *A* maiúsculo, para preservar sua escrita em francês, *Autre*. Já no seminário sobre *O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise* (Lacan, 1992/1954-1955), encontramos esta distinção: “há dois outros que se devem distinguir, pelo menos dois – um outro com *A* maiúsculo e um outro com *a* minúsculo, que é o eu. O Outro, é dele que se trata na função da fala” (p. 297).

O estádio do espelho dá-se em três tempos. Inicialmente, posicionada diante do espelho, a criança percebe a imagem do seu corpo como uma realidade, como um outro exterior a ela, não havendo uma distinção clara entre ela e o outro. Em seguida, a criança descobre que o outro do espelho não é uma realidade, mas uma imagem. Por fim, a criança, com júbilo, reconhece e assume essa imagem refletida como sendo a dela, o que só é possível se há um Outro que a aponte e a autentique. Nessa situação, a criança se volta para o adulto “como que para invocar seu assentimento, e depois retorna à imagem; ela parece pedir a quem a carrega, e que representa aqui o grande Outro, que ratifique o valor dessa imagem” (Lacan, 2005/1962-1963, p. 41). De forma que o Outro, com sua autenticação simbólica, é quem coloca o corpo da criança em destaque e o submete a si.

Freud (1989/1914) esclarece que o ideal do eu dos pais é projetado sobre a criança, de modo que esta é concebida por eles como “sua majestade o bebê”, ou seja, como dotada de atributos que são da ordem de uma suposição –como conjecturar uma palavra, um endereçamento no que é um simples som, uma intenção em um movimento desordenado do corpo–, que vem antecipar as aquisições da criança. Tal imagem construída e apontada pelos pais, ou por aqueles que estão nesse lugar, é constitutiva, vindo se superpor ao corpo ainda fragmentado do bebê, possibilitando sua unificação e o surgimento do eu. Ao reconhecer sua imagem no espelho, a criança antecipa imaginariamente a forma total de seu corpo e se identifica com ela. Por meio dessa identificação, ocorre uma assunção da unidade do corpo, até então indiferenciado do mundo externo e vivido como fragmentado. Concomitantemente, o corpo em sua unidade torna-se objeto de investimento libidinal, de modo que, pela imagem especular, o eu emerge cindido entre eu real e eu ideal.

O eu ideal corresponde “à perfeição narcísica vivida pelo eu real na infância” (Fernandes, 2000, p. 86), à perfeição e a todos os demais atributos projetados pelos pais sobre o bebê. Constitui-se, por conseguinte, por intermédio da imagem especular, da imagem do outro projetada sobre a criança. Não depende necessariamente de um espelho concreto, mas da imagem de um semelhante, já que, ao tomar a imagem de um outro como a própria, a criança se identifica, construindo

para si alguma consistência imaginária. O eu ideal é o outro especular do eu real e funciona como ponto de apoio às demais identificações. Ao identificar-se como eu ideal, a criança identifica-se com um duplo de si mesma, com uma imagem que não é ela própria, mas que lhe permite reconhecer-se. De modo que “aqui se insere a ambiguidade de um desconhecer essencial ao conhecer-me” (Lacan, 1998/1960, p. 823), pois o que vem ao encontro do sujeito é a sua imagem antecipada no espelho, seu outro imaginário, um duplo fora dele.

O eu, como construção imaginária, mascara sua duplicidade, aparentando à consciência uma existência e unidade, que não passam de miragem. Ele só se faz numa exterioridade com relação ao outro, o “que prefigura sua destinação alienante” (Lacan, 1998/1949, p. 98). Todavia, o eu, para além dessa miragem cativante, que é a imagem do corpo próprio no espelho, é definido em função da relação simbólica, no que o sujeito encontra não só a imagem do outro semelhante, mas a “matriz simbólica” (Lacan, 1998/1949, p. 97) que o circunda, encarnada pelo semelhante que ganha, para o sujeito, o estatuto de Outro.

Porém, esse Outro que olha para a criança e a nomeia, indicando-lhe um lugar, também olha para uma outra direção, remetendo a um ausente e ao enigma do desejo do Outro, o que é evidenciado no momento lógico do complexo de Édipo. Todavia, antes de nos determos no complexo de Édipo, utilizaremos o grafo do desejo construído por Lacan nos seminários *As formações do inconsciente* (Lacan, 1999/1957-1958) e *O desejo e sua interpretação* (Lacan, 2002/1958-1959) e no texto dos *Escritos*, “Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano” (Lacan, 1998/1960), como instrumento para abordar a constituição do sujeito a partir da relação do “ser vivente”⁵ com o Outro. Nesse grafo, Lacan dispõe em patamares a estrutura dos dados da experiência, situando o desejo com relação a um sujeito definido por sua articulação com o significante.

5 O termo “ser vivente” é utilizado para designar o recém-nascido em um momento lógico, mítico, anterior à inoculação significante, tempo anterior à constituição do sujeito, em que há apenas o ser, situado no campo do vivo, e não no campo do Outro, razão pela qual este é também designado “organismo vivo”.

Primeiramente, Lacan (1999/1957-1958) aborda a relação da cadeia significante com a cadeia de significados, que consiste em um deslizamento incessante do significante sobre o significado, que só pode ser interrompido por um ponto de basta, no qual significante e significado vêm se atar, produzindo, assim, a significação. Ele retira da técnica do estofador a imagem do ponto de estofamento ou capitoné, que consiste no ponto em que é feita uma tessitura, de modo a prender os tecidos utilizados no estofamento, dando um basta ao deslizamento constante de um sobre o outro, metáfora utilizada por Lacan para esclarecer o que se dá no discurso.

Ao considerar a função sincrônica da frase, Lacan (1999/1957-1958) observa que ela só tem sentido no tempo; sua significação só se fecha retroativamente após seu último termo, após a pontuação, quando um significante, retroativamente, dá sentido aos outros. Daí, decorre que aquele que fala não sabe o que diz, sendo cada termo antecipado na construção dos demais, de forma que a cadeia significante se desenrola para além da consciência do que tenciona dizer.

Para esclarecer esse funcionamento, reproduzimos a seguir o grafo⁶ apresentado por Lacan no seminário *As formações do inconsciente*:



(Lacan, 1999/1957-1958, p. 17).

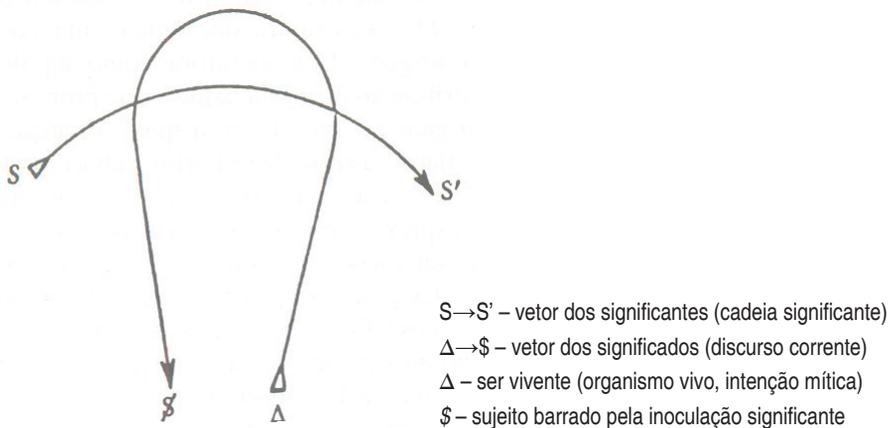
6 Reproduzimos no decorrer do texto cinco diferentes grafos, que buscam acompanhar a construção topológica do “grafo do desejo” –modo como ficou conhecido. Todos são apresentados por Lacan em diferentes textos, que serão indicados; porém, a ordem em que foram disponibilizados, no presente trabalho, foi por nós estabelecida.

Essa é a célula elementar, elemento de base constitutivo do grafo. O registro do *a posteriori* é presentificado pelo sentido retrógrado do vetor (\cap) dos significados, que segue da direita para a esquerda, enquanto a linha que o atravessa se refere à cadeia significante, com seus efeitos de metáfora e metonímia.

A linha dos significados refere-se ao discurso corrente, no qual já está integrado certo número de pontos de referência e de coisas fixas. No mencionado seminário, referindo-se aos dois vetores, Lacan (1999/1957-1958) ressalta:

A linha do discurso corrente, tal como é admitido no código do discurso [...], é o nível em que se produz o mínimo de criações de sentido, uma vez que nele o sentido já está como que dado. [...] Esse discurso consiste apenas numa mistura refinada dos ideais comumente aceitos. [...] É o discurso que se pode gravar num disco, ao passo que a primeira [linha dos significantes] é tudo que isso inclui de possibilidades de decomposição, de reinterpretação, de ressonância e de efeitos metafóricos e metonímicos. Uma vai no sentido inverso da outra, pela simples razão que uma desliza sobre a outra (p. 19).

Lacan parte do grafo citado para articular significante e sujeito, o que é evidenciado no grafo a seguir, presente nos *Escritos*:



(Lacan, 1998/1960, p. 819).

Lacan (1999/1957-1958) localiza o sujeito no vetor do significado. Porém, ele só se constitui no encontro com a cadeia significante. A cadeia significante (vetor $S \rightarrow S'$) é interpelada pelo ser vivente (Δ), que sofre uma subversão de natureza, transfigurando o que é do plano da necessidade, do instinto, em desejo e pulsão, advindo daí um sujeito.

Como pontua Zizek (1992), no ponto de basta, o sujeito é costurado ao significante, sendo esse o ponto de subjetivação da cadeia. Os significantes estão em estado flutuante, com uma significação ainda não fixada, de modo que vão se sucedendo até o ponto em que a intenção mítica cruza a cadeia significante, processo contingente de produção retroativa de significação, que detém o deslizamento, ressignificando aquela que seria uma simples intenção mítica que parte de Δ . Pelo efeito de retroversão, o sujeito advém percebido como aquele que sempre existiu, que estava ali desde o começo.

Parte, assim, do ser vivente, indicado por Δ , um grito ou um balbucio que, fazendo sua aparição num mundo mediado pela linguagem, é interpretado como uma demanda, ou seja, um pedido endereçado ao Outro. O sentido dado pelo Outro retorna ao sujeito, ressignificando o que partiu dele como simples som e evidenciando a dimensão do *a posteriori*.

É relevante notar que há um universo cultural e simbólico que antecede aquele que é trazido à vida. Porém, para que a criança se aproprie desse universo, é necessário que um outro semelhante, a mãe ou aquele que ocupa esse lugar e função, encarne o campo da linguagem para a criança, dando-lhe voz, para que possa se fazer ouvir. Essa voz confere um nome e diversos adjetivos que servem de referenciamento para a criança e que, mais do que palavras, vêm indicar o seu lugar no desejo do Outro.

Esse Outro ganha um novo estatuto, não mais como outro semelhante, do qual sobressai a imagem, mas como Outro da linguagem, que porta um saber e uma verdade. A passagem do jogo especular ao significante exige o lugar do Outro, que não é o semelhante, mas o Outro da linguagem. De acordo com Lacan (1998/1960), “o signifi-

cante exige um outro lugar – o lugar do Outro, o Outro-testemunha, o testemunho Outro que não qualquer de seus parceiros – para que a fala que ele sustenta possa mentir, isto é, colocar-se como Verdade” (p. 822). Isso porque o sujeito falante está para além da imagem ou, pura e simplesmente, da palavra.

Conforme Lacan (1999/1957-1958):

Quando há um sujeito falante, não há como reduzir a um outro, simplesmente, a questão de suas relações como alguém que fala, mas há sempre um terceiro, o grande Outro, que é constitutivo da posição do sujeito enquanto alguém que fala, isto é, também como sujeito que vocês analisam (p. 186).

Há, portanto, um Outro exterior ao sujeito, que tece sua história muito antes que ele mesmo possa se apropriar da língua e que diz a esse que nasce sem identidade qual o seu nome e seu lugar, conferindo-lhe diversos significantes que funcionarão como referência para a sua constituição subjetiva.

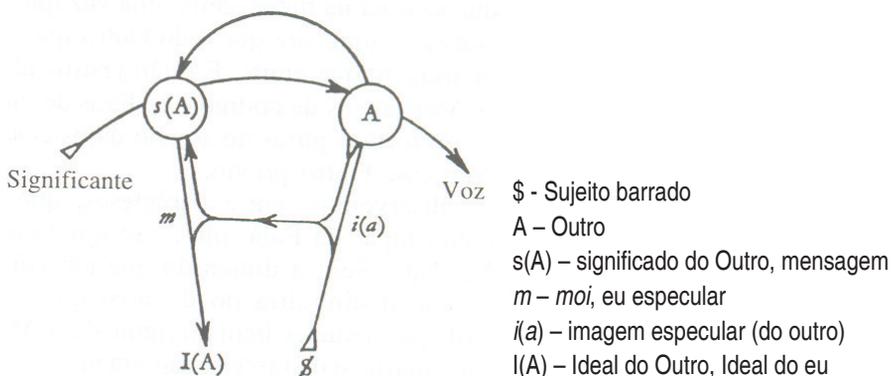
Nesse sentido, cabe destacar que os significantes não são apenas palavras. Eles portam uma dimensão material enquanto marca psíquica. Lacan extrai o conceito de significante do linguista Saussure (2004), que o define como um representante gráfico, ou uma imagem acústica. O significante implica, por conseguinte, a dimensão sonora, sem se resumir a ela, já que está em jogo a imagem, a representação gráfica, a inscrição que aquele som produz.

Lacan (1999/1957-1958), introduzindo a dimensão do sujeito, não nos fala de um representante gráfico, mas de um representante psíquico. Traço que, inscrito no inconsciente, não porta sentido algum, podendo se atrelar aos mais diversos significados. Elucida que “um significante é o que representa um sujeito para um outro significante” (Lacan, 1998/1964, p. 197), de forma que o significante está sempre em cadeia, relançado a um outro. Relançamento que tenta circunscrever, representar algo do sujeito. Entretanto, o sujeito, em sua evanescência, não pode ser capturado, mesmo com o desdobramento infinito da cadeia.

Daí, depreende-se que um significante só se constitui na diferença, em oposição a um outro, tal como “dia” só faz sentido em oposição à “noite” (Lacan, 1999/1955-1956, p. 192), só produzindo, portanto, alguma significação na cadeia, em elo com os demais significantes dispostos na série. O sujeito é, então, representado por um significante a outro, sendo, conseqüentemente, o que da cadeia de significantes se depreende em constante deslocamento.

É importante ressaltar que, se, em um primeiro momento, Lacan (1999/1955-1956) se refere ao Outro como “Outro absoluto” (p. 286), “tesouro dos significantes”, “companheiro de linguagem”, “código” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 17), como aquele que porta um saber e uma verdade em si, no seminário *As formações do inconsciente* (Lacan, 1999/1957-1958), ele subverte isso ao indicar que há no Outro uma ausência, uma hiância, apontando um para além do significante e extraindo daí conseqüências, o que será posteriormente abordado.

Salientamos, então, que, no encontro do ser vivente com a cadeia significante, este é subvertido em sujeito. Sujeito que, inoculado pelo significante, toma o Outro como referencial, de modo que já não há mais ser vivente (Δ), mas um sujeito (\$) de onde parte a demanda. Isso é evidenciado no grafo seguinte, reproduzido dos *Escritos*:



(Lacan, 1998/1960, p. 822).

Nesse grafo, as duas linhas que se interceptam designam algo que é puramente significante. Trata-se, aqui, de duas funções apreensíveis numa sequência significante: uma se refere ao Outro e a outra ao sujeito. O primeiro ponto “é o lugar do tesouro dos significantes” (Lacan, 1998/1960, p. 820), lugar do Outro, A. O segundo ponto, demarcado por $s(A)$ – significado do Outro, ou M, mensagem – conota a pontuação, onde a significação é produzida, levando a significar uma frase, retroativamente, desde sua origem, fechando, assim, o circuito. Enquanto A é um lugar (o lugar da linguagem), $s(A)$ é uma escansão, um corte no discurso, que produz uma determinada significação, já que “é preciso que em algum ponto, com efeito, o tecido de um se prenda ao tecido do outro, para que saibamos a que nos atermos” (Lacan, 1999/1957-1958, p.15).

Essa última sequência se refere ao sujeito, uma vez que ele é constituído pelo significante. Ele se desloca na cadeia de significantes que vem do Outro; todavia, não se trata de quaisquer palavras que estejam no código, e, sim, daquelas que marcam o sujeito e, logo, se instituem como significantes para ele. Assim, essa sequência diz não só da palavra inscrita no código, mas do modo como o sujeito pode costurar a ela uma significação, ou seja, da forma como a entonação, a expressão, dentre outras sutilidades que podem funcionar como pontuação, foram capturadas por determinado sujeito como o que ressignifica o que poderia vir a ser apenas código. Trata-se dos significantes que servem de mensagem para o sujeito. Mensagem de quê? Mensagem, pistas do desejo do Outro. Significados que o sujeito atribui a esse desejo –que aparece via significante– e a partir dos quais constrói seu ideal.

Como já exposto, nesse grafo o sujeito barrado é transposto da extremidade do vetor (ver grafo da página 22) para a sua partida. Isso porque, após o encontro com o Outro, já não há mais um ser vivente, um organismo vivo, uma intenção mítica, como antes o Δ vinha indicar, mas há um sujeito barrado pelo significante, em seu gozo e em sua significação. Agora, é desse sujeito que parte o discurso, ainda que um discurso formulado a partir dos significantes emitidos pelo Outro. Para Lacan (2002/1958-1959):

É na medida em que a criança se dirige a um sujeito que ela sabe falante, que ela viu falando, que a penetrou de relações desde o princípio de seu despertar para a luz do dia; é na medida em que há alguma coisa que joga como jogo do significante, como moinho de palavras, que o sujeito tem que apreender muito cedo que está aí uma via, um desfiladeiro por onde devem essencialmente inclinar-se as manifestações de suas necessidades para serem satisfeitas (p. 23).

A necessidade, ao entrar na dimensão da linguagem, é profundamente modificada em sua ênfase. Ela é subvertida, tornada ambígua, o que resulta que, de sua passagem pelas malhas significantes, advém o desejo. Ao se inscrever numa cadeia significante infinita, a necessidade tem que se fazer demanda, que, como tal, é endereçada ao Outro. Daí, resulta que toda satisfação passa pelo Outro, para além daquele que demanda.

“Que é a demanda? É aquilo que, a partir de uma necessidade, passa por meio do significante dirigido ao Outro” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 91). Ou seja, a necessidade, ao se traduzir em significantes, é suspensa, o que se pede e o que é possível de se obter estão sempre aquém da satisfação, de modo que: “O homem [...] está fadado, em razão da captação de seu desejo pelo mecanismo da linguagem, a essa aproximação infinita e nunca satisfeita, ligada ao próprio mecanismo do desejo, que chamaremos simplesmente de discursividade” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 127).

Lacan, assinala, dessa forma, a grande novidade freudiana: o desejo, que deveria passar, se ausentar, uma vez satisfeito, deixa não apenas vestígios, mas um circuito insistente. Em suas palavras:

Quão disfarçada é essa novidade, que aparece não simplesmente na resposta à demanda, mas na própria demanda verbal, esse algo original que complexifica e transforma a necessidade, que a coloca no plano do que a partir daí chamaremos desejo! O que é o desejo? O desejo é definido por uma defasagem essencial em relação a tudo que é, pura e simplesmente, da ordem da direção imaginária da necessidade –necessidade que a demanda introduz numa ordem outra, a ordem simbólica, com tudo que ela pode introduzir aqui de perturbações (Lacan, 1999/1957-1958, p. 96).

O desejo porta um traço indestrutível, sendo sustentado pela estrutura simbólica, que o mantém numa certa circulação na rede significante, podendo ser concebido no circuito entre a mensagem e o Outro, como aquele que metonimicamente se desloca na cadeia significante, em constante movimento, ao estabelecer um circuito em torno da “Coisa”.

Para Lacan (1998/1960), “o desejo se esboça na margem em que a demanda se rasga da necessidade” (p. 828), ou seja, a necessidade, ao se fazer significante, deixa um resto por se inscrever, não-traduzível em demanda, ficando sempre uma parte de fora, deixando, portanto, uma falha, um resto por se satisfazer, que move a economia psíquica. Daí, o desejo ser definido como a necessidade menos a demanda ($d = N-D$).

Desse modo, o mundo no qual o sujeito é incluído não é somente o ambiente onde se satisfazem as necessidades, mas é um mundo onde impera a fala, que submete o desejo de cada um à lei do desejo do Outro. E a primeira experiência que a criança tem do Outro é com a mãe,⁷ seu objeto primordial.

No grafo, inicialmente, a linha do discurso conta com um estoque muito reduzido de significantes postos em ação, aos quais o sujeito articula alguma coisa. Isso se dá em dois planos: o da intenção, ainda confusa, do sujeito que dirige seu chamado ao Outro, mobilizando significantes ainda desordenados e pouco claros; e o do significante, que progride juntamente com a intenção até atingir os cruzamentos A e $s(A)$, que produzem um efeito retroativo na frase que se fecha. De acordo com Lacan (1999/1957-1958), “a referência ao caráter tateante da utilização primordial da língua da criança encontra aqui sua plenitude” (p. 95).

O chamado da criança se depara com a existência da mãe como Outro, que produz uma mensagem, ou seja, o eu latente no discurso da criança vem constituir-se no nível do Outro encarnado pela mãe.

7 Não se trata necessariamente da mãe biológica, mas daquele que primeiramente se ocupa não só dos cuidados com a criança, mas de encarnar para ela o campo do Outro, conferindo-lhe alguma significação e um lugar no seu desejo.

É na medida em que, como Outro, ela articula o objeto de seu desejo que se produz em $s(A)$ uma mensagem para a criança e, no nível metonímico, efetua-se a identificação da criança com o objeto do desejo materno (como falo imaginário) numa tentativa de sê-lo.

A criança, então, localiza-se como objeto do desejo da mãe e, como consequência, ela é submetida a uma primeira lei, a lei da mãe, que se constitui no fato de a mãe ser um ser falante, o que basta para dizer de uma lei. Porém, esta não é controlada e se sustenta no bem-querer ou mal-querer da mãe, de modo que a criança se esboça como “*assujeito*” (grifos do autor) (Lacan, 1999/1957-1958, p. 195), já que a princípio ela experimenta a si mesma como profundamente assujeitada ao capricho daquele de que depende.

Como questiona Lacan (1999/1957-1958), o que é necessário para que o sujeito possa ler, para além da relação dual imagem à imagem, o que o Outro deseja de diferente dele? É preciso que exista um para além da mãe, do qual ela dependa e que lhe permita certo acesso ao objeto de seu desejo, designado falo, e em torno do qual circula a dialética da relação de objeto, tal como é vivenciada pela criança na entrada no complexo de Édipo, que, conforme Lacan (1999/1957-1958), podemos estruturar em três tempos lógicos.

No primeiro tempo, que coincide com o terceiro tempo do estágio do espelho, o que a criança busca é poder satisfazer o desejo da mãe, ou seja, *ser* ou *não ser* o objeto do desejo dela. A criança introduz sua intenção nessa direção e, numa relação de captura imaginária, se identifica especularmente com aquilo que é o objeto do desejo da mãe. No circuito imaginário, dois pontos se articulam: o *moi*⁸ (representado no grafo do desejo por m) e aquele que é o seu outro (representado no grafo por $i(a)$, imagem do outro), com o qual a criança se identifica. Essa articulação é figurada no grafo pelo vetor $i(a) \rightarrow m$, que da imagem especular vai até a constituição do eu. A identificação da criança com a imagem do outro possibilita a constituição do eu e a colocação deste

8 *Moi* é uma expressão em francês utilizada por Lacan para designar o eu consciente, constituído a partir da imagem especular, ou imagem do outro – $i(a)$.

na posição de objeto satisfatório para a mãe, ou seja, na posição de “ser o falo”.

Há, assim, um desejo de desejo, uma relação não com a mãe, objeto primordial, mas com seu desejo. “Como conceber que a criança que tem o desejo de ser o objeto do desejo de sua mãe atinja satisfação? Evidentemente, não há outro meio senão surgir do lugar do objeto do desejo dela” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 207). Portanto, a relação com a mãe não é constituída de satisfações e frustrações, mas de uma descoberta do desejo dela e do objeto ao qual ele se liga. Advém, desse modo, a função privilegiada do falo e a evidência de que, antes mesmo que a linguagem seja elaborada no plano motor, no plano auditivo ou mesmo no âmbito da compreensão, já há simbolização.

A criança não tem ligação apenas com o objeto que a satisfaz ou não. Já existe um referenciamento triangular, uma vez que ela mantém relação não com aquilo que traz satisfação à necessidade, mas, como citado, sua ligação é com o desejo do sujeito materno que ela tem diante de si. Não é o objeto que ela situa, mas a si mesma ao se identificar ao falo, objeto imaginário do desejo da mãe.

No segundo “momento” do Édipo, a criança percebe que a mãe se dirige a um terceiro, ou seja, que seu desejo está voltado e submetido a um outro que não ela. O olhar da mãe, ao se direcionar a um terceiro, indica à criança que seu desejo está para além dela e que esse terceiro, que pode ser encarnado pelo pai, possui algo que a mãe não tem. Nesse contexto, a criança é levada a se questionar sobre o que quer dizer as idas e vindas da mãe:

O que quer essa mulher aí? Eu bem que gostaria que fosse a mim que ela quer, mas está muito claro que não é só a mim que ela quer. Há outra coisa que mexe com ela – é o x , o significado. E o significado das idas e vindas da mãe é o falo (Lacan, 1999/1957-1958, p. 181).

Na medida em que o desejo da mãe se volta para o pai, a criança descobre que o desejo da mãe é submetido à instância paterna, reconhecendo a lei do pai como aquela que mediatiza de seu próprio desejo. A criança abandona a posição de ser o falo da mãe, e o pai se

presentifica como sendo ele próprio o falo, já que ainda não é suposto ter o falo. É assim que o desejo de “Outra coisa” faz sua entrada de maneira ainda difusa, permitindo à criança perceber que “há nela [a mãe] o desejo de Outra coisa que não o satisfazer meu próprio desejo, que começa a palpitar para a vida” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 188).

A criança se desliga de sua identificação imaginária com a mãe na medida em que esta é dependente de um objeto, que não é simplesmente o objeto de seu desejo, mas um objeto que o Outro *tem* ou *não tem*. A mãe é arremetida a uma lei que não é a dela, mas a de um Outro, o que faz com que o objeto do desejo da mãe seja soberanamente possuído por esse Outro, ao qual ela se dirige, conferindo-lhe um lugar junto ao seu desejo: “o pai entra em jogo, isso é certo, como portador da lei, como proibidor do objeto que é a mãe” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 193) e como portador do falo enquanto objeto de desejo da mãe, objeto metonímico que circula na cadeia significante.

Nesse segundo tempo do Édipo, a fala do pai intervém efetivamente no discurso da mãe. E, nesse discurso, o pai aparece menos velado do que na primeira etapa, mas não completamente revelado, já que intervém mediado pela mãe. O pai intervém a título de mensagem para a mãe e, conforme Lacan (1999/1957-1958), “essa mensagem não é simplesmente o *Não te deitarás com tua mãe*, já nessa época dirigido à criança, mas um *Não reintegrarás teu produto*, endereçado à mãe” (grifos do autor) (p. 209). Essa mensagem chega até A, onde o pai se manifesta como Outro⁹, abalando a criança em sua posição de *assujeito*, ou seja, “é na medida em que o objeto do desejo da mãe é tocado pela proibição paterna que o círculo não se fecha completamente em torno da criança e ela não se torna, pura e simplesmente, objeto do desejo da mãe” (Lacan, 1999/1957-1958, p. 210).

9 É interessante destacar que, ao se referir ao pai como Outro, Lacan (1999/1957-1958) o ratifica como significante que instaura a legitimidade da lei do cogito. O pai representa no Outro o Outro que dá alcance a lei. Nesse sentido, podemos falar do pai como metáfora, como um significante que surge no lugar do significante materno, permitindo à criança ir além do desejo da mãe, o que possibilita uma metaforização do objeto, o que inclui uma metaforização de si mesma como esse objeto. Dimensão que será ainda abordada.

Ou ainda:

É na medida em que a criança é desalojada, para seu grande benefício, da posição ideal com que ela e a mãe poderiam satisfazer-se, e na qual ela exerce a função de ser o objeto metonímico desta, que pode se estabelecer a terceira relação, a etapa seguinte, que é fecunda. Nela, com efeito, a criança torna-se outra coisa, pois essa etapa comporta a identificação com o pai (Lacan, 1999/1957-1958, p. 210).

Dessa forma, o pai ascende do lugar de pai imaginário para o de pai simbólico ao ser investido como aquele que supostamente *tem* o falo, pai que se destaca no terceiro tempo do Édipo e do qual este depende para o seu “declínio” ou dissolução.

O encontro do sujeito com a lei do pai possibilita a identificação significativa, que resulta no surgimento do ideal do eu $[I(A)]$,¹⁰ tal como está representado no grafo pelo circuito $\$ \rightarrow i(a) \rightarrow m \rightarrow I(A)$. Há, então, uma identificação não mais à imagem, mas ao significativo, que vem traçar o Ideal que se apresenta ao eu, designando o que o sujeito prospecta para si, ângulo pelo qual ele almeja ser visto pelo Outro.

Na medida em que o pai intervém como proibidor, o objeto do desejo da mãe ganha uma dimensão simbólica como significativo da falta. Assim, a identificação da criança com o falo imaginário dá lugar à identificação com o pai, que intervém como personagem real. O eu do sujeito se torna ele mesmo um elemento significativo, e não só um elemento imaginário em sua relação com a mãe. E, conseqüentemente, porta uma dialética, uma mobilidade.

10 Vale ressaltar que a identificação significativa resulta não só no surgimento do ideal do eu, mas também possibilita o aparecimento do supereu, caracterizado por Freud (1989/1933[1932]) como “coerção externa internalizada” (p. 68), ou, ainda, “representante de todas as restrições morais, o advogado de um esforço tendente à perfeição” (Freud, 1989/1933[1932], p. 72). O supereu é responsável por “manter o ideal” (Freud, 1989/1933[1932], p. 72), exigindo pesadamente do sujeito. Assim, para Freud, o supereu se liga ao interdito e à moral paterna. Lacan (1985/1972-1973) acrescenta sua vertente de gozo: “O supereu é o imperativo de gozo - Goza!” (p. 11).

O sujeito, de objeto de desejo, passa a desejan-te, entrando na dialética do *ter* ou *não ter* o falo, o que possibilita a eleição dos mais variados objetos e a entrada na dinâmica do desejo, que, como já abordado, se dá pela via significante, presente antes do nascimento, mas estabelecida como lei e campo de possibilidades pela entrada em cena do Nome-do-Pai e do significante fálico, como significante da falta, que põe em movimento o desejo. É pelo que falta que o desejo pode fazer sua entrada, lançando o sujeito em uma indeterminação, já que o próprio sujeito falta como objeto total que poderia satisfazer a si mesmo e ao Outro – aqui encarnado na figura da mãe.

Há, portanto, um caráter decepcionante em qualquer aproximação do desejo, muito além da satisfação de uma dada aproximação particular. Tal decepção, que desvela o desencontro desse objeto com o que falta, se apresenta inabalável e constante toda vez que o sujeito se aproxima do objeto de sua miragem.

Assim, diante da castração do Outro materno, o sujeito é deslocado da posição de objeto do seu desejo, o que lhe permite voltar para o Outro a pergunta: “*Que quer dizer tudo isso?*” (grifos do autor) (Lacan, 1999/1957-1958, p. 103), interrogando-o a propósito do não-sentido. Há uma demanda, um apelo ao Outro, que este dê ao sujeito aquilo que supostamente lhe falta, a começar por uma resposta acerca do seu desejo. Desse encontro traumático com o Outro, surge uma questão: “*Che Vuoi?*” (Lacan, 1998/1960, p. 829) – Que queres?

Diante do enigmático desejo do Outro, o sujeito vê surgir o seu desejo, insaturável, que se liga aos mais diversos objetos. O sujeito, dividido pela linguagem, faz uma costura significante, que visa fazer borda ao vazio irremediável do objeto, de modo que ele se vê às voltas com esse objeto e com uma infinidade de substitutos, que se deslocam metonimicamente pela cadeia.

Conforme Lacan (2005/1962-1963) o objeto *a*, causa de desejo, é metonímico, traz algo do objeto perdido, mítico, mas não a sua totalidade, nunca corresponde a ele, mesmo porque é furo, vazio primordial. Nesse sentido, os objetos eleitos pelo sujeito, que para ele portam algum brilho fálico, se apresentam como uma tentativa de dar

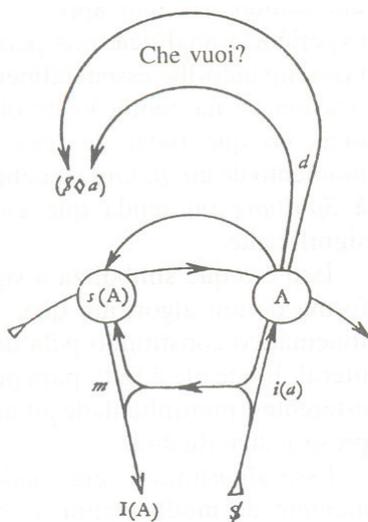
uma resposta ao desejo, de calá-lo, resgatando uma suposta completude. Porém, simultaneamente, eles presentificam a falta inerente a todo objeto e a todo “encontro” com o mesmo.

Lacan (1999/1957-1958) salienta que o advento de um sujeito desejante é “uma formação que se aliena desde o ponto de partida, na medida em que parte do Outro e, por essa vertente, leva ao que é de certo modo desejo do Outro” (p. 100). Não há meio de uma mensagem partir senão do Outro, uma vez que ela é feita de uma língua que vem dele, sendo reflexo deste, mesmo quando parte do sujeito. Lacan (1998/1960) nos assegura que é “como desejo do Outro que o desejo humano toma forma” (p. 828). Esse desejo nunca pode ser todo dito, guarda uma opacidade fundamental, podendo apenas se apresentar metonimicamente pela demanda de alguma coisa, que, no exato momento que se demanda, já está em outro lugar. O desconhecimento e a equivocação são características inerentes à linguagem.

Na tentativa de responder ao enigma do desejo do Outro e, logo, do seu, o sujeito constrói uma fantasia, indicada pelo matema $f: (\$ \Delta a)$. A fantasia designa a tessitura significativa que cada sujeito estabelece na sua junção e/ou disjunção aos objetos que causam seu desejo, fantasia que, ao conferir um rosto ao objeto do desejo, é via pela qual o sujeito “se defende contra esse desamparo” (Lacan, 2002/1958-1959, p. 29). A questão lançada pelo sujeito ao Outro, assim como suas consequências, é evidenciada por Lacan no grafo que se segue, retirado dos *Escritos*:

Diante da interrogação erigida pelo sujeito, o Outro responde com um vazio: ele não tem a resposta. Isso porque, como ressalta Lacan (1998/1960), “não há Outro do Outro” (p. 827), nem metalinguagem. Qualquer enunciado sustentado no Outro não tem nada que o assegure, exceto a própria enunciação. Não há nada que garanta uma verdade ao Outro. Portanto, não há lei em si mais do que aquele que dela se autoriza.

Logo, o Outro também é faltoso, tendo em seu seio um buraco, uma ausência de objeto. A falta no Outro, indicada pela barra que re-

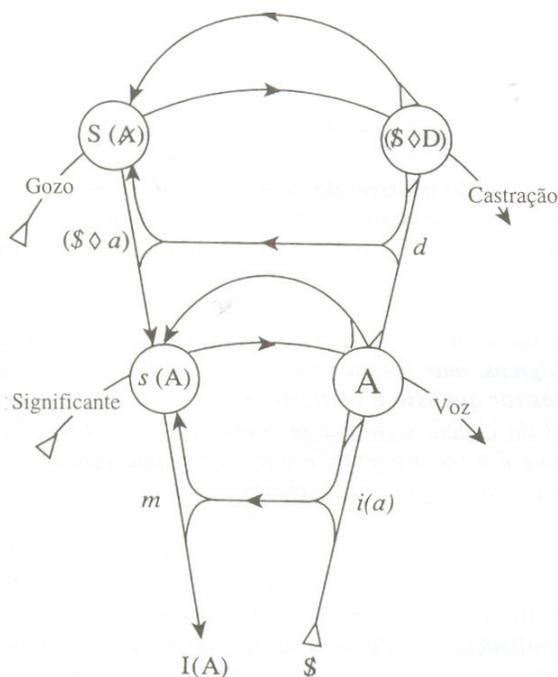


(Lacan, 1998/1960, p. 829).

cai sobre ele, A , possibilita que o sujeito possa se constituir, lançando uma questão a partir desse encontro faltoso, indicada no grafo pela interrogação que se abre diante do encontro do sujeito com o Outro (A) e do posterior advento do desejo (d). Este se manifesta como desejo de saber o que o Outro quer de mim, resultando na construção de uma rede de significantes que contornam o objeto –ou melhor, o vazio deixado pela queda desse objeto–, e se constituindo como um saber inconsciente ($\$ \diamond a$), que rege a vida do sujeito. Desse modo, a barra que recai sobre o Outro, A , recai também sobre o sujeito, $\$$.

No grafo reproduzido a seguir, retirado dos *Escritos* (Lacan, 1998/1960), Lacan, acrescenta $S(A)$, significante que falta no Outro –primeiro ponto de interseção entre o gozo e o significante– inerente à função do Outro enquanto tesouro dos significantes. Esse significante que falta ao Outro lhe confere inconsistência, isso porque o campo do significante penetrado pelo gozo se torna inconsistente, é perfurado.

É interessante pontuar que, no grafo, logo depois do $S(A)$, encontramos o matema da fantasia, o que esclarece que a função dela é servir de anteparo para ocultar a inconsistência do Outro, fazen-



(Lacan, 1998/1960, p. 831).

do surgir $s(A)$ como efeito de significação, produzida pelo texto da fantasia, e formando um contexto por meio do qual percebemos o mundo como consistente e dotado de sentido. Ao ser convocado (*Che vuoi?*) a responder qual o valor desse tesouro, o Outro se depara com a verdade da pulsão em sua parcialidade de objeto e seu caráter não-significante, evidenciando o que já foi postulado, que “não há Outro do Outro”. Diante da questão “o que quer o Outro de mim?” (Lacan, 1998/1960, p. 833), nenhuma verdade se presta a ser encontrada, pois ela não está em lugar algum, não há garantias de verdade na falta de objeto que aí figura, há apenas uma parcialidade, o que marcará a concepção de verdade em psicanálise como parcial e insuportável ao sujeito.

Lacan (1998/1960) afere que o sujeito dirige a pergunta ao Outro e dele espera um oráculo, mas a pergunta lhe retorna: “*Che vuoi?* –

que quer você?” (p. 829), sendo essa a pergunta que melhor o conduz ao caminho de seu próprio desejo.

O Outro, ao responder com um vazio, comparece como castrado, como alguém da suposta satisfação total, instaurando para o sujeito um além do significante que se vincula à Coisa, e possibilita uma satisfação paradoxal, marcada pela parcialidade do gozo. Zizek (1992) salienta que:

[...] o gozo é aquele que não pode ser simbolizado, sua presença no campo do significante só pode ser detectada pelos furos e faltas de consistência desse campo; o único significante passível de gozo é, pois, o significante da falta no Outro, o significante da sua inconsistência (p. 120).

Zizek (1992) destaca ainda que, nessa última forma do grafo, o vetor do gozo corta o vetor do desejo, estruturado pelo significante, de modo que o corpo, como gozo materializado, encarnado, é apreendido na rede significante, sendo, então, mortificado, esvaziado em seu gozo. Nesse contexto, o sujeito se dá conta da castração do Outro e, logo, de sua própria castração, já que ali figura uma ausência de objeto que responda ao desejo e que ofereça uma suposta completude. Nesse sentido, o gozo absoluto está vedado e velado a todo sujeito que fala, a todo aquele que está sujeito à lei, já que esta se funda justamente na proibição desse gozo. Para Lacan (1998/1960), “a castração significa que é preciso que o gozo seja recusado, para que possa ser atingido na escala invertida da Lei do desejo” (p. 841), ou seja, a renúncia ao gozo absoluto abre vias, como suplência, ao gozo regrado pela lei.

Referências bibliográficas

- Fernandes, L. R. (2000). *O olhar do engano: autismo e Outro primordial*. São Paulo: Escuta.
- Freud, S. (1989/1914). Sobre o narcisismo: uma introdução. In *Obras completas*. Vol. 14. (81-108). Rio de Janeiro: Imago.
- Freud, S. (1989/1950[1895]). Projeto para uma psicologia científica. In *Obras completas*. Vol. 1. (335-454). Rio de Janeiro: Imago.

- Freud, S. (1989/1933 [1932]). A dissecção da personalidade psíquica. In *Obras completas*. Vol. 22. (63-84). Rio de Janeiro: Imago.
- Lacan, J. (1985/1972-1973). *O Seminário, livro 20. Mais, ainda*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1992/1954-1955). *O Seminário, livro 2. O eu na teoria de Freud e na técnica da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1949). O estádio do espelho como formador da função do eu. In *Escritos* (96-103). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1957). A instância da letra no inconsciente ou a razão Freud. In *Escritos* (496-533). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1959-1960). *O Seminário, livro 7. A ética da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1960). Subversão do sujeito e dialética do desejo no inconsciente freudiano. In *Escritos* (807-842). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1964[1960]). Posição do inconsciente no Congresso de Bonneval. In *Escritos* (843-864). Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1998/1964). *O Seminário, livro 11. Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1999/1955-1956). *O Seminário, livro 3. As psicoses*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (1999/1957-1958). *O Seminário, livro 5. As formações do inconsciente*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Lacan, J. (2002/1958-1959). *O Seminário, livro 6. O desejo e sua interpretação*. Publicação não comercial. Circulação interna da Associação Psicanalítica de Porto Alegre.
- Lacan, J. (2005/1962-1963). *O Seminário, livro 10. A angústia*. Rio de Janeiro: J. Zahar.
- Saussure, F. (2004). *Curso de lingüística geral*. São Paulo: Cultrix.
- Zizek, S. (1992). *Eles não sabem o que fazem: o sublime objeto da ideologia*. Rio de Janeiro: J. Zahar.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artigo (APA):

Martins-Sirelli, Nilda. (2015). Sujeito e Outro: A via do desejo. *Revista Affectio Societatis* 13(25), 145-169. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

SUJEITO, DORES E AMORES OU O PORQUÊ DA PSICANÁLISE (AINDA)

Mônica Medeiros Kother Macedo¹

Universidade Católica de Rio Grande, Brasil

monicakm@pucrs.br

Carolina Neumann de Barros Falcão Dockhorn²

Universidade Católica de Rio Grande, Brasil

carolfalcao@yahoo.com

Silvio Augusto Lopes Lensen³

Centro Universitário Franciscano Rio Grande do Sul, Brasil

silvioiensen@gmail.com

SUJETO, DOLORES Y AMORES O PORQUÉ EL PSICOANÁLISIS (TODAVÍA)

Resumen

Las demandas de la clínica psicoanalítica actual convocan al psicoanalista a repensar las condiciones de su trabajo. La reflexión sobre las vicisitudes del devenir cultural es fundamental en la comprensión de sus efectos sobre el sujeto de la contemporaneidad. A partir de la identificación con el legado de Freud, se utiliza la propuesta de André

1 Psicóloga, psicanalista, Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Professora Titular da Graduação e do Programa de Pós-Graduação do Curso de Psicologia da Escola de Humanidades da PUCRS. Porto Alegre/ Rio Grande do Sul. Brasil.

2 Psicóloga, psicanalista, Mestre em Psicologia Clínica. Doutora em Psicologia pela PUCRS. Professora do Curso de Psicologia da Escola de Humanidades da PUCRS. Membro da Sigmund Freud Associação Psicanalítica. Porto Alegre/ Rio Grande do Sul. Brasil.

3 Psicólogo, Mestre em Psicologia Social e da Personalidade pela PUCRS. Doutor em Psicologia pela PUCRS. Professor do Centro Universitário Franciscano - (UNIFRA). Santa Maria / Rio Grande do Sul. Brasil.

Green acerca de la consolidación de un proyecto contemporáneo para el Psicoanálisis como fundamental recurso de enfrentamiento de la crisis actual vivida por los psicoanalistas. Se cree que el Psicoanálisis, en su especificidad, puede enfrentar el

reto de (re)crear herramientas de escucha y de intervención sobre los padecimientos del sujeto contemporáneo.

Palabras clave: Psicoanálisis, sujeto, pensamiento clínico.

SUBJECT, PAINS, AND LOVES, OR WHY PSYCHOANALYSIS (STILL)

Abstract

The particularities of affliction-related needs found in our current psychoanalytical clinic call upon psychoanalysts to rethink the conditions of their work. Thinking about the vicissitudes of the cultural becoming is essential to understand its effects over the contemporary subject. Through Freud's legacy, we make use of André Green's proposal on consolidating a contemporary project for Psychoanalysis as an essential resource

to face the current crisis experienced by psychoanalysts. We subscribe to the proposition of clinical reasoning, because through it we believe that Psychoanalysis, mindful of its specificity, will be able to face the challenge of (re)creating the tools of listening and intervening on the contemporary subject's afflictions.

Keywords: psychoanalysis, subject, clinical reasoning.

SUJET, SOUFFRANCES ET AMOURS OU POURQUOI LA PSYCHANALYSE (ENCORE)

Résumé

Les demandes de la clinique psychanalytique actuelle mènent le psychanalyste à repenser les conditions de son travail. La réflexion sur les vicissitudes du devenir culturel est fondamentale pour la compréhension

de ses effets sur le sujet contemporain. Basé sur l'héritage freudien, cet article se sert des exposés d'André Green à propos de la consolidation d'un projet contemporain pour la psychanalyse en tant que ressource

fondamentale pour faire face à l'actuelle crise vécue par les psychanalystes. La psychanalyse, dans son spécificité, peut faire face au défi de (re)créer des outils d'écoute et d'intervention dans les souffrances du sujet contemporain.

Mots-clés : psychanalyse, sujet, pensée clinique.

Recibido: 18/12/15 • Aprobado: 15/02/16

As particularidades das demandas dos padecimentos presentes na clínica psicanalítica atual, denominadas comumente de *novas psicopatologias*, convocam o psicanalista a repensar as condições de seu trabalho. Desse modo, as inquietações e os questionamentos sobre as modalidades de compreensão e intervenção frente a esses padecimentos podem concorrer para ampliar o alcance e os recursos técnicos da Psicanálise. Para tal, torna-se fundamental recuperar o que está no fundamento da ciência psicanalítica: seu caráter de incompletude, característica que nunca foi um problema para seu fundador. De fato, já em 1923, escrevia Freud (1976b) que:

A Psicanálise não é, como as filosofias, um sistema que parta de alguns conceitos básicos nitidamente definidos, procurando apreender todo o universo com o auxílio deles, e, uma vez completo, não possui mais lugar para novas descobertas ou uma melhor compreensão. Pelo contrário, ela se atém aos fatos de seu campo de estudo, procura resolver os problemas imediatos da observação, sonda o caminho à frente com o auxílio da experiência, acha-se sempre incompleta e sempre pronta a corrigir ou a modificar suas teorias (p. 269).

Nessa perspectiva, as subjetivações contemporâneas e suas expressões de mal-estar, necessariamente distintas do mal-estar moderno, cenário de nascimento da Psicanálise, exigem do *corpus* psicanalítico um fundamental trabalho de transformação. Este artigo tem como objetivo promover reflexões sobre a vigência e a renovação da Psicanálise, considerando-as intimamente ligadas ao trabalho de produção de conhecimento por parte de psicanalistas contemporâneos. Para tal, é fundamental a identificação com a capacidade interrogativa de Freud como genuína função catalisadora da potência da Psicanálise. A partir de um percorrido teórico sobre a subjetivação contemporânea e de sobre a produção de padecimento psíquico, ancoradas no exame das condições sociais e históricas que as acompanham, apresentam-se contribuições de psicanalistas contemporâneos que permitem identificar movimentos criativos em relação ao campo teórico-clínico. Nessa linha de argumentação, destacam-se os fecundos aportes de André Green, os quais contribuem para o reconhecimento do necessário trabalho criativo dos psicanalistas na construção de um projeto contemporâneo para a Psicanálise, frente aos desafios e impasses que a ela se apresentam.

Como bem destaca Hornstein (2013) a respeito do necessário movimento de abertura da Psicanálise à exploração de novos continentes, “quando se advertem signos de esgotamento do discurso psicanalítico, recordemos que o espírito da época não nos pertence, senão que nós lhe pertencemos” (p. 15). Logo, no intuito de manter a vigência da Psicanálise como teoria, método e técnica, cabe o reconhecimento de que “a Psicanálise não é uma ilha. É uma prática entre outras, que as afeta e pelas quais é afetada. Mais do que inserir a Psicanálise na cultura, trata-se de reconhecer o óbvio. Está inserida!” (Hornstein, 2013, p. 15).

Compreender as vicissitudes do dever cultural é fundamental para compreender seus efeitos sobre o sujeito da contemporaneidade, não porque ele é um produto cultural, mas pelo fato de que, desde a perspectiva psicanalítica, ele é um produtor de cultura. Assim, naquilo que produz o sujeito evidencia fragilidades e recursos do si mesmo.

Pós-modernidade e o sujeito da contemporaneidade

De acordo com as proposições teóricas de Bauman (2011), na passagem do século XX, deu-se a ruptura da então vigente Sociedade de Produção para a consolidação de uma Sociedade de Consumo. Além disso, para o autor, operou-se uma fragmentação da vida humana. Se antes, inspirados na proposta sartriana, era fundamental aos sujeitos construir um projeto de vida e segui-lo com afinco, atualmente é impossível saber o que se passará em um ano, tamanha a volatilidade que a vida contemporânea adquiriu. Da mesma forma, as experiências coletivas estão, cada vez mais, sendo substituídas por experiências individuais. O desafio da pós-modernidade refere-se, assim, a uma criação e recriação permanente da identidade, já que os seus paradigmas sustentadores variam e modificam-se intensamente.

Baseando-se nos estudos freudianos sobre a cultura, Bauman (2011) compreende que a satisfação e a felicidade humana só podem ser obtidas na interação de dois valores indispensáveis: a segurança e a liberdade. É necessária a existência dos dois, pois “segurança sem li-

berdade é escravidão; liberdade sem segurança é um completo caos” (Bauman, 2011). Para o autor, o desafio da humanidade é encontrar um equilíbrio entre estes dois valores, o que ainda não foi alcançado na História. De fato, o autor duvida da existência de uma solução perfeita para esse dilema entre segurança e liberdade, ou seja, para a ambivalência própria à civilização.

Constata-se que, se, na modernidade, o homem sofreu por entregar demasiadamente sua liberdade em prol da aquisição de alguma segurança, como destacou Freud (1976c) em *O Mal-estar na Civilização*, na contemporaneidade, o dilema é exatamente o oposto: renunciou-se totalmente à segurança para a obtenção da liberdade. Da renúncia à segurança, instaurou-se a instabilidade, característica tão premente na contemporaneidade (Bauman, 2011).

Assim, pode-se afirmar, conforme Millan (2002), que o pós-moderno se caracteriza “pelo fato de ter sepultado, de uma vez por todas, os remanescentes do arcaico, os resíduos de um passado que o moderno ainda lograra conservar. O próprio passado perde o sentido, juntamente com a historicidade e a memória coletiva” (p. 52). Assim, o que é pós-moderno refere-se ao privilégio da mudança e do heterogêneo, da desconfiança dos discursos universalizantes, da vivência do efêmero, do fragmentário, do caótico, instabilidade da linguagem e dos discursos, sem qualquer legitimação do passado (Dockhorn & Macedo, 2008).

A sociedade pós-moderna, marcada pelo consumo, é orientada pela sedução, pelos quereres voláteis e desejos crescentes. A convocatória é a de estar sempre pronto, ter a capacidade de aproveitar a oportunidade no instante em que ela se apresentar, desenvolver novos desejos para as novas seduções que serão sempre indispensáveis (Macedo & Dockhorn, 2009). Há uma crescente mercantilização de todos os domínios da experiência humana. De fato, conforme destaca Homem (2003), o sujeito cede à lógica mercantil e consumista os territórios outrora privatizados de seu corpo e sua “alma”, isto é, seu mundo interior: esforça-se em tornar o seu corpo o espelho dos modelos vendidos como perfeitos e idealizados, “enquanto sua ‘alma’ vaga dos psicofármacos aos livros de auto-ajuda, do programa midiático

de TV ao redemoinho alienante da indústria do entretenimento, em busca de alguma paz ou anestesia, hoje quase sinônimos” (p. 3).

A dialética do desejo e da falta mostra-se, assim, sem consistência: enquanto ela deveria permitir ao sujeito deparar-se com o vazio, possibilitando o despertar do desejo, o que ocorre é uma necessidade contínua de pôr fim à falta, instaurando um novo objeto, novo produto, novo falo que bloquearia qualquer alusão ao vazio. Ainda segundo a reflexão de Homem (2003), reside aí “o aspecto mais árduo da descartabilidade, já que obriga o sujeito a acorrentar-se a inúmeros objetos, acabando por não exercer seu desejo que, paralisado e perdido, coloca-o no lugar de não-ser” (p. 4).

Logo, vive-se uma época de vasto perigo à autonomia. Conforme analisa Bauman (2011), se antigamente o perigo era oriundo da vigência do totalitarismo, na contemporaneidade, ele é oriundo da diluição dos espaços privados e da expressão pública daquilo que cabia apenas à esfera da intimidade.

É fundamental, todavia, que não se confunda essa expressão pública do privado com um aumento de trocas entre os sujeitos. Como destaca Birman (2012), a cultura contemporânea é erguida na base do narcisismo e do individualismo. A proposta é a de que a alteridade é um risco uma vez que o outro é tido como potencialmente rival. Também, ao abordar as características das relações humanas contemporâneas, Maia (2003) ressalta o quanto “os laços afetivos precisam gerar prazer imediato e, quando por ventura aparece qualquer ameaça de sofrimento, o outro é descartado rapidamente para preservar a ilusória sensação de felicidade –atributo fundamental e irrevogável das individualidades contemporâneas” (p. 78).

Nesse sentido, Bauman (2011) afirma que os laços humanos são atualmente organizados desde a perspectiva das redes, as quais são mantidas pela facilidade de conexão, e, principalmente, pela facilidade de desconexão. Se, na modernidade, os laços estavam organizados sob a ideia de comunidade (a qual prescindia do sujeito), na atualidade, eles estão organizados sob a égide da virtualidade e das redes *on line*.

O autor já havia descrito o quanto são vigentes as “facilidades” de comunicação na contemporaneidade, destacando que “a distância não é mais obstáculo para se entrar em contato – mas entrar em contato não é obstáculo para se permanecer à parte. Os espasmos de proximidade virtual terminam, idealmente, sem sobras nem sedimentos permanentes” (Bauman, 2004, p. 82). O espaço da virtualidade brinda ao sujeito a possibilidade da proximidade distanciada, limitada, controlada. Aliás, a exigência de habilidades decorrentes das vivências de permanência ou de intimidade parece ser um problema a ser evitado.

Não é, contudo, somente em relação ao tipo de investimento quanto ao outro que se percebe, na contemporaneidade, o predomínio do distanciamento. É preciso constatar, ainda, a existência desse afastamento do sujeito também em relação ao si mesmo. Como destacam Macedo e Dockhorn (2009), há, incontestavelmente, uma intensa repulsa ao desamparo, cujo efeito se percebe na crença e sustentação de ilusórias condições de “compra” da felicidade. De fato, as próteses para o vazio do desamparo são, continuamente, ofertadas por um mercado, no qual o homem se presentifica como a mercadoria mais fluida e mutável.

São, ainda, inegáveis as constatações das “estratégias” intensamente utilizadas a fim de mascarar ou desmentir os efeitos do distanciamento do saber de si, dos valores éticos, da vivência de alteridade. O movimento autorreflexivo parece ter cedido espaço a práticas que apontam mais o *ter* do que propriamente o *ser* e, diante de tal fenômeno, questiona-se qual a mais precisa descrição da subjetividade nos tempos atuais.

Pode-se afirmar, portanto, que, na passagem da modernidade para a pós-modernidade, algo da ordem do sujeito e do desejo se transformou radicalmente. Nessa esfera de radicalidade, a propagação em onda dos efeitos decorrentes dessa condição faz com que o desejo não seja mais visto pelo sujeito como um importante instrumento de modificação e reinvenção de si mesmo, da ordem social e do mundo. Ao contrário, as vicissitudes contemporâneas do desejo apontam para uma direção exibicionista e autocentrada, na qual o es-

paço de intersubjetividade torna-se esvaziado e desinvestido. É como se o sujeito, mesmo cindido pela existência do Inconsciente, insistisse em se apresentar como um único, um bloco padronizado que precisa despertar fascínio no olhar de um outro e pode manter-se à parte de situações conflituosas que ponham em xeque sua condição de ser. As partes em desacordo com a *performance* ficam desmentidas, cindidas e não reconhecidas como integrantes do si mesmo. Há uma exaltação do Eu que, ao contrário de um trabalho psíquico que vise à apropriação de ser, coloca-o no centro de um palco a desempenhar freneticamente um papel que pretende responder a uma convocatória exibicionista, a expor uma pseudopotência, encobridora de sua efetiva – e inevitável – condição de desamparo (Macedo & Dockhorn, 2009).

Assim, como destaca Birman (2009), o sujeito da atualidade é mais afetado pelos efeitos de demandas típicas da centralização do Eu. O autor enfatiza que a condição do sujeito atual é a mesma que marca o sujeito em sua origem – a problemática do desamparo. Nessa modalidade de relação, o sujeito parece evitar viver compromissos afetivos mais intensos por temer os efeitos de rupturas e perdas advindos da constatação das precárias condições de enfrentamento das adversidades passadas no campo intersubjetivo. Ainda conforme Birman (2006), esse modelo de subjetividade surge como tentativa de lidar com o desamparo, conduzindo ao incremento da individualidade, do narcisismo, da violência e da crueldade.

Em seu ensaio sobre o sujeito na contemporaneidade, Birman (2012) apresenta as dimensões de espaço e de tempo como os dois eixos organizadores de toda a experiência humana. Segundo o autor, a contemporaneidade está marcada pela predominância do registro do espaço sobre o do tempo.

A espacialização das experiências humanas provoca como resultado uma economia psíquica do traumático, uma vez que, se a categoria tempo está retirada, então os processos de simbolização não ocorrem. Para Birman (2012), na medida em que se perdem os registros de passado, presente e futuro, o sujeito fica preso à economia da dor, incapaz de metabolizar e inscrever suas experiências subjetivas (Dockhorn, 2013).

Por isso, o sujeito da contemporaneidade é caracterizado pela predominância da dor. Ao estar impossibilitado de transformar sua dor em sofrimento, o sujeito permanece preso a uma condição de desalento (Birman, 2012). Afinal, a

{...} dor é uma experiência em que a subjetividade se fecha sobre si mesma, não existindo lugar para o outro no seu mal-estar. Assim, a dor é uma experiência solipsista, restringindo-se o indivíduo a si mesmo, não revelando nenhuma dimensão alteritária (Birman, 2006, p. 191).

É nesse sentido que, ao descrever o sujeito da contemporaneidade, Maia (2003) destaca que “nessa imagem social construída para o sujeito, não existe lugar para afetos humanos básicos: a angústia e a tristeza são banidas do ideário pós-moderno” (p. 78). Para a autora, diante da ameaça de enfrentamento desses afetos, o sujeito lança mão dos mais diversos dispositivos medicamentosos para anestesiá-los. Não é à toa que os padecimentos atuais têm na carne e no ato a evidência de sua dramaticidade: a drogadição, os transtornos alimentares e os crescentes índices de suicídios. Maia (2003) entende, portanto, que o sujeito pós-moderno é um sujeito adicto. A autora refere-se não apenas ao dependente químico (que tem no trato com a substância não uma busca pelo desejo, mas um aprisionamento pela premência da necessidade), porém, sobretudo, a “figura de linguagem que, no âmbito social, diz respeito a esse ser guloso, impaciente, irritadiço, que precisa ingerir qualquer coisa –sapatos, bebidas, carros, roupas, imagens televisivas, Viagras, Lexotans– para aplacar seu mal-estar” (Maia, 2003, pp. 77-78). Se sempre é preciso uma nova dose para alcançar a euforia, confundida com prazer, também é sempre necessário chegar mais perto do ideal inalcançável. Daí o adicto estar sempre insatisfeito. É preciso mais e mais. Os transtornos alimentares, tão avassaladores, apontam, segundo a autora, para essa mesma direção. Busca-se o corpo das capas de revista, ainda que se saiba que eles não existem sem antes passarem pelo tratamento dos audaciosos programas de computador.

Nessa linha de reflexão a respeito das condições do Eu, assinala Hornstein (2013) o que denomina como “*in-consistência* do Eu”, ou seja,

predomínio nas demandas da clínica de “comportamentos autodes-trutivos, de somatizações, da instabilidade das relações com o outro, da impulsividade, da automutilação, dos sentimentos de vazio, das cóleras discordantes, das ideias de perseguição ou dos sintomas dissociativos” (p. 123). Para o autor, as depressões são a expressão desse narcisismo contemporâneo adoecido. Enfatiza, ainda, a necessidade de expandir a clínica psicanalítica de tal forma que essa opere, também, no território da patologia que representa, em uma incidência impressionante, os padecimentos da pós-modernidade (Hornstein, 2008).

Considerando o mal-estar contemporâneo, Birman (2012) propõe que ele se inscreve em três registros psíquicos: do corpo, da ação e da intensidade. Por sua vez, os registros do pensamento e da linguagem já não são mais os eixos organizadores do mal-estar, como foram na modernidade. De fato, os três registros apontados por Birman (2012) referem-se às vicissitudes da intensidade pulsional que não encontra vias de trâmite psíquico. Resta, então, a passagem ao ato. As toxicomanias, as doenças psicossomáticas, os transtornos alimentares retratam um corpo real, e não o corpo erogeneizado e fonte pulsional. A Síndrome do Pânico, o estresse em todas as suas variações denunciam a angústia real em contraste à angústia sinal que evidencia a presença do desejo. A avidez pelo consumo, pelo corpo magro, a medicalização constante, a irritabilidade e a violência são manifestações, para Birman (2012), dessas novas cartografias do mal-estar, materializado no corpo e na ação.

O sujeito contemporâneo e o acolhimento ao padecimento psíquico

Pode-se pensar, portanto, que, na exacerbação das características dos tempos atuais, cujas intensidades de desmesura denunciam-se na força influente dos fatores culturais e sociais no processo de construção da subjetividade, cabe à Psicanálise resgatar sua essencial condição de estar na contramão de demandas que cerceiam sobremaneira a liberdade do sujeito psíquico. Desde os escritos de Freud a respeito da histeria, sabe-se que uma leitura sobre a produção do padecimento psíquico não pode prescindir do exame das condições sociais e his-

tóricas que a acompanham. O sujeito, como bem afirma Hornstein (2008), só pode ser compreendido imerso em um contexto “histórico-social, entramando práticas, discursos, sexualidade, ideais, desejos, ideologias e proibições” (p. 17).

Não tem sido tarefa fácil para a Psicanálise adentrar este cenário no qual parecem existir medicamentos para todos os males, sejam eles do espírito ou do corpo. Frente à facilidade da anestesia do sofrimento, muitas vezes é rechaçada a proposta psicanalítica de promoção de autonomia e liberdade, a qual só pode ser conquistada a partir da implicação do sujeito nas condições de produção de seu sofrimento. De acordo com Birman (2012), não é à toa que, justamente, o discurso da ciência hoje seja o da imagem, em detrimento do recurso da escuta e da palavra. São as neurociências com suas imagens e os clínicos alquimistas com seus medicamentos que detêm, na cultura pós-moderna, a verdade sobre o sujeito. À Psicanálise cabe, para o autor, o lugar de denunciante e de crítica frente a essa proposta de considerar o indivíduo como resultado de um funcionamento biológico.

Considerar, então, a proposição de um mal-estar contemporâneo, intrinsecamente relacionado ao paradigma cultural vigente desde os pressupostos psicanalíticos significa, necessariamente, lançar o olhar sobre o sujeito do padecimento psíquico. Tomando as reflexões de Pereira (2008), pode-se considerar o quanto o tratamento das dores da alma tem sido tratado, na atualidade, a partir de uma perspectiva normativa e normalizante. Como destaca o autor, a psiquiatria contemporânea, cada vez mais, tem se colocado no lugar de “posição de autoridade científica absoluta sobre os fundamentos das paixões e comportamentos humanos” (p. 509), provocando uma maciça alienação dos sujeitos em relação a seus padecimentos.

Pereira (2008) afirma que, ao tratar unicamente do sintoma, em detrimento da investigação sobre a etiologia da psicopatologia, a psiquiatria contemporânea tem reduzido os fenômenos psicopatológicos humanos a transtornos do comportamento. Para o autor, por estarem completamente desamparados no mundo, os homens agarram-se às certezas da lógica individualista capitalista e dos postulados da ciência. Corroborando estas ideias, Birman (2012) propõe que o sujeito

que não tem acolhido psiquicamente o seu sofrimento passa a recorrer a uma medicação que diminua seu desamparo. Como sublinha o autor, ao sujeito resta, então, medicalizar-se, pois desconhece outras vias de enfrentamento e não encontra uma relação de escuta que permita a construção de vias de elaboração psíquica de seu sofrimento.

Na esteira das demandas contemporâneas de apagamento da subjetividade, Martins (2008) destaca o quanto operou-se uma transformação das experiências humanas de tal forma a tornar o sofrimento um problema *técnico-médico de dor*, retirando-se, assim, a dimensão subjetiva presente nele. Por meio do processo de medicalização das experiências humanas, a psiquiatria voltou-se à analgesia, isto é, passou a considerar a dor como ultrajante, devendo, por isso, ser exterminada. Como consequência, “o indivíduo se torna consumidor devotado aos três ídolos –anestesia, supressão da angústia e gerência de suas sensações– o que fazem obter o sentimento e a fantasia de estar em boa saúde” (Martins, 2008, p. 333). Ao sujeito, salienta Birman (2012), já descrente de seu papel transformador e não atuante como agente de mudança, resta apenas a busca, através do hedonismo e da sensorialidade prazerosa, de alguma produção de gozo diante de tanta dor.

De fato, Pereira (2008) considera que a proposta contemporânea de tratamentos das enfermidades mentais deixa o sujeito totalmente alienado de sua posição como sujeito psíquico, desimplicando-se e sendo desimplicado de seu papel em seu próprio sofrimento. Dessa forma, todo o saber sobre o sujeito é exteriorizado para a figura do técnico portador do conhecimento da ciência: “o sujeito necessita, portanto, ser avaliado para descartar possíveis riscos para sua saúde mental e para prevenir a eclosão de perturbações para as quais estaria biologicamente predisposto” (Pereira, 2008, p. 511). Não é mera coincidência que essa situação atual remeta ao exercício da prática hipnótica, cujo motor residia no poder da sugestionabilidade e no poder atribuído ao outro. São essas as condições com as quais Freud rompe para dar início ao que passa a denominar de Psicanálise (Freud, 1976a).

Assim, Pereira (2008) discute a existência de uma “medicalização da experiência”, tomando as proposições de Gori e Del Volgo (2008). A medicalização refere-se a uma

{...}busca incessante do diagnóstico psiquiátrico de perturbações que o indivíduo pode ser portador sem desconfiar da identificação de vulnerabilidades genéticas ou cognitivas, do levantamento de fatores de risco e a identificação precoce de comportamentos suscetíveis de expressar uma desordem psíquica (Pereira, 2008, p. 511).

Refere-se, portanto, à vigência de uma racionalidade normalizante e normativa, de legislação sobre o que é considerado normalidade e o que está fora dela. Na mesma perspectiva, Vaz (2015) aponta que a atual normatividade do bem-estar impulsiona o incremento da existência de novas concepções de doença, uma vez que qualquer alteração do bem-estar e percepção de sofrimento, convida o sujeito a perceber-se ou a ser considerado mentalmente adoecido.

A sociedade contemporânea sustentada na lógica capitalista de mercado e, portanto, tendo como eixo central o consumo, deixa intimamente conectados o *marketing* da venda de substâncias salvadoras e a consideração, por parte do sujeito, de si mesmo como um doente (Vaz, 2015). Nesse contexto, há doenças mais passíveis de serem “vendidas” e as mentais são privilegiadamente férteis a esta proposta. Ao contrário da concepção moderna de doença mental que presumia a ausência de contrapartida orgânica, na contemporaneidade estimula-se a relação com o biológico. Isto porque, como argumenta Vaz (2015), a partir da presunção de que um transtorno mental é resultado de um desequilíbrio químico, sobressai-se a possibilidade de um tratamento medicamentoso para ele. Nesta direção, imbricam-se, perigosamente, o paradigma cultural e seus efeitos na Desimplicação do sujeito com o si mesmo.

Ressignificar o legado, elaborar o luto e voltar a criar em Psicanálise

Ao mesmo tempo em que olhar retrospectivamente para o nascimento da Psicanálise faz com que possamos constatar a posição crítica, revolucionária e original ocupada por ela no cenário social e cultural da época, também neste movimento reside a retomada do modelo in-

investigativo freudiano frente às demandas de sua época. Com o intuito e a motivação de desvelar as danosas consequências de uma cultura repressiva em relação à sexualidade, Freud descobriu e denunciou a força do Inconsciente e da Sexualidade. Afirmou, por exemplo, com muita propriedade, serem os desejos interceptados que jogavam o sujeito nos padecimentos da neurose.

Dessa forma, acredita-se que, por meio do legado de Freud, e, principalmente, a partir da identificação com sua capacidade interrogativa, segue vigente a convocatória da Psicanálise: a produção de conhecimento comprometida com a abertura da teoria e da técnica frente aos desafios oriundos da clínica. Encontram-se, na obra freudiana, elementos suficientes que permitem afirmar o rigor e a especificidade desta disciplina e de suas condições como importante recurso de escuta e de trabalho com os padecimentos psíquicos.

Logo, é no caráter de abertura ao que ocorre em seu entorno e nos desafios à escuta analítica que se promove a amplitude e a atualidade da proposta original da Psicanálise. Neste sentido, as demandas próprias à clínica psicanalítica contemporânea não devem fomentar um retorno ou uma reprodução daquilo que derivou do caminho investigativo de Freud. Ao contrário, devem impulsionar a um exercício persistente de estímulo à interrogação e à investigação da complexidade dos fenômenos humanos e de consideração –mas não de submetimento– às forças de resistência que se opõem à Psicanálise como teoria, método e técnica.

Conforme Hornstein (2008), a Psicanálise é contemporânea e avança desafiando os limites do analisável, fazendo operar novos territórios. Se, por um lado, é no reconhecimento de abertura e de incompletude do conhecimento psicanalítico que reside a condição essencial para que a Psicanálise siga fiel ao modelo freudiano investigativo que a fez nascer, por outro, torna-se imprescindível realizar uma leitura crítica dos conceitos psicanalíticos fomentando o avanço do conhecimento nesta disciplina. Hornstein (2008) assinala, nessa direção, que “herdar teorias exige definir seus princípios, seus métodos, seus fundamentos e suas finalidades. Herdar é efetuar uma leitura problemática, histórica e crítica diferenciando entre a história caduca

e o passado atual (os conceitos que ainda são valiosos)” (p. 138). Muitas vezes, na mera reprodução do legado freudiano, os psicanalistas perdem a condição de serem fiéis à originalidade do ensinamento de Freud: a capacidade de interrogar o conhecimento produzido a fim de não se prender a pretensões dogmáticas de saber.

A Psicanálise está em crise? Ou será uma crise dos psicanalistas? Um importante psicanalista recentemente falecido e criador de uma obra que retrata o fecundo exercício autônomo de pensamento psicanalítico, além do valor do diálogo constante com autores importantes da Psicanálise, contribui com questões que nos ajudam na reflexão da temática de cuja crise falamos. Trata-se de André Green, autor que, em muitos momentos, ocupou-se da crise da Psicanálise. De suas reflexões Green (2012) elenca alguns elementos que o ajudaram a compreender as mudanças em relação à Psicanálise. Para o autor, por exemplo, há resistências com relação à Psicanálise por seu caráter subversivo. Além disso, existem fatores científicos (rechaço por parte da ciência da existência de um psiquismo inconsciente), fatores econômicos (não inclusão da Psicanálise nas Políticas Públicas) e fatores culturais, como a dessubjetivação do homem na contemporaneidade.

Assim, sustenta Urribarri (2010) que a constatação da crise da Psicanálise não é feita por parte de Green sem o conhecimento dos aspectos externos (culturais, por exemplo) nela implicados. Todavia, Green destaca em sua análise o que é relativo à história da Psicanálise. Para ele, a fragmentação do saber psicanalítico e sua dispersão representa um dos fatores inquestionáveis para a crise dos psicanalistas, uma vez que se deu além do tolerável e impede que haja um mínimo de unidade, de identidade e de consenso entre os psicanalistas (Green, 2008). Por isso, pode-se afirmar que “a crise é definida como uma crise dos modelos (e dos movimentos) pós-freudianos devido ao seu dogmatismo intelectual, seu reducionismo teórico, seu esquematismo técnico e seus impasses frente aos desafios da clínica atual” (Urribarri, 2010, p. 17). De fato, André Green propõe que a crise da psicanálise pós-freudiana é uma crise “melancólica”, pois tem a marca do luto interminável pela morte de Freud. De maneira sintomática, cada autor pós-freudiano importante quis substituir Freud como fi-

gura principal, cada movimento militante buscou reviver a situação original dos pioneiros e do pai fundador (Urribarri, 2012).

Das inquietações de Green nasceu um projeto contemporâneo para a Psicanálise, o qual tem por objetivo construir uma matriz disciplinar, uma articulação de algumas perguntas e algumas diretrizes para orientar um programa de pesquisa que reconheça e aborde os desafios específicos da etapa atual (Green, 2010). Um dos elementos mais importantes do movimento contemporâneo que o diferencia dos seus predecessores é a construção de uma posição histórica (e historizante) de filiação pluralista a Freud: “o movimento contemporâneo postula como fundamento epistemológico o distanciamento inevitável e potencialmente fecundo com o pai fundador e sua Obra” (Urribarri, 2010, p. 18).

Trata-se de constatar nas reflexões de Green a proposta de um distanciamento respeitoso e fecundo a partir do qual se pode, efetivamente, exercitar o reconhecimento da originalidade da Psicanálise e sua vigência como teoria, método e técnica. Tal movimento deve levar em consideração o contexto contemporâneo e as modalidades de padecimentos psíquicos engendrados pelos destinos pulsionais do sujeito psíquico. Porém, o elemento chave neste projeto contemporâneo para a Psicanálise é inevitavelmente a pessoa do analista e sua resposta aos desafios clínicos.

Uma das inestimáveis contribuições de Green (2010) reside, assim, na proposição do conceito de *pensamento clínico*. Para o autor, existe em Psicanálise não somente uma teoria da clínica, mas também um *pensamento clínico*, isto é, um modo original e específico de racionalidade originado da experiência prática. Mesmo que esta elaboração envolva um nível de reflexão relativamente distante da clínica e possa não fazer referência explícita aos pacientes, *o pensamento clínico sempre faz pensar neles* (Green, 2010). O pensamento clínico se constitui, segundo o autor,

{...} da história do enfermo, da história da enfermidade, da história do tratamento, da compreensão das relações entre o passado e o

presente, da aplicação dos conceitos psicanalíticos (sexualidade infantil, fantasia inconsciente, complexo de Édipo) vistos do ângulo da especificidade da transferência (Green, 2010, p. 18).

É inegável na escrita de Green a exigência de que o psicanalista *pense como pensa* a clínica. Assim, baseando-se no conceito de pensamento clínico afirma-se a importância da figura do analista no processo psicanalítico e seu compromisso com a produção de conhecimento em Psicanálise a partir do enfrentamento da complexidade que envolve seu ofício. Green (2010) parte do princípio de que existe um hiato entre o exercício clínico e a produção de teoria. Para o autor, “o pensamento clínico deverá ter sempre presente essa lacuna e este resíduo impossível de eliminar, e aceitar que não podem ser preenchidos completamente” (p. 14). Por meio disso, cabe ao analista fazer com que a teoria já posta não o desapropriar de sua capacidade de criar.

A escuta do que é enunciado pelo sujeito de Inconsciente e o intenso trabalho do analista no cuidado e na atenção ao rigor e à especificidade de seu labor, possibilitam o genuíno exercício da Psicanálise. O laborar na clínica convoca o psicanalista a exercitar um pensamento comprometido com a descoberta, com a ética e com a condição de pensar sobre seu fazer. Pode-se afirmar que o pensamento clínico é a essência da clínica psicanalítica, uma vez que resgata e afirma a inegável condição de abertura e comprometimento daquele que escuta (Green, 2010).

Considerações Finais

O cuidado e o estímulo à manutenção de um pensamento clínico possibilitam à Psicanálise enfrentar o desafio contemporâneo de ceder à tentação da apresentação de verdades ilusórias e completudes que não se sustentam. Se, na época de Freud, o risco de reprimir as forças da sexualidade fazia o corpo sucumbir às expressões de dores neuróticas, hoje frente à intensidade de atos, adições, anorexias, patologias psicossomáticas, o risco é ceder à medicalização do espírito e à extin-

ção do sujeito. Nesse sentido, as expressões do mal-estar contemporâneo constituem um desafio à Psicanálise, pois, além de convocar o analista a qualificar sua condição de pensar a clínica, podem estimular e promover as condições para que a Psicanálise recupere um lugar de valor como leitura do humano e do seu entorno. Para tanto, é fundamental que os psicanalistas ocupem-se verdadeiramente da complexidade da Psicanálise, não mais reproduzindo o modelo freudiano ou quaisquer dos modelos pós-freudianos, mas efetivamente (re)criando as ferramentas de escuta e intervenção sobre o sujeito contemporâneo que padece psiquicamente. Concorda-se com Green (2011) quando afirma que é “impossível dissociar por completo a sorte da Psicanálise dos ideais da cultura na qual se expande, considerando, seja a tradição, seja o tempo desde o qual se fala” (p. 318). Assim, frente a este estado de coisas que denuncia o nomeado por Green (2011) como uma *decepção frente ao espírito*, exemplificado no desinteresse atual por valores espirituais e culturais, parece-nos que mais ainda tem a Psicanálise a trabalhar quando Eros perde território para Thanatos.

A compreensão da pós-modernidade e de seus efeitos nos processos de subjetivação são, então, fundamentais, pois permitem reconhecer os elementos culturais com os quais se defronta o sujeito. Considerar que a subjetividade é constituída na inter-relação não só com os demais sujeitos, bem como com as demandas culturais, permite ao psicanalista o reconhecimento de fatores que influenciam sobremaneira a época em que se vive. Todavia, é preciso sustentar que o olhar da Psicanálise é necessariamente distinto do olhar da Sociologia. Assim, não se constata as proposições da contemporaneidade para considerar somente seus efeitos no sujeito, mas, sobretudo, para conhecer o sujeito que produz a cultura.

Enfim, compartilha-se com Green a exigência da consolidação de um projeto contemporâneo para a Psicanálise. Quando da apresentação de seu texto sobre as “Orientações para uma Psicanálise Contemporânea”, Green (2008) adverte que um dos motivos para a necessidade dessas orientações é justamente a constatação da existência da Crise da Psicanálise, ainda que, para alguns psicanalistas, seja uma

constatação questionável, pois a crise seria, de fato, um momento passageiro. Green (2008), contudo, sustenta sua posição frente ao projeto psicanalítico:

{...}não sendo profeta, não me arriscaria a predizer o futuro. Contentar-me-ei em dizer que qualquer que seja a sorte que o futuro reserva à psicanálise, nossa tarefa presente é de combater, para que sobreviva hoje e que vença no futuro (p. 19).

Se ainda é evidente que a Psicanálise tem muito a dizer sobre o sujeito, seus complexos fenômenos e seus padecimentos, a crise dos psicanalistas mostra que é preciso trabalhar sobre o elemento chave do projeto contemporâneo para a Psicanálise, a saber, a pessoa do analista. Afinal, é somente com uma posição interrogativa, criativa, apropriada do legado psicanalítico e distante do dogmatismo que se poderão encontrar efetivas respostas aos desafios clínicos contemporâneos. Assinala-se, assim, para finalizar, que o valor e a pertinência do legado freudiano podem ser resumidos na complexa simplicidade da escrita de Green (2010): “nos situamos, definitivamente, depois de Freud, mas ainda permanecemos junto a ele para perguntarmos-nos por nosso saber” (p. 19). Por isso, na leitura e na intervenção frente às dores e aos amores do sujeito psíquico, segue vigente a Psicanálise.

Referências bibliográficas

- Bauman, Z. (2004). *Amor líquido: sobre a fragilidade das relações humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- Bauman, Z. (2011). *Diálogos com Zygmunt Bauman. Fronteiras do Pensamento*. Recuperado de: https://www.youtube.com/watch?feature=player_embedded&v=POZcBNo-D4A.
- Birman, J. (2006). *Arquivos do mal-estar e resistência*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2009). *Cadernos sobre o mal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Birman, J. (2012). *O sujeito na contemporaneidade: espaço, dor e desalento na atualidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Dockhorn, C. N. B. F. & Macedo, M. M. K. (2008). A complexidade dos tempos atuais: reflexões psicanalíticas. *Psicologia Argumento*, 54(26), 217-224.

- Dockhorn, C. N. B. F. (2013). O sujeito da dor e suas formas de mal-estar. *SIG Revista de Psicanálise*, 2(1), 125-127.
- Freud, S. (1976a). História do movimento psicanalítico. In Freud, S., *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 14 (12-82). Rio de Janeiro: Imago, 1914.
- Freud, S. (1976b). Dois verbetes de enciclopedia. In Freud, S., *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 18 (283-312). Rio de Janeiro: Imago, 1923.
- Freud, S. (1976c). O mal-estar na civilização. In Freud, S., *Edição Standard Brasileira das Obras Psicológicas Completas de Sigmund Freud*, Vol. 21 (75-171). Rio de Janeiro: Imago, 1930.
- Green, A. (2008). *Orientações para uma psicanálise contemporânea*. Rio de Janeiro: Imago.
- Green, A. (2010). *El pensamiento clínico*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (2011). *Ideas directrices para um psicoanálisis contemporâneo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Green, A. (2012). El encuadre psicoanalítico: su interiorización en el analista y su aplicación en la práctica. *Revista de Psicoanálisis*, 69(1), 1-24.
- Gori, R. & Del Volgo, M-J. (2008). *Exilés de l'intime: la médecine et la psychiatrie au service du nouvel ordre économique*. Paris: Denoël.
- Homem, M. L. (2003). *Entre próteses e prozacs: o sujeito contemporâneo imerso na descartabilidade da sociedade de consumo*. *Estados Gerais da Psicanálise: Segundo Encontro Mundial, Rio de Janeiro*. Recuperado de: http://www.egp.dreamhosters.com/encontros/mundial_rj/download/4_Homem_135161003_port.pdf.
- Hornstein, L. (2008). *As depressões*. São Paulo: Via lettera.
- Hornstein, L. (2013). *Las encrucijadas actuales del psicoanálisis: subjetividad y vida cotidiana*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Macedo, M. K. & Dockhorn, C. B. F. (2009). La prisión del ser: un problema contemporâneo. *Revista de Psicología*, 27(2), 161-187.
- Maia, M. S. (2003). *Extremos da alma: dor e trauma na atualidade e clínica psicanalítica*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Martins, A. L. B. (2008). Biopsiquiatria e bioidentidade: política da subjetividade contemporânea. *Psicologia & Sociedade*, 20(3), 331-339.
- Millan, M. (2002). *Tempo e subjetividade no mundo contemporâneo: ressonâncias na clínica psicanalítica*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- Pereira, M. E. C. (2008). A saúde mental e a razão sanitária. *Revista Latinoamericana de Psicopatología Fundamental*, 11(3), 509-513.
- Urribarri, F. (2010). André Green: paixão clínica, pensamento complexo. *Contemporânea - Psicanálise e Transdisciplinaridade*, (10), 11-43.

- Urribarri, F . (2012). André Green: la clínica contemporánea y el encuadre interno del analista. *Revista de Psicoanálisis*, 69(1), 25-39.
- Vaz, P. (2015). Do normal ao Consumidor: conceito de doença e medicamento na contemporaneidade. *Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica*, 18(1), 51-68. Recuperado de: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S1516-14982015000100051&script=sci_arttext&tlng=en.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artigo (APA):

Kother-Macedo, Mônica Medeiros; Neumann de Barros- Falcão, Carolina, & Lopes-lensen, Silvio (2016). Sujeito, dores e amores ou o porquê da psicanálise (ainda). *Revista Affectio Societatis* 13(25), 170-191. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

SUBVERSIÓN DE LA VERDAD Y LO REAL COMO IMPOSIBLE EN PSICOANÁLISIS: ENTRE ENUNCIACIÓN Y DECIR

Dominique Kahanoff¹

Universidad de Buenos Aires, Argentina

dominique.kahanoff@gmail.com

Matías Laje²

Universidad de Buenos Aires, Argentina

matiaslaje@gmail.com

Resumen

El presente artículo sitúa la diferencia entre la verdad como un lugar y lo real como imposible a partir de la matriz de discursos que propone el psicoanalista J. Lacan en su seminario de 1969-70. Se trata de ubicar algunas coordenadas para la posición del analista en relación a la verdad para que los efectos de sus intervenciones toquen algo de lo real del síntoma.

Asimismo, se propone una diferenciación entre enunciación y decir y se recupera la enseñanza del poeta argentino M. Ortiz y del filósofo francés É. Chartier para esclarecer qué sería una subversión de la verdad en tanto un lugar en un discurso.

Palabras Clave: psicoanálisis verdad real imposible

SUBVERSION OF THE TRUTH AND THE REAL AS IMPOSSIBLE IN PSYCHOANALYSIS: BETWEEN ENUNCIATION AND SAYING

Abstract

This paper presents the difference between truth as a place and the real

as impossible from the discourses proposed by psychoanalyst J. Lacan

1 CONICET - Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

2 Becario de Investigación UBACyT-Universidad de Buenos Aires, Facultad de Psicología.

in his seminar from 1969-70. It attempts to place some coordinates to the position of the analyst in relation to truth, so that the effects of his/her interventions touch some of the symptom's real. It also proposes a difference between enunciation and saying, and it goes over the teaching

of the Argentinian poet M. Ortiz and the French philosopher É. Chartier in order to elucidate what a subversion of the truth would be as a place in a discourse.

Keywords: psychoanalysis, truth, real, impossible.

SUBVERSION DE LA VÉRITÉ ET LE RÉEL COMME IMPOSSIBLE EN PSYCHANALYSE : ENTRE ÉNONCIATION ET DIRE

Résumé

Cet article situe la différence entre la vérité comme un lieu et le réel en tant qu'impossible, basé sur les discours proposés par le psychanalyste J. Lacan dans son Séminaire de 1960-70. Il s'agit de situer quelques coordonnées pour la position de l'analyste par rapport à la vérité, afin que les effets de ses interventions touchent une partie du réel du symptôme. Une

différenciation entre énonciation et dire est également proposée, et l'on reprend les enseignements du poète argentin M. Ortiz, ainsi que du philosophe français E. Chartier, dans le but d'éclaircir ce qui serait une vérité en tant qu'un lieu dans un discours.

Mots-clés : psychoanalyse, vérité, réel, impossible.

Recibido: 15/04/16 • Aprobado: 30/04/16

Lo que se les hace a las letras se les hace a los hombres.

Mario Ortiz, *Cuadernos de lengua
y literatura V, VI y VII.*

Hacia una verdad que no sea del sentido

Lacan formaliza, en el Seminario XVII, titulado *El reverso del psicoanálisis*, cuatro discursos que estructuran el lazo social. A partir de una matriz de cuatro lugares fijos en los que rotan cuatro elementos, propone la idea de un discurso sin palabras, que no produce sentido, ya que estos elementos no son significantes sino letras. Si bien formaliza cuatro discursos (universitario, del analista, del amo y de la histeria), no hay una situación a la que le corresponda un único discurso, así como el discurso universitario no estructura necesariamente lo que sucede en la universidad, tampoco el discurso del analista lo que sucede en un análisis. El énfasis está puesto en la rotación, en el cuarto de vuelta de los discursos, donde pueda pasar algo que los discursos no escriben, su hiancia. Ese punto de lo imposible que pensaremos como uno de los nombres de lo real.

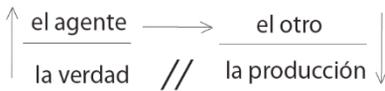
Uno de los lugares que sitúa Lacan en los discursos es el de la verdad. Una verdad sostenida en lo imposible, en una hiancia. No se trata de la pregunta de Poncio Pilatos ¿qué es la verdad?, pregunta por la esencia que nos llevaría a un derrotero de sentidos, quizás interminable, camino en el cual nos adormeceríamos. Retomamos la pregunta de Jacques Lacan: ¿cuál es la verdad? En primera instancia, situamos la verdad como un lugar, en los discursos, que podrá ser ocupado por distintos elementos; en segunda instancia, la verdad como aquello que está entre nosotros y lo real; siendo lo real inaccesible a través de un camino directo, solo nos acercamos a través de rodeos.

Se trata entonces de la verdad por lo que ella pone en su lugar. No referido a la pregunta por lo verdadero, por aquello velado que se revela, que se des-oculta, que se deja *ver*, como indicaría la etimología de la palabra. No se trata de aquello que la verdad lleva dentro, escondido en su vientre. Nuestro objetivo no es situar el estatuto ontológico o epistémico de la verdad, sino interrogarnos sobre cómo en-

tendemos el lugar de la verdad en psicoanálisis y los efectos que produce en relación con lo real. En el des-ocultar, lo oculto está presente.

¿De qué modo entendemos el *estar presente*? Lo pensamos como un lugar que será ocupado por distintas letras. El énfasis no está puesto en el contenido de la verdad, sino en la letra que ocupa el *lugar de la verdad* y los efectos que produce a nivel de los discursos. Efectos que no pensamos por fuera del trabajo analítico.

Lugares



La enunciación y el decir

Para pensar la verdad como un lugar, interrogamos el acto de enunciación, donde la pregunta se dirige no hacia lo que se ha dicho, sino *desde dónde* y hacia el efecto en juego, el decir. El efecto no es lo mismo que la producción. El efecto surge a partir del giro de discurso, se da entre discursos, en tanto que lo que va al lugar de la producción, en cada discurso, caerá como desecho (lo ubicamos en los discursos abajo a la derecha). Producción que guarda con el lugar de la verdad una relación, pero ceñida por lo imposible, que Lacan escribe con la doble barra (//).

Si bien los términos decir y enunciación podrían pensarse como sinónimos, preferimos reservar la enunciación para ubicar *desde dónde* se dice, la posición de enunciación, y el decir para situar *el efecto* de lo que se dice, en relación al acto y al lazo social.

El lugar de la verdad y el agente

En la clase del 10 de junio de 1970, Lacan (1970) dirá que “el agente no es en absoluto a la fuerza el que hace, sino aquel a quien se hace

actuar" (p.182). Entonces el agente no sería amo de su discurso, estando también determinado por este. No habría amo en tanto aquel se adueña del discurso, la castración será un hecho de estructura. El lugar de la verdad podrá funcionar como soporte al lugar del agente.

Entonces el agente no es *en absoluto*. Y esta lógica vale para los cuatro lugares en los discursos: no son lugares absolutos. La formalización de los discursos a través de un imposible propone una lógica en donde no todo puede ser dicho, enfatizando el enigma de la enunciación, que siempre será un decir a medias, un medio-decir. Se dice, entonces, por fuera del cálculo. Este medio decir, este decir a medias, lo recortamos a partir del enigma y la cita. En el enigma de la interpretación, se apuesta a la enunciación para hacer aparecer un enunciado; su reverso, la interpretación como cita, retoma un enunciado del analizante para hacer aparecer la enunciación (Lacan, 1969).

Una referencia contemporánea a este seminario es la conferencia de Michel Foucault titulada *¿Qué es un autor?* (1969), en donde retoma la idea de Beckett "¿Qué importa quién habla?". No se trata de que alguien enuncie "yo digo", de pensar un sujeto que firme su texto para luego poder ser juzgado por el mismo, juzgado por la religión o por las leyes jurídicas, sino de un decir sin yo, en donde el sujeto es efecto del discurso y no el agente del mismo.

El acento no está puesto en lo dicho sino desde qué lugar se dice, desde dónde. En *Contribuciones a la historia del movimiento psicoanalítico*, Freud (1914) dirá: "En realidad no fue sino esto: de la sinfonía del acaecer universal se alcanzaron a escuchar sólo un par de acordes culturales y se desoyó de nuevo la potente, primordial melodía de las pulsiones" (p. 60).

Desde dónde, desde qué melodía pulsional habla aquel que será un efecto, el sujeto. Y también, desde dónde interviene el analista para conmovier, o no, aquel punto de goce que no se conmueve mediante el saber acumulado ni a través de la producción de saber.

La verdad y lo real del síntoma

Resulta imposible no interrogar al síntoma. ¿Será a través del síntoma que se oye la melodía pulsional? No desde el sentido del síntoma, no desde acotar o proliferar sus sentidos, sino desde el síntoma que obstaculiza la marcha, que “es lo real, lo real en tanto que se cruza para impedir que las cosas funcionen en el sentido en que dan cuenta de sí mismas de manera satisfactoria, satisfactoria al menos para el amo” (Lacan, 1974, p. 81), entendiendo lo real como aquello que no cesa de repetirse.



Sin dudas, lo que se les hace a las letras se les hace a los hombres y Mario Ortiz, poeta argentino, lo supo entender. Así, desde esta conocida imagen de entrada a los campos de concentración alemanes de la Segunda Guerra Mundial, se sorprende por esta B que tiene su forma invertida. Recuerda el poder absoluto llevado a sus extremos, empujando a un herrero a hacer el cartel que dirá “el trabajo te hará libre”, así los martillazos que forjan las letras soldadas entre barras horizontales, inmóviles, paralelas al desfile de aquellos dirigidos hacia las cámaras de gas, la presión sobre los cuerpos y sobre el lenguaje hasta fracturarlo, lleva al trabajador a ubicar la B al revés. Una sola letra invertida deviene redentora, dirá Ortiz (2013).

Al no entender los elementos de los discursos como significantes, sino como letras, su articulación no produce sentido, pero tiene efectos. Cada discurso ubica en el lugar de la producción una letra diferente, en

esta matriz que gira a partir de cuartos de vueltas. Que se conmueva la melodía de las pulsiones no será sin pensar el acto. Una idea de acto que no tiene garantías, que no es consecuencia del sujeto produciéndolo, sino que es posible leerlo a partir de los efectos que produce.

La subversión de la verdad

El problema de la verdad y lo real puede deslizar una lectura hacia lo epistémico, donde una pregunta en juego sería: ¿qué nos permite un mayor conocimiento, la verdad o lo real? En una apuesta a la clínica psicoanalítica consideramos que no se trata tanto de una cuestión epistémica: el problema de la verdad en psicoanálisis es el problema de cómo operar con la verdad en un análisis. Reformulamos entonces la pregunta antes planteada: ¿cómo puede la verdad tener efectos en lo real que concierne al sujeto, su síntoma?

No estaría nada mal que el análisis permitiera ver de qué depende la imposibilidad, es decir lo que hace obstáculo para abordar, para que se pueda cernir, lo único que tal vez podría introducir en un último término, *una mutación*, a saber, lo real desnudo, no la verdad. Sólo que, ésta es la cuestión, *entre nosotros y lo real está la verdad* (Lacan, 1969-70, p. 188) (El destacado es nuestro).

Se trata entonces de una clínica que se orienta por lo real, y agregamos, lo real del síntoma. Ahora bien, lo real es lo imposible (Lacan, 1969-70). Lejos de promover una clínica sin imposibilidades, el psicoanálisis promueve un trabajo donde el obstáculo de lo imposible queda por dentro del campo que conforma. Lacan, advertido de que no hay acceso directo a lo real, propone que la verdad es un lugar necesario en los discursos, en un borde con lo imposible. Lo que no es necesario es que aquello que va al lugar de la verdad pueda tener efectos en lo real, que haya una verdad no-toda es la prueba de que esa verdad se encuentra en un borde con un real.

Asimismo, y es lo que nos interesa poner de relieve aquí, el notodo de la verdad es una condición para que aparezca algo de la dimensión real de los efectos y se produzca una mutación, o, como dirá

Lacan (1969-70) más adelante: una subversión. ¿Dónde? En la economía del síntoma. Cuando esa subversión aparece, cambia el discurso, algo se escribe, es decir, que algo del orden de la contingencia tiene lugar en un análisis (Otero, 2014) y lo que deja de no escribirse (Lacan, 1972-73) da cuenta de que allí había una verdad, no-toda.

Que la verdad sea no-toda es parte de una decisión, no es algo que va de suyo. Del lado del analista, implica dejar algo como no sabido (Freud, 1900). Y del lado del analizante, la impotencia de la verdad (Lacan, 1969-70) es un punto de llegada: no son pocas las vueltas que debe dar un decir para que aparezca la impotencia de la verdad respecto a lo real del síntoma. Acaso sea un punto de llegada para el analizante, pero es uno de partida para el analista.

No es por la vía de una verdad del goce y el deseo que una *mutación* puede causarse. El discurso de la Histérica pone al objeto del goce en el lugar de la verdad, objeto que es además el que opera como causa del deseo, y así vela, revela y soporta el punto de imposibilidad que se juega en el “hacer desear” (Lacan, 1969-70). El analista queda advertido de esto. No se trata de promover la verdad ingenua de la Histérica, ni la verdad toda y obligada del Derecho, ni el sin verdad de la Ciencia, como tampoco se trata de ese “real desnudo”, inabordable. ¿Dónde ubicar la posición del analista para que su decir tenga efectos en lo real? En una subversión de la verdad: un no sin verdad.

La enseñanza de los estoicos

En este punto quisiéramos retomar la enseñanza de los antiguos. Llega a nuestros días, de la mano del filósofo francés É. Chartier, quien publicó, en 1964, bajo el pseudónimo de Alain, *La teoría del conocimiento de los estoicos*, un estudio sobre este amplio conjunto de pensadores en el que se recorta su teoría sobre la verdad. En su estudio, Chartier retoma la figura del *sophon*, que, a diferencia del filósofo, *philo-sofon*, no es amigo de la sabiduría, sino que el *sophon* es sabio, entendido como el que tiene ahí un saber-hacer.

De los estoicos Chartier destaca, entre otros puntos, un curioso ejemplo: el médico que engaña a su enfermo para curarlo, el general que miente a sus soldados para darles coraje y el gramático que usa ejemplos incorrectos para enseñar; ellos no se equivocan, sino que están en la verdad, en la *aletheia*: “Hay que juzgar entonces lo verdadero y lo falso no según su simple enunciación, sino según la disposición (*diathesis, tonos*) del que habla” (Alain, 1964, p. 9).

No son ejemplos que sean ajenos al psicoanálisis, ya que en ellos resuenan los tres oficios imposibles que sitúa el psicoanálisis: analizar, educar y gobernar (Freud, 1937), a los que Lacan agrega el mencionado “hacer desear”. Imposibles en tanto se trata de una praxis que pretende ceñir un real en juego, donde verdad y mentira quedan del mismo lado respecto al lugar de causa en el que permanecen los personajes del ejemplo de los estoicos. Su *proton pseudos*, la del general, el educador, el médico y, acaso también, la del analista, parte de una posición de enunciación que sostiene una verdad como no-toda, condición para que su decir tenga un efecto en lo real.

Que algo real pueda pasar

En este punto es que resuena la advertencia de Lacan (1969-70) hacia el final de su seminario sobre los discursos: “Si quieren que sus proposiciones sean subversivas, tengan mucho cuidado de que no se queden demasiado atrapadas en el camino de la verdad” (p. 199). La importancia y alcance del término “subversión”, en la obra de Lacan, es hoy un camino allanado en la investigación en psicoanálisis (Frydman, 2012; Lombardi, 2015; Otero, 2016), donde se pone de relieve la diferencia entre subversión y revolución.

Al retomar su dimensión astronómica, matemática, filosófica y política, una revolución es aquello que da un giro “completo” para volver al mismo lugar, a lo que agregamos: no tiene efecto real como imposible sino como necesario. Acompañando el énfasis que pone Lacan en considerar lo real en la clínica más como imposible y menos como necesario, se trata de pensar la subversión en los discursos.

El movimiento de discursos no supone una revolución (Rabinovich, 1993), lo que daría un giro completo, sino una subversión o giro parcial que no vuelve al mismo lugar.

El alcance subversivo de una interpretación no tiene como condición que toda la verdad sea dicha sino, muy por el contrario, que algo permanezca como no-dicho. Del mismo modo que la interpretación se ubica entre enunciado y enunciación (Lacan, 1958-59), y es allí donde algo del deseo puede pasar, es entre discursos que el decir puede tener lugar, con sus consecuentes efectos sobre el síntoma, efectos que tienen una dimensión real, y esta dimensión es lo que agrega el decir a la enunciación. Al analista no le toca saber, le toca servirse de la verdad para que algo real pueda pasar.

Referencias Bibliográficas

- Alain. (1964). *La théorie de la connaissance des Stoïciens*. París: PUF.
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños, Cap. VII. Sobre la psicología de los procesos oníricos. En En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.) *Obras completas*, Vol. V (504-611). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1987.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas*, Vol. XXIII (219-254). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2004.
- Frydman, A. (2012). *La subversión de Lacan*. Buenos Aires: Continente.
- Lacan, J. (1958-59). *Le séminaire de J. Lacan, Livre VI: Le désir et son interprétation*. París: De La Martinière, 2013.
- Lacan, J. (1969-70). *El Seminario. Libro XVII: El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1972-73). *El Seminario. Libro XX: Aun*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1974). La tercera. En *Intervenciones y Textos 2* (73-108). Buenos Aires: Manantial, 1988.
- Lombardi, G. (2015). *La libertad en psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Ortiz, M. (2013). *Cuadernos de Lengua y Literatura V, VI, VII*. Buenos Aires: Eterna Cadencia.
- Otero, T. (2014). El deseo del analista y la lógica contingente de la interpretación. *Aun. Publicación de Psicoanálisis*, 6(8), 93-100.

Otero, T. (2016). La subversión analítica. En *Usos del saber* (49-61). Buenos Aires: Letra Viva.

Rabinovich, D. (1993). *La angustia y el deseo del Otro*. Buenos Aires: Manantial, 2009.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Kahanoff, Dominique & Laje, Matías (2016). Subversión de la verdad y lo real como imposible en psicoanálisis: entre enunciación y decir. *Revista Affectio Societatis* 13(25), 192-202. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

EL CUERPO, LA NOCIÓN LACANIANA “LALANGUE” Y EL TRANSITIVISMO

Araceli Colín Cabrera¹

Universidad Autónoma de Querétaro, México

aracolinca@gmail.com

Resumen

El propósito de este trabajo es destacar la importancia que tiene la noción lacaniana de “*lalangue*” en tanto nos permite pensar en una topología del cuerpo según el psicoanálisis lacaniano. La “*lalangue*” es transitiva entre infante y madre, el cuerpo se gesta así en el transitivismo y llevará su huella. La constitución del cuerpo es sincrónica al surgimiento de lo inconsciente. De la “*lalangue*” el infante

extraerá la batería significante. La “*lalangue*” es una operación y, a la vez, un producto. Ambos son indispensables para tener una voz propia. Para apoyar esta idea emplearé el método del comentario de un caso de un niño autista atendido por Sami Ali.

Palabras clave: “*lalangue*”, transitivismo, cuerpo, significante, voz.

THE BODY, THE LACANIAN NOTION OF “LALANGUE”, AND TRASITIVISM

Abstract

The aim of this paper is to highlight the importance of the Lacanian notion of “*lalangue*” as it allows us to consider a topology of the body for Lacanian psychoanalysis. “*Lalangue*” is transitive between infant and mother, the body is gestated in the transitivism and takes its trace. Body constitution is synchronous to the emergence of the unconscious. The

infant is going to extract the battery of signifiers from “*lalangue*”. “*Lalangue*” is an operation and, simultaneously, a product; both are indispensable to have a voice. The comment of the case of an autistic child treated by Sami Ali will support this idea.

Keywords: “*lalangue*”, transitivism, body, signifier, voice.

1 Practicante del psicoanálisis. Docente e investigadora de la Facultad de Psicología, Universidad Autónoma de Querétaro.

LE CORPS, LA NOTION LACANIENNE DE “LALANGUE” ET LE TRANSITIVISME

Résumé

Le but de cet article est de souligner l'importance de la notion lacanienne de «lalangue» car elle permet de penser à une typologie du corps selon la psychanalyse lacanienne. La «lalangue» étant transitive entre l'enfant et la mère, le corps est conçu dans le transitivisme et portera donc son empreinte. La constitution du corps et l'avènement de l'inconscient sont synchroniques. L'enfant extraira la

batterie signifiante de la «lalangue». La «lalangue» est une opération et un produit à la fois. Les deux sont indispensables pour avoir sa propre voix. Le commentaire d'un cas d'un enfant autiste traité par Sami Ali servira de soutien à cette idée.

Mots-clés : «lalangue», transitivisme, corps, signifiant, voix.

Recibido: 06/04/16 • Aprobado: 15/04/16

Audire y ob audire

El cuerpo, para constituirse, requiere de un tiempo de gestación que no es fetal. Se trata de un cuerpo fantasmático que requiere el registro de una pérdida. Solo puede ser cuerpo en tanto que agujerado. Esa "gestación" ocurre en un tiempo durante el cual la carne del organismo se enganchará al lenguaje para humanizarse. Es el breve tiempo de los primeros años de vida anteriores a la aparición de la palabra en el niño. La extracción de la batería significativa y la constitución del cuerpo se producirán simultáneamente en el tiempo lógico del transactivismo, ese es el tiempo de la "lalangue" (neologismo propuesto por Lacan), operación y producto indispensables para tener una voz propia. Para constituir una batería de significantes es necesario oír e incorporar la voz. En latín, oír (*audire*) y obedecer (*obaudire*) son términos muy cercanos. El segundo comprende al primero. Primero es preciso oír, mimetizarse, imitar y, luego, para tener voz propia, hay que dejar de obedecer.

Intentaré también avanzar en la posible respuesta a una pregunta por la localización del cuerpo para el psicoanálisis, pregunta que adopté de Melenotte (2012) y a quien le hice esta propuesta de respuesta a la pregunta, a modo de hipótesis. Para expresar esa hipótesis haré un comentario del caso de un niño autista de Sami Ali y de una viñeta de un niño atendido por Dolto.

La voz, como el deseo, transita de un cuerpo a otro. La voz de la madre es un objeto que se puede separar. Gracias a que se puede separar el infante la incorporará para recrearla con sus gorgoros y balbuceos. Para poder tener una voz y hacerla propia es preciso haberla incorporado. Esa incorporación sufrirá una escisión en el segundo tiempo del juicio o juicio de existencia, como planteó Freud (1950/1986) en su Proyecto y en La Negación (Freud, 1919/1984b). Es decir, el infante primero realizará el juicio de atribución entre una experiencia satisfactoria que incorpora (quiero introducir esto en mí) (*Einbeziehung*). La distingue de una vivencia insatisfactoria que rechaza (quiero excluir esto de mí) (*Autossung*).

El juicio de atribución es correlativo del yo-placer originario. El infante hace la equivalencia de lo malo con lo ajeno al Yo (*Fremde*). Se trata de la vivencia esquizoide de una madre que lo satisface y otra madre que lo frustra. La segunda operación es un juicio de existencia que se rige por el yo-realidad. Para que ocurra este segundo juicio (juicio de existencia) se requiere el registro de pérdida de un objeto que antes procuró satisfacción objetiva (real) (Freud, 1919/1984b). La falta que introduce la pérdida del objeto generará la pulsión invocante del propio niño. Solo entonces se producirá la distinción entre el mundo subjetivo y el objetivo (Freud, 1919/1984b).

En este segundo juicio algo de la voz materna incorporada (o de la ama en el caso de Martín) quedará sin simbolizar y algo podrá ser simbolizado. El niño dejará de alucinar la voz materna, alucinación que es expresión del proceso primario, para estar atento al momento en que la escuche (proceso secundario)². Esos fonemas, ruidos con su boca o gritos, que con frecuencia son jubilosos, presentifican a la madre ausente. Es por la voz que tomamos noticia del deseo del Otro.

Diferencia entre el laleo, la lengua y la “lalangue”³

Hay importantes diferencias entre la noción psicológica del “laleo” y la noción lacaniana “lalangue” (Colín, 2014). La psicología llamó “laleo” a los balbuceos del infante. Los consideró un asunto del desarrollo del lenguaje. El laleo, para la psicología, es simplemente un fenómeno observable y se puede grabar y reproducir como cualquier grabación. Es una noción que describe un fenómeno. Lacan fue muy lejos con este laleo: construyó un concepto para el que produjo un neologismo, la “lalangue”, ya bien avanzada su enseñanza (1971).

La aparición del concepto “lalangue” fue muy larga, y tardó su nacimiento (1971), y a partir de la cual habría que resignificar muchas nociones y conceptos anteriores a su aparición. Esa resignificación

2 Véase Colín (2013) y Vives (2001, 2003).

3 Se traduciría “lalengua”, pero por tratarse de un neologismo la mantendré en francés.

produce muchas preguntas cuya extensión rebasa los objetivos de esta comunicación, sobre el sujeto, sobre la batería significante, sobre el matema de la transferencia, entre otros, y sobre el autismo en particular, por ser un trastorno donde parece no producirse la "lalangue". Al menos no antes de una intervención psicoanalítica y obviamente respetando la singularidad de cada caso. La "lalangue" es un concepto que acude a explicar el aforismo de Lacan de que *el deseo es el deseo del Otro*. Del deseo no sabemos desde cuándo nos espera.

La "lalangue" es el lecho donde se fabrica tanto el Yo como el sujeto. Afectados ambos por una inestabilidad permanente. Inestabilidad del sujeto porque danza siempre entre dos significantes. Inestabilidad del Yo porque cuanto más se constituye más alienado está. La "lalangue" es otro modo de pensar, con lo simbólico y lo real, lo que en el estadio del espejo llamó Lacan (1966/2009) matriz simbólica, privilegiando la imagen:

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio *infans*, nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo [je] se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto (p. 100).

La "lalangue", como ejercicio del infante y como producto, es la evidencia misma de la dimensión transindividual del discurso al que se refirió Lacan(1966/2009a), en 1953, en Función y Campo de la palabra. El discurso transindividual no tiene frontera ni límites precisos, transita de un "individuo" al otro.

Los balbuceos son esbozos de simbolización. Y, por supuesto, se requiere del amor. Esos balbuceos ya son una primera manifestación del *parlêtre* (ser hablante).

La elección de este término, "lalangue", es resultado de un lapsus que Lacan (1971-72) tuvo en su seminario. El nacimiento de este con-

cepto como lapsus tiene enormes implicaciones, pues es así como hay que escuchar. Si algo tienen en común los bebés y los psicoanalistas es que escuchan las palabras que se juntan al modo del albur: “estaba lloviendo” “estaba yo-viendo”. La “*lalangue*”, así escrito junto, se distingue de la noción de lengua de De Saussure. La lengua de De Saussure se puede encontrar en los diccionarios. La noción de lengua la definió De Saussure (1916/2005) en su Curso de Lingüística General:

¿Qué es la lengua? Para nosotros no se confunde con el lenguaje; ella no es sino una parte determinada, esencial, es verdad. Es a la vez un producto social de la facultad del lenguaje y un conjunto de convenciones necesarias adoptadas por el cuerpo social para permitir el ejercicio de esa facultad en los individuos (p. 25) (la traducción es mía).

La “*lalangue*” (de Lacan) no tiene nada que ver con el diccionario. La “*lalangue*” es un ejercicio lúdico del infante y es también su producto; es altamente singular e inconsciente. El inconsciente tiene que ver con la gramática, con la repetición y con la lógica (Lacan, 1971-72). Los gorjeos y balbuceos son ejercicios del cuerpo, todavía no hay ahí un sujeto en el sentido lacaniano, como representado por un significante para otro significante.

¿Qué implicaciones tiene la “*lalangue*” que la hacen tan distinta de la noción de laleó? La “*lalangue*” es una suerte de lengua primitiva entre la madre y el niño, es un código particular. Recoge algo del real de la condición fálica del infante. Esa es, en mi opinión, la implicación más importante de la “*lalangue*”, por la que se distingue de toda psicología, de toda generalización. Mientras que el lenguaje está del lado de lo simbólico, la “*lalangue*” está más cerca de lo real. En la sesión del 2 de diciembre de 1972 del *Seminario Encore*, dice Lacan (1972-73) que la “*lalangue*” es el punto clave en relación al goce. Y que no hay otra definición del goce que la relación del ser parlante (*parlêtre*) *parle être* y *par lettre* con su cuerpo.

En ese sentido, la “*lalangue*” es un saber inaccesible, perdido. Se compone de elementos significantes estructurados de manera particular. Toman su herencia de la *Vorstellungspräsentaz* de Freud

(1915/1984a), que puso distancia a la psicología de una simple representación. Con la *Vorstellungrepräsentanz* o *agencia representante psíquica*, como también le llamó, se trata del núcleo de lo reprimido primordial, es "otra escena" freudiana.

La madre le habla con sus propios significantes, que el niño extraerá e incorporará a su manera. El inconsciente está hecho de "lalangue". Es un saber en gran parte inaccesible.

¿De dónde toma la "lalangue" sus ingredientes? Del lecho del malentendido de los padres que dieron lugar a su origen y los escucha malentendiendo. De esos equívocos está suspendido el deseo. Es decir, se teje el malentendido de los padres con el propio malentendido del infante. El malentendido de cada uno de los progenitores está a su vez asociado a lo que fue su condición fálica cuando infantes, a lo que cada uno "heredó" del mito familiar y a lo que uno y otro cree que desea su pareja de sí mismo y del infante engendrado. De ahí la importancia de que la intervención analítica juegue con la equívocidad.

La mediación indispensable para que "lalangue" se produzca es la voz del Otro. Decía Freud que el único agujero que no puede cerrarse por voluntad es el oído. ¿Cómo se manifiesta la "lalangue"? Gorgeos, laleos, balbuceos, ejercicios con sonidos repetidos, fonemas con los cuales madre e hijo se "entienden" o creen entenderse. El laleo, digamos la "lalangue", se dirige al Otro porque no podemos escucharnos sino una vez que somos escuchados, es la condición de nuestra alienación, como el cuento donde se pregunta: "Lobo, ¿estás ahí?". Baïeto (2010) se pregunta cómo se articula la "lalangue" con la voz con un inconsciente que es literal, al mismo tiempo que se toma en cuenta lo real.

Porge (2011) propone considerar si no sería conveniente llamarle *Estadio del Eco*, al tiempo constitutivo del superyó, tiempo de júbilo en el gorgeo. Resonancia afectiva de la condición fálica del infante. El *Estadio del Eco*, como propone Porge, es correlativo del narcisismo. En ese sentido es muy interesante que los griegos sitúen a la ninfa "Eco" como la compañera de Narciso.

Así, en eco, o con el eco, se extraerán los significantes. El bebé, en este tiempo, escucha los equívocos de la lengua, recoge los equívocos que se forman al escuchar. El infante no sabe dónde termina una palabra y dónde comienza otra. Lo inconsciente juega con eso, ahí se aloja un saber inaccesible. La “*lalangue*” es una articulación de lo real con el cuerpo, el goce fálico es fuera de cuerpo (*hors du corps*). La “*lalangue*” toma sus raíces fuera de cuerpo:

Es preciso concebir *lalengua*, y por qué no hablar del hecho de que *lalengua* estaría en relación con el goce fálico como las ramas con el árbol. [...] no por nada les hice observar que respecto de ese famoso árbol del comienzo, aquél de donde se toma la manzana, cabría preguntarse si él mismo goza igual que cualquier otro ser viviente. Si les he dicho esto no es totalmente sin razón, por cierto, y entonces digamos que *lalengua*, cualquier elemento de *lalengua*, es con respecto al goce fálico una brizna de goce. De allí que extienda sus raíces tan lejos en el cuerpo (Lacan, 1974).

Brizna es un filamento muy delgado que hace de sutura en las vainas de las legumbres, es sinónimo de hebra. Es una parte muy pequeña o insignificante de alguna cosa. Me parece muy interesante la primera acepción, es un resto de lo que antes era sutura entre dos. Esa hebra es resto de la célula narcisística. El fantasma es un modo de vincular el lenguaje con el cuerpo.

La “*lalangue*” tiene efectos enigmáticos en el cuerpo, que son los afectos, nos afecta a nivel del cuerpo. Es una suerte de anclaje del goce. Es con la “*lalangue*” que aparecen los afectos. Cabe pensar la relación de los distintos afectos con los tres registros, pues no es lo mismo el júbilo que la angustia.

La “*lalangue*” está en potencia en el análisis, a deshacer por la palabra lo que se hizo con la palabra. El análisis vuelve a ese punto de inicio de la cadena. Lacan propone que la interpretación no es interpretación de sentido sino juego con el equívoco. Y a lo largo de la obra, y ante la decisión de no dar ejemplos con sus pacientes, se la pasó transmitiendo este principio, jugando con el equívoco y creando neologismos:

As a Young Man. Eso es muy sospechoso. En francés, *as* se traduciría por *comme* (como). En otras palabras, se trata del cómo, del cómo miento.⁴ (Lacan, 1975-76/2006, p. 17).

Hay dos etapas. Está esa en la que son como el rinoceronte, hacen poco más o menos cualquier cosa y yo los apruebo siempre. Efectivamente, ellos siempre tienen razón. La segunda etapa consiste en jugar con ese equívoco que podría liberar el *sinthome*.

En efecto, la interpretación opera únicamente por el equívoco. Es preciso que haya algo en el significante que resuene (Lacan, 1975-76/2006, p. 18).

¿Cuándo se manifiesta la "lalangue"? ¿En qué momento lógico aparece? Se despliega en el tiempo del transactivismo. Y específicamente es un tiempo que está más allá de toda demanda. La "lalangue" está más allá de la castración por el tiempo en que ocurre y, sin embargo, su misma existencia ya sitúa un borde de diferencia, una cierta separación de la madre, recrea voces en su ausencia. Esa diferencia con la madre se apoya en la crisis producida por el destete.

La "lalangue" está ligada al deseo por letras particulares si consideramos que el sujeto es siervo del lenguaje y que su lugar está inscrito en su nombre propio (Lacan, 1966/2009c). Dolto (1984/1990) escribe una viñeta de un niño que ella atendió que presentaba graves perturbaciones, entre ellas que no podía leer ni escribir: Federico. Así le pusieron sus padres adoptivos. Federico en sus dibujos colocaba una letra A y otra A al revés. Cuando Dolto le pregunta si es una "A" contesta que sí, con un tono de voz aspirado, sabiendo que él usa su voz con sonidos expirados. Vemos aquí esta aguda observación de Dolto sobre la voz, subrayando algo que no se emite, sino que parece más bien tragarse. Dolto se pregunta de dónde puede provenir esta "A". Al preguntar a los padres, estos le dicen que antes de la adopción el niño se llamaba Armando. Cuando Dolto se lo comunica no produce

4 *Comment y comme ment*, homófono de *comment* (cómo), es literalmente "como (*comme*)- miento (*ment*)". [N. de la T.]

ningún efecto en el niño. Cito textualmente a Dolto (1984/1990) por la importancia de lo que sigue:

En este punto –y ello testimonia la importancia de la imagen del cuerpo del analista, porque lo que siguió ni siquiera fue resultado de una reflexión mía–, tras un momento de espera silenciosa durante el cual el niño se ocupó en dibujar o modelar, y yo en reflexionar, se me ocurre llamarlo sin dirección precisa, sin mirarlo, es decir, sin dirigirme a su persona, allí presente con su cuerpo frente a mí, y alzando la voz con tono e intensidad diferentes, girando mi cabeza hacia todos los puntos cardinales, al techo, bajo la mesa, como si llamara a alguien de quien no supiera dónde estaba situado en el espacio: “¡Armando...! ¡Armando...!”. Los testigos presentes en mi consulta de Trouseau ven al niño escuchar tendiendo sus oídos hacia todos los rincones de la habitación. Sin mirarme, como tampoco yo lo miraba. Yo continuo esta búsqueda de un “Armando” y llega un momento en que los ojos del niño se encuentran con mi mirada y entonces le digo: “Armando era tu nombre cuando te adoptaron”. Percibí entonces en su mirada una excepcional intensidad. El sujeto Armando, des-nombrado, había podido reenlazar su imagen del cuerpo con la de Federico, el mismo sujeto que recibiera este nombre a los once meses. Había tenido lugar un proceso enteramente inconsciente: él necesitaba oír este nombre pronunciado no con una voz normal, la mía, aquella que él me conocía, que se dirigía a él en su cuerpo, éste, el de hoy, en el espacio de la realidad actual, sino pronunciado con una voz sin lugar, por una voz de falsete, por una voz *off* como ahora se dice, llamándolo sin dirección precisa. Era la clase de voz de las maternantes desconocidas que él había oído cuando hablaban de él o cuando lo llamaban en la guardería de los niños a adoptar. Este reencuentro en la transferencia sobre mí, su psicoanalista, de una identidad arcaica, perdida desde la edad de once meses, le permitió superar, en los quince días siguientes, sus dificultades para leer y escribir (p. 42).

El nombre de Armando está ligado a otros significantes, no a los de sus padres adoptivos, y a otras voces con otras inflexiones que las de su madre adoptiva. Esta viñeta nos permite ver la importancia de la voz, y de cierto tono de voz, como vehículo de la letra, de lo contrario no tiene efecto. Es la voz (con una variedad de inflexiones junto a los gestos de búsqueda de Dolto) la que permite enlazar unas letras,

las de su primer nombre, con otras letras, las de su nombre actual con sus padres adoptivos.

Si este trabajo es una búsqueda por responder a la localización del cuerpo, cabe preguntarse: ¿dónde estaba el cuerpo de Armando antes de que fuera nombrado por Dolto y re-enlazado –como dice ella– al nombre de Federico?

El transactivismo

A diferencia de la "lalangue", que fue una noción muy tardía, el transactivismo, por el contrario, aparece en los textos de Lacan muy tempranamente, desde su ponencia sobre el Estadio del Espejo que presentó en Marienbad en 1936 y luego se extraviara. Además de hacer referencia a sus descubridoras, Charlotte Bühler y luego Elsa Köler, Lacan (2009/1966) recogió este hallazgo, casi inmediatamente publicado el libro de Bühler, para tejerlo con la experiencia clínica en una perspectiva psicoanalítica y no dejará de mencionarlo en trabajos posteriores.

Para Lacan (1966/2009b), el origen del transactivismo se sitúa entre los 6 meses y los dos años y medio de edad. Y, a diferencia de lo establecido por la psicología, el transactivismo no desaparece, no es una cuestión de desarrollo y menos aún evolutiva. Vuelve una y otra vez en el sueño, y en otros estados como el enamoramiento, o aún el odio.

El transactivismo acoge los fenómenos transicionales pero no se reduce a ellos. El transactivismo es más amplio. Los fenómenos transicionales, como el mismo Winnicott lo afirmó, declinan. Winnicott enumeró ciertas condiciones para hablar de un objeto transicional, siete, a saber.

1. El bebé adquiere derechos sobre el objeto, y nosotros los aceptamos. Pero desde el comienzo existe como característica cierta anulación de la omnipotencia.
2. El objeto es acunado con afecto, y al mismo tiempo amado y mutilado con excitación.
3. Nunca debe cambiar, a menos de que lo cambie el propio bebé.

4. Tiene que sobrevivir al amor instintivo, así como al odio, y si se trata de una característica, a la agresión pura.
5. Pero al bebé debe parecerle que irradia calor, o que se mueve, o que posee cierta textura, o que hace algo que parece demostrar que posee una vitalidad o una realidad propias.
6. Proviene de afuera desde nuestro punto de vista, pero no para el bebé. Tampoco viene de adentro; no es una alucinación.
7. Se permite que su destino sufra una descarga gradual, de modo que a lo largo de los años queda, no tanto olvidado como relegado al limbo. (...) No se lo olvida ni se lo llora. Pierde significación, y ello porque los fenómenos transicionales se han vuelto difusos, se han extendido a todo el territorio intermedio entre la "realidad psíquica interna" y "el mundo exterior (...)". (Winnicott, 1971/1979, p. 22).

Winnicott señala que los primeros sonidos organizados monosilábicos son contemporáneos a la aparición de este objeto transicional. Es decir, que habría dos objetivaciones de la posesión, la de un objeto material y la de ciertos sonidos de la lengua. Señala también que, por lo general, la nominación monosilábica de este objeto con frecuencia contiene letras que provienen de las palabras nombradas por los adultos.

El transítivismo lo llevamos puesto toda la vida. Se hace presente o se oculta, pero es condición misma de lo inconsciente y no alcanza solo a la dimensión especular sino también a la dimensión simbólica, y cabe mantener la pregunta por el registro de lo real.

El caso Martín

Ali (1980) describe varias sesiones con un niño autista, Martín, que a los 7 años no hablaba y que hablará durante el análisis. Prematuro, en incubadora un tiempo, a los ocho meses la madre ya no lo pudo alimentar. A los dieciocho meses de edad Martín perdió a su nodriza, a quien dirigía sus primeras vocalizaciones. De sonriente que era se deprimió, y se volvió apático, se replegó y se apartó de socializar con sus hermanos. Mantuvo, sin embargo, una relación de código gestual con su madre. Fue operado de los oídos: padecía hipoacusia debido a una obstrucción de los conductos auditivos. Manipulaba –porque

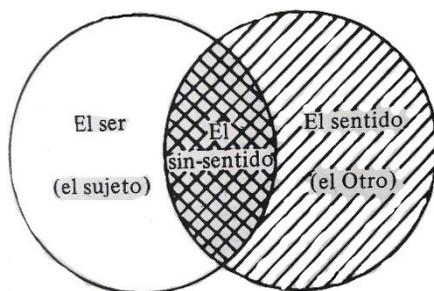
no se puede decir que jugaba- objetos insignificantes que podrían ser restos, hilos, peluzas.

Sus primeras palabras, luego de que inició el análisis, fueron Papá, Mamá y Conejo. Luego de la pérdida de su ama de leche, Martín mantuvo un código gestual con su madre. Él se deja alimentar por ella solo con alimentos líquidos. Toda agresividad oral está eludida. Martín huye de los ruidos y de las voces, se tapa los oídos como para suprimir un estímulo demasiado brutal que no puede aguantar.

Sami Ali afirma que no emplea juguetes cuando trabaja con niños. Martín encontró en el consultorio una puerta que daba a otra sala donde había revistas. En varias sesiones se dedica a rasgarlas, a arrojarlas como proyectil tanto al analista como a cada esquina del consultorio. Ali (1980) propone una tesis: "El niño no puede acceder a la palabra en tanto no pueda realizar la síntesis de las cosas. Se trata de una síntesis inicial que apunta a constituir objetos simbólicos estables en un espacio abierto al otro" (p. 97).

Y que hay dos procesos simétricos: por un lado el infante se pone en lugar de los objetos que manipula, y segundo, que crea una relación de equivalencia entre los objetos y su cuerpo, de tal manera que todo objeto se convierte en el propio cuerpo y el propio cuerpo en todo objeto. Y agrega que los objetos que el niño manipula lo simbolizan a él, al mismo tiempo que a la madre, según la ecuación objeto = propio cuerpo; propio cuerpo = madre (Ali, 1980). Yo agrego que también representan al analista. En este caso las revistas lo representan a él, al analista y a su madre. El juego con las revistas es uno de los juegos donde, por primera vez, expresa su agresividad. Rasgar un objeto es desprender una parte de otra. Me parece que esta tesis de Sami Ali, aunque su modo de teorizar es muy diferente de Lacan, nos permite situar la intersección de dos conjuntos: el Otro y el sujeto, intersección donde se sitúa la batería significativa (el sinsentido).

En la décima sesión, trae al conejo de felpa rosa al que le falta una oreja. La elección se ha fijado. El conejo ya no es un proyectil sino un objeto simbólico, lo abraza y le canturrea, le dirige vocalizaciones ("um-um") lo olfatea (Ali, 1980). Destaca Ali (1980) un acto elocuentísimo:



(Lacan, 1973/1987, p. 219).

[...] Martín se divierte hundiéndole en el agujero de la oreja que le falta al conejo, un trozo de lana [de la alfombra del analista] y un pedazo de papel [papel con el que el niño construía bolitas durante las sesiones].⁵ ¿Es posible encontrar una imagen más justa de la introyección oral auditiva de ese otro que permite hablar al niño? (p. 96).

Me interesa detenerme en este acto lúdico del niño en el que Sami Ali ya no se detiene más. Lo que se incorpora (Ali emplea el término de introyección), son dos objetos, uno tras otro, que pertenecen al analista y a él mismo, como destacué en los corchetes del párrafo anterior. Me parece que se trata de esta zona transitiva del cuerpo. El cuerpo para el psicoanálisis no tiene una ubicación precisa ni estable ni definida. ¿Cuál es el lugar del cuerpo?, pregunta Melenotte (2012). Esa indefinición de los límites y de la ubicación espacio-temporal pienso que se deriva de que la constitución del cuerpo, que es simultánea del despliegue de la “*lalangue*”, se produce durante el tiempo del transactivismo.

¿No es este acto lúdico una constatación de que “*lalangue*” está en ejercicio no verbal pero en acto (significante al fin) y también incorporándose? Además, Martín le muestra ese acto al analista. No es cualquier objeto el que introduce en esa oreja. Martín, antes del análisis, se aislaba en un rincón sin entrar en contacto con nadie de su familia y

5 Los corchetes son míos.

solo tomaba en sus manos objetos insignificantes. Su interés reside en un juguete que no tiene una oreja. Martín tuvo que ser operado de los oídos y parecía que sufría de escuchar las voces de su familia como si fueran un ruido insoportable, pues se tapaba los oídos.

¿No será que justo lo que ya no escucha es la voz de la nana perdida para siempre y que por eso resulta tan insoportable oír que ya no está? Las voces que oye le revelan que hay una voz que falta, del mismo modo que el bebé se voltea cuando mira caras desconocidas. Por fortuna, un resto quedó de esa relación con la nodriza, un objeto transicional, un trapo que chupa antes de dormir. Es un objeto textil, como la lana de la alfombra, el pedazo de papel, un resto del tejido incipientemente abortado.

Conclusiones

Para concluir propongo dos hipótesis. Una de ellas se desprende de mi lectura del caso Martín, de Ali (1980). Es posible sostener que antes de que se formen los significantes, la "lalangue", como experiencia lúdica, consiste en que se construyen primero símbolos que tienen una dimensión transicional (ejemplo: psicoanalista=Martín=revistas).

La segunda hipótesis tiene dos premisas. Primera premisa: la "lalangue" se despliega en el tiempo del transactivismo. Segunda premisa: gracias a la "lalangue" se constituyen sincrónicamente el cuerpo y el inconsciente. Entonces: el cuerpo y la "lalangue" nacen en el tiempo en el que surge el transactivismo y llevan su huella, pero no solo en el plano especular sino como una zona entre dos que no se supera o se abandona como si fuera una etapa. Se trata de una zona entre dos, al modo como Lacan dibuja la intersección de dos conjuntos. Ciertos significantes que pertenecen tanto al campo del Otro como al campo del sujeto (Lacan, 1973/1987).

Propongo, entonces, a la pregunta planteada por Melenotte, que hice mía, que el cuerpo para el psicoanálisis tiene una topología transactiva; no termina con los límites de la piel y esto es una evidencia clínica con los niños, y con los llamados adultos. La voz también tiene una di-

mención transitiva. La voz de los padres parasita el cuerpo del infante. Esta proposición estará sujeta a lo que la experiencia nos muestre.

Referencias Bibliográficas

- Ali, S. (1980). Génesis de la palabra en un niño autista. En M. Mannoni, *Psicosis infantiles* (85-98). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bañeto, M. C. (2010). La voix incorporée. *Eres. Analyse Freudienne Presse*, (17), 57-68. Recuperado de: <http:// Cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2010-1-page-57.htm>.
- Colín, A. (2013). La voz, la pulsión de comunicación y el juicio en la obra de Freud. *Revista Decsir*, (0), 27-45. Recuperado de: <http://decsir.com.mx/revista-0/>
- Colín, A. (2014). De la voz y del acceso a la palabra. En A. Colín (Comp.), *El niño y el discurso del Otro* (13-35). Ciudad de México: Kanankil.
- De Saussure, F. (1916/2005). *Course de linguistique Générale*. París: Payot & Rivage.
- Dolto, F. (1984/1990). *La imagen inconsciente del cuerpo*. Irene Agoff (Trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Freud, S. (1915/1984a). Lo inconsciente. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trad.), *Obras completas*, Tomo XIV (153-213). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1919/1984b). La Negación. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trad.), *Obras completas*, Tomo XIX (249-257). Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1950/1986). Proyecto de una psicología para neurólogos. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry y L. Wolfson (Trad.), *Obras completas*, Tomo I (323-446). Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1966/2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En T. Segovia (Trad.), *Escritos I* (86-93). Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966/2009a). Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. En T. Segovia (Trad.), *Escritos I* (232-310). Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966/2009b). La agresividad en psicoanálisis. En T. Segovia (Trad.), *Escritos I* (94-116). Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1966/2009c). La instancia de la letra en el inconsciente freudiano. En T. Segovia (Trad.), *Escritos I* (461-495). Ciudad de México: Siglo XXI.
- Lacan, J. (1973/1987). *El Seminario. Libro 11, Los cuatro conceptos fundamentales*. Buenos Aires: Paidós.

- Lacan, J. (1971-72). *El Seminario. Libro 19, O peor, El saber del psicoanalista* (4 de noviembre de 1971 y sesión del 2 de diciembre de 1971). (Inédito).
- Lacan, J. (1972-73). *El Seminario, Libro 20, Encore*, (sesión del 2 de diciembre de 1972). (Inédito).
- Lacan, J. (1974). *El Seminario. Libro 21. Les non dupes errent* (11 junio 1974). (Inédito).
- Lacan, J. (1975-76/2006). *El Seminario. Libro 23, El sinthome*, Buenos Aires: Paidós.
- Melenotte, G.H. (octubre, 2012). *El significante en la punta del cuerpo*. Seminario organizado por la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis, Ciudad de México, México.
- Porge, E. (2011). Les voix, la voix. *Essaim. Revue de Psychanalyse*, (26), 7-28. Recuperado de: <http://www.cairn.info/revue-essaim-2011-1-page-7.htm>.
- Vives, J. M. (2001). La place de la voix dans la filiation. *Cliniques méditerranéennes*, 1(63), 157-166. DOI:10.3917/CM.063.0157.
- Vives, J. M. (2003). La voix, objet de la pulsión aurale. *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 2 (52), 13-18. DOI: 10.3917/LETT.052.18.
- Winnicott, D. (1971/1979). *Realidad y juego*. Floreal Mazía (Trad.). Barcelona: Gedisa.

**Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /
Para citar este artículo (APA):**

Colín-Cabrera, Araceli (2016). El cuerpo, la noción lacaniana "lalangue" y el transitivity. *Revista Affectio Societatis* 13(25), 203-219. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

DEL MASOQUISMO Y OTROS DESTINOS DE PULSIÓN¹

Kelly Vargas García²

Corporación Universitaria Minuto de Dios, Colombia

kelly.vargasgarcia@gmail.com

Resumen

Este artículo es el resultado del trabajo llevado a cabo en las jornadas de trabajo Freud 100 años después, Universidad de Antioquia, 2015; comporta una reflexión del texto *Pulsiones y destinos de Pulsión* de 1915 y la literatura como recurso, en particular la obra del escritor Leopold Von Sacher-Masoch; se establece así un puente de

discusión y comprensión de la teoría de las pulsiones, de la noción de masoquismo y su lugar en la constitución de las neurosis.

palabras clave: Leopold Von Sacher-Masoch, Masoquismo, Pulsiones, Literatura-Psicoanálisis.

ON MASOCHISM AND OTHER VICISSITUDES OF THE DRIVE

Abstract

This paper is the result of the work carried out in the conference "Freud 100 years later", University of Antioquia, 2015. It presents a reflection on the text *Instincts and Their Vicissitudes* from 1915 and on literature as a resource, particularly Leopold Von Sacher-Masoch's work. Thus, a discussion

and comprehension link is established between the theory of the drives, the notion of masochism, and their place in the constitution of neurosis.

Keywords: Leopold Von Sacher-Masoch, masochism, drives, literature-psychoanalysis.

1 Este artículo es el resultado del trabajo llevado a cabo en las jornadas de trabajo Freud 100 años después, Universidad de Antioquia, 2015.

2 Psicóloga Universidad de Antioquia, Master en Sciences Sociales et Humaines, mention Psychanalyse, finalité Recherche. Université Paris VIII. Docente Programa de Psicología Corporación Universitaria Minuto de Dios -UNIMINUTO. Psicorientadora Universidad de Antioquia-Seccional Oriente.

À PROPOS DU MASOCHISME ET D'AUTRES DESTINS DE PULSION

Résumé

Cet article est le résultat du travail des journées « Freud 100 ans après », Université d'Antioquia, 2015. Il présente une réflexion sur le texte *Pulsions et destins des pulsions* de 1915 et sur la littérature en tant que ressource, notamment l'œuvre de l'écrivain Leopold Von Sacher-Maschon. Un lien de discussion et de compré-

hension est ainsi fait entre la théorie des pulsions, la notion de masochisme et leur place dans la constitution des névroses.

Mots-clés : Leopold Von Sacher-Masoch, masochisme, pulsions, littérature, psychanalyse.

Recibido: 15/04/16 • Aprobado: 29/04/16

En el masoquismo, el fantasma es el lugar o el teatro

Deleuze, *Presentación de Sacher-Masoch.*

Lo frío y lo cruel.

En 1915, Freud escribe sus trabajos sobre metapsicología, entre ellos el texto "Pulsiones y destinos de pulsión" (Freud, 1915). Su abordaje nos permitirá orientarnos en la intelección freudiana de las pulsiones.

De entrada, dos postulados atraen nuestra atención. En el primero, Freud (1915) señala: "Un contenido básico convencional de esa índole, por ahora bastante oscuro, pero del cual en psicología no podemos prescindir, es el de *pulsión*. Intentemos llenarlo de contenido desde diversos lados" (p. 113).

¿Por qué llenarlo con el contenido de diversos lados? Freud nos invita a dirigirnos a otro lugar para tratar de aclarar un concepto tan complicado, y por ello no menos importante, como el de pulsión; en otras palabras, para un acercamiento al contenido de pulsión es necesario nutrirse de otras disciplinas. Freud concibe este concepto, en un primer momento, a partir de la biología y la fisiología.

En el segundo postulado, el diálogo con otros campos del saber deviene necesario, así:

En general, me parece dudoso que sobre la base de la elaboración del material psicológico se puedan obtener indicios decisivos para la división y clasificación de las pulsiones. A los fines de esa elaboración parece más bien necesario aportar al material determinados supuestos acerca de la vida pulsional, y sería deseable que se los pudiera tomar de otro ámbito para transferirlos a la psicología (Freud, 1915, p. 120).

En este orden de ideas, Freud duda de que en la psicología encontremos una explicación para la clasificación de las pulsiones. Lo ideal es entonces que el material provenga de otro campo. De este modo, en el abordaje de las pulsiones es necesario recurrir a otras manifesta-

ciones de lo psíquico, pues solo así obtendremos el material que nos permitirá la comprensión y clasificación de las mismas.

Estos dos postulados se convierten en el punto de partida y en la orientación fundamental de esta reflexión, serán tomados al pie de la letra. En este caso nos apoyaremos en la literatura, en particular en la obra *La Venus de las pieles* (Sacher-Masoch, 1870), escrita por Von Leopold Sacher-Masoch. Las razones que motivan esta elección serán expuestas más adelante.

Por el momento volvamos a Freud (1915), quien, en su esfuerzo por consolidar el concepto de pulsión, intentará responder con nociones de la biología y la fisiología, guiado por el interés de encontrar el sustrato orgánico de las pulsiones, empero su indagación traerá por consecuencia la separación entre la pulsión y lo puramente orgánico.

A partir de esa diferenciación, cabe preguntarse: ¿cómo entiende Freud las pulsiones? Freud (1915) define la pulsión a partir de los estímulos internos que influyen en el alma de manera constante, y que solo pueden ser cancelados con la satisfacción, estos estímulos se convierten en la marca de “un mundo interior y de unas necesidades pulsionales” (p. 115).

Ante la pulsión no hay huida, por eso la fisiología y la teoría del reflejo no le es suficiente a Freud para explicar la naturaleza de la pulsión, puesto que se considera el sistema nervioso como un sistema que logra poner término a los estímulos a través de los reflejos musculares. En el caso de la pulsión, dada su constancia, esta explicación se vuelve inadecuada. “Los estímulos que se generan al interior del cuerpo no pueden tramitarse por ese mecanismo” (Freud, 1915, p. 116).

Para Freud (1915), la pulsión puede ser entendida como:

Un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón corporal (p. 117).

La pulsión se convierte en el representante psíquico de lo que ocurre al interior del cuerpo y, además, comporta cuatro conceptos:

Esfuerzo (drang). Es la exigencia de trabajo, entendida como la esencia y carácter universal de las pulsiones, esforzándose siempre a la actividad.

Meta (ziel). La meta de las pulsiones es siempre la satisfacción, que se logra, según Freud (1915), a través de la cancelación del estímulo en la fuente de la pulsión. Freud concibe unas metas próximas, inmediatas e inhibidas, que también persiguen la satisfacción, así sea de un modo parcial.

Objeto (objekt). Puede ser un objeto ajeno o incluso una parte del propio cuerpo, constituyéndose así en lo más variable de la pulsión, se enlaza a ella para obtener la satisfacción. Freud (1915) agrega que “un lazo particularmente íntimo de la pulsión con el objeto se acusa como fijación de aquella” (p. 118).

Y, finalmente, la *Fuente (quelle)*. Es el proceso somático al interior de un órgano o una parte del cuerpo, del cual la pulsión deviene el representante.

Lo decisivo para la pulsión es entonces su origen en una fuente somática, solo tendremos noticia de ella a partir de sus metas, que son cualitativamente de la misma índole y las distingue la diversidad de fuentes pulsionales.

Este análisis de las pulsiones le permite a Freud (1915) clasificarlas en dos grupos: aísla las pulsiones yoicas o de autoconservación de las pulsiones sexuales. Y agrega que, en el estudio de las neurosis de transferencia (histeria y obsesión), el conflicto se sitúa entre los reclamos de la sexualidad y el Yo.

Para Freud (1915), en las neurosis se trataba de una alteración de las pulsiones sexuales, mientras que en las psiconeurosis narcisistas (esquizofrenia) la alteración concernía a las pulsiones yoicas. Y añade:

su exploración se detendrá en el estudio de las primeras, puesto que un estudio ulterior de las psiconeurosis narcisistas podría desembocar en una modificación o enriquecimiento de la teoría de las pulsiones, pero solo cuenta con el material que le brindan las primeras.

Cabe preguntarse: ¿de qué orden es la alteración pulsional en las psiconeurosis narcisistas? Freud (1915) presupone que allí se trata de algo distinto a nivel pulsional. Es necesario resaltar que la exploración freudiana de los destinos de la pulsión que aquí expongo concierne entonces a las neurosis de transferencia, por consiguiente, podemos afirmar que en este artículo Freud devela el mecanismo y el circuito pulsional que se pone en marcha en la histeria y en la obsesión.

Continuemos por ahora con la exposición freudiana de las pulsiones sexuales. Son numerosas, brotan de múltiples fuentes orgánicas, al comienzo actúan con independencia unas de otras, y solo después se reúnen en una síntesis más o menos acabada. Aspiran a lograr el placer y luego entran en juego las funciones de reproducción, se apuntalan en las pulsiones de conservación y, posteriormente, se desasen de ellas. En la búsqueda del objeto siguen el camino de las pulsiones yoicas, con las cuales pueden intercambiar sus objetos –lo que Freud (1915) denomina sublimación. Allí la meta se encuentra muy alejada de los intereses originarios.

Las pulsiones sexuales encuentran cuatro destinos o formas de tramitación. Lo que llamamos desembocadura o destino de pulsión es siempre el resultado de una defensa que se resuelve de distintas maneras: el trastorno hacia lo contrario, la vuelta hacia la persona propia, la represión y la sublimación. Freud se ocupa en este artículo solo de los dos primeros.

El trastorno hacia lo contrario

El trastorno hacia lo contrario implica, a su vez, dos procesos: la vuelta de la actividad en pasividad y el trastorno en cuanto al contenido. Para explicar el primero, Freud (1915) toma como modelo la vuelta

del sadismo en masoquismo y el placer de ver en exhibicionismo, lo que implica pasar del verbo mirar a su voz pasiva, ser mirado, martirizar a ser martirizado. En otros términos, ser martirizado y ser mirado son voces pasivas que se actualizan en la posición del sujeto, quien deviene objeto de la mirada y del látigo de otro; la pasividad es el efecto de situarse a merced del otro. En cuanto al trastorno de contenido, Freud lo explica a partir de la transformación de amor en odio.

La vuelta hacia la persona propia

Este destino solo se comprende a partir del trastorno hacia lo contrario. Podríamos conjeturar que son dos versiones de un mismo proceso psíquico o, mejor dicho, de un mismo circuito de satisfacción pulsional, mecanismo que Freud (1915) entiende a partir del masoquismo y del exhibicionismo, el cambio de actividad en pasividad. En ambos casos, deriva en la persona propia. Cabe resaltar que es un vuelco sobre el propio sujeto en aras de devenir el objeto de la mirada o bien del azote del otro.

Resaltan con nitidez los ejemplos empleados por Freud. A mi modo de ver, no son fortuitos; al contrario, encontramos allí un indicio de explicación del circuito pulsional que se instaura en la neurosis y que concierne directamente con el ser mirado y azotado por otro, así “lo esencial en este proceso es el cambio de vía del objeto, manteniéndose inalterada la meta” (Freud, 1915, p. 122). La meta, para Freud, sigue siendo la satisfacción, incluso si ella implica la mirada y el azote del otro.

Freud se percata de la coincidencia que se instaura en los dos circuitos pulsionales citados arriba, pues, contrario a su intento de explicación como dos destinos diferenciados, la neurosis devela que la pulsión puede desembocar en la conjunción de dichos mecanismos. Lo que implicará para Freud (1915) situar la importancia del par sadismo-masoquismo y su explicación de la siguiente manera:

- a) El sadismo es una acción violenta dirigida a otra persona como objeto.

- b) Este objeto es resignado y sustituido por la persona propia, y allí se consuma la vuelta de la meta activa en pasiva: el masoquismo.
- c) Se busca de nuevo como objeto una persona ajena, que, a consecuencia de la mudanza sobrevenida en la meta, tiene que tomar sobre sí el papel de sujeto (Freud, 1915).

El masoquismo se convierte entonces en el corolario de la pulsión, en la conjunción de ambos destinos. A partir de los dos postulados freudianos que extraigo, citados al inicio del texto, intentaré comprender y exponer este asunto apelando a la literatura.

Un hecho particular atrae nuestra atención: en este texto no hay ni una sola referencia literaria, a diferencia de otros textos en los que Freud no escatima en ellas. Es como si la empresa freudiana, para la comprensión de las pulsiones, intentara desligarse de la biología y la fisiología y, por ello, encontramos estos referentes.

No obstante, los conceptos de masoquismo y sadismo, empleados por él, portan consigo una marca literaria, hunden sus raíces en la literatura, son productos de la creación de Sade y Sacher-Masoch, ambos escritores. Y si la pulsión se exterioriza en estos pares, una exploración de las pulsiones merece también una exploración de la obra de estos escritores, de allí que Freud abandonara una explicación biologicista de las pulsiones. Empero, acá solo nos detendremos en el concepto de masoquismo; una exploración del sadismo implicaría una reflexión aparte.

Para empezar, nos remontaremos al origen del término masoquismo. Es acuñado por Krafft-Ebing, psiquiatra alemán, en su publicación *Psychopathia sexualis* de 1886. La nueva entidad nosológica psiquiátrica, conocida en la antigüedad como algolagnia, que significa placer en el dolor, toma prestado su nombre del escritor Leopold Von Sacher-Masoch. Lo particular es que dicha nominación se realice a partir de su apellido materno. Cito a Krafft-Ebing (1997):

Ocasión y justificación de llamar esta anomalía sexual “masoquismo” se me presentaron porque, en sus novelas y cuentos, el escritor Sacher Masoch había convertido esta perversión –para nada cono-

cida científicamente en aquel entonces- en objeto de su narrativa con enorme frecuencia. Seguía yo en esto la formación de la palabra “Daltonismo” (por Dalton, el descubridor de este fenómeno “ceguera de color” –así se llama comúnmente en alemán) (p. 105).

Si Krafft-Ebing siguiera el presupuesto de nominalización daltoniano, sería su nombre y no el de Sacher-Masoch el que figuraría en la nominalización de este fenómeno. Además, ¿por qué obvia su primer apellido: Sacher? Desconocemos si Freud realizó o no una lectura de Sacher-Masoch, pero, a sabiendas de su interés literario, la contemporaneidad de sus obras y siendo el alemán la lengua de ambos, dudo que obviara su lectura o, por lo menos, su existencia. Sin embargo, no encontramos ninguna referencia a la obra de Sacher-Masoch en los textos freudianos, y no escasean las citas a Krafft-Ebing.

A pesar de mi intento por entender estas nociones en la obra freudiana y de comprender el artículo solo a la luz del año en que fue concebido, tendré que mencionar que en los “Tres ensayos para una teoría sexual” (Freud, 1905), texto en el que Freud introduce por primera vez los pares sadismo y masoquismo, la referencia directa es la de Krafft-Ebing. Dicho de otro modo, Freud entiende estas dos entidades nosológicas de Krafft-Ebing (1997) a la luz de su *Psychopathia sexuales*. Así anota Freud (1905) en sus “Tres ensayos...”:

Sadismo y masoquismo.

La inclinación a infligir dolor al objeto sexual y su contraparte, las más frecuentes e importantes de todas las perversiones, ha sido bautizada por Krafft-Ebing en sus dos conformaciones, la activa y la pasiva, como sadismo y masoquismo (pasivo). Otros autores [p. ej., Schrenck-Notzing (1899)] prefieren la designación más estricta de algolagnia, que destaca el placer por el dolor, la crueldad, mientras que los nombres escogidos por Krafft-Ebing ponen en primer plano el placer por cualquier clase de humillación y de sometimiento (p. 143).

A partir de los dos presupuestos freudianos resaltados al inicio de esta reflexión, preciso el motivo de mi elección de Sacher-Masoch. Si llegamos a la conclusión de que el nombre masoquismo encierra

un circuito pulsional fundamental en la neurosis, se nos impone dirigirnos a la obra de Sacher-Masoch. Si se concede el saber al artista quizás encontremos elementos para la comprensión del circuito pulsional masoquista. Tomaré solo dos referencias de su obra: la novela *La venus de las pieles*, y “Cosas vividas”, un escrito de confesiones eróticas y autobiográficas.

De la primera extrajimos la siguiente escena:

Otra escena de esta época me ha quedado en la memoria de una manera inolvidable. Una tía lejana mía, la condesa Sobol, vino a casa de mis padres. Era una bella y majestuosa mujer, de risa seductora; pero yo la detestaba, porque tenía en la familia la fama de una Mesalina, y me trataba con la mayor insolencia y maldad. Sucedió que un día mis padres se fueron a la capital. Mi tía resolvió aprovecharse de su ausencia para ejecutar la sentencia que había decretado contra mí. Inopinadamente entró, vestida con su *kazabaika*³ y seguida de la cocinera, su hija y la gatita que yo había desdeñado. Sin decirme nada me cogieron, y a pesar de mi violenta resistencia, me ataron de pies y manos; después de lo cual, con su risa perversa, mi tía se levantó las mangas y se puso a pegarme con una vara, tan fuerte, que mi sangre corrió y, a pesar de mi valor, grité en demanda de gracia. Entonces hizo que me desataran, pero tuve que arrodillarme ante ella para darle las gracias por la corrección, y besarle la mano. Ahora verá usted el loco desprovisto de sensaciones. Bajo la vara de la bella y lasciva mujer, que se me representaba, con su chaquetilla de pieles, como una diosa, colérica, la sensación de la mujer se despertó en mí por vez primera, y desde entonces mi tía me pareció la mujer más atractiva de la tierra (Sacher-Masoch, 1870, p. 26).

El sujeto que nos aparece en esta escena es presa de la furia y los látigos del otro, se resiste, en un primer momento, a la violencia ejercida por él, pero, en un segundo momento, el desprecio y los látigos devienen una experiencia de satisfacción. Dicho de otro modo, el circuito de trastorno hacia lo contrario y vuelta hacia la propia persona se conjugan en esta escena, ese otro detestable se convierte entonces

3 Chaqueta de color, de terciopelo, guarnecida de piel, que usan las mujeres eslavas.

en un bien amado, así el deseo que se instaura en el sujeto es el de ser martirizado y azotado por el otro.

Recordemos que Freud (1915) ya nos había dicho que este circuito es el resultado de su exploración en las pulsiones sexuales y en las neurosis de transferencia; histeria y obsesión. Podríamos conjeturar que lo que revela la obra de Sacher-Masoch y la riqueza de su elaboración, escapa por completo a la nominalización psiquiátrica de Krafft-Ebing (1997), pues lo que nos sorprende en sus escritos es la construcción de una escena fundamental en la constitución del neurótico.

Lo que Sacher-Masoch (1870) nos revela es que el neurótico construye una escena en la que se sitúa a merced del otro, y es fundamental porque, a partir de ella, se constituye la satisfacción pulsional. Entonces los ejemplos citados por Freud, en cuanto al ser martirizado y ser mirado por otro, se convierten en los elementos de una escena primordial que el sujeto retendrá para su satisfacción pulsional.

Leamos con detenimiento una segunda escena que nos describe Sacher-Masoch, tomada de su texto "Cosas vividas" (1888), donde nos relata un recuerdo infantil:

A los diez años tenía ya un ideal. Languidecía por una parienta lejana de mi padre –llamémosla condesa Zenobia–, la más bella (...) de todas las mujeres de la región. (...) Fue una tarde de domingo. No la olvidaré jamás. Había venido a visitar a los hijos de mi bella tía –como la llamábamos– para jugar con ellos. Estábamos solos con la criada. De golpe entró la condesa, orgullosa y altiva, envuelta en su gran pelliza de marta cebellina, nos saludó y me besó, cosa que me transportaba siempre a los cielos; luego exclamó: "Ven, Leopoldo, ayúdame a quitar la pelliza". No tuvo que repetírmelo, la seguí al dormitorio, le quité las pesadas pieles que sostuve con esfuerzo, y la ayudé a ponerse su magnífica chaqueta de terciopelo verde guarnecida de petigrís que llevaba siempre en casa. Luego me arrojé ante ella para calzarle sus pantuflas bordadas en oro. Al sentir agitarse sus piecitos bajo mi mano, le di, extraviado, un ardiente beso. Al principio mi tía me miró con sorpresa; luego se echó a reír al tiempo que me daba un ligero puntapié. (...) Mientras ella preparaba la cena, nos pusimos a jugar al escondite y guiado por quién

sabe qué demonio, fui a esconderme en el dormitorio de mi tía tras un perchero guarnecido de vestidos y capas. En ese momento oí la campanilla y pocos minutos después mi tía entró en la habitación seguida de un agraciado joven. Luego ella empujó la puerta sin cerrarla con llave y atrajo a su amigo junto a sí.

Yo no entendía lo que decían y menos aun lo que hacían; pero sentí palpitar con fuerza mi corazón pues tenía cabal conciencia de la situación en que me hallaba si me descubrían, iban a tomarme por un espía. Dominado por este pensamiento que me causaba una angustia mortal, cerré los ojos y me tapé los oídos. Un estornudo que me costó mucho refrenar estuvo a punto de delatarme cuando, de pronto, se abrió violentamente la puerta dando paso al marido de mi tía, quien se precipitó en la habitación acompañado de dos amigos. Su cara era color púrpura y sus ojos lanzaban relámpagos. Pero en un instante de duda en que se preguntó a cuál de los dos amantes golpearía primero, Zenobia se le adelantó. (...)

Sin soltar palabra, se levantó de un salto, corrió hacia su marido y le lanzó un puñetazo en la cara. Él trastabilló. La sangre le corría desde la nariz y la boca. Aun así, mi tía no parecía estar satisfecha. Tomó su fusta y, blandiéndola, señaló la puerta a mi tío y a sus amigos. Todos al mismo tiempo aprovecharon para desaparecer, y el joven adorador no fue el último en zafarse. En ese instante el desdichado perchero cayó al suelo y toda la furia de la señora Zenobia se volcó sobre mí. “¡Qué es esto! ¿Así que estabas escondido? ¡Toma, ya te enseñaré yo a espiar!” (...) En vano intenté explicar mi presencia y justificarme: en un abrir y cerrar de ojos, me tuvo ella tendido sobre la alfombra; luego sosteniéndome de los cabellos con la mano izquierda y aplicándome una rodilla sobre los hombros, se puso a darme vigorosos latigazos. Yo apretaba los dientes con todas mis fuerzas; pese a todo, las lágrimas ascendieron a mis ojos. Pero, bien hay que reconocerlo, mientras me retorció bajo los crueles golpes de la bella mujer sentía una especie de goce (Sacher-Masoch, como se citó en Deleuze, 2001, pp. 140-141).

Vemos cómo el sujeto es sorprendido por el otro, en su intento de permanecer escondido y encerrado con el goce solitario que le brinda la mirada; pero, al ser descubierto, se pone a entera disposición del otro, el cual no puede menos que azotarlo y martirizarlo, y al situarse

en esa posición se experimenta la fijación de un placer que se retendrá para sí.

Esta escena es aún más reveladora que la anterior. La genialidad de Sacher-Masoch está en advertirnos lo concerniente a ese punto de fijación en el circuito pulsional, el masoquismo se convierte en la marca del placer que el sujeto logra extraer en el marco de la construcción de una escena fundamental. Podríamos decir que es una escena masoquista, porque Sacher-Masoch es quien logra aislar la posición que un sujeto retiene para su satisfacción y lo que implica situarse a merced del otro.

Sacher-Masoch nos entrega el escenario que se instaura para la satisfacción de las pulsiones, en el que la mirada y, sobre todo, el ser azotado, cobran un papel fundamental en la vida de los neuróticos, quienes para su satisfacción se ofrecen en calidad de objeto.

“Pulsiones y destinos de pulsión” se convierte en un texto que le indica a Freud un camino, se convierte en la antesala de su tesis acerca de la constitución del fantasma “Pegan a un niño” (Freud, 1919), y, aunque la exposición freudiana parte de la clínica, no encontramos ninguna referencia a la obra de Sacher-Masoch. Es necesario precisar que la obra de este escritor requiere una exploración exhaustiva, aquí solo nos introdujimos en un fragmento de la riqueza olvidada de su obra.

Para finalizar, es preciso cerrar esta reflexión con dos preguntas, que no abordaré en esta ocasión y que dejaré abiertas, ambas concernientes a lo femenino, en las dos escenas aquí traídas de Sacher-Masoch: ¿cómo entender el lugar de la mujer en la constitución de esta escena? ¿Acaso el sujeto aspira al goce de ella? Los invito a ver la adaptación al cine de *La Venus de las pieles* (Sarde, Benmussa & Polanski, 2013) del director Roman Polanski, o bien a buscar los grabados en agua fuerte del pintor Salvador Dalí, en donde el goce de ella resalta con mayor nitidez. Quizás allí podríamos encontrar una orientación frente a estos últimos interrogantes.

Referencias Bibliográficas

- Deleuze, G. (2001). *Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos para una teoría sexual. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.). *Obras completas*, Tomo VII (109-224). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas*, Tomo XIV (105-152). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Freud, S. (1919). Pegan a un niño. En J. Strachey (Ed.), J. L. Etcheverry & L. Wolfson (Trads.), *Obras completas*, Tomo XVII (173-200). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- Krafft-Ebing, R. (1997). *Psychopathia sexualis*. München: Edición Mathes & Seitz Verlag GMHB.
- Sacher-Masoch, L. (1870). *La Venus de las pieles*, B. de Quirós (Trad.) México D.F.: Editorial Villicaña, 1963.
- Sarde, A., Benmussa, R., (Productores) & Polanski, R. (Director). (2013) *La Venus de las pieles*. [Película]. Francia: R.P. Productions.

Para citar este artículo / To cite this article / Pour citer cet article /

Para citar este artículo (APA):

Vargas-García, Kelly (2016). Del masoquismo y otros destinos de pulsión. *Revista Affectio Societatis* 13(25), 220-233. Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia. Recuperado de <http://aprendeonline.udea.edu.co/revistas/index.php/affectiosocietatis>

CLÁSICOS DEL PSICOANÁLISIS



PAPEL DE LA HOMOSEXUALIDAD EN LA PATOGENIA DE LA PARANOIA (1911E)¹

Sándor Ferenczi



Fuente: www.psyalpha.net

Durante el verano de 1908, tuve ocasión de discutir ampliamente con el profesor Freud acerca del problema de la paranoia. Estas entrevistas nos condujeron a una cierta concepción unitaria, aunque precisábamos una verificación experimental, desarrollada esencialmente por el Dr. Freud, correspondiéndome a mí la estructuración de nuestras ideas mediante determinadas proposiciones y objeciones. Entonces considerábamos que el mecanismo de proyección (de los afectos), tal como Freud lo mostró en el único caso de paranoia que había analizado, es característico de la paranoia en general. Admitimos también que el mecanismo de la paranoia ocupaba una posición intermedia entre los mecanismos; opuestos de la neurosis y de la demencia precoz. El neurótico se libera de los afectos perturbadores mediante diversos modos de desplazamiento (conversiones, transferencias,

1 Sándor Ferenczi. Obras Completas, Psicoanálisis Tomo I, cap. XIII. "Papel de la Homosexualidad en la Patogenia de la Paranoia". Ed. Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1984.

sustituciones)², mientras que el demente aparta su interés de los objetos del mundo exterior en general, dirigiéndolo a su yo (autoerotismo, megalomanía). Se consigue la retirada al propio yo de una parte de los deseos -la megalomanía no falta en ningún caso de paranoia-, pero otra parte del interés, más o menos grande, no puede separarse de su objeto primitivo o vuelve de nuevo a él. Sin embargo, este interés es tan insoportable para el enfermo que se objetiva (invirtiendo la tonalidad emocional, es decir, la presencia de un «signo negativo») y, por este medio, es expulsado del yo. Así, pues, la tendencia que se ha convertido en insoportable y ha sido apartada de su objeto vuelve a la conciencia en forma de percepción de su contraria (como perteneciente al objeto de la tendencia). El sentimiento amoroso se convierte en percepción de su contrario, el interés se hace persecución. Hemos conseguido ver esta hipótesis confirmada por observaciones ulteriores. Los casos de demencia paranoica publicados por Maeder en el último volumen del «Jahrbuch»³ han reforzado considerablemente esta hipótesis; el mismo Freud ha podido determinar, en estudios posteriores, detalles muy precisos relativos al mecanismo mental de las diferentes formas de paranoia, que sólo habíamos presentado en 1908, además de los caracteres fundamentales de la paranoia.

Pero el objetivo de esta comunicación no es el de considerar el problema completo de la paranoia; el propio Freud consagra un trabajo más amplio a este tema⁴; se trata sólo de comunicar una experiencia, observada en muchos análisis de paranoicos, independiente de las suposiciones anteriores, y en consecuencia de forma absolutamente fortuita.

He constatado que el enfermo no proyecta el mecanismo paranoico contra cualquier interés libidinoso, sino, según lo que he podido

2 He dado las definiciones de estos términos en mi artículo “Las neurosis a la luz de las teorías de Freud”. Ver el volumen *Lélekelemzés* (Psicoanálisis), edición de M. Dick.

3 *Jahrbuch für Psychoanalytische u. psychopath. Forschungen*. Vol. 11 (Deuticke, Viena y Leipzig).

4 *Id.*, vol. III.

observar hasta ahora, exclusivamente contra una elección de objeto homosexual.

En el paranoico analizado por Freud la homosexualidad desempeñaba ya un papel considerable, o al menos suficientemente considerado por el autor en la época⁵.

Maeder halló también «tendencias homosexuales indiscutibles» tras los delirios persecutorios de los dementes paranoicos que había examinado.

Por el contrario, muchos casos que he observado apoyarían la idea de que la homosexualidad no juega un papel ocasional, sino el principal en la patogénesis de la paranoia, y que la paranoia no es posiblemente más que una deformación de la homosexualidad.

|

El sujeto de mi primer caso es el marido de una sirvienta que tuve a mi servicio hace años, un hombrachón de unos treinta y ocho años al que pude observar a fondo durante varios meses. Ocupaban él y su mujer -que no era hermosa precisamente y con la que se había casado poco antes de entrar a mi servicio- una parte de mi casa constituida por una cocina y una habitación. El marido trabajaba todo el día en una oficina, de botones, por la tarde volvía enseguida, y al principio no daba ningún motivo de queja. Por el contrario, destacaba su ca-

5 «Cuando ella (la mujer paranoica) se quedó sola con la camarera, experimentó una sensación en su vientre que le hizo pensar que la criada acababa de tener un pensamiento inconveniente.» «En sus alucinaciones veía mujeres desnudas, en particular un vientre femenino con pelos, y a veces órganos sexuales masculinos.» «En compañía de mujeres tenía por lo general la penosa impresión de ver ante ella a una mujer desnuda, pero al mismo tiempo pensaba que esa mujer tenía respecto a ella idéntica impresión.» «Las primeras imágenes de vientres femeninos le habían aparecido tras ver a muchas mujeres desnudas en un estable. establecimiento de baños.» «Todo queda claro para ella», cuando su cuñada declaró... etcétera... (Freud, *Sammlung kleiner Schriften*, primera serie, p. 124).

rácter laborioso y la extremada cortesía con que me trataba. Siempre tenía algo que limpiar o que adornar en mi casa. Le sorprendía a menudo por la noche abrigando las puertas o el parquet, limpiando los cristales altos de las ventanas difíciles de alcanzar o instalando cualquier mejora en el baño. Se preocupaba de satisfacerme por completo, cumplía con precisión y casi con rigor militar todas mis órdenes, pero era extremadamente sensible a la más mínima indicación de mi parte, que por lo demás apenas tenía ocasión de hacerle.

Un día su mujer me cuenta llorando que es muy desgraciada con su marido porque bebe mucho de un tiempo a esta parte, vuelve tarde, y sin ninguna razón la riñe y la insulta con frecuencia. Al principio no quise mezclarme en sus asuntos, pero cuando supe por casualidad que había llegado a pegar a su mujer, cosa que ella me había ocultado por temor a perder mi confianza, me decidí a hablar obligatoriamente con el marido: le exigí que cesara de beber y tratara convenientemente a su mujer, lo cual me prometió llorando. Cuando le di la mano, no pude impedir que me la estrechara con fuerza. Atribuí entonces este gesto a su emoción y a mi actitud «paternal» (aunque era más joven que él).

Tras esta escena, reinó la calma durante algún tiempo en la casa. Pero al cabo de algunas semanas, se repitió el incidente, y al examinar al hombre con atención observé que presentaba todos los síntomas del alcoholismo crónico. La mujer me confesó entonces que su marido le acusaba constantemente y sin ninguna razón de infidelidad. Sospeché enseguida que se trataba de un delirio de celos alcohólico, tanto más cuanto que yo sabía que la mujer era honrada y modesta. Pero también esta vez conseguí apartar al marido de bebida y restablecer durante cierto tiempo la paz.

Sin embargo, las cosas empeoraron rápidamente y se hizo evidente que el hombre era un paranoico alcohólico. Olvidaba a su mujer y se emborrachaba en el café hasta media noche. Al volver la pega la injuriaba sin cesar, sospechando de todos los enfermos masculinos que frecuentaban mi consulta. Supe más tarde que en esta época también tenía celos de mí, pero la mujer me lo ocultaba por razones comprensibles. En tales condiciones, yo no podía mantener a la pareja a mi servicio, pero atendiendo las súplicas de la mujer consentí

en conservarlos hasta el fin del trimestre. Sólo entonces conocí detalle las desavenencias familiares. El marido, obligado a explicarse, negó haber golpeado a su mujer a pesar de los testimonios visibles que lo confirmaban. Pretendía que era mujer «de hígado blanco», una vampiresa que «chupaba la fuerza viril». Tenía cinco a seis relaciones con su mujer por noche, pero esto no bastaba, y ella se ofrecía a cualquiera. Tras esta entrevista, se repitió la escena descrita anteriormente. Se apoderó de mi mano y la estrechó en medio de lágrimas, afirmando «no haber conocido jamás hombre más gentil y más amable que yo».

Cuando comenzaba a interesarme en el caso también desde el punto de vista psiquiátrico, supe por la mujer que desde su boda su marido sólo había tenido con ella dos o tres relaciones. A veces realizaba una tentativa -generalmente a tergo- y después rechazaba a su mujer insultándola: «desvergonzada, puedes hacerlo con cualquiera menos conmigo».

Comencé a desempeñar un papel cada vez más importante en su delirio. Trataba de arrancar a su mujer la confesión de que se acostaba conmigo amenazándole con un cuchillo. La mañana que estaba yo de viaje, penetraba en mi dormitorio, olía mi ropa, y después, pretendiendo haber reconocido el olor de su mujer, la golpeaba. Quitó a la fuerza a su mujer el pañuelo que le había yo regalado tras un viaje, y lo acariciaba muchas veces al día; pero también era inseparable de la pipa que le había regalado a él. Cuando estaba yo en el retrete, se ponía a escuchar en la puerta y después contaba a su mujer en términos obscenos lo que había oído, diciéndole sí «le agradaba eso». Al mismo tiempo era el más celoso de los servidores y me testimoniaba una cordialidad excesiva. Cuando yo estaba ausente de Budapest se dedicaba a pintar al óleo los retretes sin habérselo yo pedido, adornando incluso los muros con trazos de diversos colores.

Cuando supo que debían abandonar el servicio, cayó en la melancolía, se dio por completo a la bebida, insultando y golpeando a su mujer, y amenazándole con expulsarla, y en cuanto a mí, su «favorito», me amenazaba con apuñalarme. Pero ante mi presencia era educado y respetuoso. Sin embargo, cuando supe que se acostaba con un cuchillo de cocina afilado y que se había dispuesto en una ocasión

a penetrar en mi alcoba, ya no fue posible aguardar los meses que les quedaban. La mujer avisó a las autoridades que, provistas de un certificado médico, lo internaron en un hospital psiquiátrico.

Indiscutiblemente se trataba en este caso de un delirio paranoico de celos, de origen alcohólico. Pero el carácter ciego de la transferencia homosexual sobre mi persona autoriza la interpretación de que los celos que tenía de los hombres no eran sino la proyección de su propio atractivo erótico por éstos.

Su repugnancia en las relaciones con su mujer no era sólo simple impotencia, sino la consecuencia de su homosexualidad inconsciente. El alcohol, al que podemos llamar veneno de la censura intelectual y moral, había despojado de su sublimación en gran parte (pero no totalmente) a su homosexualidad convertida en cordialidad, servicialidad y sumisión, y atribuía simplemente a su mujer el erotismo homosexual descubierto de este modo, y que era incompatible con la conciencia de este hombre de elevada moralidad, por lo demás.

A mi parecer, lo único que hacía el alcohol era destruir la sublimación, poniendo en evidencia la verdadera estructura sexual psíquica del individuo, es decir, una elevación de objeto del mismo sexo. Esto quedó confirmado más adelante.

Me enteré de que años atrás el enfermo había ya estado casado. Tampoco con la primera mujer vivió en paz mucho tiempo; poco después de la boda había comenzado a beber, luego a injuriarla, torturándola con escenas de celos, de manera que por último ella le había abandonado obteniendo el divorcio. Entre ambos períodos conyugales el paciente se había mantenido sobrio; sólo tras su segundo matrimonio había vuelto a beber.

Por lo tanto, no era el alcohol la causa profunda de la enfermedad; se había dado a la bebida por la oposición insoluble entre sus deseos hetero-sexuales conscientes y sus deseos homosexuales inconscientes; a continuación, al destruir el alcohol la sublimación, apareció el erotismo homosexual, del cual sólo podía librarse la conciencia mediante la proyección, es decir, el delirio de celos paranoico.

La sublimación no quedó enteramente destruida, sin embargo. Pudo sublimar parcialmente sus tendencias homosexuales siendo un sirviente modelo, un oficinista dócil y un operario eficiente. Pero, cuando las circunstancias imponían grandes exigencias a su capacidad de sublimación -por ejemplo, cuando se ocupaba del dormitorio o del retrete-, tenía que desplazar sobre su mujer el interés que experimentaba y confirmar, mediante escenas de celos, que estaba realmente enamorado de su mujer y que no era él sino ella la que se interesaba demasiado por el sexo masculino. La extraordinaria potencia de que alardeaba no era más que una deformación de los hechos con el propósito de autoafirmarse⁶.

||

El segundo enfermo fue una dama, todavía joven, que, tras haber vivido durante bastantes años en armonía con su marido, y haber tenido varias hijas, poco después de nacer el niño esperado con impaciencia cayó en un delirio de celos. En su caso no intervenía el alcohol. Todo comenzó a parecerle sospechoso en su marido. Tuvo que despedir a las cocineras y doncellas hasta conseguir que sólo hubiera en la casa criados masculinos. Pero no logró nada con esto. El marido,

6 La actividad de agitación partidista de los antialcohólicos intenta ocultar el hecho de que el alcoholismo es sólo una consecuencia, ciertamente grave, pero no la causa de las neurosis. Ir 1,nto el alcoholismo individual como el social sólo pueden curarse mediante el análisis que descubre y neutraliza las causas que empujan a la droga. El médico militar Drenkhahn ha demostrado en la estadística de morbilidad del ejército alemán que, a consecuencia de la propaganda antialcohólica de los últimos años, la morbilidad alcohólica ha disminuido rápidamente del 4,19 por 1.000 al 0,7 por 1.000 en un año, pero que, en cambio, el número de las demás causas de morbilidad neurótica y psicótica ha aumentado en las mismas proporciones (Deutsche Militärlärzeitung, 1909, 20 de mayo). La victoria sobre el alcoholismo sólo supone un progreso aparente de la higiene- el psiquismo privado alcoholismo de alcohol encuentra muchos caminos para refugiarse en la enfermedad. Y si los psiconeuróticos son afectados por la histeria angustiada o la demencia precoz en vez del alcoholismo, debemos lamentar la enorme energía derrochada en la lucha contra el alcoholismo, con muy buena voluntad, pero con una visión equivocada

considerado como un modelo y que me juró solemnemente no haber faltado jamás a la fidelidad conyugal, no podía dar un paso ni escribir una línea sin que su mujer lo vigilara, sospechara o lo insultara. Hay que hacer notar que las sospechas recaían sobre niñas de doce o trece años o sobre mujeres viejas y feas, mientras que los celos no afectaban por lo general a las damas de su ambiente, amigas o amas de llaves de nivel superior, aunque fueran atractivas y bellas. Con éstas, ella podía mantener relaciones amistosas.

Sin embargo, su comportamiento se hacía cada vez más insólito, sus amenazas cada vez más inquietantes, de forma que fue necesario enviar a la enferma a una casa de salud. (Antes de internarla, pedí el parecer del profesor Freud sobre la enferma; éste aprobó mi diagnóstico, lo mismo que mis tentativas analíticas.).

Dada la gran desconfianza y la viva inteligencia de la enferma, no fue fácil entablar contacto con ella. Tuve que adoptar una actitud que diera a entender mis dudas respecto a la inocencia de su marido, y de esta forma conseguí que la enferma, hasta entonces inaccesible, me comunicara sus ideas delirantes mantenidas en secreto.

Entre ellas, había algunas caracterizadas por el deseo de grandeza y el afán de interpretación. Abundaban en el periódico local las alusiones respecto a la moralidad dudosa y la situación ridícula de la mujer engañada; estos artículos habían sido encargados a los periodistas por sus enemigos. Incluso las más altas jerarquías (como el obispado) estaban al corriente de estos tejemanejes, y si las grandes maniobras reales se habían desarrollado precisamente cerca de su residencia, era porque todo tenía relación con los secretos propósitos de sus enemigos. Las entrevistas siguientes mostraron que ella consideraba enemigos suyos a los domésticos despedidos.

Poco a poco me fue descubriendo que se había casado a disgusto por complacer a su familia, sobre todo a su padre. Encontró a su marido entonces muy vulgar y brutal. Pero tras la boda se había resignado. Tras el nacimiento de la primera hija, tuvo lugar una escena significativa. El marido se mostraba disgustado porque su mujer no había tenido un niño, y ella había sufrido verdaderos remordimien-

tos. Enseguida le sobrevino la duda de si había actuado acertadamente al casarse con este hombre. Descartó rápidamente tal pensamiento, pero le sobrevino entonces un sentimiento de celos hacia la criada de trece años, muy guapa, al parecer. Un día, cuando aún no se había re- puesto del parto, llamó a la niña, la obligó a ponerse de rodillas y a jurar por su padre que el amo no la había tocado nunca. El juramento la apaciguó por entonces. Pensó que incluso podía haberse equivocado.

Cuando algunos años después dio a luz por fin un niño, tuvo el sentimiento de haber cumplido su deber para con su marido y de quedar libre a partir de entonces. A continuación, comenzó a comportarse de una manera equívoca. Estaba celosa otra vez de su marido, pero también ella provocaba a los hombres. «Naturalmente, sólo con la mirada», decía. Pero cuando alguien respondía a su invitación, lo rechazaba furiosa. Renunció pronto a estas «bromas inocentes», desviadas también de su sentido por sus «enemigos», y las escenas de celos se hicieron cada vez más penosas.

A fin de que su marido fuera impotente para las demás mujeres, le obligaba a muchos encuentros sexuales cada noche. Cuando la enferma salía un instante de la habitación (para satisfacer una necesidad natural, por ejemplo), cerraba la puerta con llave tras ella, se apresuraba a volver, y si encontraba algo desordenada la sobrecama, acusaba a su marido de haber recibido mientras tanto a la cocinera despedida que habría podido hacerse una copia de la llave.

Como vemos, la enferma había puesto en práctica la insaciabilidad sexual de que el paranoico anterior sólo se vanagloriaba sin poder realizarla. (De cualquier forma, una mujer puede multiplicar las relaciones sexuales, incluso sin libido, más fácilmente que un hombre.) El atento examen de la ropa de cama se repite también aquí.

La enferma se mostró muy difícil en la casa de salud. Provocaba a todos los hombres pero no dejaba que ninguno se le acercara. Por el contrario, tenía una amistad íntima o se había enemistado con todas las mujeres de la casa. Sus entrevistas conmigo versaban en general en torno a ello. Tomaba muy a gusto los baños tibios que le habían prescrito, pero aprovechaba para reunir mientras tanto una

documentación detallada sobre el volumen corporal y la silueta de las demás enfermas. Resultaba imposible no observar la ávida expresión de su mirada cuando contaba sus observaciones sobre las más bellas. Cierta día, cuando se encontraba sola con las más jóvenes, organizó una «exposición de piernas», y pretendió haber ganado el primer premio en el concurso (narcisismo).

Con muchas precauciones, intenté informarme un poco sobre la estructura homosexual de su desarrollo sexual; le pregunté si no había amado apasionadamente a sus amigas, como tantas otras chicas. Ella comprendió inmediatamente mi intención, manifestó un frío rechazo y pretendió que yo quería hacerle decir obscenidades. Conseguí tranquilizarla al respecto, pero fue ella misma la que se me confió (bajo secreto) que durante toda su niñez había practicado la masturbación mutua con otra niña por instigación de ésta. (La enferma sólo tenía hermanas, no hermanos.) Las comunicaciones siguientes de la enferma -cada vez más raras, por cierto- manifestaron una fijación muy intensa hacia su madre y hacia los domésticos femeninos.

La relativa calma de la enferma resultó seriamente perturbada por la visita del marido. Reapareció el delirio de celos. Le acusó de haber aprovechado su ausencia para correr todas las aventuras sexuales imaginables. Sus sospechas aludían en particular a la vieja sirvienta que, según había oído, llevaba la casa. Era cada vez más insaciable en las relaciones sexuales. Si su marido se mostraba reticente, ella le amenazaba con matarlo. Incluso un día llevó un cuchillo consigo.

Las débiles muestras de transferencia sobre el médico, perceptibles al principio, desaparecieron también durante esta agitada época tras una resistencia cada vez más violenta que anulaba las perspectivas de un análisis. Se hacía necesario internar a la enferma en un establecimiento más alejado, bajo una vigilancia más estricta. Este caso de delirio de celos sólo puede explicarse suponiendo que se trata también aquí de una proyección sobre el marido del interés que despiertan las personas del mismo sexo. Una joven educada en un ambiente casi exclusivamente femenino, fijada durante su infancia con excesiva intensidad a las criadas y que, además, había mantenido durante años relaciones sexuales con una compañera de su edad, es

obligada bruscamente a un matrimonio de interés con un «hombre» grosero; pero obedece, y sólo se rebela una vez, cuando su marido se comporta de manera ofensiva con respecto a ella, e, inmediatamente después, desvía su interés inconsciente hacia el ideal de su infancia (una pequeña niñera). La tentativa fracasa, no puede admitir ya la homosexualidad, se ve obligada a proyectarla sobre su marido. Es el primer breve ataque de celos. Después, cuando por fin ha cumplido «su deber» y da a su marido el niño que él le reclamaba, ella se siente libre. La homosexualidad, refrenada hasta entonces, intenta precipitarse violentamente y en forma abiertamente erótica sobre todos los objetos que no permiten sublimación (chicas jóvenes, mujeres ancianas, criadas); pero todo este erotismo homosexual lo atribuye la paciente a su marido, salvo cuando puede disimularlo bajo la máscara de un juego inocente. Para reafirmarse en esta mentira, debe mostrarse muy provocativa con los hombres, que son ya para ella bastante indiferentes, e incluso comportarse con su marido como una ninfomaníaca.

III

Un abogado me pidió que examinara a su cliente M. X., empleado municipal, injustamente perseguido por sus conciudadanos, y que certificara que tenía la mente sana. Poco después apareció el cliente. El solo hecho de que desde el principio me trajera toda una colección de recortes de prensa, copias de documentos, octavillas redactadas todas por él, numeradas y clasificadas en un orden ejemplar, despertó mis sospechas. Una ojeada sobre los escritos me persuadió de que tenía enfrente a un maniaco de la persecución y del procedimiento. Le convoqué a examen a la mañana siguiente, pero las raíces homosexuales de su paranoia aparecieron a partir de la lectura de sus escritos.

Sus disgustos comenzaron con una carta en la que comunicaba a un cabo que el oficial que vivía frente a él «se afeitaba ante la ventana, unas veces en camiseta y otras desnudo». «Después pone a secar sus guantes en la ventana en una cuerda, como lo hacen en las pequeñas ciudades de Italia». El enfermo rogaba al oficial que pusiera fin a tal escándalo. Al rechazo del oficial contestó con graves insultos. Siguió

una denuncia dirigida al general, en la que se trataba de los calzoncillos del oficial de enfrente. Reiteraba también su lamento respecto a los guantes. Subrayaba con enormes caracteres que la cosa le resultaría indiferente si no viviera con su hermana. «Creo que tengo un deber de cortesía que cumplir con una dama». Al mismo tiempo mostraba en sus escritos una extraordinaria susceptibilidad y todas las señales de la megalomanía. En sus escritos posteriores mencionaba cada vez más frecuentemente el famoso calzón. Resaltaba a menudo en gruesos caracteres la «protección de las damas». En una nota complementaria añadía que había olvidado decir que el señor capitán tenía la costumbre de vestirse por la noche en una habitación iluminada, sin correr las cortinas. «Esto resultaría indiferente» (en caracteres finos), «pero debo pedir protección contra tales espectáculos en nombre de una dama» (esto en caracteres gruesos).

Después venían las peticiones dirigidas a la comandancia del ejército, al Ministerio de la guerra y al despacho ministerial; sólo las palabras camiseta, calzoncillo, torso desnudo, impresas en caracteres pequeños, estaban después subrayadas con tinta negra. (El enfermo poseía una imprenta y podía imprimir lo que quisiera.) Un informe de la comandancia del ejército revelaba que el padre del enfermo y algunos otros parientes eran paranoicos, y que aquél se había suicidado. El padre, según expresión del enfermo, era «abogado-consultor y orador» (el paciente era asimismo hombre de leyes) y uno de sus hermanos oficial. Después se supo que el paciente era discípulo de Kneip, y que incluso se había presentado cierto día ante el prefecto con los pies desnudos, calzando sandalias, lo que le había valido una bronca. (¿Exhibición?).

Al no obtener respuesta a sus interpelaciones, llevó el asunto al campo del honor; pero en el momento crítico hallaba siempre una escapatoria, amparándose en cualquier párrafo del código del honor que conocía perfectamente. Al mismo tiempo caía en un exceso parcialmente voluntario expresándose como si la carta hubiera constituido un ultraje para el oficial. Escribía además (en letras enormes) que eran únicamente las faltas del oficial las que había enumerado, y aun con gran moderación. En lo que se refería a él, respecto al oficial semidesnudo, imputaba a las autoridades militares la opinión de que

parecían considerarle como una anciana cuyo único deseo era satisfacer su curiosidad sobre tales objetos. Citaba numerosos ejemplos sobre la manera en que se castigaba en el extranjero a los oficiales que molestaban a las damas en plena calle. En general reclamaba protección para las mujeres indefensas contra las agresiones brutales, etc. En uno de sus panfletos lamentaba que el capitán aludido «apartara de él su vista de manera insultante y provocativa».

Sus procesos se sucedían sin pausa. Lo que más le irritaba era que las autoridades militares rehusaran considerar sus alegatos. A los civiles les arrastraba ante los tribunales civiles; pronto llevó el asunto al plano político, en su diario incitaba a los militares a los cargos municipales unos contra otros, esgrimía las «nacionalidades» contra la administración civil húngara, y halló efectivamente cien «partidarios» que le testimoniaban su aprobación públicamente y por escrito.

Un día denunció a otro oficial ante el nuevo general, acusándole de haber insultado a su hermana en la calle diciéndole «¡Puaf, puerca alemana!». Su hermana confirmaba la cuestión mediante una carta que claramente estaba escrita por el propio paciente. Después se dedicó a los artículos de los periódicos donde planteaba complicadas adivinanzas con los lugares «peligrosos», entrecomillados. Por ejemplo, hablaba de un proverbio francés que en alemán sería «das L... t ... ». A duras penas conseguí adivinar lo que significaba: «das Lächerliche tötet»⁷.

Una nueva denuncia contra el primer capitán aludía a «muecas, mímicas, gestos y miradas provocativas». Por él no se preocuparía, «pero se trataba de una dama». Él y su hermana llamaban despiadadamente al orden a quienes faltaban al pudor. Seguían nuevas palabras ofensivas, que cada vez terminaban en una extravagancia del enfermo, que recurría al código del honor con las trampas propias de un abogado. Venían luego cartas amenazadoras en las que él y su hermana hablaban constantemente de «tomarse la justicia por su mano». Seguían largas declaraciones, cien citas tratando del duelo, por ejemplo, «No

7 Lo ridículo mata.

son las balas ni la espada los que matan, sino los padrinos». «Hombre», «los hombres», «civil», aparecían constantemente. Hacía firmar por sus conciudadanos himnos a su propia gloria que él redactaba. Además, señalaba sarcásticamente que lo que posiblemente se deseaba era «verle besar humildemente los pies y las manos de los señores».

Vinieron luego los combates contra las autoridades municipales. Cuarenta y dos concejales pidieron que se le castigara. Eligió a uno, le persiguió y le insultó de manera abominable. Animado por el interés despertado y la aprobación de un panfleto subversivo vienés, se presentó a las elecciones sub-prefectorales e hizo al mundo entero responsable de su fracaso. Por supuesto, también participó en el antisemitismo. Más adelante trató de restablecer entendimiento entre civiles y militares, subrayando constantemente estas palabras.

Por último, el asunto llegó a manos de una autoridad superior, que pidió un informe sobre el estado mental de enfermo. Vino a verme con la esperanza de ser reconocido mentalmente sano.

Basándome en observaciones precedentes de paranoicos, era fácil establecer aquí también la extraordinaria importancia de la homosexualidad a partir de los hechos mencionados. La eclosión de la manía persecutoria latente hasta entonces fue provocada la vista de un «oficial semidesnudo», cuya camiseta, calzoncillo y guantes habían causado aparentemente una gran impresión en el enfermo. (Véase el papel de la ropa de cama en los dos paranoicos celosos descritos anteriormente.) Nunca denunciaba ni acusaba a las mujeres; siempre se refería a los hombres, generalmente a escribanos o a funcionarios superiores. Tuve que explicar esto por la proyección sobre estas personas de su propio interés homosexual, precedido de un signo negativo. Su deseo expulsado del yo volvía a la conciencia como la percepción de una tendencia persecutoria hacia los objetos de su predilección inconsciente. Busca y rebusca hasta convencerse de que se le odia. De esta forma, su capa de odio puede dar libre curso a su propia homosexualidad, disimulándola ante sí mismo. Los oficiales y funcionarios tenían su preferencia en la persecución; se explica esto porque su padre era funcionario y porque tenía familia militar. Supuse que éstos eran los objetos primitivos, infantiles, de sus fantasías homosexuales.

La galantería y la ternura excesiva hacia las mujeres correspondían aquí a la extraordinaria potencia de que se jactaba el paranoico alcohólico y a la pseudo-ninfomanía de la mujer celosa. He encontrado este rasgo en el análisis de la mayoría de los hombres claramente paranoicos.

Muchos homosexuales tienen «gran estima» a la mujer, pero sólo aman al hombre. Esto le ocurría a nuestro paranoico; pero en él el amor se había transformado, por una inversión del afecto, en manía persecutoria y en odio. La constante alusión a su hermana ofendida se explica por sus fantasías homosexuales pasivas inconscientes; su lamento al ser considerado como una vieja que satisface su curiosidad con oficiales desnudos y con sus prendas interiores, etc., lo confirman. Así, pues, cuando se lamenta conscientemente de ser ofendido por hombres que le persiguen, piensa inconscientemente en agresiones sexuales de las que él sería objeto. Puede verse en este caso cómo se hunde la sublimación sexual de la homosexualidad, edificada a duras penas, probablemente bajo el peso de una excesiva proliferación de las fantasías infantiles y puede ser que también a consecuencia de otras causas ocasionales ignoradas por el yo, y cómo surge en el delirio la perversión infantil a base de estos intereses sublimados (exhibición).

Para controlar mi comprensión en este caso fui anotando las reacciones del paciente a las cien palabras inductoras de Jung, y analicé las ideas inducidas. Lo más instructivo de tales análisis es la pobreza de los resultados. El paranoico se desentiende tan bien de los afectos penosos que parece como si nada le afectara, y utiliza con facilidad al hablar o al actuar lo que el histérico rechaza profundamente en el inconsciente. Otro hecho notable y muy característico de la verdadera paranoia es la ausencia total de la reproducción errónea en los «signos de complejos» de Jung. El paciente se acuerda muy bien de las reacciones a las palabras inductoras incluso «críticas», próximas a los complejos. La proyección protege tan bien al paranoico contra los efectos, que no necesita de los huecos humorísticos de los histéricos. La proximidad de los complejos se manifiesta aquí más bien por una palabra abundante y por relaciones egocéntricas más intensas; además, prácticamente todas las palabras inducidas conciernen al «yo» del paciente. Son muy frecuentes los inducidos que siguen la

consonancia o la rima, y también lo son los chistes. Esto en cuanto al aspecto formal de la experiencia. Como ejemplo voy a citar algunos inducidos con sus análisis:

Inductor: cocinero. Inducido: cocinar, cocinera. Análisis: trabajar en la cocina hace a la mujer quejosa. Cerca del fuego la mujer se calienta y se inflama. También mi madre era muy aficionada. Yo no permitiré que trabaje en la cocina. Un hombre es mucho más resistente. Es cierto que Goethe dijo: siete hombres no soportarían tanto peso como una mujer. Mi madre tuvo seis hijos. El hombre amamantaría mejor. (En esta reacción volvemos a hallar la consideración a la mujer y la sobreestimación del hombre; aquí se añade una fantasía: el amamantamiento por el hombre.).

Inductor: río. Inducido: me gustaría bañarme en un río. Análisis: tengo pasión por los bañistas; hasta octubre iba todos los días bañarme en el río con un primo. A consecuencia del excesivo trabajo se pegó un tiro en la cabeza. Yo evito la sobrecarga, y por ello tengo poca relación con las mujeres. (Tentativa de una justificación higiénica de su alejamiento sexual de las mujeres. El primo era oficial.).

Inductor: sal. Inducido: la sal recuerda a la de la boda. Análisis: soy opuesto al matrimonio. Hay frotamientos diarios.

Inductor: escritura. Inducido: ... me gusta la de un artista berlinés que ha muerto hace poco; era el fundador del arte decorativo. Se llamaba Eckmann. Análisis: me gustan esas escrituras monumentales que se destacan. Como la de mi padre. La mía se parece a la de mi padre, pero es menos bella. Pero mis cartas también son grandes. (La sobreestimación de la superioridad física del padre, tan frecuente, se manifiesta también en el esfuerzo del niño en imitar su escritura. La admiración por el gran tamaño de las letras puede también interpretarse en sentido simbólico.).

Inductor: tapón. Inducido: salta con el champán. Análisis: la naturaleza se ha esforzado en darnos una sorpresa ruidosa (explosiva) al crear a la mujer. Pero el declive llega enseguida. Mi padre era muy guapo, incluso de mayor.

Inductor: golpear. Inducido: mis adversarios merecen golpes, es lo menos que puede decirse. Análisis: preferentemente les atravesaría los huesos con un picafuegos. ¡Sería divertido! Desde mi infancia me he interesado por los bomberos (el picafuegos es un símbolo muy extendido).

Inductor: limpio. Inducido: en las personas aseadas todo es limpio. Análisis: de niño me gustó siempre la limpieza; mi abuelo me felicitaba. Mi hermano mayor era desordenado. (Cuando la suciedad y el desorden se hacen penosos o demasiado insoportables para el niño, es signo precursor a menudo de una fijación homosexual y en parte puede ser también su causa).

IV

El cuarto caso que deseo exponer rápidamente no es una paranoia pura, sino una demencia precoz con fuerte coloración paranoica.

Se trata aquí de un maestro de pueblo, joven aún, que desde hacía un año se hallaba constantemente torturado por la idea del suicidio, según contaba su mujer, mayor que él en apariencia; se veía perseguido por el mundo entero y pasaba horas enteras observando lo que había frente a él.

Encontré al enfermo despierto en su cama, con la cabeza tapada por la colcha. Apenas había intercambiado unas palabras con él cuando me preguntó bruscamente si estaba obligado, como médico, a guardar los secretos de los enfermos. Respondí afirmativamente, tras lo cual, mostrando un intenso terror, me contó que en tres ocasiones había practicado el cunilinguo con su mujer. Sabía que por este acto abominable la humanidad le había condenado a muerte, que se le cortarían las manos y los pies, que su nariz se pudriría, y que sus ojos reventarían. Señaló un lugar estropeado, aunque pintado, del techo por donde su acto había sido observado. Su principal enemigo, el director de la escuela, se había informado de todo mediante espejos y aparatos electromagnéticos complejos. A consecuencia de su acto perverso, se

había convertido en un «die»⁸ (es decir, en una mujer), pues el hombre se une mediante su pene y no con su boca. Iban a cortarle el pene y el escroto, e incluso todo el aparato.

Cuando en el curso de la entrevista me tocaba la nariz por casualidad, decía: «sí, mi nariz se pudrirá, eso es lo que usted quiere decir, ¿no es verdad?». Al entrar yo había dicho: «¿Es usted el señor B?». Volviendo sobre este hecho se explicaba: sobre mi nombre todo está dicho: yo soy die Blüte⁹ + er (= Blüthner); es decir, un die + er. Un hombre y una mujer; en el nombre de Sandor, d'or significa para él el oro («das Gold»), es decir, según su explicación, que se le ha convertido en un ser de sexo neutro. En cierta ocasión -me dijo- había querido saltar por la ventana, pero le vino a la memoria la palabra Hunyad¹⁰ (huny = cierra, es decir, cierra sus ojos + ad = da, es decir, da algo). Según él, esto significaba que podría creerse que él cerraba los ojos para que su mujer se diera a otro cualquiera, es decir, le permitiera todo. Para que no pudiera pensarse esto de él, prefirió conservar la vida. Pero además, aun estando vivo, podía pensarse de él que cerraría los ojos si su mujer se «diera» a otro.

Le atormentaban los remordimientos por su acto perverso. Siempre se había sentido alejado de este tipo de perversiones y entonces mismos le horrorizaban. Sin duda fue su enemigo quien inspiró su acto, posiblemente mediante sugestión.

Siguiendo el interrogatorio, supe que durante mucho tiempo había llevado su dedicación hasta sacrificarse por su director («un hombre bueno y vigoroso»), que por consiguiente siempre había estado muy satisfecho de él, repitiendo a menudo: «sin usted no podría hacer nada; es usted mi brazo derecho». Pero desde hacía cinco años, el director le atormentaba, le importunaba con papeleos cuando estaba en plena explicación de un poema y en ocasiones similares.

8 «die» = la, artículo femenino en alemán

9 He cambiado el nombre del enfermo, pero de manera que se mantenga sentido de mi explicación.

10 Nombre propio húngaro, cuyas dos mitades: «huny» y «ad» significan respectivamente: cierra (en el sentido de cerrar los ojos) y da.

Para responder a mi pregunta: «¿sabe usted alemán?»¹¹, descompuso y tradujo luego «németül» del siguiente modo:

ném = ninm = tomas

et = como conjunción francesa

ül = siéntate (en húngaro: «ülj») es decir: con mi pregunta yo quiero dar a entender que debía tomar su pene con la mano, y (et) para hacerlo, sentarse. Pensaba explícitamente en su propio pene que, según las acusaciones de sus enemigos, pretendía introducir en «otro agujero».

Otro agujero = otras mujeres, extrañas; sin embargo, adoraba a su mujer, lo afirmaba.

Su padre era un pobre criado (esto era cierto) y a menudo se mostraba severo. Durante sus años de estudio, el paciente se quedaba siempre en casa y leía poemas a su madre. Su madre había sido muy buena con él.

Se trataba de un hombre que durante un cierto tiempo había conseguido sublimar su homosexualidad con éxito, pero al decepcionarle el director, al que hasta entonces había venerado, comenzó a odiar a todos los hombres y luego, para justificar su odio, se vio obligado a interpretar cualquier signo, gesto o palabra, como intención persecutoria. También me odiaba a mí; interpretaba en sentido hostil todas mis palabras, todos mis gestos, descomponiendo, traduciendo y deformando cualquier palabra que yo pronunciara, hasta convertirla en alusión hostil.

11 En húngaro se dice «tud németül?». Sigue una descomposición de las dos palabras en sílabas y una interpretación de estas sílabas aisladas, en la que intervienen el alemán, el francés y el húngaro. Es prácticamente intraducible.

La madre del enfermo indicó que había sido siempre muy buen hijo. En lugar de jugar con los demás niños prefería leer libros a su madre, en particular poemas, cuyo contenido le explicaba¹²

El padre era un simple obrero; trataba a su hijo muchas veces con rudeza; indiscutiblemente el paciente no estimaba demasiado a este padre de condición modesta al que superaba intelectualmente, y deseaba otro padre más respetable. Lo encontró en la persona de su superior, el director de la escuela, a quien sirvió durante años con un celo infatigable, pero éste no correspondía a las exigencias del enfermo (verdaderamente muy elevadas). Quiso entonces dedicar su amor a las mujeres, pero éstas le resultaban ya indiferentes. La exageración heterosexual y el cunilinguo le servían para disimular su falta de deseo de mujer. Sin embargo, subsistía su pasión por los hombres aunque rechazada de la conciencia, y luego recuperada en forma de proyección, precedida de un signo negativo; el sentimiento de fidelidad y de sumisa dedicación había sido reemplazado por el sentimiento de persecución.

Además de los casos expuestos, también he registrado «la observación analítica» de otros tres paranoicos¹³. Pero como no me han enseñado nada nuevo, no he tomado notas detalladas. Sin embargo, las observaciones aquí expuestas me permiten ya formular la hipótesis de que en la paranoia se trata de la reaparición de la homosexualidad hasta entonces sublimada, en la que el yo se defiende por el mecanismo mecánico de la proyección.

Se nos sitúa ante un problema mucho más difícil, el enigma de la «elección» de la neurosis (Neurosenwahl, Freud), planteándose la cuestión siguiente: ¿Cuáles son las condiciones necesarias para que la

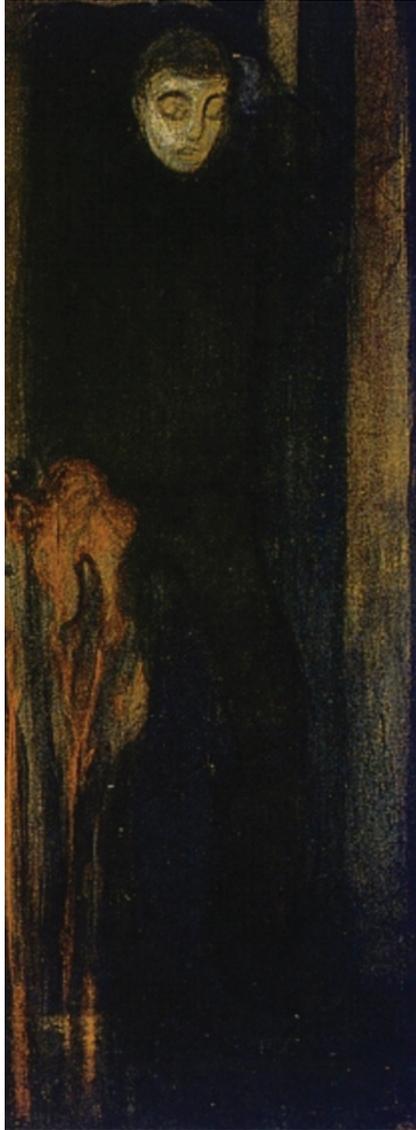
12 Aquí fue donde la irrupción perturbadora interior del director adquirió su fuerza traumatizante.

13 Un paranoico celoso y dos litigantes. Uno de estos últimos, un ingeniero, vino a lamentarse de que «determinados hombres absorbían», la fuerza viril de sus órganos genitales por medios desconocidos.

bisexualidad infantil, la «ambisexualidad»¹⁴, evolucione hacia la heterosexualidad normal, la homosexualidad, la neurosis obsesiva o la paranoia?

14 En lugar de tendencia bisexual, creo preferible en psicología el término de ambisexualidad. De esta forma quedará claro que en tal disposición no consideramos la presencia en el organismo de sustancia viril y de sustancia femenina (Fliess), ni en el psiquismo de libido masculina o femenina, sino la capacidad psíquica del niño de dirigir su propio erotismo -al principio sin objeto- hacia el sexo masculino, hacia el femenino o hacia ambos y de fijarse a cualquiera de ellos, y eventualmente a los dos. y eventualmente a los dos.

RESEÑAS



PSICOANÁLISIS Y MATEMÁTICAS

Juan Manuel Uribe Cano

Buenos Aires, Letra Viva, 2015, 96 páginas.

Psicoanálisis y matemáticas, compilado por Juan Manuel Uribe Cano, reúne cinco artículos destinados a trazar un puente entre dos disciplinas que, en principio, se presentan como irreductibles. No obstante, el mayor mérito de este libro es ubicar cómo la reflexión lógico-matemática puede ser de incumbencia para la formalización del psicoanálisis. De este modo, el libro en su conjunto representa un aporte indispensable para la metodología psicoanalítica.

En primer lugar, el artículo de Hermis Vargas García (“Psicoanálisis: ciencia natural especial y matemática no lineal”) revisa el estatuto del psicoanálisis en el contexto amplio de la fundamentación matemática. A continuación, el artículo de Juan Guillermo Uribe Echeverry (“De la lógica del significante a la lógica matemática: a propósito de Frege”) retoma la noción de significante para esclarecer su basamento en una diálogo fructífero con uno de los nombres fundamentales de la teoría de conjuntos. Estos dos artículos componen una primera sección del libro, dedicada a la matriz de elucidación.

En segundo lugar, el artículo de Jorge Iván Jaramillo Zapata (“Número y significante”) se introduce en una perspectiva de convergencia y analiza las relaciones posibles entre la teoría del significante y un posible esclarecimiento desde la aritmética. El artículo de Juan Manuel Uribe Cano (“El psicoanálisis lacaniano: una teoría del límite”) es un muy lúcido ensayo en torno al modo en que debe ser entendida la imposibilidad en psicoanálisis, a expensas de cualquier concepción imaginaria que la reduzca a lo que no puede ser pensado (como impotencia) para dar cuenta de su carácter estructural y fundante. Esta sección del libro es la que se muestra más rica en torno a la apuesta de cruce e interpretación entre ambas disciplinas, matemáticas y psicoanálisis, ya que expone la potencia epistemológica que puede tener el planteo general del libro y la orientación que los auto-

res buscan darle, que no recaen en mera erudición sobre temas “difíciles”, sino que se introduce en el núcleo íntimo de la praxis analítica.

Por último, el artículo de Román Castañeda (“Anotaciones sobre la noción de campo”) es una elogiada adenda que toma la noción de campo de la física (“campo magnético”, “campo eléctrico”) para plantear su pertinencia posible en el marco de lo que habitualmente se llama “campo psicoanalítico” (sea que se llame freudiano o lacaniano).

Los textos reunidos en este libro son el resultado de un encuentro (bajo el título “Psicoanálisis y matemáticas”) realizado en Medellín (2011) en la Escuela de los Foros del Campo Lacaniano. Trabajos como el presente extienden la frontera móvil del psicoanálisis más allá de los debates clínicos, hacia el planteo de inquietudes epistemológicas que sólo pueden ser establecidas a través del diálogo con otras disciplinas.

Luciano Lutereau¹

1 Doctor en Filosofía y Magíster en Psicoanálisis (UBA). Docente e investigador de la misma Universidad. Autor de los libros: “Celos y envidia. Dos pasiones del ser hablante” y “La verdad del amo”.

GUÍA PARA AUTORES

Política Editorial

La política editorial de la revista consiste en la difusión de artículos académicos sobre temas concernientes al campo teórico-clínico propio del psicoanálisis, y a su diálogo con otras disciplinas, que contribuyan a su permanente y necesaria transformación, gracias a la articulación entre su práctica y los problemas propios de cada época.

Originalidad

Los artículos que sean presentados para publicación deberán ser producciones *originales*, esto es, que no hayan sido publicados en otros medios. Si ellos son el resultado de un proceso investigativo o tesis, se deben mencionar los datos relativos al proyecto de investigación o tesis, el periodo de tiempo e institución en que fue realizada. Se recomienda que aquellos artículos que sean resultados de investigación terminada incluyan datos relativos a planteamiento del problema, objetivos de la investigación, metodología y conclusiones.

Idioma

Como parte de la política de nuestra publicación, y con el ánimo de difundir la Revista *Affectio Societatis* a otras latitudes, los artículos candidatos a publicación pueden ser enviados igualmente en inglés, francés o portugués. Todos los artículos que se publiquen aparecerán con su resumen tanto en español, como en francés e inglés; esta traducción debe ser enviada por el autor junto con el artículo.

Evaluación de los artículos

Los artículos presentados para su publicación son sometidos al Comité Editorial de *Affectio Societatis*, quien decide en un primer momento cuáles de ellos cumplen los requisitos para su evaluación y posterior publicación; enseguida son dispuestos para un proceso de evaluación

académica por parte de árbitros idóneos en la materia y el tema específicos, y pertenecientes a universidades e instituciones tanto del ámbito nacional como internacional, bajo el sistema *dobles ciegos*: consistente en ocultar los datos del autor al evaluador, así como al autor la identidad de los encargados de evaluar su artículo. Los textos son evaluados teniendo en cuenta: su valor académico, su fundamentación científica, la presentación de la información, el manejo de las fuentes, entre otras. El autor conocerá de parte de *Affectio Societatis* el resultado del arbitraje de su artículo, bien sea su aprobación con o sin modificaciones, o su desaprobación, así como los aspectos más relevantes de dicha evaluación. Por último, los artículos ya evaluados y revisados por los autores pasan por una evaluación editorial consistente en la corrección de estilo y revisión del cumplimiento de los criterios editoriales de la Revista; esta corrección es igualmente puesta en conocimiento del autor y acordada con éste. En todos los casos, el Comité editorial tendrá la discrecionalidad para publicar cualquier artículo.

Si bien la Revista convoca para la recepción de artículos con el tiempo necesario para cada número; merced a contratiempos insalvables, en ocasiones no es posible completar el proceso de evaluación de un artículo dentro del tiempo previsto; en estos casos la Revista aplazará la evaluación del artículo teniendo en cuenta el calendario para el número siguiente. En todos los casos se avisará a los autores acerca de estas modificaciones.

Criterios editoriales

Los artículos no deberán exceder las 20 páginas tamaño carta, a espacio y medio con fuente en 12 puntos (times new roman) y en procesador compatible con Word de Microsoft. Lo cual corresponde aproximadamente a unos 35.000 caracteres.

- El autor deberá cuidar que al interior del artículo no aparezcan de manera explícita datos sobre la autoría del texto o la institución, ello para garantizar la revisión por pares mediante el procedimiento *dobles ciegos*.
- En un archivo aparte deberá enviarse la siguiente información:

- Un resumen no superior a 8 líneas, en el que se sintetice el contenido del artículo, y se especifique si el mismo es el resultado o el avance de un trabajo de investigación. Dicho resumen debe ir acompañado de su debida traducción al inglés y al francés, y al español en caso de que el original esté en otro idioma.
- Palabras clave del artículo en español, inglés y francés.
- Datos del autor: nombre, domicilio, teléfono, número de fax, dirección electrónica, nombre de la institución donde labora, cargo actual y un breve currículum, incluyendo, por supuesto, estudios realizados y otras publicaciones, para reconocimiento de los créditos respectivos y la inclusión de dicha información en la base de datos de autores. Se aclara que estará al alcance de los navegantes sólo el nombre, el e-mail, la información sobre estudios realizados, el cargo(s) actual(es) y la filiación institucional.
- “Formato de autorización” diligenciado, el cual se descarga desde el sitio web de la revista, y en el que consta de manera explícita la autorización para publicar el artículo y su inclusión en bases de datos bibliográficas.

Los artículos deberán tener la debida corrección ortográfica y observar las normas APA en lo concerniente al uso de citas y notas, como se muestra más abajo. Si contienen diagramas o escrituras especiales (como es el caso de los grafos o de algunos “símbolos” en la teoría psicoanalítica), estos deben estar correctamente indicados en el texto.

Nota de copyright

Los artículos enviados a *Affectio Societatis* deberán ser inéditos y no estar sometidos paralelamente a procesos de arbitraje en otras revistas. Tampoco pueden estar ya publicados en un sitio web. Los autores autorizan a la revista a publicar sus artículos no sólo en la página web de la misma sino también en cualquier otro medio escrito, así como su inclusión en las bases de datos a las cuales pertenezca *Affectio Societatis*. La Revista reconoce que los derechos morales y la decisión de publicar sus trabajos posteriormente en otros medios compete exclusivamente a los autores, y éstos deben hacer expreso reconocimiento de los créditos debidos a *Affectio Societatis*.

Referencias bibliográficas y pautas de citación

La Revista ha acogido los parámetros de las normas APA, por lo cual la *citación dentro del texto* debe ser indicada correctamente. Las notas al pie se utilizan sólo para hacer aclaraciones o aportar datos adicionales, las referencias bibliográficas se harán en el cuerpo del texto según las siguientes indicaciones.

Donde se hace referencia a un autor o a una obra, o donde se trae una cita textual, debe aparecer entre paréntesis el apellido del autor y, seguido de coma, el año de edición del texto, luego, seguido de dos puntos, el número de página o el rango de las mismas. Por ejemplo:

«El “relato marco” es el soporte del cuento y son tres los embragues que tiene este cuento con respecto a la realidad del lector, es decir, el lugar donde el cuento encuentra un oyente o lector específico: el inicio, el final y la secuencia de los envidiosos (Betancur, 1995: 105-106), lo que nosotros hemos llamado la moraleja.»

De igual modo deben referenciarse las citas textuales, bien sea aquellas que van entre comillas (cuya extensión es menor a 5 líneas) o las que van en texto aparte con sangría (mayores a 5 líneas).

Es menester señalar que, al menos en el área del psicoanálisis, es importante tener en cuenta la fecha de publicación original de los textos freudianos y lacanianos, especialmente.

La bibliografía debe presentarse en la forma siguiente:

Libro: El o los autores se identifican con su apellido y sus iniciales, si son más de dos se indica lo anterior con el símbolo “&”. A continuación se escribe el año de publicación, que va entre paréntesis. Luego el título se escribe en letra cursiva. Si el libro tiene más de una edición, ésta se incluye entre paréntesis con el número ordinal acompañado de la abreviación “Ed.” a continuación del título. Posteriormente deben aparecer la ciudad y el país seguidos por la entidad editora o la editorial.

Ejemplo: Andreas-Salomé, L. & Pfeiffer, E. (2001) *Aprendiendo con Freud: diario de un año, 1912- 1913*. Barcelona, España: Laertes.

Capítulo de libro: Luego del autor y la fecha se coloca el nombre del capítulo, el cual va sin cursiva ni comillas, seguido de la palabra “En” y las iniciales y apellidos de los editores o compiladores, seguidos de la abreviatura “Ed.” ó “Comp.” que los identifica como tales. El título del libro donde se encuentra el capítulo se escribe en cursiva, luego se anotan entre paréntesis los números de página, antecedidos por la abreviatura “pp.”, del capítulo consultado. Por último, se anotan los datos de publicación del libro, tal como se mostró en la anterior referencia.

Ejemplo: Sanmiguel, P. (2009). Ricercando. En J, Hoyos (Comp.). *Perspectivas de la investigación psicoanalítica en Colombia* (pp. 21-28). Medellín, Colombia: Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia.

Si se trata de un libro clásico que ha sido traducido, luego del autor y fecha de publicación debe incluirse la inicial y apellido de traductor acompañados de la abreviatura “Trad.”. Si el libro ha sido traducido y editado debe especificarse en la referencia quién fue el editor y quién el traductor. Si quien editó el libro es el mismo que lo tradujo se escribe entre paréntesis (Ed. y Trad.). Finalmente, luego de los datos de publicación del libro se coloca entre paréntesis la fecha original de publicación antecedida de la frase “Trabajo original publicado en...”.

Ejemplo 1: Platón. (1983) *Cratilo*. (J. Zaranka, Trad.). Bogotá, Colombia: Universidad Nacional de Colombia.

Ejemplo 2: Freud, S. (1993). El olvido de los nombres propios. En J. Strachey (Ed.) y J.L. Etcheverry y L. Wolfson (Trads.). *Obras completas* (Vol. VI, pp. 9 - 22). Buenos Aires, Argentina: Amorrortu (Trabajo original publicado en 1901).

Revista: Si es una publicación diaria, semanal o mensual, es necesario incluir el mes y el día utilizando el siguiente esquema: (2002, 24 de enero). El autor debe ser citado tal como se ha mostrado en las referencias anteriores; posteriormente, en letra cursiva, van el título, el volumen -sin necesidad de incluir una abreviatura- y el número de entrega entre paréntesis sin abreviatura. La paginación se anota con números arábigos, después del número de entrega, separada de éste por una coma. Las páginas discontinuas se dividen con una coma.

Ejemplo de revista especializada: Sanmiguel, P. (2007). Requiem por una nueva pulsión. *Desde el jardín de Freud: Revista de Psicoanálisis*, 7 (Diciembre 2007), 111 - 118.

Ejemplo de artículo de diario: Medina, C. (2002, 8 de febrero). Montoya cambiará de canal. *El Tiempo*, pp. 2, 9.

Fuentes de internet: Además de tener en cuenta lo anterior respecto de la citación de revistas, para un artículo recuperado de una base de datos electrónica debe tenerse en cuenta la dirección URL de la página o la base de datos donde se obtuvo el artículo.

Ejemplo: Eidelsztein, A. (2009). Psicoanálisis y lógica. La operación omega. *Revista Affectio Societatis*, 6, (10). Recuperado de la base de datos Directory of open access journals (DOAJ): <http://www.doaj.org/doi?func=openurl&issn=01238884&genre=journal&uiLanguage=en>

Artículos de revistas que se publican sólo en internet:

Ejemplo: García, A. (s.f.) Literatura y psicoanálisis. *Acheronta*, 21. Recuperado en <http://www.acheronta.org/>

Tesis no publicada:

Ejemplo: Parra, C.M. (2001). *Ingeniería social en una comunidad vulnerable*. Tesis de maestría no publicada. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia.

Si está en fuente electrónica sin publicar:

Ejemplo: Cendales, L.A. (2005). *Incidencia del programa de comunidad justa en el desarrollo moral del Instituto Técnico José Ignacio de Márquez*. Tesis de maestría no publicada. Universidad de los Andes, Bogotá, Colombia. Recuperado en: http://biblioteca.uniandes.edu.co/Tesis_2005_segundo_semestre/00004954.pdf

Envío de artículos

Los artículos y la información correspondiente al autor o autores, así como el «Formato de autorización», deberán ser enviados vía e-mail

a la dirección electrónica revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co, desde la cual se confirmará el recibo de los mismos. Dado que los e-mails no siempre llegan a su destino, es necesario insistir en una respuesta luego del envío.



Imprenta
Universidad de Antioquia

Teléfono: (574) 219 53 30. Telefax: (574) 219 50 13
Correo electrónico: imprenta@udea.edu.co