Acheronta

Revista de Psicoanálisis y Cultura

www.acheronta.org

Número 17

Julio 2003

Reportajes:

Sergio Rodriguez, George-Henri Melenotte, Daniel Paola, Norma Delucca

Artículos de:

Saralía Chiavaro, Francisco Pereña, Michel Sauval, Guillermo Mendoza Gutierrez Luis Camargo, Norma Ferrari, Eduardo Albornoz, José Marcus de Castro Mattos, Ruben Leva, Alexey Ribalta,, Dinara G. Machado Guimarães, Gustavo Dolfo Ramos Mello Neto, Johnny Gavlovski, Pablo Francisco Garay Martin, Alvaro Cuadra, Ignacio Chiara, y otros

www.psicomundo.com

PsicoMundo

La red psi en Internet

Número 17

Julio 2003

Puede comprar la edición impresa de este número en

http://www.acheronta.org/impresiones.htm

Sumario

Editorial
Michel Sauval

Reportajes
Presentación – Michel Sauval
Reportaje a Sergio Rodriguez – Realizado por Norma Ferrari, Guillermo Pietra y Michel Sauval
Reportaje a George-Henri Melenotte – Realizado por Norma Ferrari y Michel Sauval
Reportaje a Daniel Paola - Realizado por Norma Ferrari, Gerardo Herreros, Guillermo Pietra y Michel Sauval
Reportaje a Norma Delucca – Realizado por Norma Ferrari, Gerardo Herreros, Guillermo Pietra y Michel Sauval

La enseñanza de Lacan
Presentación – Michel Sauval
Intervención sobre el pase (Intervención conclusiva en las audiencias de la Escuela Freudiana de París, el 8 de enero de 1978 en Deauville) Jacques Lacan - Traducción de Norma Ferrari
Intervención sobre la transmisión (9° Congreso de la École Freudienne de Paris sobre « La transmisión » - 9/7/79) - Jacques Lacan - Traducción de Michel Sauval
Discurso de Roma (pronunciado el 26 de septiembre de 1953, para introducir el informe "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis") - Jacques Lacan - Traducción: Paola Gutkowski y Pablo Peusner, Revisión: Sandra Pedrini

Política del psicoanálisis
Presentación – Albert García i Hernández
Acerca del acto en psicoanálisis - Sara Lía Chiavaro
La formación del analista - Francisco Pereña
Deseo del analista y dinero - Michel Sauval
Quemar las naves - Rubén Leva
Michel Foucault: Una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis - Guillermo Mendoza Gutiérrez

Psicoanálisis y clínica
Presentación – Luis Camargo
Entrevistas ¿preliminares? – Norma Ferrari
Transferencia en el campo del goce – Luis Camargo
Sobre el grupo de Klein – Eduardo Albornoz

Psicoanálisis y arte
Presentación –Sara Hassan
De repente, Sertão (Pontuações sobre a questão do "desejo do analista" em Freud, recortadas desde a fala de "Riobaldo" em Grande sertão: veredas, de João Gimarães Rosa) - José Marcus de Castro Mattos (en portugués)
Espelho e ideal; Machado de Assis e um pouco de psicanálise - Gustavo Dolfo Ramos Mello Neto (en portugués)
Violencia urbana, purgatorio das almas sebosas - Dinara G. Machado Guimarães (en portugués)
Sobre lo erótico en el cine de Walter Hugo Khouri – Alexey Ribalta
Entre la vida y la muerte: la pasión - Hannah Arendt (106 - 1975) – Griselda Sanchez
De como Ibsen influyó en el desarrollo del psicoanálisis - Johnny Gavlovski

Psicoanálisis y saberes
Presentación – Albert García i Hernández
Saber y verdad. Una apuesta por no saber - Alfredo Moreno
Avatâra - Pablo Francisco Garay Martin
Universidad: La educación clausurada - Ignacio Chiara

Extensiones
Brecha digital, desarrollo y globalización – Alvaro Cuadra

Libros y Revisas recibidos

Comentarios a neologismos de Jacques Lacan - Marcelo Pasternac y Nora Pasternac
Epistemología del diálogo. Pensamiento del éxodo - Gabriella Bianco - Editorial Biblos
Intersubjetividad y clínica - Luis Hornstein - Editorial Paidós
Revista de Psicoanálisis, Tomo 60, n° 1 (Enero/Marzo 2003), "Debate sobre la técnica psicoanalítica. El análisis del analista". Revista de la Asociación Psicoanalítica Argentina
Revista "Me cayó el veinte", número 5 "Servidumbre imaginaria", y número 6 "Dos Claudel de variados rostros". Revista de la école lacanienne de psychanalyse, México.
Revista "Psicoanálisis y Hospital", número 23 (invierno 2003), "Violencia". Revista de
Revista "Lecturas", número 17 (marzo 2003), " ". Revista del Seminario Lacaniano
Revue "L'Autre", numéro 11 (mai 2003), "Educations sentimentales". Revue transculturelle internationale, à comité de lecture
MuniPsi (abril 2003). Revista de la Asociación de Psicólogos Municipales (Buenos Aires, Argentina)
Revista "En defensa del marxismo", número 30 (mayo 2003), "La guerra Imperialista". Revista teórica del Partido Obrero

Datos de los autores

Reportajes

Presentación sección "Reportajes"

Michel Sauval

Los temas abordados en los reportajes que presentamos en este número son variados y sumamente interesantes. Voy a mencionar solo algunos de los que mas me llamaron la atención, buscando tan solo interesarlos para que cada uno, luego, reconstruyendo los diálogos en la lectura, encuentre el pedazo que lo tocará y le servirá.

Con Sergio Rodriguez recorrimos muchos temas (33 años de historia del psicoanálisis en Argentina). Una de las cosas que me llamó la atención es como la combinación de su experiencia con la revolución cultural en china y su experiencia analítica lo han llevado a considerar al lenguaje como una estructura ahistórica y predominante en la determinación del destino de los hombres.
Otra de las cosas que me llamó la atención son sus reflexiones sobre los efectos que tuvo para el desarrollo del psicoanálisis en la Argentina, la dictadura militar, pero no solo en el bastardeado y trillado sentido general de la represión y la barbarie, sino en el efecto puntual de haber cortado la posibilidad de un diálogo entre los amplios sectores de psicoanalistas que habían roto con la APA (cuyos momentos mas importantes fueron Plataforma y Documento), y los psicoanalistas lacanianos.

Con **George-Henri Melenotte** abordamos otros ejes, no por ello menos problemáticos. Como un efecto de los diálogos y lecturas que se han generado a partir del movimiento de apertura de la *école lacanienne de psychanalyse* hacia los "gay and lesbian studies", George-Henri Melenotte se propone cuestionar el carácter segregativo y estigmatizante que habitualmente tiene el abordaje de las toxicomanías, y como dicho abordaje nos deja presos de dispositivos mas propios de la medicina y el control social que del psicoanálisis. De un modo mas general, podríamos decir que se plantea la discusión sobre hasta que punto los psicoanalistas no siguen siendo cómplices de los mecanismos sociales de estigmatización de un tipo u otro de práctica erótica para sus políticas de segregación.
Este tipo de problemas también lo han llevado a Melenotte a estudiar más en detalle el estatuto de lo imaginario a partir de la invención del objeto **a**, y sus relaciones con el placer.

Algunas cuestiones similares encontraran también en el reportaje a **Daniel Paola**, quien propone articular la pulsión con lo imaginario a partir de los efectos segregativos (de hecho, es el tema del libro en que trabaja actualmente), planteo que llevado retroactivamente al debate sobre las razones que dan cuenta de las diferencias entre las instituciones psicoanalíticas, reaviva las dudas sobre la "razonabilidad" de esas "razones".
Otro tema que me llamó la atención en este reportaje es su defensa de lo que podríamos llamar la interminabilidad del análisis: Daniel Paola entiende que los finales de análisis están mas del lado de la singularidad de una decisión personal, caso por caso, que del lado de una modificación estructural.

Finalmente, incluimos también un reportaje que fue realizado mucho tiempo atrás (en abril de 2002), a **Norma Delucca**. Por diversos motivos, este reportaje recien estuvo corregido para este número. En este reportaje recorrimos gran parte de la historia de la carrera de psicología en la ciudad de La Plata. Y también abordamos algunas de las extensiones que desde el psicoanálisis se han hecho hacia el abordaje de pequeños grupos, en particular, las relaciones de familia.

Aprovecho la ocasión para agradecer la gentileza y amabilidad con la que nos recibieron y respondieron a nuestras preguntas cada uno de los entrevistados. En el escrito se pierden muchos matices que solo se pescan en la entonación, la extensión de algunos silencios, etc. Aún asi, creo que en estos reportajes, como en los anteriores que hemos publicado en Acheronta, se alcanzan a percibir las cuestiones de estilo y las singularidades de la enunciación de cada entrevistado, como un elemento de tanta importancia como las cuestiones conceptuales tratadas en cada caso.

Michel Sauval

Reportaje a Sergio Rodríguez

Realizado por Norma Ferrari, Guillermo Pietra y Michel Sauval

Texto establecido por Michel Sauval y corregido por Sergio Rodríguez

Nos reunimos con Sergio Rodríguez, en su consultorio, el 26 de abril de 2003 (vísperas de las últimas elecciones presidenciales, que marcaron el desvío electoral que ha tomado el proceso abierto con el "argentinazo" de diciembre del 2001). En una charla que se extendió por más de tres horas recorrimos casi 30 años de la historia del psicoanálisis argentino, que lo ha tenido entre sus protagonistas. Desde su quizás no tan conocido pasado maoísta, pasando por las diferentes vertientes del psicoanálisis, sus experiencias institucionales, y sus reflexiones sobre las relaciones con lo social, Sergio Rodríguez se brindó generosamente ante todas nuestras preguntas y todos los debates que le planteamos.

Michel Sauval: Una de las varias razones que nos motivaron para proponerte este reportaje es que, de alguna manera, eres partícipe y testigo de un largo pedazo de la historia del psicoanálisis de Argentina.

Sergio Rodríguez: 33 años

M.S.: Una de las cosas que queríamos ver contigo es esa historia… porque 33 años supone que estamos remontándonos al 70.

S.R.: 70, o sea, cuando se fracturó la APA. Yo, hasta ahí, era un médico clínico. Mas o menos en el 70 me separé de la que fue mi primer esposa; era otra época del mundo y de la Argentina especialmente, en el sentido que no existían los prepagos; sí existían las obras sociales sindicales pero no los prepagos; por lo tanto los médicos clínicos teníamos nuestro consultorio de barrio donde las capas medias que no estaban sindicalizadas recurrían al médico de barrio. Yo era un médico de barrio. Mi esposa de entonces también era médica, ella se dedicaba, como se decía en esa época, a niños y señoras, y yo me dedicaba a adultos

Guillermo Pietra: ¿qué barrio era?

S.R. : Era General Pacheco. Entonces cuando se produjo la separación, les dejé a ellos, a mi ex esposa y a mis hijos, la casa donde vivíamos. Y además, ya me venía trabajando en la cabeza la cuestión de cambiar de rama; no porque no me gustara la clínica médica; la clínica médica a mí me gusta mucho, sino porque yo había desembocado en la medicina, preocupado por la cuestión de los fenómenos subjetivos de las personas.

M.S.: ¿por qué?, ¿cómo?

S.R.: Porque lo que me parecía…. En ese sentido tengo un pedacito de historia parecido a Freud. Porque en realidad yo hasta 5° año del secundario, hasta el final, hasta que terminé, iba a seguir derecho. Me iba a inscribir en la facultad de abogacía, y efectivamente fui a inscribirme. Cuando entré a la facultad de abogacía dije no, ¿cómo me voy a inscribir en una facultad sin conocer los programas?

Claro, yo tenía una idea romántica del derecho, la defensa de la justicia, la libertad, ciertas cosas. Y cuando entré a revisar los programas de la facultad de derecho, nada que ver con lo que yo buscaba, lo cual me produjo un desconcierto bastante importante. Por ahí, el nombre de uno de mis libros tiene que ver con esa escena.

M.S.: pero ¿ por qué? ¿qué esperabas de la Facultad de derecho ?

S.R.: Yo esperaba un lugar donde yo encontrara…. ¿cómo decirte? como me la imaginaba yo de chico evidentemente, tendría 16 años o 17, no me acuerdo. Yo me lo imaginaba como un lugar donde se

elaboraba la racionalidad de la justicia y la irracionalidad de la injusticia, llamale así ¿verdad? Y que a partir de eso entonces el trabajo con las leyes y que se yo; en lugar de eso, me encuentro con lo que es la facultad de derecho. Y no digo que no sea así, no hay otra posibilidad, es un lugar donde lo que te enseñan son cuales son las leyes vigentes en los diversos campos de las relaciones humanas. Algunas podrían interesarme. Supongamos, podía interesarme lo que mas horrorizaba a la mayoría de los estudiantes de derecho que era el derecho romano, porque me interesaba en cuando a la historia todo eso; pero cuando me encontraba con derecho de minería, derecho de aeronavegación, derecho de navegación, derecho de …., cuando entré a ver eso, dije no. Y me produjo un desubique muy fuerte. Entonces, pensé, bueno ¿a donde voy?. En esa época tengan ustedes en cuenta que la Facultad de Psicología no existía como facultad, lo que existía era la Facultad de Filosofía y Letras, y Psicología era una carrera menor

MS: ¿en el 64 se abre?

S.R.: Claro, si yo no recuerdo mal, sí, el que conoce bien de eso es Abel Langer que se ha dedicado a investigar la historia en la Facultad de Psicología. Pero en esa época no existía como carrera independiente, sino como una carrera menor dentro de la Facultad de Filosofía. El título además no era habilitante. Yo además no era favorable al psicoanálisis. Yo en esa época era duramente marxista, para decirlo de alguna manera, y muy apegado a lo que yo ahora llamaría, en aquella época también lo llamábamos, el marxismo vulgar, que no es estrictamente el marxismo de Marx, el camino que fue siguiendo el marxismo.

MS: ¿un ismo?

S.R.: Un ismo, claro. Entonces para mí, Freud era un pequeño burgués irredento que se había dedicado a reventarles la cabeza a los jóvenes para que no militaran ni hicieran la revolución. Más o menos esa era la idea que yo tenía en la cabeza en ese momento, en esas épocas.

Entonces la Facultad de Psicología no, y ahí fue que decidí meterme en medicina. Y en medicina me pasó en parte parecido, porque yo entré, pedí los programas otra vez y cuando vi los programas dije bueno, yo acá me tengo que tragar los tres primeros años porque me voy a aburrir como un desgraciado y después va empezar lo que a mí me interesa. Cosa que efectivamente fue así. Lo que a mí me interesaba en realidad era todo lo que tenía que ver con la clínica médica: semiología, lo que en esa época se llamaba medicina general que era clínica médica, lo que se llamaba cirugía, porque fueron cambiando mucho los nombres de las materias. Y entonces me metí en la Facultad de medicina, me recibí de médico, y empecé mi ejercicio. Después vinieron esos acontecimientos. Yo seguía con la cabeza puesta en que todo médico de barrio tiene algo de psicólogo salvaje. Estoy utilizando a propósito, estrictamente, las palabras, en el sentido de que: nada de psicoanalista, sino psicólogo salvaje. Te venía a ver mucha gente y vos terminabas conversando con ellos. Ya no existe más el médico de barrio. Ahora el médico de cabecera está limitado porque como a los tipos le pagan, suponte, 7 pesos la consulta, obviamente mas de 10 minutos no puede conversar con una persona porque si no, no les rinde. Entonces las conversaciones con la gente…..; además hay toda una historia infantil mía alrededor de eso, se imaginan que no vengo de un repollo, y que si desemboqué en eso tiene mucho que ver con cuestiones de mi historia infantil. Yo en las conversaciones con la gente, lo que me daba cuenta era, que era muy limitado. Que lo que yo podía hacer, llamémosle así, era muy limitado.

M.S.: ¿Limitado en qué sentido? ¿Porque había muchas demandas que no eran de síntomas propiamente médicos o...?

S.R. : Claro, en el consultorio aparecían lo que, desde mi óptica actual, yo puedo definir como hipocondrías, tanto hipocondrías neuróticas como hipocondrías psicóticas, histerias ….. En esa época había bastante más que ahora, histerias al estilo Charcot. Bueno, y yo me daba cuenta que las conversaciones aliviaban en el momento a las personas, pero que el fenómeno seguía. Por supuesto además yo ejercía en hospitales en esa época. Yo ejercía en el viejo Rawson cuando era hospital, formaba parte de la guardia del Rawson. Y ejercí en la sala de clínica de mujeres del hospital de Tigre, del cual formé parte también de la guardia del Hospital de Tigre. Y bueno, y nosotros - ahí digo nosotros porque incluyo a todos los médicos que anduvimos por esos lugares, lo que sigue pasando, ya habíamos captado la recurrencia de determinados fulanos y fulanas que circulaban por todos los servicios.

Entonces cuando decido mudarme, se me viene abajo primero la base material, porque instalar otra vez un consultorio, en otro lugar, armar otra vez una clientela etc., era todo un rollo. Además ya estaban cambiando los tiempos también más fuertemente, hacían su aparición los pre-pagos. Entonces me meto en una clínica psiquiátrica. Y durante tres años hice 3 guardias semanales; yo me lo acuerdo ahora y digo no puede ser.

N.F: ¿cómo hacías?

S.R.: ¿cómo hacía? Sí, me acuerdo que entraba el domingo a la noche si no me acuerdo mal y me quedaba hasta el miércoles al mediodía, una cosa así. Pero obviamente no lo hacía solo por el dinero. Lo que en ese momento, lo vivía pero no lo podía observar - después, con el tiempo lo fui pudiendo observar - es que me atraía mucho el vivir con los psicóticos. Convivía con los psicóticos en una clínica en la que había 102 internados, y había un solo médico de guardia. Dentro de lo que es el psicoanálisis, creo que una de las cosas donde más me he ido formando, es como psicoanalista de psicóticos, justamente. Y yo me doy cuenta que tiene mucho que ver con el background que me dejaron esos tres años de convivir con ellos, de verlos, de pasar desde el efecto inicial donde la persona común se imagina al psicótico como un ser de otro mundo, que no tiene nada que ver con él hasta que conviviendo con ellos, me di cuenta que yo tenía mucho que ver con ellos y ellos tenían mucho que ver conmigo, lo cual me complicaba mas la existencia por un lado, pero por otro lado también me incitaba mas a buscar.

Y entonces ahí me ocurrió una cosa que para mí fue fantástica, la verdad, porque yo había leído bastante reflexología y me daba cuenta que no servía para nada. Entonces había empezado a andar por la sistémica que me parecía algo mas atinado. Y bueno, obviamente es mas atinada la sistémica, lo que ahora se llama sistémica, en esa época se llamaba interacción familiar.

N.F. : Eso te iba a preguntar, ¿ya desde esa época había alguna producción..?

S.R.: En esa época básicamente se leía a Bateson y a Watzlawick y el grupo de Palo alto que andaba alrededor de ellos dos. Tené en cuenta que Bateson, yo creo que vivía todavía en esa época, y Watzlawick seguro, Watzlawick debe vivir todavía. Pero, seguía patinando, y en esa clínica, uno de los psicoterapeutas era Norberto Rabinovich, que probablemente ustedes lo conozcan, y nos hicimos muy amigotes. Yo además funcionaba como médico psiquiatra ahí adentro. Por lo tanto he aplicado electroshock, he hecho shock insulínico, y a la salida del shock insulínico….

Yo había leído a esa altura "Elementos de psicología concreta", de Politzer. Como Politzer era marxista, era de confianza para mí. Politzer era un tipo honrado, muy honrado, entonces él le hace una critica a Freud, pero siguiendo muy a la letra de Freud. O sea, lo va citando, va dando sus posiciones. Eso hace que yo empiece a enterarme de qué decía Freud en concreto, porque hasta ese momento para mí, Freud era un fantasma.

Vuelvo a lo que decía antes, cuando había un esquizofrénico, especialmente cuando salía de su shock insulínico, o cuando estaba todavía en el momento de confusión, me recitaba el complejo de Edipo salvaje que les puede recitar cualquier esquizofrénico cuando está en ese tipo de situación.

N.F.: ¿cómo te recitaba el Edipo salvaje?

S.R.: Claro, que se la quería coger a la mamá, que lo quería matar al papá, pero así ¿viste?; en fin, sería discutible todo el tema, pero quedémonos aunque sea con esa idea de que no hay represión, por lo menos en esos momentos no le funciona la represión. Entonces escuchaba que decía cosas que le había leído a Politzer que Freud decía. Entonces le digo a Norberto, me acuerdo, "Che Norberto!!, estas cosas de Freud me empiezan a interesar ¿qué hago ?". De todas maneras leer algo que sea una medida mas clara del pensamiento de él. Entonces Norberto me dice: "Vení que hago un grupo con Masotta que está bárbaro", Ah! no, no, yo siempre fui muy *obse* en ese sentido, muy amante de la posición independiente, llamémoslo así. Bueno, a Freud lo voy a leer por mi cuenta, no quiero que me lo lean. Entonces me dice Norberto, "bueno, léete las conferencias de Introducción al psicoanálisis". Y por ahí empecé efectivamente. Así fue la entrada mía al psicoanálisis

En ese período que a mi me estaban ocurriendo todas esas cosas, se estaba fracturando la APA y yo era amigo de…

M.S.: ¿La crisis de Plataforma?

S.R.: Claro, Plataforma, y Documento, sí, la primer fractura.

Yo era bastante amigo de Mimí Langer, porque Tomy Langer, Tomás Langer, el hijo mayor, era médico en la misma sala de clínica de mujeres que yo, en el Hospital de Tigre. Y además era como mi médico de confianza, en el sentido de que cuando yo tecleaba en algo con algún paciente, era al que iba y le decía "che Tomy ¿que te parece tal cosa?". Nos habíamos hecho muy amigos, junto con la que era la esposa de él en esa época, y también con Mimí, porque a veces iba a su quinta. Y además le había dado charlas a ellos - porque eran un grupo - de cuestiones que yo conocía.

A ver cómo se los digo.

Justamente lo he empezado a abrir, muchas de estas cosas. Durante años algunas cosas no las abría porque era una época de temor a las represalias de la dictadura militar y, en otra época, temor a los prejuicios de los colegas.

Pero, fui un dirigente comunista importante de la Federación Juvenil Comunista; yo fui del Comité central y del Comité ejecutivo de la Federación juvenil. Y después fui uno de los principales fundadores de el Partido Comunista Revolucionario. Yo a esta altura no tengo nada que ver con ellos, pero fui uno de los 5 fundadores claves.

M.S: ¿en el 68, 69?

S.R.: Claro, ese período para mí es muy fuerte porque…

M.S.: También es muy importante, políticamente.

S.R.: Porque también es el período en que viajo a China como delegado del Partido Comunista Revolucionario a tener tratativas con el Parido Comunista Chino, pero también a observar la revolución cultural que estaba ya en período de terminación digamos. Y yo todavía seguía siendo médico…Claro, les estoy haciendo una ensalada difícil porque en cinco años, entre lo que sería el 67 y el 72, a mí, se me da vuelta la campana.

Entonces voy con otro compañero, que está muerto ahora José Ratzer, los dos éramos fuertes intelectualmente dentro del marxismo, no comíamos vidrio. Y a nosotros ya se nos había caído la ilusión en la Unión Soviética, se nos había caído la ilusión en lo que llamábamos el eje Cuba Corea Vietnam, que era otra alternativa entre los comunistas, y entonces íbamos a ver una última ilusión. Pero la verdad, íbamos a verla con pocas ilusiones. Y cuando nos encontramos allá, nos encontramos con un fenómeno fantástico desde el punto de vista del cambio económico social, donde efectivamente en un país de las dimensiones de China, imagínense que en ese momento tenían 1250 millones de habitantes – valor donde ellos se clavaron además, por el control de la natalidad y todo eso, que lo hacen a propósito, si no, no podrían vivir - bueno, nos fuimos ahí, estuvimos ahí, y nos encontramos con un fenómeno de una sectarización y dogmatización brutal. Como nosotros ya éramos expertos en eso, no tuvimos la reacción que suelen tener los intelectuales de ay! ir a ver quien es el malo acá, que busca el que hace culto a la personalidad. Que era más o menos lo que decían los comunistas que se encontraban con ese tipo de fenómenos. Como nosotros eso ya lo habíamos observado en la Unión Soviética, sabíamos lo de Corea, Corea terminó armando si ustedes lo piensan, una monarquía.

M.S.: O peor. La dinastía de Kim Il Sung

S.R.: Kim Il Sung, era el padre, y Kim Il Jong, que es el actual líder, es el hijo, así que….

Volviendo a China, entramos a preguntarnos ¿qué pasa que estas cuestiones terminan así? Además por supuesto conocíamos bastante de las historias de las revoluciones como la de París, la comuna francesa, la guerra civil española; teníamos bastante idea de todo eso. Pero insisto, yo no tenía nada que ver con el psicoanálisis, pero llegamos a una conclusión lógica, que después curiosamente me la volví a encontrar y eso me abrió la cabeza después, en Lacan

La conclusión a la que nosotros llegamos ahí en China, era que lo que había ocurrido era que Mao Tsé Tung, que se había dado cuenta que se le aburguesaba la revolución, o sea que se volvía a reestratificar la sociedad China, y empezaban a aparecer los fenómenos típicos de las sociedades estratificadas, se le había ocurrido la idea de voltear eso, volcando a las bases contra los vértices. Había una famosa consigna de él en esa época donde él llamaba a "cañonear el cuartel general".

En realidad con eso él quería decir que había que bajar al presidente de la república. Evidentemente, lo bajaron. Pero cuando él empuja ese fenómeno, y ese fenómeno se extiende, especialmente en las grandes ciudades chinas, se empieza a producir una situación de anomia y anarquía y paralización de la producción que, si ustedes quieren, es acá en chico, los días finales de diciembre del 2001 y comienzo del 2002. Ahora, que eso pase en un país como este, donde sobra territorio y faltan habitantes, es un problema como lo hemos vivido cada uno de nosotros. Pero en un país donde lo que sobran son habitantes y lo que falta es territorio es distinto. Entonces, ahí nos dimos cuenta mi amigo y yo, que en realidad la reacción de Mao, que fue hacer el librito rojo, que era un libro de citas donde los tipos lo que hicieron es una selección de citas - las obras completas de Mao tienen 4 tomos grandes y los redujeron a un librito chiquito así, como un catecismo, es mas grande, pero que es muy inteligente, no es tonto el librito rojo, peor si vos reducís toda una obra a eso, obviamente te da versiones - larga el librito rojo y larga el culto al pensamiento Mao, que seria entonces una alternativa dentro del marxismo, como el lacanismo es una alternativa dentro del psicoanálisis. Nosotros nos preguntamos alrededor de eso ¿qué era?, y los dos llegamos a la conclusión de que en realidad el tipo se había encontrado con una situación donde o ponía un dique a la cuestión, a partir de la cual se reordenara la sociedad, o eso se le iba a la miércoles. Y entonces ahí nos dimos cuenta, él y yo, los dos, de que en realidad la ilusión comunista de la sociedad de productores libres era una ilusión que no tenía ninguna posibilidad de ser llevada a cabo, lo cual a mi me produjo una doble crisis. Primero una crisis subjetiva todavía no tan importante en ese momento, porque bueno, ¿qué hago ahora?, era mas o menos la pregunta.

Y una crisis en el sentido de que me expulsaron del PCR, por supuesto acusándome de agente soviético; pero en realidad no era eso, era un disidente. Y ni siquiera yo planteaba otra alternativa porque no tenía idea de otra alternativa, sino que lo único que habíamos planteado mi amigo y yo, mi compañero y yo era, bueno, lo que ocurre es esto. Entonces, está muy buen lo que se han logrado en terreno económico y social, pero no deja de tener la lógica de jacobinos y girondinos. Ante esa lógica, los jacobinos comunistas de China intentan la salida vía la dogmatización y el sectarismo. Eso logra parar la anarquía, pero también frenar absolutamente la iniciativa del conjunto de la población.

Bueno, cuando me rajan, me coincide la primera separación, con que me echaron de ahí

M.S.: la política con la sexual...

S.R.: Sí, la verdad, una situación complicada. Pero cuando vengo de China - porque todo esto empieza porque yo les contaba que era amigo de Mimí Langer - cuando vengo de China, Mimí me pide si les doy una charla a un grupo de colegas de ella. Tengan en cuenta ustedes que estaba la dictadura militar de, yo creo que en esa época era Levingston o Lanusse, uno de los dos. Por lo tanto la charla era clandestina, en la casa de ella, si no recuerdo mal. Y estuvieron presentes gente como ella, como Emilio Rodrigué, loS García Reynoso, José Rafael Paz y otros… también.

M.S.: ¿gente de APA?

S.R.: Claro, era la gente que estaba armando lo de Plataforma, era el grupo Plataforma. Yo en esa época no tenía demasiada idea. Por eso les digo, se me mezclan además las ideas, y se me pueden mezclar un poco los tiempos y los nombres también. Por ahí en vez de empezar en el 70, empieza en el 71, no me acuerdo, pero más o menos. Y ellos me escucharon muy atentamente, me escucharon bien. Me sorprendieron las preguntas, porque yo estaba acostumbrado a dar charlas más bien en los circuitos

habituales donde andaba. Y me acuerdo que en esa charla yo pude desplegar bastante este tema del conflicto al interior de la revolución. Estaba Sciarretta si no recuerdo mal. Con Sciarretta nos conocíamos de antes, porque yo había estudiado "El Capital" con Sciarretta, pero como militante revolucionario y no como psicoanalista.

Entonces ahí se me arma el gancho con ellos, en medio de toda esa crisis subjetiva que yo iba atravesando. Entonces cuando se produce mi separación, le pido a Mimí Langer que me quería analizar con ella. Ella me dice que no tiene hora - era la época en que efectivamente los didactas de APA no tenían hora - me dice "yo te podría dar hora para dentro de 4 años y medio" - me hizo una entrevista bien hecha – "pero como estás vos no podés esperar, si vos querés te derivo".

A mí me va quedar siempre el interrogante. Yo creo que me derivó porque se avivó que yo no tenía guita como para pagarle los honorarios que obviamente ella cobraba. Pero la verdad que le agradezco, me derivó a un analista que - habitualmente, hace poco, estuve preguntándole a un compañero de aquellas épocas si sabían algo de él; nadie sabe - que era un tipo muy particular porque era un tipo mas bien formado en la psicología del yo y en el psicodrama, pero muy libre subjetivamente. Y la verdad, es que ese primer análisis fue muy bueno, a mí me produjo también un cambio muy fuerte en mi relación con las mujeres.

M.S.: ¿ se puede saber quien era?

S.R.: Mirá se llamaba…. se llamaba, o se llama, la verdad que no se, Guillermo Figueiras, un analista paraguayo que vivía acá en la Argentina. Y tengo un recuerdo de una sesión, donde no recuerdo ni lo que yo estaba diciendo; sé que algo estaba hablando con respecto a mi madre o algo así y no recuerdo la interpretación tampoco. Lo que recuerdo es la escena donde yo absolutamente conmovido, le dije "me pateaste el tablero". Y que en las vacaciones siguientes, eso debe haber ocurrido, algo así como en diciembre - las vacaciones eran en febrero en esa época - y en febrero me meto con mi segunda mujer, que fue mi esposa durante 27 años. O sea que realmente me había producido un efecto muy fuerte este hombre. El me da a leer a Brenner que no me entusiasmó. No me entusiasmaba en aquella época, mucho menos ahora. Pero al mismo tiempo yo ya estaba trabajando en la clínica psiquiátrica y después ahí sí, se engancha la historia con Norberto. Pero la historia con Norberto... acá pasó una cosa ya que ustedes están interesados en el tema histórico.

La ruptura de APA fue un acontecimiento muy fuerte, la ruptura de APA de esa época. La historia del movimiento psicoanalítico todavía no ha reconocido la dimensión de ese acontecimiento. Yo creo que porque los que tratan de hacerlo, han estado metidos de una forma o de otra en la historia, entonces les cuesta mucho releerla. Yo, desde la revista, he empujado bastante a tratar de que la relean. Ustedes, en la revista mía, van a encontrar artículos por ahí de Emilio, o por ahí de Volnovich, o por ahí de Gilou. Además he discutido bastante con algunos de ellos las cuestiones. Pero fue muy importante. Tan importante que..

M.S.: ¿puede que sea también efecto del lacanismo?

G.P. : El que vino y se comió el huevito (risas)

S.R.: Efectivamente. Yo creo que ese fue otro de los elementos, además que a ellos les costó durante mucho tiempo, poder historizarse. Vos fijate que de ellos, los que han logrado historizarse, mas o menos, han sido, mas rigurosamente, Emilio - me estoy refiriendo a Emilio Rodrigué - Gilou García Reinoso, y Fernando Ulloa. Ahora, Fernando escribe poco y Gilou no pública. Emilio escribe mucho, pero siempre mucho mas en relación a su autobiografía digamos, excepto la biografía de Freud que es excelente realmente, donde entonces la ruptura de APA ocupa un lugar pero en relación a él, donde plantea ese tipo de cosas

Pero yo creo que él tiene razón en que, para ellos, la historia de que el lacanismo se haya comido el huevito, para muchos de ellos, no la pudieron saltar nunca más, y otros como él, como Fernando, como Gilou, como Diego García Reynoso, hace unos cuantos años, sí la pudieron saltar, pero siempre quedaron con muchas dificultades. Ahora Fernando no tanto, ahora ya hace unos años, y Emilio no, también hace unos años, pero ahora está con muchas dificultades para relacionarse con el movimiento lacaniano. También es cierto que el movimiento lacaniano en Argentina ha sido muy pedante desde el inicio,

imbancable, insoportable. Entonces ellos, que eran maestros, que tenían una clínica hecha de la gran puta, y venía por ahí, alguien que, para ellos, era un don nadie, a tratar de enseñarles clínica, y lo que hacían era repetirle doctrina, lógico no podían ni escuchar. Pero para que ustedes se hagan una idea, se funda el Centro de Docencia e Investigación de la Coordinadora de trabajadores de salud mental. Eso se funda en el año 1971 si no recuerdo mal. Ahí fue donde yo ya empecé a estudiar sistemáticamente psicoanálisis. Ya había hecho esas lecturas. Yo, debo ser uno de los pocos tipos, además acá en Argentina, en la Argentina y en el mundo, un boludo, que se leyó toda la teoría general de las neurosis de Otto Fenichel. Yo me había leído eso y me había leído a Freud.

N.F.: Es para el libro de los Guiness.

S.R.: Es para el libro de los Guiness realmente. Con todo te digo, después, muchos años después, a veces me sirve…

M.S.: Fenichel era uno de los representantes del ala izquierda del psicoanálisis.

S.R. : Era comunista. Otto Feniquel era comunista. Aterriza en EE.UU. como exiliado por el nazismo.

Me sirvió para pensar - pero después, muchos años después de haberlo leído - cual fue el gran problema epistemológico del postfreudismo, que lo aludías recién. El gran problema epistemológico del postfreudismo, a mi modo de ver, tiene que ver con lo siguiente. El psicoanálisis es prácticamente la única disciplina científica, o como ustedes le quieran llamar, entre la ciencia y el arte, que se hace cargo, de que, si bien los fenómenos son generales, sólo se realizan singularmente. Que por lo tanto, si se intenta leerlo desde concepciones generales, lo singular se pierde, y si se abandona lo singular, lo general se vacía. Es un problema epistemológico de primera dimensión. Yo tengo un amigo muy científico - no lo voy a nombrar porque lo voy a criticar ahora, pero realmente somos muy amigos y siempre la pelea termina igual especialmente cuando estamos muy borrachos - entonces me dice: "pero ustedes no tienen estadísticas para dar, nunca van a dar estadísticas". Y yo le digo, "no, no vamos a dar estadísticas, no las esperes, no las vamos a dar". "Entonces ustedes no pueden demostrar que son científicos”.

M.S.: Es lo que te respondía esa funcionaria del gobierno en el debate en diario Clarín sobre la "insalubridad" del mercado: "El psicoanálisis no puede hacer nunca una estadística".

S.R.: ¿Por qué entra el DSM IV?.

Está bien, los burócratas son idiotas, partamos de eso, pero el DSM IV está metido en el mundo, y el DSM IV es una colección de palabras. Y en realidad el DSM IV lo que hace es darle estatuto de entidad nosológica a cada síntoma que van encontrando; es eso el DSM IV, nada más. Además de tener errores garrafales, como por ejemplo que la paranoia no existe para el DSM IV - si ustedes lo leen con atención van a ver que la paranoia, como entidad, no existe; ellos hablan de fenómenos paranoides, con lo cual no van a poder entender nunca la diferencia entre esquizofrenia y paranoia, y por lo tanto la importancia de trabajar distinto con un esquizofrénico que con un paranoico.

Bueno, volvamos a la historia. Entonces se funda el Centro de docencia e investigación de la Coordinadora de trabajadores de salud mental; se funda sobre la base de todo ese grupo que fue, Plataforma por un lado y por otro lado Documento; y también sobre la base de lo que se llamaba el Centro de medicina. El Centro de medicina era un grupo, que se llamaba así porque muchos de ellos eran ex estudiantes de la Facultad de Medicina, y que habían militado fuertemente en el Centro de estudiantes de medicina , que funcionaba en la calle Díaz Vélez.

En ese grupo estaban gente como, yo no me los voy a acordar a todos, pero estaban gente como Juan Carlos Cosentino, Isidoro Vegh, estaba Nepomiachi, estaba Sawicke. Había un grupo de esa gente que ya se había metido a estudiar Lacan fuerte, la mayoría de ellos, con Masotta. Isidoro dice que él no estudió con Masotta, que estudió por su cuenta, como Roberto Harari

M.S.: con Pichón Rivière

S.R.: sí, sí, con Pichón en esa época, para la mayoría de los tipos que yo les nombré el icono era Pichón Rivière, pero no en el lacanismo. La cuestión era como estudiar Lacan. Puede ser que sea cierto lo que él dice, que él estudió por su cuenta a Lacan; yo básicamente lo estudié por mi cuenta. Hice, me acuerdo un grupo de estudio de un año y monedas con Juanqui hasta que me pudrí y después no hice nunca más un grupo de estudio con ninguno

N.F..: ¿con quien?

S.R.: con Juanqui Indart, cuando él recién se empezaba a abrir de la lingüística. El formaba parte de una revista muy interesante que se llamaba….¿cómo se llamaba?, Lengua**je**. Una revista donde estabn los semiólogos mas interesantes. Heriberto Muraro, Oscar Steimberg, Oscar Traversa, Eliseo Veron...

Juanqui. Entonces, a él le interesó Lacan inicialmente porque a Lacan le había interesado Saussure, y a él le interesaba Saussure, y el en realidad empezó enseñándonos Saussure

N.F.: ¿Indart?

S.R.: Claro, el empezó por ahí, enseñándole Saussure a los psicoanalistas; que estábamos tratando de aprender Saussure porque era la puerta de entrada para la Instancia de la letra.

M.S. : Pero, ¿ y Lacan, como te había interesado?

S.R.: A mí me interesó porque en esa nueva institución, el Centro de docencia e investigación a la cual yo entré, y que llegó a tener 1100 integrantes - entre alumnos y docentes éramos 1100, por eso les digo que la fractura fue muy importante, era mucho mas grande la institución esa, que la APA, y la APA no se había dividido todavía, ni tenía las sucursales de Mendoza, de Córdoba y otros lugares como tiene ahora - y en esa institución, que la fundan todos ellos, pero los que se destacan en el terreno de la docencia son José Rafael Paz - no Carlos como dije antes, ahí tuve un equívoco con Carlos Rafael Rodríguez, evidentemente, el de Cuba; siempre entre Paz y yo hubo una cosa muy ambivalente de parte de ambos, y alrededor del comunismo era la cuestión - bueno, José Rafael Paz, Hugo Bleichmar, Santiago Duvcovsky en el terreno de la enseñanza del psicoanálisis. Y, estaban los que se llamaban el Grupo experimental de psicodrama latinoamericano, que era todo un grupo en el cual estaba Tato Pavlovsky, Martínez Bouquet, Loso, Toti García, todo otro grupo de psicodramatistas; había después también algunas categorías mas chicas, pero supónganse Diana Rabinovich era la segunda de Hugo Bleichmar en esa cátedra. Luis Horstein era el segundo de José Rafael Paz en la cátedra de éste. Bueno, y en esa época, vía Sciarretta, a ellos les había empezado a entrar el interés por Lacan.

Sciarretta que era realmente un intelectual de mucha valía, el pasaje a la acción práctica no era su fuerte, pero como intelectual era de mucha valía, conocía el marxismo del derecho y del revés; él sí conocía en serio y se había entusiasmado mucho con Freud que también lo conocía del derecho y del revés. Cuando aparece la lectura lacaniana de Freud, se embala con eso él también y empieza a embalar a sus cercanos. Sus cercanos eran gente como Paz, Hugo, etc.. Entonces, ellos enseñaban psicoanálisis, especialmente Rafael y Hugo, básicamente basado en Freud, pero un Freud tocado por Lacan al estilo de cómo Oscar desarrollaba el programa de enseñanza de Freud. Yo no sé si ustedes saben que Oscar básicamente desarrollaba un programa de enseñanza de Freud, no de Lacan. Nada más que, en la manera que lo iba recorriendo, lo iba recorriendo desde la mirada de Lacan, iba citando a Lacan, etc. Ellos estaban tocados por eso; entonces, especialmente Hugo y Rafael, meten de Formaciones del Inconsciente , el Complejo de Edipo en tres tiempos, y eso nos sacudió. Tengan en cuenta que yo a esa altura ya tenía una cierta formación freudo - kleiniana digamos.

El Complejo de Edipo en tres tiempos, a mí me sacudió porque metió el dedo, Lacan, en lo que entre Melanie Klein y Freud se había transformado en una debate prácticamente sin salida, que era: para Melanie Klein existía el Complejo de Edipo temprano y para Freud, el Complejo de Edipo era entre los 3 y los 5 años. Por supuesto que no era sin consecuencias eso, porque te das cuenta que de la imaginería que se armaba Melanie Klein en relación a las ansiedades tempranas, las fantasías arcaicas etc., tenían una dimensión que no aparecían luego en las fantasías, en ese juego de fantasía consciente e inconsciente del Complejo de Edipo freudiano. Cuando entra el Complejo de Edipo en tres tiempos, se nos resuelve estructuralmente en la cabeza a los que estábamos en ese conflicto. Porque claro, Lacan en realidad lo

que plantea es el Complejo de Edipo temprano, si ustedes lo quieren; lo que va a hacer él es una articulación…

M.S.: no por el innatismo sino por "*après coup*"

S.R.: Exactamente, él lo que va a producir es una articulación entre Complejo de Edipo temprano y el Complejo de Edipo maduro, llámalo así por decir de alguna manera. Y, efectivamente es el *après coup*, lo que permite la articulación, pero ese *après coup* que permite la articulación produce un sacudón muy, muy grande en cuanto a pensar como se va estructurando el sujeto. Entonces, eso ya, me acuerdo que eso me conmovió y ahí fue cuando me metí en el grupo de Juanqui, y con Juanqui hice lo que él hacía en esa época que era…..básicamente Juanqui en esa época se dedicaba al estadio del espejo, a lo imaginario. Entonces era así, el hacía Estadio del espejo, Agresividad en psicoanálisis y lo que hay en el seminario 1 sobre lo imaginario.

M.S.: El esquema óptico

S.R.: claro, esquema óptico y todo eso. Bueno, ya cuando me meto ahí, tenía una fuerte formación freudiana además, ya me empiezo a abrir por mi propia cuenta y empiezo… digamos, termino mi ciclo con Juanqui, y sigo en general por mi propia cuenta, pero dentro de un grupo docente que lo coordinaba Guido Narváez. Guido Narváez también es otro producto de aquella fractura. Guido Narváez formaba parte de Plataforma en la fractura. Él era uno de los hombres de Plataforma y fue prácticamente el único con los García Reinoso, fueron los tres únicos que se fueron rápidamente a Lacan, en la ruptura de APA. Tanto Gilou como Diego conocían mucho Lacan, la verdad, y Gilou lo sigue conociendo. Tiene su lectura, como cada uno de nosotros tiene la suya, pero la verdad es que, yo hace poco tuve con ella dos mesas, y la verdad que en mesas con Gilou uno siempre aprende, porque es muy lúcida. Y Diego era muy clínico, era impresionantemente clínico, de una concepción muy relacionada a Freud y a Lacan en la clínica. Y Guido era mas como el hermanito menor de ellos. Guido, no se si ustedes sabían ¿o no conocían ni el nombre de él?

N.F.: sí, pero no supe de él en mucho tiempo

S.R: Guido, lamentablemente - yo personalmente que lo quiero mucho, porque además estuvimos juntos los años mas duros de la dictadura, y realmente corrimos riesgos y además es un tipo buenísimo, muy buena persona, una persona excelente, por supuesto separado un montón de veces mas que yo, pero somos seres humanos, les digo, porque si hablan con una de las ex mujeres, seguramente no les van a decir lo mismo - Guido en es época se había metido fuertemente al estudio de Lacan y entonces, si bien el no se quiso llamarse nunca supónganse ….

N.F.: lacaniano?

S.R.: no, no, no, él se llamaba lacaniano en esa época; pero el nunca se daba el título de profesor o cosas por el estilo sino coordinador. Y efectivamente, funcionaba en el grupo mas como un coordinador al estilo de los grupos de Pichón, en el sentido de que en realidad lo que dirige es la tarea y no el hombre; que tiene bastante que ver también con la idea, a mi modo de ver, de fondo de Lacan sobre el tema del plus un, y todo eso en los carteles. Bueno, éramos un grupo que estuvimos en el centro de docencia; cuando hubo que cerrarlo, porque si no, nos mataban a todos, nos pasamos a la Asociación de psicólogos y trabajamos ahí hasta que - nosotros armamos el primer programa de psicoanálisis de la Asociación de psicólogos - y cuando llega el momento de los concursos no nos dejan presentar porque éramos médicos; entonces eso nos enojó bastante y nos retiramos. Pero entonces, ahí también para mí fue un periodo de mucha efervescencia y formación, porque realmente era un grupo bueno. Verónica Cohen, la que está actualmente en la Escuela Freudiana de la Argentina, por ejemplo, proviene también de ese grupo. Hay otros que no, que no se han seguido destacando. Guido se ha metido, no metido para adentro, yo sé que sigue con psicoanalistas, pero se abrió, se pudrió un poco del lacanismo, esa es la historia. Y además, para mí, yo ahí sí, ya ese camino no lo compartí con él, él se enganchó mucho epistemológicamente, con este tipo que se había puesto de moda, hace 10 o 12 años –Kuhn-, el epistemólogo mas conocido actualmente…

S.R.: Bueno, entonces se arma esa institución que era muy fuerte. En esa institución se formaban en el psicoanálisis, psicólogos médicos, psicopedagogos, asistentes sociales.

M.S.: ¿Te referís nuevamente al Centro de Docencia?

S.R.: sí, al Centro de docencia. Pero estábamos tildados como rojillos.

M.S.: En ese sentido el golpe de estado, la dictadura, parece haber tenido muchas consecuencias para el psicoanálisis.

S.R.: Totalmente, sí

M.S.: Parece que una de las consecuencias del golpe de estado fue borrar los efectos de aquella fractura, de Plataforma, ya que todo eso tuvo que disolverse y no pudo convivir con el desarrollo del lacanismo, por lo que no hubo posibilidad de diálogo, de interacción, ¿no?

S.R.: Vos tenés razón en eso, porque no solo tuvo que disolverse, sino que las principales cabezas de Plataforma y de Documento, algunos se exiliaron políticamente, y otros económicamente, no importa, pero se exiliaron; quedaron pocas cabezas de ellos acá.

Las pocas cabezas de ellos que quedaron acá, además eran las mas influidas en esa época por Lacan; suponte José Rafael Paz. José Rafael Paz después entra en crisis con la cuestión de Lacan por el lado de, a mi modo de ver, de un marxismo "vulgar". Él no puede dejar de creer en un marxismo que a mi modo de ver ya a esta altura es una ingenuidad pensar así el marxismo; pero eso por supuesto lo lleva a chocar con Lacan. Porque, dentro del marxismo vulgar - insisto en esta diferencia, porque después si uno se pone a trabajar a Marx, yo lo critico a Marx; a esta altura de mi vida tengo muchas críticas, pero tengo muchas cosas donde lo retomo - por ejemplo, la teoría del objeto ***a***, la teoría de la castración, que son dos claves del psicoanálisis, en el marxismo no entran, en el marxismo vulgar no entran. Entonces él se va abriendo de su pertenencia al lacanismo, porque él verdaderamente enseñaba bastante Lacan. Yo con Rafael, fue con otro que estudié como cuatro años en ese tiempo, porque además de un seminario que hice con él como alumno, después en la Asociación de psicólogos, la asociación tenía un seminario para docentes, que éramos como 30 en ese seminario, docentes todos, y el que llevaba adelante ese seminario era Rafael, y lo llevaba básicamente desde una visión lacaniana. Después entró a dar marcha atrás con eso, y por las cosas que estoy leyendo ahora, está volviendo a cierto kleinismo en algunas cosas a mi modo de ver; porque hay otros que van a Winnicott, que me interesa a mí. No digo que Melanie Klein no sea interesante, ojo, sino que su clínica está superada totalmente. Bueno, pero, se produce el golpe y …

Ah! no. Porque les había empezado a contar del Centro de medicina, arma dentro del CDI, un grupo propio para enseñar Lacan, pero que es un grupo propio al mismo tiempo que se fundaba, un poco mas tarde, no, se había fundado la Escuela Freudiana de Buenos Aires; la Escuela Freudiana de Buenos Aires ya existía, se había formado en el 74 si no recuerdo mal; y entonces ellos daban clase en el CDI, como un grupo lacaniano; daban clase sobre Lacan. Estaba Isidoro, Benjamín Domb, Cosentino.

M.S.: ¿Los de la Escuela Freudiana formaban parte de ese centro médico?

S.R.: sí, que no era un centro.

M.S.: Es decir, era el nombre que se le daba.

S.R.: El Centro de medicina era un nombre informal. Era como una clínica de consultorios, pero entre ellos a la vez habían armado un lazo social donde estudiaban juntos y ese tipo de cosas. Y es en realidad uno de los núcleos principales de donde sale la Freudiana de Buenos Aires. La Freudiana de Buenos Aires sale de ese núcleo, sale de Oscar Masotta; toda una parte de ese núcleo estudiaba con Oscar Masotta, y hay otra parte de gente, que también estudiaba con Oscar Masotta, como el gordo Ferreyra y Anabel y después, un tipo como Germán, que siempre fue más independiente, al mismo tiempo que tenía una relación fuerte él, con Masotta. Y Jinkins, que también era un tipo bastante independiente y que, estaba por ser uno de los fundadores de la Freudiana de Buenos Aires, y en el momento en que se produce la fundación, se abre.

Bueno, pero una parte de la Freudiana de Buenos Aires daba clase en el CDI; pero mientras las clases, suponte los cursos de Rafael o de Hugo Bleichmar tenían 500 o 600 alumnos, ellos tenía 20 o 30 alumnos, esa era la proporción.

Viene el golpe, cuando viene el golpe, me acuerdo que una de las primeras cosas que se hizo fue hacerme renunciar a mí a la comisión directiva - no me quejo porque fue con acuerdo mío, para lavarle la cara un poco a la Comisión directiva, a ver si se podía seguir con la institución, sin que tuvieran que disolverla - pero no se podía. Entonces hubo una asamblea de delegados donde se votó si disolverlo o no. Yo llevé equivocadamente la proposición de no disolverlo y de seguirlo clandestinamente en los consultorios - obviamente todavía me quedaba mucho de militante a mí. Y Rafael, no, Rafael llevó la moción de disolverlo y ganó la moción de Rafael por un voto, por suerte, porque si no, no estaban charlando conmigo ahora. O sea que le estoy reconocido, me saco el sombrero, tenía razón él.

Claro, al pasar eso, se arma un desperdigamiento muy general. Se hace muy fuerte todo el tema de los grupos de estudio. La Freudiana de Buenos Aires no toma una gran dimensión, la Freudiana de Buenos Aires hasta el 80, eran 60 personas siempre; con escisiones, cosas, que entonces ya bueno, aparecían otros grupos como la Freudiana de la Argentina, como el Simposio, etc., pero eran unos 60. Después de que se reinstala el régimen civil, llamémosle así, pasa a tener unas 80 personas, y actualmente no se cuantas tiene pero hasta hace poco tiempo eran unas 200 personas; no sé ahora en cuanto andarán, pero no mucho más

¿Tiene 200 ahora?

M.S.: supongo que por ahí anda.

S.R.: No me mandan más el boletín hace tiempo, entonces no me entero. Y la Freudiana de la Argentina no se cuantos tendrá por ahora, serán 60, 80, pero anda por ahí. En realidad, dentro del lacanismo, la institución grande acá es actualmente la EOL; la de Buenos Aires como institución es una institución numéricamente grande.

Bueno, se produce ese desperdigamiento

Hago acá un corte para tratar de pensar la pregunta esta que vos traes.

Yo lo veo así la cuestión : yo creo que se produjo una combinatoria donde, por un lado el amor propio herido de aquellos que se habían formado en un psicoanálisis básicamente freudiano, con fuertes componentes kleinianos, que habían construido una base muy fuerte del psicoanálisis en Argentina, que después se habían izquierdizado, habían roto con esa base y habían armado otra muy fuerte otra vez, y donde ya combinaban esos componentes psicoanalíticos con algunas cuestiones ideológicas que les venían a ellos desde el marxismo. Por ejemplo Mimí (Langer) era bastante admiradora de Wilhelm Reich, cosa que yo personalmente nunca por ejemplo, antes porque era marxista y después porque fui psicoanalista. Yo lo estudié bastante, porque tuve la ilusión de que en Wilhelm Reich iba encontrar la combinación… Pero W. Reich es muy interesante hasta Análisis del carácter, después…

M.S.: por ejemplo la pulsión de muerte ya plantea problemas…

S.R.: No solo la pulsión de muerte; cuando se mete con todo el tema de la energía, del orgón. Bueno, ustedes saben que termina paranoico y encima en "cana". La verdad que fue una tragedia. A Wilhelm Reich, el macarthismo lo mete en cana; en cana se vuelve paranoico; lo había expulsado la Internacional comunista por psicoanalista y lo había expulsado la Internacional psicoanalítica por comunista. El tipo realmente se quedó sin lugar. Seguramente si lo estudiáramos en serio…. Yo me acuerdo que hasta me estudié varias biografías de él, porque como figura me fascinaba. Pero claro, leí ingenuamente esas biografías, habría que releerlas ahora. Creo que en él había una búsqueda…. creo que siempre fue un *sin lugar*, que no pudo dejar de buscar el *sin lugar* pareciendo que buscaba un lugar. Es toda una historia compleja la de ese hombre, pero bueno, no satisfacía.

M.S.: en todo caso, demostraría cuan bien puede pensar un psicótico y con qué rigor.

S.R.: Por supuesto.

M.S.: digo, para los clichés esos de que los psicóticos están locos y no pueden….porque tendrían un déficit

S.R.: Bueno, en la película "Mente brillante" ni siquiera es un psicótico, es un esquizofrénico, que es mucho peor. Yo tengo la hipótesis de que para Lacan había una sola psicosis que era la paranoia. Y yo creo que el tiene razón en ese sentido…. La esquizofrenia es una demencia, pero como destino final - si no es tratado como se lo trata desde la década del 60, 70 para acá - el destino final de la esquizofrenia es la demencia efectivamente. Entonces, son distintas. Pero que el esquizofrénico haya hecho el recorrido que ha hecho el de "Mente brillantes", es realmente excelente.

Bueno, entonces yo creo que ahí se cruzan, en primer lugar, que les resultó insoportable narcisísticamente, el golpe de la dimensión que toma ese fenómeno nuevo, ese tal Lacan, que la mayoría de ellos no podía entender, le resultaba abstruso. Tengan en cuenta que, a diferencia de lo que nos pasaba a los jóvenes, a ellos les tenía que atravesar una cantidad de capas ya, de enunciados de años, y años y años, les daba vuelta todo, no era sencillo realmente. Entonces por un lado estaba eso, por otro lado, efectivamente, en cambio, los que éramos la pendejada lacaniana, llamémosle así, en el sentido de que éramos los jóvenes de esa época, pudimos circular de otra manera. No fue sencillo como se lo imaginaron los exilados; se nos plantearon problemas muy graves a cada uno de nosotros; unos cuantos que "perdieron" en el camino y desaparecieron, y hay otros que…

Lo que me volví a replantear ahora, hace dos meses, conversando con algunos ex analizantes míos.

Hubo una época donde yo tenía en mi consultorio, asilado esperando el tiempo para escaparse, a un antiguo a migo mío que era montonero, con su esposa y que había caído todo el grupo de él. Por otro lado tenía en atención al padre de un muchacho que había sido oficial del ERP, que había desaparecido, que además había cerrado la boca, no cayó nadie de los que dependían de él, y que este hombre se había estado atendiendo antes con un psicoanalista de APA que lo echó del consultorio cuando conoció su historia, y ahí fue que me lo derivaron a mí y lo empecé a atender. Pero ahora vamos a poder hablar de las contradicciones que se armaban en esa situación. Y por otro lado, una paciente mía de hacía tiempo, por una confusión del ejército la entran a buscar; la tipa era de izquierda, pero era dirigente de una corporación industrial; pero por una confusión la entran a buscar, con tan buena suerte que el día que la van a buscar a la casa, ella estaba en el hotel con el novio y zafa por eso; pero se llevan al primo de ella, que tenía mucho menos que ver; ninguno de los dos tenía que ver, pero se lo llevan como para tratar de que ella se presente. Entonces yo tenía esa situación. Y yo me planteaba que lo ético era no rechazarlos, que había gente que estaba en la mala y que había que atenderlos.

Pero lo que se me replanteó, años después, y en aquel momento obviamente me funcionó la renegación a mí, en relación a esta cuestión, es: vos atendés a esos tres, pero estás poniendo en peligro no solo a vos, sino a todos los otros que vienen a tu consultorio. Les quiero decir, era mas o menos como "*La decisión de Sophie*" en cierto sentido, algunas cosas que pasaban; donde uno podía suponer que elegía pero era como lo de libertad o muerte mas o menos, la bolsa o la vida; era así. Por eso te digo, no hago un mérito de lo que hice, ni tampoco un desmérito del hombre de la APA que lo echa al otro; eran cosas muy complejas, muy difíciles de tramitar.

M.S.: ¿qué sería? Encerrar más práctica

S.R.: sí, encerrar mas practica. Yo personalmente tuve suerte, porque zafé. Pancho de la Gamba por ejemplo, que era un hombre de APA, también de Plataforma, que era además cinturón negro de Karate, se supone que era instructor de los *montos* - se supone, no sé si habrá sido o no - la cosa es que un día cayó la patota al consultorio, puso boca abajo a todo el mundo y se lo llevó a él. El no apareció nunca más, y el resto se salvaron, zafaron, porque también podían haber quedado adentro.

También pasó algo parecido, con Héctor Yankelevich. A Yankelevich también le cayó la patota. El daba grupos de estudio de Freud de Marx y de Lacan. Cayó la patota, él estuvo adentro un tiempo, pero si yo no recuerdo mal fue antes del 76.

Además era muy difícil renunciar a la dignidad de sostener lo que uno creía. Yo, si vos ves, ahí tengo los tomos del Capital; yo tenía las obras completas de Lenin y las quemé; las cosas locas que hacíamos. Por ejemplo quemé las obras completas de Lenin, pero no pude quemar el Capital y no pude quemar las obras completas de Marx y no pude quemar el librito rojo ni el estatuto del Partido comunista chino.

M.S.: Lo cual es un absurdo, porque no tiene "utilidad" quemar solo una parte

S.R: Es absolutamente loco, por eso te digo, pero se vivía así, locamente; no psicóticamente sino locamente, funcionaba mucho la renegación en muchos de nosotros, especialmente en los que nos habíamos quedado acá adentro

Entonces, eso se suma, ¿por qué?. Porque entonces a nadie se le ocurriría enseñar marxismo, porque ponerse a enseñar marxismo era que te cortaran la cabeza ¿verdad? Y Lacan abre en ese sentido un buen espacio. Yo en ese sentido no estoy de acuerdo con las críticas que hicieron algunos exiliados, gente como Tato Pavlovsky por ejemplo, porque a mí Lacan me permitía relanzar el pensamiento. Yo me había quedado congelado en esa encerrona trágica de, si llamás a la base a luchar contra la dirigencia, entrás en la anomia y la anarquía - que les contaba de China – y si no hacés eso, tenés que poner un tope que después voy a entender, mucho tiempo después, que es lo que para Lacan sería el S1; es la función del S1, es la típica función del S1. Por eso yo, cuando escucho lacanianos que hablan con desprecio del amo ¿qué lacanianos son?, no han entendido nada entonces. La cuestión del amo es una cuestión que hace a la estructura del discurso y hace a la estructura de la subjetividad

El amo es una función. Ahora después, tenés muchos tipos de amos, y podés hacer mucho en relación a qué hacés con el amo, y también a pensar sobre la relación entre el amo y el esclavo. Porque la cuestión esa, de la relación entre el amo y el esclavo, como la relación entre el malo y el bueno es un pelotudez. El amo es amo porque el esclavo quiere ser esclavo, no es solo porque el amo quiere ser amo, entonces se complica todo.

Y en ese sentido Lacan, a mí personalmente, me sirvió mucho en ese sentido. Y yo me doy cuenta que a muchos lacanianos - porque una particularidad del lacanismo porteño especialmente, pero también en Rosario por ejemplo, es que proviene de las filas que eran los jóvenes revolucionarios de la década del 60 y del 70, y que la mayoría sin embargo, entraron en una línea que se armó dentro del lacanismo en esa época que sostenía que, "el psicoanálisis era apolítico", confundían la abstinencia del psicoanalista con el apoliticismo. Ahora esto está cambiando, pero recién después de 20 años de la dictadura militar, recién en 1996, que se empezó a reactivar el movimiento psicoanalítico y empezaron a tratar de pensar nuevamente las cuestiones.

M.S: Juan Carlos Volnovich nos contaba, en un reportaje que le hicimos para Acheronta, algo que me parece que vuelve a pasar un poco ahora. Nos contaba que lo que ocurría, por ejemplo, en Plataforma, es que los viejos analistas izquierdistas se animaron a ser izquierdistas de nuevo. Por ejemplo, nos contaba que Mimi Langer había defendido a la república en la guerra civil en España, y que cuando vino a la Argentina, durante mucho tiempo, dejó ese pasado enterrado, en parte por la presión del propio medio analítico. En la crisis de Plataforma y de esa época se habían animado a ser nuevamente izquierdistas.

Salvando las distancias y diferencias, se me ocurre pensar en una situación en parte similar, por ejemplo, tomando esta situación en que podés incluir tu pasado en el PCR, o esto que señalas de que otra gente se permite retomar, o replantear algunos temas…

S.R.: que ahora empiezan a tratar de pensar otras cosas …..

M.S.: empiezan a hacer articulaciones.

S.R.: Exacto, y en ese sentido Lacan es fantástico; Lacan es mucho mas importante que Freud en ese terreno, pero mucho. A mí, hay cosas de Freud que me gustan mas que algunas de Lacan. Lacan, sin embargo, a mi me parece que es el tipo que logró armar una lógica psicoanalítica, que Freud uno no puede decir que la haya logrado armar. Pero además, para Freud el inconsciente es individual; para Lacan el inconsciente produce socialmente, sobre la base de los insumos singulares de lo que está reprimido en cada uno. Pero el inconsciente como producción….

Lacan dice que el discurso del amo funda el inconsciente, no como dicen muchos colegas que el discurso del amo es el discurso del inconsciente. No; es el discurso que funda el inconsciente. Pero ¿por qué? Porque es la relación entre el agente y el otro, a través de, al menos dos significantes, recién ahí se funda el inconsciente; tiene razón Lacan en eso. Pero si uno parte de eso…

M.S.: Pero esos significantes son singulares.

S.R.: Por eso te digo, el inconsciente produce socialmente sobre la base de los insumos singulares de cada uno; pero suponte que se produzca, se produjo. Cuando ustedes repasen van a ver que hubieron algunos equívocos míos.

Claro, estuve llamando Carlos Rafael Paz a Paz hace un rato, hasta que caí en la cuenta que era José Rafael Paz. Claro, ahí se produce un equívoco, en una relación entre yo como agente de ustedes, al traer un significante que tiene que ver con mi insumo singular, pero que, como insumo singular, ahí es la vieja historia entre Rafael y yo, suponte de debate en relación al marxismo, y, un ministro de economía de Cuba que fue Carlos Rafael Rodríguez, que lleva mi apellido obviamente, y lleva el nombre de él, Rafael, pero otro nombre que no es ni de él ni mío. Y que fue, nada más ni nada menos, que el tipo que le debatió al Che sobre la cuestión económica en Cuba, donde finalmente Fidel opta por Carlos Rafael y el Che se va de Cuba. Entonces, fíjense como se arma ahí la formación del inconsciente. La formación del inconsciente se arma porque yo tengo determinado insumo, pero porque ustedes me están preguntando, y porque en ese insumo hay toda una historia que está funcionando.

Bueno, Lacan lo que nos permite es eso. Lacan da un instrumento fabuloso para poder analizar los fenómenos sociales. No para cambiar el mundo, eso es una huevada. Primero porque al mundo no lo va cambiar nadie. Justamente me parece que lo que el gran laboratorio que fue el siglo XX mostró, fue que el mundo no tiene cambio. Puede tener mejoras, y puede tener teorías, pero cambio, cambio radical, como nos imaginamos los jóvenes y los viejos desde 1850 hasta 1980, no.

M.S.: En ese sentido, parece que eres fukuyamista. Se acabó, estamos en el fin de la historia

S.R.: Sí, te entiendo, pero no soy fukuyamista ¿sabés en qué sentido? En el sentido de que el error de Fukuyama es creer que la historia tuvo principio y tiene fin. Yo en ese sentido, si me invitás a apoyarme en algún teórico previo, me apoyo en todo caso en Nietzsche, en la cuestión del eterno retorno, que es apoyarme también en el tema de la repetición en psicoanálisis y de la repetición vía los significantes, vía lo simbólico y lo significante, y vía lo real. O sea Tyche y automatón ; mejor dicho automatón y tyché ¿verdad?

M.S.: Pero ¿te parece que se puede establecer una analogía o incluso una homología entre la repetición neurótica y los fenómenos sociales para pensarlos con la misma repetición?

S.R.: Bueno, no te respondo esa pregunta ¿sabés por qué? Porque es una pregunta que efectivamente me hago hace mucho tiempo y no me logro responder. No me logro responder, te digo en serio, no me estoy haciendo el "brígido", sino que es muy compleja la respuesta a esa pregunta y no sé si la hay además Lo que sí, creo que hay….

M.S.: Porque no olvidemos que la repetición neurótica, solamente la podemos pensar desde el dispositivo analítico. Fuera de análisis, ni las repeticiones, ni las formaciones del inconsciente, tienen el mismo sentido. Fuera del análisis, es la vida de cada cual. Y cualquier extensión de esas nociones psicoanalíticas a esa órbita ajena a la acción propia del dispositivo analítico va a transformar a esas nociones en simples categorías de análisis psicológico o sociológico. El propio Freud planteaba la siguiente pregunta cuando abordaba los problemas de lo social: ¿cual sería el lugar del analista de masas? ¿desde qué posición puede caber una intervención respecto de lo social homologable a la intervención del analista en el dispositivo analítico?

S.R. : Sí, yo ahí la respuesta provisoria que doy ... pero que no es entonces la primer pregunta.

Si homologaría o no, esa no la respondo realmente.

Puedo responder a qué articulaciones y diferencias podría hacer entre el psicoanálisis en intensión y el psicoanálisis en extensión, llamémosle así.

Una primera respuesta que doy, es que ni el psicoanálisis en intensión, ni el psicoanálisis en extensión, logran ser fuertemente exitosos. Eso Lacan lo plantea mejor que yo. Decía que el psicoanálisis es una de las tareas imposibles. Esto, con Ricardo Estacolchic, con mi amigo, lo conversamos mucho, lo trabajamos mucho. Ricardo y yo teníamos la particularidad de estar en lugares muy diferentes, porque él llegó a ser presidente de la Freudiana de Buenos Aires cuando yo ya hacía 13 años que me había ido o más.

No, más, como 15 años.

M.S.: ¿Estuviste en la Escuela Freudiana de Buenos Aires?

S.R.: Yo estuve en la Escuela Freudiana de Buenos Aires de 1980 a 1987. Y después me retiré, justamente porque estaba totalmente en desacuerdo con cómo manejaba Isidoro los movimientos de poder dentro de la Escuela. Isidoro tiene una modalidad de funcionar como el poder verdadero detrás del trono, y a mí eso no me gustaba, y yo decía no. Que sea él presidente, pongamos alrededor cuatro o cinco tipos fuertes, con los que él se las tenga que ver, y funcionemos así. Si la historia verdadera de la Freudiana de Buenas Aires actual es que el líder es él, bueno, muy bien, eso se reconoce como tal, pero también pongamos gente que hagan presente la castración, que puedan hacer presente la castración. En lugar de eso lo que se hacía - lo que se hacía, porque después hubo un movimiento, después que yo me fui, unos 10 años después - pero hasta ahí, lo que se hacía, era poner grupos de gente media de la Freudiana de Bs As, que en definitiva le iban a consultar a él permanentemente sobre qué hacer. Entonces había una ficción de Comisión directiva y el poder detrás del trono era él. Entonces, eso a mí no me gustaba, yo peleé contra eso durante un año seguido. Cuando finalmente tuve claro que había perdido la pelea, dije "bueno muchachos, yo me voy".

No intenté llevarme gente, porque no es esa mi forma; entonces me fui solo. Y después de eso fundé la primer Psychye.

Pero volviendo entonces, a mí hay una frase que recibí de boca de Echegoyen, de casualidad, una vez que llevé a Echegoyen a dar una conferencia en el viejo Psyche, cuando estábamos esperando que terminara de llegar el público y convidándolo con un café, él, que había supervisado con Mimí, me dice "una vez, conversando con Mimí sobre los efectos del psicoanálisis, Mimí me dice: Ah! Horacio mira, esto del psicoanálisis: hace tan poco por la gente, ahora, ese poco cuanto que es, eh?". Preciosa frase paradojal. Y eso es así en el consultorio.

Ah!, que de ahí vino lo que vos me pedís. Con Ricardo conversábamos. Ricardo primero se oponía a la teoría del pase de Lacan. Ricardo estaba muy afirmado en las cosas que planteaba, en el Cuento de la buena pipa, este hombre que después se fue con el cuarto grupo, François Perrier, que escribió cosas muy buenas, planteó el tema de las histerias defensivas y las histerias ofensivas. Lo que criticaba Perrier en la idea del pase, en Lacan, era la cuestión del pasador. Entendía que la presencia del pasador hacía que el jurado no se encontrara con el testimonio, y por lo tanto la relación más o menos directa con el inconsciente del pasante, sino que eso quedaba filtrado por el pasador. Ricardo compartía esa posición, durante muchos años. Me acuerdo que hubo un período donde Norberto Rabinovich, Pura Cancina y yo, armamos un movimiento para tratar de armar un sistema de pase extrainstitucional, trans-institucional, donde fuera independiente de si pertenecían o no a instituciones tanto los jurados como los pasantes. Y, discutimos bastante alrededor de eso, y Ricardo vino a las primeras reuniones, y después dijo "no, che, esto del pase para mí no va". Después de golpe, un día me dice: "gordo, decidí hacer el pase".

N.F.: Es loco; ¿hacer su propio pase ?

S.R.: Sí, porque él decía que el pase se hace en un bar, conversando con los amigos psicoanalistas, y se les cuenta como fue el análisis de uno, que pasa. El resto es todo para vanagloria. Eso también lo compartía yo. Justamente una de las ideas que yo planteaba en ese grupo por el pase, era que no había que dar títulos, sino que el pase le tenía que servir al que lo hacía, y punto. Bueno, entonces viene con que va a hacer el pase. "¿Y qué te pasa?". "Qué querés, dijo, primero que me doy cuenta que tengo una deuda con la escuela; yo hace mucho tiempo… Soy de los viejos de la escuela, a esta altura. Y además quiero

conocer la experiencia desde adentro". Bueno, hizo el pase, le dieron el pase, fue el segundo o tercer AE de la escuela, y entró a funcionar en el jurado de otra escuela, no la de Buenos Aires.

N.F.: ¿en cual funcionó?

S.R.: En la Sigmund Freud de Rosario; el formaba parte del jurado de pase ahí. Y, además formaba parte del jurado de AME de la Freudiana de Buenos Aires. Entonces después, conversábamos, sin hacer nombres. En ese sentido una cosa muy fuerte de la amistad entre el y yo, era la cuestión de no hacer nombres. Nosotros teníamos muy claro que lo que discutíamos eran experiencias e ideas, que las personas no había por qué nombrarlas.

N.F.: No era lo relevante

S.R.: No, además no había por qué nombrarlas; había que respetar la intimidad de cada uno. Entonces él me contaba mas o menos las cuestiones. Primero el estaba muy embalado con la experiencia que el estaba haciendo como jurado de pase; también había estado muy embalado con el pase de él.

M.S.: ¿le gustó la experiencia a él?

S.R.: Si, sí, a él le gustó. No obstante lo cual, yo que fui a escuchar una de las exposiciones de él sobre el pase de él, después le hice notar algo. Le dije "yo no sé si tu análisis está terminado", le dije la verdad. Porque el cuenta un sueño de fin de análisis, una interpretación del analista, y yo lo que me doy cuenta es que se le escapa otra al analista donde obviamente daba para seguirlo al análisis. Incluso creo que la tiene escrita en algún lado.

Es un sueño donde él estaba ayudando en una operación y está el analista también operando - yo no me acuerdo completo del sueño ahora - pero entonces, en determinado momento, que están en la operación, el analista le dice "paquete vásculonervioso". Bueno, no me acuerdo como termina el sueño, pero termina el sueño que él se va, y el analista se queda mirándolo, una cosa así. Pero yo le digo: lo que se le escapó ahí es "Pa qué te vas culo nervioso", cosa que efectivamente era muy de él: Ricardo no aguantaba mas de dos horas en una reunión; en una reunión como esta él ya se estaría por ir. (risas)

Sí, agarraba se paraba y se iba, no pedía permiso, no saludaba, no decía disculpe, nada; agarraba y se iba. Pero estuvo muy metido.

Y, murió en el momento, que… el último artículo que él produjo, que yo lo publiqué en la revista, en la de Internet, fue sobre el pase. Y si ustedes lo leen se quedan fríos, porque evidentemente se le habían vuelto encima otra vez todos los cuestionamientos.

Pasa una cosa muy rara para la lectura de un analista. Si ustedes leen los artículos de él en los libros, en las revistas y demás, van a ver que son artículos de un tirón. Es el único artículo que yo le conozca - por ahí habrá otros, yo no leí todos los artículos de él ni mucho menos - donde él, en determinado momento, pone un subtítulo en el artículo. El subtítulo que pone se llama, nada más ni nada menos que, "El código", y a partir de ahí hace todo un desarrollo sobre que lo que ha corrido dentro del psicoanálisis lacaniano de que el fin de análisis tiene que ver con la identificación al síntoma, o la identificación al sinthome, o el atravesamiento del fantasma, o el tú eres eso, dice "han armado un ideal sobre el fin de análisis"; dice "por lo tanto si hay un ideal sobre el fin de análisis, no hay fin de análisis".

Si a ustedes les gusta, está publicado no mucho tiempo después de la muerte de él.

El artículo me llegó mí de casualidad; porque me había dicho que me iba a mostrar un borrador del artículo, sin decirme para donde lo estaba escribiendo, sino que estaba escribiendo un artículo sobre el pase. Y a la semana se murió, y entonces me habla por teléfono una persona que lo estaba mecanografiando al artículo, y me dice "Mirá, tengo un artículo que me dio Ricardo para pasarlo a máquina, lo tengo terminado, ya estaba por entregárselo a él y se murió, y yo te lo quiero pasar a vos". Yo le digo, "pero, pasáselo a la gente de la Escuela", el era de la Escuela. Dice "no, no, porque yo se que en el que tenía confianza él, era en vos". Bueno, me lo pasa a mí, y me lo pasa sin título el artículo, porque no

llegó a titularlo. El subtítulo sí, el del código, lo había puesto él. Entonces me acuerdo que le inventé un título y puse un pie de página diciendo que el título no lo había puesto él.

Bueno, pero de ahí volvamos a la pregunta, porque creo que lo que nos pasó a los psicoanalistas durante mucho tiempo, fue que no pudimos salir de la ilusión muy humana - porque si vos pensás, es la misma ilusión de los budistas, de los cristianos, de los musulmanes, y de la cual se burlaba Lacan pero él mismo no pudo zafar; Lacan se burló de una cantidad de ilusiones que el no pudo zafar, que es la del Evangelio, de que nuestra práctica va a salvar no sé que cosa. Ustedes habría leído en Lacan, por ejemplo en el Envés del psicoanálisis: el marxismo es el nuevo Evangelio, que yo me acuerdo que me agarró un ataque cuando lo leí.

M.S. : Hay que precisar con quien discutía

S.R.: Claro, el discutía con el marxismo

M.S: Bueno, mas bien con los estalinistas, según las épocas con los comunistas del partido comunista, o con los maoístas

S.R.: pero vos fijate que Lacan, la única vez que dice algo del orden de la opinión, de la opinión política, es favorable al comunismo, elípticamente. Está en "el Envés del psicoanálisis", yo no me acuerdo el capítulo ahora pero es sobre los finales, donde el tipo dice que hay una experiencia en curso - ustedes piensen en la época - hay una experiencia en curso, donde se está tratando que el esclavo se reapropie del saber del amo. Obviamente se está refiriendo la revolución cultural china. Y él dice que habrá que ver, y ahí lo deja. En cambio en la entrevista con los estudiantes de letras en el 68 en la que le preguntan: ¿usted es de derecha? una pregunta de ese estilo, y él dice "yo no soy de izquierda". O sea, si ustedes lo piensan, él no se sitúa en una posición en esa respuesta; él le responde al estilo de él. Pero en cambio en el Envés, el abre una puerta de expectativa, aunque la va a cerrar rápido.

M.S. : tenía un yerno que estaba con los maoístas.

S.R. : Que además todavía estaba metido. Jaques Alain todavía estaba metido en el grupo maoísta, yo creo que fue hasta el 72. Por lo tanto la época del Envés cae dentro de eso. Pero si ustedes leen con atención la parte que tiene que ver con el marxismo en Radiofonía, se dan cuenta que el ahí ya tiene captados los principales problemas del marxismo

M.S.: Pero volvamos a la pregunta.

S.R.: Entonces, creo que el psicoanálisis es una tarea imposible tanto en el trabajo con el sujeto, como en el trabajo con la sociedad.

M.S.: Pero, sin embargo vos dijiste que el psicoanálisis te cambió.

S.R.: Me cambió sí, pero por eso también cito lo de Mimí Langer: hace tan poco por la gente pero ese poco que hace cuanto que es. A mí me cambió la vida. Yo te digo, si no hubiera sido el psicoanálisis, creo que no paso de los 40 años, por la modalidad de vida que tenía. No es que sea un gran mérito llegar a viejo, no es ningún mérito, pero te quiero decir: te podés morir de varias maneras. Mi deuda con el psicoanálisis es haber sobrevivido. Por eso te digo, no es que no sirva para nada. Vos pensá lo siguiente. El otro día, cuando meten en cana a Carrascosa, TN hace como un dossier sobre el caso García Belsunce, y en el dossier mete el equívoco del abogado defensor de Carrascosa cuando el tipo quiere decir "Bueno, y fue evidente que se encontraron con un accidente", y en vez de decir "con un accidente", dice "con un homicidio", y se lo mandaron, subrayando el equivoco además. No pasa nada, no cambia demasiado, pero produce un efecto muy particular. Por eso nosotros empezamos a sacar, no se si lo viste…

M.S.: Lo de www.televerdades.com? Si

S.R.: No pasa nada. Este mes, a esta altura, tiene 850 entradas. Vamos a ver después de las elecciones, llegará a 1000, punto. Pero no importa, me interesa como experimento.

Pero yo creo que hay que poder salirse de la idea que hay algo que puede salvar a la especie, que hay algo que puede salvar al género humano. Por eso lo comparaba con el cristianismo, con los musulmanes, con el comunismo, con los budistas. Cuando vos atendés pacientes de los que practican yoga en serio, y de los que andan en serio con todo el Código budista, los escucho, y por supuesto los analizo, pero muchas veces les escucho sus fantasías sobre el reino de paz, a que te lleva el control mental, el yoga, etc., y al mismo tiempo caen en mi consultorio porque están locos como cabras.

M.S. : La filosofía oriental siempre tiene como ese trasfondo universal.

S.R.: claro, ese es el problema que tiene justamente, este trasfondo universalista, porque ese trasfondo lo que hace es renegar de la castración.

Y Mao pobre, la verdad que yo a veces todavía a esta altura, por supuesto que vuelvo a pensar en él, porque se imaginan que es un tipo que me dejó marcas muy fuertes. Yo digo, pobre tipo, porque el tipo tenía 80 años, estaba tratando de llevar adelante la revolución cultural. En medio de la revolución cultural dice "para llegar al socialismo, harán falta 1, 2, 1000 revoluciones culturales". O sea que evidentemente el tipo se da cuenta ahí, capta la castración en el movimiento, llamale así, sin querer aceptar que la castración es un hecho de estructura, que no es un hecho resoluble aunque sea trabajable.

Lo podemos comparar con el sistema de transmisión hereditaria que arma Freud con respecto al psicoanálisis. Ustedes recuerdan de Lacan "La proposición del 9 de octubre", todo el tema del panteón o el reservorio de los libros, todo eso. Es rigurosísimo eso, y después, al borde de su muerte - y además con una actitud, la verdad, digna, porque ustedes conocen como fue toda la última historia de Lacan alrededor de eso, digna de Lacan en cuanto a la instancia de su muerte: a Lacan le informan que tiene un cáncer de intestino grueso, y que es operable; él tiene 79 años y dice "no, yo no me opero", con lo cual el tipo acepta que le ha llegado la hora, digamos - es a partir de eso, que él inicia todo el proceso que lleva a la disolución de la Escuela Freudiana de París, que me acuerdo, acá en la Argentina estábamos todos locos, no entendíamos qué pasaba. Nasio hablaba por teléfono con Isidoro para contarle y decirle que el viejo se había vuelto loco, que estaba disolviendo, que quería disolver su propia obra. Cuando leímos la carta, cada uno la entendió a su manera. Pero yo, lo que me doy cuenta, en la carta, hay una frase central en la carta. El dice que disuelve la escuela porque el espíritu de grupo, que es como le llaman ellos al espíritu de masas, se sobrepuso al discurso, y que él disuelve por eso. Por lo tanto es evidente que lo único que quiere dejar en funcionamiento es el discurso, no el grupo.

M.S.: por lo menos en el momento en que escribió la carta.

S.R. : En el momento en que escribió la carta. Después yo creo que tuvo la presión personal de Jaques Alain Millar que lo lleva a convocar a la Escuela de la Causa. Vos fijate que a la Escuela de la Causa se presentan 500 tipos mas que los que había en la Freudiana de París, o sea que en la freudiana de París había 500 tipos en ese momento, a la Escuela de la causa se presentan 1000, pero hay tres que no se presentan, que no son cualquiera: son los dos Mannoni y Francoise Dolto. Ellos ahí no lo acompañan, con todo el dolor del alma. Yo estuve después con Francoise Dolto. Acá en Argentina yo fui SU encargado de prensa, sobre todo cuando ella vino acá, o sea que tuve una relación muy cercana. Ella lo quería mucho a Lacan. Al mismo tiempo tenía un dicho que era muy divertido, porque una de las colegas de ella le dice que yo soy lacaniano, y entonces ella dice "ah! lacanniene, lacanniene, una teoría muy compleja, muy masculina".

Bueno, pero lo quería mucho. Para los Mannoni y para Dolto marginarse de Lacan fue una cosa muy dura. Muchas veces me pregunté ¿que le pasó a Lacan? ¿por qué? Porque en realidad si ustedes lo piensan desde la cosa psicoanalítica, hubo un típico movimiento obsesivo de anulación: él produce un acto y lo anula ¿qué le pasó ahí? Y yo creo que lo que le pasó es que a pesar de esa actitud digna que tuvo frente a la muerte, él no soportaba morir. Y creo que los hombres, es muy importante que soportemos morir. Y soportar ahí, es soportar que cuando uno se murió, la historia sigue su curso y uno no tiene nada que hacer con esa historia. Porque ustedes piensen que un tipo como Aristóteles, que aun hoy se lo estudia y se lo lee seriamente, y además se lo ha hecho producir, y producir, y producir tres mil años después, pero ya no es Aristóteles, son los significantes que el dejó, y esos significantes han abierto a multitud de sentidos mejores, peores, para acá, para allá

M.S.: Ni siquiera son los significantes que el dejó: solo tenemos las traducciones

S.R.: Encima, las traducciones. Bueno, tenés el tema del muro de la traducción, que es otro tema. Pero bueno…

M.S.: O sea que no dejó tantos significantes como quizá un agujero, un vacío que….

S.R.: Pero eso es lo más interesante que podemos dejar quizás, si logramos dejar un agujero, pero un agujero en el sentido como trabaja el tema de la letra Lacan en litoral, ya es bastante.

Ahora, de ahí vuelvo entonces. Si nosotros no nos enganchamos con la idea de la redención, de la salvación, de todo eso, el psicoanálisis puede hacer algo. Y además realmente el psicoanálisis no puede armar ninguna cosmovisión; el psicoanálisis no puede armar ninguna proposición

M.S.: Pero volviendo a la relación con lo social, porque vos decías hace un momento que no hay cambios; por eso yo te hacía la pregunta...

S.R.: En la estructura formal ojo! Eh! Porque, ahí aparecería otra vez mi amigo el científico y se enojaría conmigo, diciéndome "cómo!!! el mundo con penicilina, el mundo con esto, el mundo con aquello" y yo le diría lo mismo que le digo en esas discusiones. Le digo "sí, gracias a eso ahora el promedio de vida pasó de 60 años a 80 y está todo el sistema de seguridad social quebrado en todo el mundo, capitalista y no capitalista", está quebrado el sistema de seguridad social porque los sistemas de seguridad social fueron pensados para un promedio de vida de entre 60-65 años; si el promedio de vida se te extiende 15 años, tenés una masa de viejos que te quiebran cualquier sistema de seguridad social. Entonces hay que repensar todo a partir de eso, ni bien ni mal, porque a mí me gustaría vivir hasta los 90 si estuviera lúcido y en buenas condiciones. Por supuesto, mi narcisismo hace que eso a mí me guste, pero a mí eso no me hace ignorar el efecto social que produciría una sobrevida de semejante envergadura en relación…

M.S.: Pero, más allá de los descubrimientos, o para ser más precisos, una de las razones de los descubrimientos fue el cambio de régimen social: el capitalismo no es lo mismo que el régimen de producción feudal. La revolución burguesa es una revolución en el sentido de una transformación de las relaciones sociales. En ese sentido no es un retorno de lo mismo: no es lo mismo el amo del modo de producción burgués que el amo del modo de producción medieval. Y en ese sentido, la reducción de la historia a una simple repetición del esquema del amo y esclavo es como tirar al bebe con el agua de la tinaja.

S.R.: Sí, Michel, pero vos fijate que ahí dijo algo. Lacan que la primera vez que yo se lo leí creo que fue en Radiofonía o en Televisión uno de esos, o está en la respuesta a los alumnos de letras, no me acuerdo : dice: una revolución, sí, una vuelta de 360 grados dice. Yo se lo leí, y pensé ¡que hijo de puta, cómo va a decir eso!. Ahora, fijate que el habla de subversión: él habla de la subversión del sujeto, él no habla de la revolución del sujeto. Obviamente yo reconozco las diferencias. En el seminario de este año vamos a invitar a marxistas para que expliquen la diferencias entre modo de producción, formación económico social, teoría del valor. Lo conozco todo eso, lo manejo mas o menos, y estoy de acuerdo con vos en que hay diferencias entre el feudalismo y la burguesía, entre el feudalismo y la sociedad romana, entre la sociedad asiática y la sociedad griega. Pero la estructura formal básica es la misma. La estructura formal básica es la estructura de discurso que plantea Lacan. ¿Van a aparecer nuevos discursos? Sí por supuesto, el mismo Lacan, después que había inventado los 4, le apareció un quinto. Y yo personalmente llegué a armar 8 discursos a esta altura. Pero están todos armados sobre la base que hay 4 lugares fijos.

Lacan cuando lo plantea por primera vez y dice "o son fijos los lugares, o son fijas las letras", pero es una combinación entre lo fijo y lo que circula.

Lo que después instaló el hábito es que lo que quede fijo son los lugares. Pero es lo mismo: si instaláramos fijas las letras, circularían los lugares. Esa estructura formal es inmodificable, y esa estructura formal es la estructura que le da lógica a los conflictos.

M.S.:¿ y a qué correspondería ?

N.F.: los giros

S.R.: Los giros son ya el efecto, en general, del conflicto, de la aparición de la castración de alguna manera, y entonces bueno, el giro

M.S.: La pregunta sería ¿a que se debe la fijeza de esta estructura en la historia de la humanidad?. Podríamos decir que tu planteo se parece al innatismo kleiniano.

S.R.: ¿a qué se debe? No, creo que no soy kleiniano.

M.S.: Es en broma

S.R.: Entiendo; te digo la verdad, no me escandaliza, y yo me pongo a pensar, porque, por supuesto, cada uno va arrastrando cosas, algunas para bien, y algunas para mal.

No, yo creo que la fijeza tiene que ver con la cuestión de la castración. Yo creo que esa fue otra de las grandes cosas de Lacan. Freud descubre la teoría del falo a partir de las teorías de Juanito sobre "la cosita". Planteada la teoría de la cosita, se le plantea a Freud el tema de la castración, y fijate que le va llevar bastantes años llegar finalmente a la idea de la castración de la madre. La castración de la madre, parafraseando a Saddam Hussein es como la madre de todas las castraciones.

N.F..: ¿por qué dijiste Saddan Hussein?

M.S.: porque llamaba a la "guerra del golfo" la madre de todas las guerras...

S.R. : la madre de todas las guerras.

Como la madre de todas las castraciones. Pero en realidad lo que capta Lacan, que es mucho mas profundo en ese sentido que Freud, es que la castración está en el lenguaje, que el tema no es un problema individual de un chico, de muchos chicos o de todos los chicos sino, que está en la incapacidad del lenguaje para recubrir totalmente lo real, y que eso, ahí es donde psyche... qué fallido!! ... tyché y automatón confluyen, y se produce el tema de la repetición.

Y en las sociedades también.

Vos ves que hay repeticiones por lo que se reprimió, y hay repeticiones por lo que no se sabe cómo resolver. Es que está lo real, con un simbólico que no logra agujerearlo, hablando en términos de topología. Yo creo que el gran problema del mundo actual, no sólo de la Argentina, el gran problema del mundo actual, es que no han aparecido operaciones simbólicas capaces de armar un nuevo imaginario que arme la ilusión de que hay cómo resolver el quilombo. Vos fijate que no hay ninguna doctrina que tenga el peso que tuvo el cristianismo, o el peso que tuvieron las otras grandes religiones monoteístas, o el peso que tuvo el marxismo, o el peso que tuvieron las ideas rousseaunianas.

M.S.: Pero en tus términos, eso debería ser una nueva religión.

S.R: no, por eso usé la palabra ilusión.

M.S: Bueno, una religión mas allá de la cuestión ideológica. Por ejemplo si viviéramos en Irán o con los Chiitas en Irak, el islamismo les funciona, es una religión que contempla muchos aspectos de la sociedad civil, que puede regular casi todo el funcionamiento social…

S.R.: Sí, sí, sí; hasta como cagar regula. Pero dos cosas hay en relación a lo que vos decís. Uno - por eso usé la palabra ilusión, cuando reveas la grabación vas a ver - es que lo que no se está logrando generar, es una ilusión verosímil. No digo verdadera, no una ilusión verdadera, sino verosímil, o sea que arme alguna creencia. Eso es lo que no se está logrando generar. Vos fíjate que no hay nadie que vos puedas decir "no, porque tal tipo se transformó en un referente ideológico" como se transformó Marx en su momento, suponete, o Rousseau en otro momento ¿verdad?. O Cristo y sus sucesores en otro momento. Lo que vos traés de los musulmanes es tal cual, pero eso es lo que muere - no porque yo esté de acuerdo obviamente con la política de Bush de destruirlos como los está destruyendo; a mí me parece una cosa

despreciable, cosa tan miserable como lo que hicieron los nazis en Europa con los judíos y los gitanos. Pero son sociedades que se quedan en el tiempo. Eso es así, por eso van a terminar siendo derrotadas. En realidad el gran quilombo que se está preparando es EE.UU. contra Europa, Rusia y China. O, EE.UU. y China contra Rusia y Europa. O, Rusia y China contra EE.UU. y Europa; geopolíticamente, lo que se está preparando es eso; estos son los entremeses, este es el vermouth de la comida que se viene.

Es decir, si vas siguiendo con atención lo que va pasando en el terreno económico, te das cuenta que las tensiones están jugadas en esas líneas de fuerzas. ¿Qué camino van a seguir? no sé, como no se sabía en el 38 qué camino iba a seguir. Porque, dentro de los alemanes había una tendencia de que había que empezar combatiendo a los rusos, y otra tendencia que había que empezar combatiendo a los franceses; triunfó la que sostenía que había que empezar combatiendo los franceses, y eso produjo todo un reagrupamiento geopolítico completamente distinto que si hubieran empezado al revés ¿verdad? Esto en muchas cuestiones de la historia mundial; muchas veces ha pasado eso, dentro de los rusos también.

M.S.: ¿Entonces no habría posibilidad de modificar esto, de frenarlo, de transformar la sociedad?

S.R.: sí, sí hay que tratar de frenarlo, hay que tratar de modificarlo. Ahora si se puede pararlo mas, menos, mejorarlo mas, menos, no sé, eso lo dirá el futuro. Lo que sí se, por eso te tomaba lo del eterno retorno de Nietzsche, que después va a volver de otra manera. Lo que vuelve es estrictamente la cuestión formal, que ya entonces no tiene el nombre de feudalismo, o de burguesía, o de socialismo, de esto, de aquello, sino esta cuestión de la relación de discursos. Y esta cuestión de la relación de discursos, además, en la articulación del nudo borromeo.

M.S. Ahora recuerdo un debate que me llamó la atención - porque tengo una formación previa científica - que fue la discusión que se armó en su momento con Sokal. Y hay una cosa que me había llamado la atención del libro que escribió con su socio belga, un libro que no obstante todos sus errores terminaba en una conclusión que me parecía no tan desacertada: que el lacanismo sería una religión laica.

Pregunto entonces: esta cuestión del eterno retorno, ¿no sería una forma de religión laica? ¿No son formas, de última, también, de una eternidad?

S.R.: Bueno, hay algo que plantea Lacan, que a mi en su momento también me impactó - además lo plantea a través de una equivocación Lacan, una equivocación personal de él - dice "los intelectuales franceses dicen que Dios ha muerto, yo digo que Dios es inconsciente". En realidad el que había dicho que ¡Dios ha muerto!, era Nietzsche. Pero obviamente lo cuento como una anécdota divertida nada más porque a todos nos pasa ese tipo de cosas.

Creo que tiene profunda razón Lacan: Dios es inconsciente. Por eso yo decía, los discursos articulados en los tres registros - porque el registro imaginario no puede faltar - yo creo que justamente uno de los grandes problemas de este momento del mundo, es que hay un registro imaginario muy frágil; entonces hay una amenaza de disgregación muy fuerte. Entonces me vas a decir "pero eso es contradictorio con todo lo que me dijiste antes". No, en el sentido en que después trabajarás en relación a eso. Pero el registro imaginario no puede faltar; me aparece que un gran problema de este momento del mundo es eso: que el registro imaginario tiene una fragilidad impresionante.

M.S.: ¿ fragilidad en qué sentido?. Porque paradójicamente, la vinculación social parece ser muy imaginaria, al menos por como funcionan los medios de comunicación.

S.R.: Pero ahora vamos a ver como es la manipulación, mas compleja que solo imaginaria; no, en el sentido que no hay ninguna doctrina fuerte, excepto el islamismo en los países musulmanes. Pero excepto el islamismo en los países musulmanes, no hay ninguna doctrina fuerte, que esté pisando fuerte en la cultura del mundo. Vos fíjate que Bush ni siquiera arma doctrina; Bush lo que arma es una estrategia de guerra.

M.S.: no llega a ser fascismo

S.R.: Exactamente, no llega a ser fascismo; él dice "somos el país mas poderoso del mundo, por lo tanto pasamos de la estrategia disuasiva a la preventiva". Y eso quiere decir que a "todo aquel que se ponga contra nosotros lo vamos a pasar por arriba". Te das cuenta que de doctrina eso no tiene nada, porque los nazi decían "no, el problema son los judíos que han arruinado la economía del país; además, el pacto donde nos rindieron indignamente", esto, aquello, bueno, "además los comunistas", ni que decir; bueno, eso no hay.

El asunto del dominio de lo imaginario que vos planteás, es muy complicado eso. Yo por ejemplo estoy trabajando bastante ahora alrededor del tema de la transparencia.

M.S.: ¿de la transparencia? ¿en qué sentido?

S.R.: La palabra transparencia aparece como uno de los grandes ideales del periodismo y la democracia ¿viste que hablan de la democracia transparente, de la transparencia del periodismo?

Eso está articulado desde el punto de vista del hecho, digamos, al bombardeo de sobre información. Vos te enterás de todo. El otro día en un discurso, en la presentación de Sofovich como candidato a intendente, Menem, hablando elípticamente de Scioli y toda esa cosa que se hizo tan famosa - pero nadie la leyó a la letra - hay un momento donde Menem dice: "lo peor de este hombre, no solo es que sea desleal" - no es literal la cita, pero si quieren la buscamos – "no es solo que sea desleal, sino que él, gracias a este amigo y hermano de ustedes, ha usufructuado, y a pesar de lo que ha usufructuado, ha tomado ahora la posición que tomó". Con lo cual el tipo transparentemente, confiesa que es un mafioso, pero como eso está en un cúmulo de informaciones donde además juegan muy fuerte todavía las cuestiones polares ideológicas, pasa desapercibido.

M.S.: Pasamos de eso a una chica violada en la playa y luego al bombardeo en Bagdad.

S.R.: Y a que es el día de los enamorados, y regálele rosas a su novia. Efectivamente.

Entonces, te das cuenta que no es exactamente un imaginario, tampoco es un simbólico; tampoco es un real. Es un real, en el sentido que nos estamos preguntando qué es. Pero es complejo, es complicado.

Entonces volviendo, psicoanálisis en intensión y en extensión: el psicoanálisis en intensión, lo que conversábamos con Ricardo justamente, es que al final del análisis no llega más del 2 % de los colegas; esa era una estadística que teníamos, los dos teníamos treinta y pico de años de analista. Un dos por ciento al final del análisis; después se van quedando en diferentes momentos de sus análisis; piensen ustedes la gente común. O sea que el éxito del psicoanálisis en intensión tampoco es desmedido. Vuelvo otra vez a la cita si quieren, de Mimí Langer. El psicoanálisis en extensión es lo mismo - en realidad no es lo mismo, el éxito es menor, es mucho menor; porque además en el psicoanálisis en intensión ustedes están trabajando con un señor que tiene apostado todo, a lo que va a surgir de ese trabao con su analista - en el psicoanálisis en extensión uno no le habla a nadie en particular; uno habla y, como diría el Che ahí, habrá "oídos receptivos" que recogerán el mensaje y otros que cerrarán sus orejas - la cita no es literal.

Pero vale la pena, vale la pena.

Eso que de vez en cuando un periodista cace un equívoco de un tipo y lo menee, pone en juego bastante más que solo la denuncia de ese tipo, legitima ante una masa la existencia del inconsciente.

Ustedes son mucho mas jóvenes que yo, pero por ejemplo, hablar del inconsciente, cuando yo empecé a analizarme era una cosa de exquisitos, y ya la APA era fuerte porque tenía 500 miembros, una cosa así. Que luego se arme este movimiento en Buenos Aires es importante.

M.S.: Ahora eso forma parte de la cultura.

S.R.: Totalmente, el grueso..

M.S.: Recuerdo el spot publicitario de Telecom que quería promocionar cuanto mas rendía hablar por teléfono comparándolo con otras situaciones. Y una de las situaciones era la sesión de un paciente con x analista lacaniano, quien lo saludaba en la puerta del consultorio y lo despachaba diciéndole "no confunda demanda con deseo".

S.R.: No, no la vi porque me aburre la televisión, entonces me cuesta verla; lo sufro, porque, digo, tendría que verla, porque estoy fuera del mundo si no miro televisión; pero me aburro, miro los noticieros y nada más prácticamente. Pero me la habían contado.

Y además otra cosa mucho mas importante: cuando empecé a ejercer el psicoanálisis en hospital, que fue mas o menos en el 1972 –73, yo, como psicoanalista, estuve trabajando en el Borda en consultorios externos del Borda, y en el Tornú, que en esa época era un hospital monovalente, o sea, trabajaba nada más que con tuberculosos. En general eran muy pocos los psicoanalistas en los servicios hospitalarios. El grueso eran psiquiatras, había alguna banda de sistémicos, y nosotros éramos los bichos raros en el servicio. En cambio ustedes ahora van a los servicios en general y mas bien los bichos raros de los servicios son los que no son psicoanalistas. O sea algo pasó, algo se produjo.

Además te digo una cosa; yo entré por primera vez al Borda en el año 1956, fue una de las impresiones más horribles de mi vida. Mirá que yo ya había entrado a la morgue en la facultad de Medicina, había estado con los cadáveres, había estado disecando. etc. No saben lo que era el Borda en esa época; nada que ver con lo de ahora; está bien que la gente se queje de lo que es ahora el Borda y que pelee por cambiarlo y modificarlo y demás, pero en esa época vos los veías a los psicóticos con un fueguito, con un fruto de la magnolia - que había en esa época en el Borda que todavía quedan algunas en el fondo del Borda - ensartado en un palito, cocinándola para morfársela; con algún pajarito ensartado cocinándolo para morfar; ni qué decir que la inmensa mayoría eran incontinentes, vos los veías pishados, cagados, circulando como almas en pena. Vos ahora, entrás al Borda y no es eso.

M.S: Está mas acotado eso

S.R.: Está mucho más acotado eso. Y eso, hay un gran mérito de los neurolépticos y un gran mérito de los psicoanalistas, porque no es solo de los neurolépticos.

N.F.: ni sólo los psicoanalistas.

S.R.: Ni solo psicoanalistas. En Colonia Federación, que es como un gran psiquiátrico en Entre Ríos pero de estos de campo, vieron con granja, todo eso, fue un amigo mío con la esposa de director. Cuando el fue, él era el único médico y la esposa la única psicóloga y había que se yo cuantos internados, ciento y pico. Y el me contaba, no hablaban, se cagaban, se pishaban. El en esa época era sistémico, no era psicoanalista, ahora es psicoanalista lacaniano. Y me contó: *lo primero que hice fue hacer que nosotros almorzáramos y cenáramos con ellos y los enfermeros también*. Y a los 4, 5 meses había un porcentaje muy grande que había recuperado la palabra, que hablaban. A otros les parecerá una boludez. Algo se logra, no la revolución, pero algo se logra.

M.S.: ¿Y desde que te fuiste de la EFBA?

S.R: Y desde que me fui de la EFBA, por un lado fue el primer período de Psyché. Psyché duró de 1987 a 1990, que nos reventaron las tres hiperinflaciones; soportamos la primera y la segunda y la tercera ya quedamos culo para arriba.

N.F.: ¿Y Herramienta?

S.R.: Y después fundé Herramienta, en 1990, la mantuvimos hasta el 96; en el 96 se armó una fractura muy fuerte dentro de Herramienta entre dos posiciones muy dispares en relación a cómo practicar la ética institucional. Discutimos mucho y nos dimos cuenta que no llegábamos a un acuerdo; que además, en números, éramos bastante cercanos en cuanto a que si iba a una votación general la gente que me seguía a mí o la gente que seguía al otro colega hubiera obtenido 1 o 2 o tres votos nada más, para la mayoría. Entonces, lo conversamos y dijimos "no vamos a hacer la boludez que hace todo el mundo, entrar a

pelearnos públicamente, echarnos mierda. Son posiciones que tienen que ver con como cada uno piensa la cosa de cara al futuro, entonces pongámonos de acuerdo en disolver la institución". Y la institución fue disuelta en una asamblea por unanimidad. Y no nos vimos más, de los que habían sido las dos corrientes. No obstante alguna gente de lo que había sido la otra corriente, está en la revista trabajando conmigo actualmente.

M.S: ahora en la versión web

S.R: En la versión nueva, sí. Otros siguieron sus caminos, algunos mas públicos, otros menos públicos. Y después de eso armamos un cartel sobre el tema institucional entre 5 de los que habíamos estado en posiciones parecidas en Herramienta alrededor del tema ese, con la idea de producir algo, y a los dos años de trabajar nos dimos cuenta que no habíamos podido producir ni siquiera, a esa altura hubieran tenido que ser cuatro reuniones a cielo abierto…. Y llegamos a la conclusión de que no estábamos maduros para dar una palabra sobre la cuestión, no podíamos hablar.

El cartel no estaba funcionando para dar cuenta que había pasado en herramienta, porque nos parecía una huevada eso, sino, tratar de entender el tema institucional.

Y la posición mía ahora, yo obviamente ando por fuera de instituciones. La revista no funciona como una institución. Es más, yo soy el dueño de la revista. Es así. Pero vos sabés, es muy curioso. Claro, tengo un modo de patronazgo muy particular yo, pero creo que no se debe solo a eso sino que, al haber un dueño, se pacificaron las cosas.

N.F.: A mí siempre me interroga esta cuestión a veces de basculación que hay entre la pertenencia a una institución o, la generación de un espacio.

S.R: De una empresa

N.F: De una revista

M.S.: Si los psicoanalistas conocieran un poco mas de marxismo, y renegaran un poco menos de la lucha de clases, creo que apreciarían que hay muchos fenómenos ligados a lo que es el ejercicio de la propiedad privada que son encubiertos bajo la excusa mas general y "noble" de causas analíticas, de la misma manera que en política el interés económico de las clases dominantes siempre es presentado, en los discursos de los políticos que los encarnan, bajo la forma de intereses superiores y mas generales (el de la patria, el de todos los habitantes de un país, etc.) y que, bastaría con simplificar las cosas, y asumir muchos de esos conflictos como simples y claros conflictos de intereses económicos para poder ahorrarnos la energía y la libido que se consumen en armar la mentira de la causa noble y superior.

S.R: Sí, hay mucha hipocresía en eso

M.S.: Como lo señalas para Psyche: está claro que si vos sos el dueño, no hay más discusiones sobre este punto y después se ve cuales son las posibilidades de trabajo y que interés podría tener cada cual en participar del mismo

S.R.: Exacto; y quien quiere se queda, y quien quiere se va, digamos. La revista no tiene la misma rotación que en los comienzos. Además, eso sí es una particularidad mía, no una particularidad sino que en todo caso yo lo tengo aceptado, creo que le pasa a todo el mundo. Yo jamás voy a tratar de convencer a alguien para que no se vaya de mi lado. Este año por ejemplo, se fueron el secretario de redacción y la prosecretaria, para hacer un sitio sobre Winnicott.

Les dije "si quieren" - como a mí Winnicott me gusta, no tengo nada en contra de Winnicott, puedo tener posiciones críticas como puedo tenerla con respecto a Lacan, Freud o a cualquier otro – "si quieren, hagan la página dentro del propio complejo Psyche como una página aparte". Dijeron "no, no es el momento, mejor nos mandamos nosotros por nuestra cuenta". Perfecto, seguimos tan amigos como antes, nos comunicamos, le hacemos publicidad nosotros a ellos, no tenemos ningún problema.

Pero no es por un problema de democratismo, yo no soy demócrata; en serio no soy demócrata. Yo creo que la base de la estructura de la sociedad, la tensión entre intereses contradictorios - los de clases por ahora lo dejo aparte, es otro tema donde estoy trabajando - pero intereses contradictorios, y por lo tanto, la base de la estructura de la sociedad siempre es la negociación, el consenso, o la pelea. Y después eso va tomando diferentes caras; según el momento, una cara puede ser la dictadura, otra cara puede ser la democracia. Y dentro de cada una de esas variantes… hay muchísimas variantes, piensen ustedes que la democracia no es un invento de la burguesía; la democracia es un invento de los griegos en la sociedad griega, pero en la democracia ¿que dejaba? Quedaban fuera los esclavos, pero los libres no, los libres…. Es más, era supuestamente una democracia directa, digo supuestamente, porque es otra.

M.S: …los dominantes

S.R: Pero además hay una cosa, la representación, esta fue otra de las grandes cosas de Lacan para mí. La representación no existe, lo que existe es el representante. Toda la discusión de él con Laplanche alrededor del vorstellung repräsentanz es muy importante ¿Por qué ? Porque si yo no soy capaz de representarme a mí mismo justamente por la existencia de lo inconsciente, mucho menos soy capaz de representar a otros que me resultan absolutamente ajenos, aunque sean mis compañeros ¿ Se entiende lo que digo?

El inconsciente le parte la nuca a la democracia como suposición de verdad. Me parece muy bien que exista un imaginario de democracia, y yo, entre dictadura y democracia, elijo la democracia porque me parece que facilita resolver los conflictos más pacíficamente, "ainda mais". Pero no porque yo crea en el gobierno del pueblo y toda esa pelotudez. Nada, en eso si querés soy marxista duro del viejo cuño, como en 1871. Pero, por eso, cuando alguien se quiere ir de mi lado, no es que yo le digo bueno, está bien, andate porque yo soy democrático. No, sino porque la vida me ha enseñado que intentar retener a alguien al lado cuando ese alguien no se quiere quedar al lado de uno, le trae poblemos al que se quiere ir y le trae problemas al que lo quiere retener. Claro, uno produce, y los que están contentos con la producción de uno trabajan con uno, y los que ya después empiezan a tener otras cosas siguen su camino y ya está.

Además, como yo entré en serio en la lucha por el poder, en el sentido que fuí militante político fuerte y sé lo que es la lucha por el poder, a mí la lucha por el poder en el movimiento psicoanalítico me causa gracia. Yo digo ¿por qué poder luchan? Es una pelotudez; en todo caso si quieren hablar, como alguna vez me dijeron en un reportaje de El Porteño, del poder editorial, bueno, podemos hablar, existe el poder editorial. En ese momento, cuando me hicieron ese reportaje, en 1984, a Lacan, en concepto de derecho de autor por sus obras le estaban entrando 2 millones de dólares en un año.

M.S. : ¿Esos eran los valores?

S.R.: En ese año sí. Bueno, tené en cuenta que era la explosión lacaniana en el mundo, en el mundo psicoanalítico se entiende, pero ya no era solo la Argentina, era toda América latina, en Francia eran absolutamente hegemónicos, se habían extendido a los Países Bajos, estaban tomando posición en países africanos.

M.S: El mercado sigue creciendo; cada tirada de cada nuevo seminario debe tener mas ejemplares impresos.

S.R.: Lo que deben estar ganando ahora la familia de Miller Lacan debe ser fortunas, es mucha guita. Con los libros no ganamos guita los pichis, porque nada, le agradecés a la editorial cuando te edita un libro y no te cobra para editártelo. Pero los best seller - y Lacan es un best seller, no tiene por supuesto la estructura de un best seller, no estoy comparando en ese sentido, sino en el tema de ventas - se gana muchísima guita, muchísima. Tengan en cuenta que la globalización pasa también por el mercado editorial y la globalización es un fenómeno que adquirió fuerza después del 90, pero ya se anunciaba en los 80 obviamente en todos los mercados. Entonces, si me hablan del poder editorial, sí, ahí hay un poder para disputar al que le interese disputarlo, pero no en el movimiento psicoanalítico, la disputa de poderes en las instituciones, si es médico, si es …

N.F.: Pero, pensando en el lazo entre analistas, esta basculación entre las instituciones y aquellos que quedan marginados, o deciden quedar fuera de las instituciones, pero realizan un nucleamiento en relación a, por ejemplo, una revista, o un proyecto editorial, como Conjetural ¿qué te parece eso?

Por ahí aquellos que salen de lo institucional.

S.R.: Sí. Hay una respuesta que te la voy a dar tajante, y hay otra respuesta que te la voy a dar provisoria. La tajante es la siguiente. Finalmente, después de ese cartel, varios años después, yo llegué, personalmente yo, a la siguiente conclusión, que es lo que finalmente me hizo cortar lazos a mí personalmente con las instituciones. No hago de eso una virtud, ni lo propongo como un ideal. Es lo que me pasó a mi, y punto. Y además porque pasaron varios años, ya estaba cansado de ese tipo de cosas.

Hay una contradicción básica entre el psicoanálisis y la institución, que está planteada por lo siguiente: el deseo del analista. Yo estoy de acuerdo con Lacan, es el deseo de producir la máxima diferencia entre ideal y objeto. Las instituciones son organizaciones artificiales de masa, les des la forma que les des; son todas organizaciones artificiales de masa. Las organizaciones artificiales de masa, Lacan lo dice en el 67 "no tengo nada que agregar a lo de Freud, lo único que les agregaría para quienes quieran investigar un poco eso, es la relación entre la transferencia y el saber".. Las organizaciones artificiales de masa se organizan sobre la base de la coagulación del ideal y el objeto; por lo tanto, la relación entre la institución y la práctica del psicoanálisis es contradictoria de base.

Podría entonces decir "yo no vuelvo nunca más a una institución, son todas una mierda". No, no digo eso, porque también hay una razón para la existencia de las instituciones que es, ¿cómo difundís el psicoanálisis? La difusión del psicoanálisis necesita de una base institucional, que es lo que me decía Robert Levy en una discusión que tuvimos hace poco, en una conversación entre amigos, donde conversábamos alrededor de eso. Me preguntaba por qué no volvía a Convergencia. Yo le decía, "no, yo entiendo que tenés razón en eso, por eso no me he dedicado a hacer propaganda de mi posición, ni nada por el estilo; es mi posición y punto".

Yo tengo en la revista gente que está en diferentes instituciones. Jamás les pregunto qué les pasa y qué no les pasa en sus instituciones, ni intento meterme en sus cosas de instituciones. Y también hay otra gente que no está en ninguna institución. Entonces ahí viene lo de la revista. Las revistas tienen una ventaja sobre la institución que es, que al no poderse estar en una revista si no es sobre la base de trabajar la letra, eso de por sí coloca al que está en la revista en una posición que lo exige mucho más psicoanalíticamente. Yo creo que ese es el gran mérito de Jinkins con Conjetural, me saco el sombrero.

Ahora, la gran contra que tiene la revista, desde el punto de vista institucional, es la que planteó Isidoro en una de las discusiones sobre revistas. Él decía "pero la revista no hace escuela", y "la revista no da lugar a las experiencias de pase". En esa época estaba bastante creído en las experiencias de pase. En esa época yo estaba bastante creído en la experiencia de pase; a esta altura estoy bastante descreído. Pero es cierto que la transmisión exige de seminarios, la transmisión exige de lo presencial.

Yo les cuento una anécdota de la revista mía. Cuando se me ocurre sacarla en Internet, yo me avivo que la puedo sacar vía email, quiero decir vía informática y punto, que no necesito hacer ninguna reunión, lo cual me alegra enormemente. Y empezamos así.

Hicimos una primer reunión de fundación, cada uno decía qué iba a hacer, más o menos trazamos los lineamientos generales y bueno, a manejarnos con la computadora. A los tres meses nos dimos cuenta que había un frío y entonces entramos a pensar ¿qué pasa que hay tanto frío? Y nos dimos cuenta que hacía falta lo presencial. En este momento en la revista hay una reunión mensual, una; o sea, después que salió el número, a la semana, hay una reunión, que generalmente termina en empanadas y vino, donde se puede discutir lo que cada uno plantea ahí; en general se discute sobre el número anterior, y más que sobre el número, sobre los temas, el tema que más pegó, ese tipo de cosas. Pero yo tengo muy claro, que esa reunión la función fundamental que juega, es la de hacer presente el cuerpo, nada más, pero nada menos. Es muy fuerte eso, porque cuando no hacíamos presente el cuerpo, estaba esa cosa fría, en cambio ahora no está. Pero son voluntarias, y a esas reuniones vienen más o menos un tercio de los miembros de toda la redacción de las dos páginas; ahora ese tercio va rotando, vos ves que alguna vez se viene uno, otras veces otro, y el resto lo manejamos todo vía email. Entonces es cierta la …

N.F: de todas maneras me hace pregunta eso de la transmisión que solamente se piensa por la vía de la escuela, porque a veces me he interrogado si uno no puede tener una práctica de la escuela, lectura de seminarios, sobre trabajos clínicos, en una publicación, y que no esté necesariamente armada como institución.

S.R. Bueno, acá ha habido un grupo, yo no sé si ustedes oyeron hablar de ese grupo, fue más o menos allá por los años 90; se disolvieron por ahí también 92, 93 una cosa así; que se llamaba Potlach. También hubo otro grupo que era el grupo de los sábados, se llamaba así. Y que, funcionaban básicamente al estilo cartel y discusiones generales, pero sin autoridades, sin obligación. Yo no les puedo hablar de la experiencia de esos grupos porque nunca formé parte de ninguno de los dos; sí conocía a la gente de ahí. Lo llamativo es que terminaron, Potlach, disolviéndose - y gente que estaba en Potlach ahora la encontrás en diferentes lugares - y el grupo de los sábados, transformado en Propuesta Psicoanalítica Sur.

Hay algo que tiene que ver con esta cuestión de lo imaginario, que presiona mucho a amucharse en algún lugar que tenga nombre propio y que genere la ilusión de representación. Yo creo que eso es así. Por eso lo único que puedo responder tajantemente es por qué Lacan pensaba que la institución psicoanalítica era imposible, aunque después vaciló y planteó el intento de armar la institución psicoanalítica en relación al discurso del analista, y después volvió a decir, no, eso no, eso no anda. Eso sí creo que lo tengo claro, a partir de ese conflicto que les decía entre, alrededor de qué funciona una organización artificial de masa y alrededor de qué, funciona un análisis, o en relación a qué.

El resto de las cosas, creo que hay que resignarse a que funcionen como van funcionando, produzcan lo que van produciendo, tanto en beneficios como en perjuicios. Y que con la revista nos pasa lo mismo. Cada uno de nosotros hace cosas mejores, peores, años después uno dice si yo hubiera escrito este artículo ahora, lo escribiría de otra manera; o sea, resignarse a ser humanos. Yo creo que eso es una de las cosas que mas nos cuesta, resignarnos a ser humanos.

G.P. : Yo quiero hacerte una pregunta en relación a lo que decías de tu experiencia con psicosis, que nos cuentes un poquito porque es raro que alguien diga que esa fue casi su entrada.

S.R: Lo digo en serio y en broma; la gente se ríe porque cree que lo digo en broma, pero lo digo en serio, y al mismo tiempo tiene la cosa humorística, pero, a mí me convenció que el psicoanálisis tenía algo de verdad, ese esquizofrénico que a la salida de su shock insulínico, me recitaba salvajemente su Complejo de Edipo. Eso también me hizo tomar un afecto muy grande por todo el tema de la psicosis. Y dentro de la psicosis, yo te diría que me he especializado, incluso te podría decir por razones personales, muy particularmente en el tema de la esquizofrenia. Y me interesa mucho, porque es muy distinto el tratamiento del paranoico que el del esquizofrénico; y en general se tiende a confundirlos y eso produce efectos en la clínica. La tendencia a la disgregación del esquizofrénico no existe en el paranoico; el paranoico no se disgrega, al revés, se ordena fuertemente alrededor de su delirio. ¿verdad?. Entonces ¿cómo trabajás en relación a una cosa y a la otra? Es muy importante para el destino de ese tratamiento, que por supuesto nunca es la curación en ninguno de los dos casos. Pero el tema es…

M.S: ¿Vos acordás con esa idea de que con la psicosis se puede eventualmente prescindir del psicoanálisis, pero no de la medicación?

S.R.: Ahora que existe la medicación, yo diría que tampoco hay que prescindir del psicoanálisis. Porque en esto fue Ulloa (Fernando) el que me pegó un sacote bien pegado Porque hubo una época que supervisé bastante con Ulloa, y entonces llevé un esquizofrénico que estaba en pleno brote, loco como una cabra estaba. Y entonces le dije "Bueno, te imaginás, con él no hago psicoanálisis". Entonces me dice "¿y qué haces?". "Bueno, trato de ver, trabajo un poco con la familia y él alrededor del tema de la separación de los padres y como ordeno alrededor de tal cuestión". Me dice "¿y eso por qué lo hacés?" . "Bueno, porque pasa tal cosa, tal otra, etc.." "¿Y eso de dónde lo pensás? ". "Bueno, del psicoanálisis". "Y entonces, boludo ¿que estás haciendo?" me dijo. "Lo que no lo estás, es analizando como a un neurótico y está bien porque si lo analizaras como un neurótico, lo jodés", dice, "pero vos lo que estás haciendo, es porque lo estás pudiendo pensar desde todo tu saber psicoanalítico. Y esa es la cuestión".

Entonces, creo que no hay que prescindir de ninguna de las dos cosas. Pero hay períodos en lo psicóticos, tanto en los paranoicos como en los esquizofrénicos, hay períodos durante los cuales se puede prescindir

de la medicación, y hay períodos donde también se puede prescindir del terapeuta, períodos. Y los psicóticos de experiencia, como dice el tango, ¿se acuerdan que el tango decía "mendigo de experiencia"? El "psicótico de experiencia", es muy interesante, porque cuando empieza a sentir los primeros indicios de que se está por rebrotar, por ahí él interrumpió su tratamiento hace un año o dos, a mí me ha pasado mas de una vez, vienen y te tocan el timbre: "doctor me esta pasando tal cosa", "bueno, venga, vamos a charlar". Pero durante esos dos años pudieron prescindir. Y acá te voy a decir algo que decía Contardo Calligaris, que es una pena que haya dejado el psicoanálisis porque es un tipo muy inteligente. Contardo Calligaris decía, el analista del psicótico no tiene derecho a morirse, lo cual es otra verdad muy fuerte. La muerte del analista para el psicótico es muy grave. Y la muerte, por supuesto puede ser la muerte biológica, como puede ser otras formas de muerte, por ejemplo los exilios, los exilios de analistas como han pegado en los psicóticos, no les cuento, u otro tipo de situaciones. Entonces, hay toda una paradoja porque así como ellos pueden prescindir durante un tiempo, el que no puede prescindir es el analista. Yo puedo saber que hay tal psicótico que hace dos años que no está viniendo a mi consultorio, pero no puedo dejar de pensar en él; de vez en cuando me vuelve, me recuerda y un día me llama por teléfono y por ahí tengo algunas entrevistas, o por ahí se reinicia un trabajo. No sé si te sirve la respuesta

G.P.: Sí, y con bipolares, trabajás?

S.R No, con bipolares, la experiencia mía quedó en aquella clínica psiquiátrica. No, después trabajé…

M.S: Vos criticabas lo de los bipolares en algún momento

S.R: sí, lo critico ¿sabés por qué? Porque lo han transformado en un san Benito que a ciertos psiquiatras les sirve para cualquier cosa. He visto esquizofrenias tratadas como bipolares. Primero, bipolar es ponerle un nuevo nombre a lo que antes llamábamos psicosis maníaco depresiva, y punto.

Además, tuve un bipolar en tratamiento hasta hace 6 o 7 años, me estaba olvidando.

Pero ya que traés esa pregunta, ahí también, ¿que es lo que me lleva a escribir ese artículo que vos decís?, que lo escribí después de muchos años de andar dando vuelta a la cuestión, que después lo escribí a la disparada, algún día voy a escribir en serio sobre eso. Es el tema de que en esa clínica psiquiátrica, tuvimos sorpresas como a tipos que por ejemplo hacía 10 años que estaban internados melancolizados, de esos melancolizados en mutismo y a los cuales había que darles de comer. Y de golpe un día, era como que se despertaban, pero no a la manía que es lo común en esas situaciones, sino a una paranoia y era una paranoia, no una manía. Porque es fácil confundir la manía con la paranoia especialmente en los momentos de constitución; después cuando ya se afirma bien, la paranoia en su delirio no, porque la manía no logra hacerlo ¿verdad? Pasaban a una paranoia y yo, que ya a esa altura tenía lectura del psicoanálisis no entendía nada; por eso a mí se me ocurre todo este tema sobre el valor, que planteo en ese artículo. Yo además lo tengo muy observado en una paranoica que atiendo, que es muy impresionante, porque claramente es un delirio paranoico persecutorio, con alucinaciones cenestésicas, etc., y que está permanentemente amuchada, como minusvalorizada, pero al mismo tiempo enganchada a una fantasía megalómana muy grande. Cuando habla de su minusvalía parece una melancolía en cuanto al discurso. Yo sé que el delirio sigue ahí, como ella me dice "y no, vos sabés, yo de eso con vos no hablo excepto cuando estoy muy necesitada, porque como sé que vos no me creés". Me dice, pero son las incógnitas que tenemos por delante. Ya las tenían viejos psicoanalistas como Pichón Riviere por ejemplo, que también se planteaba ese tema. O en Francia se lo plantea Allouch, es todo un tema; es un tema además que a nosotros nos pega muy duro, porque nos pega en el tema de las diferencias de estructura y si hay pasaje o no de una estructura a otra, y todo eso, es un requilombo pero como tema está, como tema en la clínica lo observás.

M.S: Bien, hace ya como tres horas que te tenemos hablando. Muchas gracias por todo.

S.R: Al contrario, gracias a Uds.

Reportaje a George-Henri Melenotte

Realizado por Norma Ferrari y Michel Sauval

Texto establecido por Michel Sauval y corregido por George-Henri Melenotte

Traducción de Norma Ferrari y Sara Elena Hassan, corregida por George-Henri Melenotte

George -Henri Melenotte es miembro de la *école lacanienne de psychanalyse*. En el mes de abril fue invitado por miembros de la ELP en Córdoba para dictar en esa ciudad su seminario: "*Del pote de mostaza al animal. Variaciones en el imaginario lacaniano*", donde, según su propia afirmación, aborda la cuestión de lo imaginario por el sesgo de la toxicomanía.

Aprovechando su paso por Buenos Aires, le propusimos un reportaje, al que accedió gentilmente. El reportaje se llevó a cabo el sábado 12 de abril de 2003., en el lobby del hotel en que se hospedaba.

Además de su disposición y amabilidad, lo que destacamos al final del reportaje fue el clima de trabajo que se propició durante el intercambio. Esta característica, singular de George-Henri Melenotte, la hemos verificado también en todos los miembros de la *école lacanienne de psychanalyse* a los que hemos entrevistado hasta aquí. Clima de trabajo que combina la rigurosidad en el abordaje de las diferentes cuestiones con la cordialidad y buen humor durante las casi tres horas de reportaje

Norma Ferrari

Michel Sauval: Supongo que estará más cómodo si hablamos en francés…

George-Henri Melenotte: Hace dos años que no hablo español, me falta un poco de ejercicio…

MS: dónde hizo usted ejercicios de español?

GHM: hace dos años estuve en Méjico para dar un seminario ; en esa ocasión me quedé tres semanas en Méjico, al fin llegué hablar bastante correctamente. Pero es suficiente hablar correctamente una lengua? De hecho, es como ustedes quieran, pero voy a tener muchas faltas en español.

MS: es la primera vez que viene a la Argentina o usted ya conocía?

GHM: vine hace una decena de años

MS: A Córdoba también?

GHM: sí. Pero pasé también por Buenos Aires adonde tengo amigos como Zulema Fernández, Juan Carlos Piégari entre otros.

MS: Tendrá usted una actividad en Buenos Aires en esta ocasión?

GHM: No, voy a dar un seminario en Córdoba. Un seminario que va a llevar sobre el momento en que Lacan, introduce el objeto pequeño a en el dispositivo del estadio del espejo, lo que va a ocasionar a término su abandono.

(Traen el café)

GHM: La revista de ustedes es de psicoanálisis y cultura

NF: sí, y justamente hemos hecho el primer reportaje a Jean Allouch.

GHM: cuando vino a dar su seminario a Buenos Aires?

NF: Sí

GHM: fue hace un año?

MS: no, fue varios años….

GHM: cuando vino Gloria Leff…

MS: no, esa fue la segunda vez que nos encontramos, es decir en el 2001, cuando Gloria Leff tradujo el texto de Lucía Tower. El reportaje a Allouch fue en agosto del año 2000, Fue el primer reportaje de esta serie y nos ha agradado mucho. Diría incluso que es ese primer reportaje el que inspira la serie, que incluye también a otros miembros de su escuela, como Marcelo Pasternac, a quien estimo especialmente y considero un amigo, y a Guy Le Gaufey.

Entonces cuando supe que usted venía a Argentina, pensé en la posibilidad de este reportaje.

GHM: es formidable.

MS: Entonces, arrancamos. Cómo es que usted va a plantear la cuestión que piensa trabajar en Córdoba sobre lo Imaginario?

GHM: por el sesgo de la toxicomanía. Actualmente se puede decir que hay un movimiento de acogida y lectura de los estudios gays y lésbicos en Francia. Este movimiento ha arrancado difícilmente, pero comienza a tomar importancia. Uno de sus primeros efectos ha sido una puesta en cuestión del carácter aséptico de un cierto psicoanálisis lacaniano que había caído en la rodada de la especulación moral promoviendo una sexualidad conveniente.

Digamos que la lectura de los estudios gays y lésbicos ha subrayado el gran retraso, lejos de ser inocente, que él tenía sobre la cuestión de lo sexual. Esto ha provocado reacciones de intolerancia por parte de ciertos psicoanalistas que consideran que tal acogida era una práctica sospechosa puesto que…

MS: sospechosa de qué?

GHM: sospechosa de connivencia con la perversión. Como si acoger estos estudios testimoniaran de una contaminación por la dicha perversión. Y que, exponiéndonos a ese riesgo, nos volveríamos nosotros mismos sospechosos de estar alcanzados por esta misma "enfermedad". Puesto que nosotros estábamos así invitados a la vena diagnóstica, debía valer la pena añadir eso.

La toxicomanía, siendo considerada cono una locura tóxica, y bien, era interesante estudiar un cierto número de textos cuyos autores reportaban sus propias experiencias, y descubrir, fuera de toda sujeción con alfileres diagnóstica, su punto de vista sobre su práctica. Las experiencias mescalínicas de Michaux, me han permitido acceder a una de estas prácticas, que no se podía calificar más de toxicomaníaca , sino de erótica.

MS: es todo un desplazamiento.

GHM: este primer movimiento, iniciado por la acogida a los estudios gays y lésbicos, ha suscitado la lectura de otros textos, de Foucault, de Freud, y también de Lacan - que no son muy numerosos- a la luz de la práctica erótica de la mescalina, deviniendo la mescalina en un término genérico para el conjunto de sustancias utilizadas. La principal cuestión planteada era la de la imagen. No digo la alucinación, sino la imagen..

MS: a qué le llama la cuestión de la imagen?

GHM: Michaux ha descrito algunas de sus experiencias mescalínicas como momentos eróticos compartidos con imágenes extrañas de jóvenes mujeres. Este imaginario mescalínico no era para nada específico. No estaba alejado del imaginario del cual habla Lacan. Pero no era del reflejo en el espejo tal como nos lo proponían sus primeras elaboraciones sobre el estadio del espejo. Era el imaginario especular perturbado por el objeto a tal como Lacan lo ha presentado en su seminario *La Angustia.* Encontré que este punto es remarcable, porque justo allí, la separación entre el psicoanálisis y los productos había sido neta. Ella nos venía desde Freud mismo.

MS: es sobre el abandono de la cocaína que se funda el psicoanálisis.

GHM: Justamente. Es sobre el abandono por Freud de la cocaína, con los inconvenientes que él ha conocido, no solamente teóricos, sino también reales con la muerte de su amigo Fleischl-, es sobre esta base que se constituye el psicoanálisis.

MS: y esta relación de abandono se ha mantenido. En general, para hacer un análisis se supone que es necesario abandonar el consumo del producto.

GHM: eso no es seguro. Son a menudo ideas como esas las que sería necesario poner en causa y revisitar hoy, y esto, en tanto que el campo de las prácticas "toxicomaníacas" se ha abandonado a la neurobiología. Se considera comúnmente que el psicoanálisis no tiene nada que decir sobre eso, y que es un dominio que es necesario confiar a las neurociencias. Se trata allí probablemente de una reacción pudibunda de los psicoanalistas que piensan que su práctica no tiene nada que ver con la animalidad.

MS: es así en Francia? Porque aquí no es para nada así.

GHM: tanto mejor, entonces.

MS: aquí hay muchos analistas que trabajan con toxicómanos. Siempre con grandes problemas porque no saben jamás muy bien por cuál pata atrapar la historia.

NF: En el Cenareso inclusive, mucha gente trabaja desde el psicoanálisis. No recuerdo que significan las siglas, pero es una institución estatal para el abordaje de las toxicomanías.

MS: aquí, más que las neurociencias, son las comunidades terapéuticas las que se ocupan del problema. Las comunidades con fundamento religioso, tipo "El Patriarca" en Francia.

GHM: que es una secta peligrosa, según lo que me han dicho.

MS: es un poco así aquí. Este tipo de comunidades son las que reciben la mayoría de estos problemas. La diferencia es que como en Argentina los psicoanalistas están por todas partes, están allí también.

GHM: antes de retornar a nuestro tema, hay un suceso importantes que se ha producido en Francia cuando se han introducido los tratamientos de sustitución por la metadona, y por otra molécula que se llama buprenorphina fuerte. Desde entonces, los contactos con las personas bajo adicción se han tornado más fáciles. En estos últimos diez años se ha producido un cambio concreto, que ha permitido adoptar un nuevo punto de vista sobre las cuestiones planteadas por estas prácticas. Se puede así preguntarse si los escritos teóricos, con fuerte tonalidad psicopatológica, que describen un perfil psicológico de la toxicomanía, tal como la teoría del estadio del espejo roto, permanecen admisibles, o si no han sido superadas.. Además, a la luz de los trabajos de Eribon y de Goffmann, nos podemos preguntar si estos trabajos no han contribuido a la estigmatización de una práctica social. Hay lugar para volver a ponerlos en cuestión de manera radical, para poner en acto lo que decía Michaux: llevamos a cabo una práctica erótica particular, que por ese simple hecho, interesa al psicoanálisis. Sería interesante, por ejemplo, profundizar lo que nos dice Michaux cuando escribe que esta práctica erótica está marcada por la ausencia de la presencia física del partenaire. Sería una práctica erótica a uno, que no sería sin embargo autoerótica. No obstante, no es posible dar acogida a esta forma de Eros más que a condición de desembarazarse de todo

aparataje médico, psicopatológizante, estigmatizante, que hace de los practicantes un árbol de leva de los enfermos.

En fin, para el psicoanálisis se plantea una cuestión. Cuáles son las consecuencias de lo que Jean Allouch llama esta Verwefung, esta forclusión primera de la cocaína que él ha conocido? Considero que son cuestiones muy raramente abordadas que, a partir del momento en el cual el Eros cocaínico ha sido forcluido, dónde lo reencontramos? Fantasmáticamente. El Eros cocaínico asedia al psicoanálisis. Por cuál punta tomar el asunto? Y bien, yo he elegido tomarlo por el sesgo de la imagen.

La imagen bajo mescalina es una imagen en movimiento, en transformación. No es fija. Encontramos allí las características de la imagen en el estadio del espejo de Lacan cuando la imagen especular es afectada por una perturbación que la transforma.

NF: cuál es la diferencia con la alucinación?

GHM: utilizar el término "alucinación" determina un punto de vista *a*

priori sobre esta imagen. La alucinación es un concepto médico. A partir del momento donde se dice "alucinación" algo está ya trinchado que va a hacer fallar la cosa. Adoptar el punto de vista del médico, e inclinarse sobre la cuestión desde este punto de vista, sabiendo ya, permite estatuir de entrada sobre eso que deviene un síntoma mórbido y establecer al sujeto del fenómeno como caso. Desde entonces , no hay más nada para aprender, y uno se corta toda posibilidad de entender el decir de donde surge este imaginario extraño. Se plantea entonces el posicionamiento adecuado del analista que tiene por finalidad evitar la patologización de la imagen.

Lo que está efectivamente en cuestión, es la segregación de la cual estas personas han sido objeto hasta ahora por parte de los psicoanalistas que consideraban que la imagen era una alucinación y la trataban como tal.

Ustedes ven, es un gesto que es tan delicado que coloca la posición del analista en un lugar que no es de ningún modo el de la defensa del orden social (risas)

MS: usted será acusado de connivencia, entonces

GHM:…….

NF: no sé si estoy entendiendo bien. La alucinación llevaría del lado del analista a que se produzca una segregación……

MS: si tomas un discurso sobre una imagen, o una referencia, en términos de una alucinación, el sólo hecho de pensarlo en términos de alucinación te ubica desde una nosología psiquiátrica.

NF: y esto llevaría a una segregación

MSL: de alguna manera….

GHM: claramente

NF: no entiendo por qué.

GHM: porque la cuestión que se plantea es: cuál es el lugar que el analista debe tener para que el análisis tenga lugar? Si adopta una posición de juez, para decir las cosas de otra manera, sale de su posición, e impide el análisis. Si digo alucinación, estoy en posición diagnóstica, y por ese hecho, abandono la posición del analista.

MS: no es una posición habitual en Argentina. Aquí, los psicoanalistas tienen el hábito de trabajar con diagnósticos.

GHM: En Francia éste es mayoritariamente el caso. Los hago parte de una posición minoritaria. Entonces: he aquí la cuestión. A partir del momento en que la imagen es bizarra, extraña., móvil, terrorífica, y que puede empujar a la persona a pasajes al acto, es que estamos en un asunto extranjero al psicoanálisis? No, para nada. Hay dos referencias para justificar este punto de vista. Freud, con la inquietante extrañeza (N de T: Lo siniestro- Lo ominoso); el seminario *La Angustia* de Lacan. En ese seminario, aparece que no hay imaginario puro. La introducción del objeto a en la problemática especular, cambia la mano. Y la imagen especular, narcisista, marcada por lo familiar y la idealidad, deviene extraña, hostil, inquietante. En la sesión del 9 de enero del 53, Lacan, reuniéndose con Freud, habla de la báscula de la imagen especular en la del doble.

A partir de ese momento, lo que en principio se presentaba como una experiencia particular-Henri Michaux toma mescalina y ve los muros fundirse como líquido-podría encontrarse en la experiencia cotidiana del análisis , por poco que se prestara atención a la imagen del doble de la cual habla Lacan en el 63 , o Freud en ese texto sobre la inquietante extrañeza. He aquí el punto de partida de mi trabajo.

MS: y cómo incluir en eso la cuestión del placer?

GHM: Seguro, el placer es un componente constante de estas prácticas.

MS: porque toxicómano, se piensa en el placer.

GHM: se escuchan a menudo articulaciones verbales que encadenan palabras como "toxicómano", "placer", "goce". Esto da algunas veces cosas extraordinarias, a menudo, en la boca de los psicoanalistas. Charles Melman acaba de sacar un libro de entrevistas donde él innova en el uso de los términos. Dice que los drogadictos son muertos vivientes. O bien, matiz, puede ser los vivientes muertos. Es decir que nos deja una elección. (risas)

MS: no habrá allí chispa, subjetividad?

GHM: Está usted allí. Él nos anuncia que estas gentes no experimentan más que por signos. No hay metáfora, ni metonimia en ellos. Fui a verlo y le pregunté si Naked Lunch era un libro sin metáforas y sin metonimias, si tal era también el caso de *Under the Volcano*. No obtuve respuesta, infelizmente. Vean ustedes hasta qué punto la corriente dominante que se dice lacaniana, permanece estigmatizante frente a estas personas, defendiendo la idea de que habría allí una estructura propia.

MS: como lo preadictivo, en equivalencia a la estructura prepsicótica que propone Olievenstein.

GHM: Tal cual. Es interesante retornar a los textos de Olievenstein sobre el espejo roto para darse cuenta que es un texto eminentemente criticable. No sé cuál es la influencia de Marmottan en Argentina…

MS: muy minoritaria. No dispondrán jamás del presupuesto necesario para una experiencia como ésa, por parte del estado argentino.

GHM: el discurso de Olievenstein permanece represivo, bajo una apariencia libertaria, porque él es estigmatizante. Constituye a los toxicómanos como una clase de individuos que han conocido un accidente. Cuando se lee el texto sobre el espejo roto, uno se da cuenta de una doble posición del autor. Por un lado, tiene la posición que yo diría psicológica, remarcable cuando nos dice: hay un suceso que produce una disarmonía en el desarrollo del sujeto. El encuentra allí una etiología del comportamiento toxicómano. Por otro lado, hay una lectura del estadio del espejo de Lacan que deja creer que tenemos un problema psicoanalítico.. De hecho, es una lectura desviada del texto de Lacan, con una finalidad nosográfica. Ciertamente Lacan presta el flanco a una tal utilización de su texto con el empleo de la palabra estadio que permite pensar que existe un desarrollo del niño. De todos modos, el estadio del espejo le sirve para formalizar la transferencia analítica. Desde entonces, puede servir, fuera del campo freudiano, a la producción de un perfil psicológico. Así Olievenstein nos dice: existe, en la población, una categoría de gente que se desarrolla mal y que deviene toxicómana. A categoría particular de la población,

tratamiento particular. Es esa una tesis antigua de la psiquiatría francesa que remonta a la teoría de las degeneraciones y que permanece muy pregnante hoy: la del déficit. Un déficit se produce en un momento dado en el desarrollo del niño, que anuncia al toxicómano. Evidentemente, a partir del momento en el cual hay déficit, la terapéutica consiste en aportarle el complemento.

Sin embargo, Olievenstein tiene el mérito de asirse de la cuestión de la imagen con su estadio del espejo roto. Pero lo que es lamentable, es que una vez que ese paso se cumple, él desvía su propósito hacia una psicopatología del toxicómano que fija a este último en un destino.

MS: es un asunto de salud pública.

GHM: no le podemos reprochar hacer salud pública. El problema que se plantea es el de saber cómo situarnos en relación a él. Y si se puede seguirlo en sus comienzos, conviene dejarlo enseguida con sus preocupaciones sanitarias.

MS: entonces, tenemos la cuestión de cómo considerar la cuestión del placer y la imagen.

GHM: permítanme detenerme sobre la cuestión del placer. En "Malestar en la civilización", Freud plantea la lista de las fuentes de placer, y pone a la cabeza de esta lista la intoxicación. Antes de precipitarse sobre la cuestión del goce, porqué no estar atentos a lo que Freud nos dice: el tóxico es el medio más intenso para producir placer? Es un giro en su elaboración doctrinal, donde él toma cierta distancia frente a la buena inserción del psicoanálisis en la cultura. Por lo pronto, no desestima la importancia social de la sustancia química que puede provocar sensaciones inmediatas e intensas de placer. Es un punto importante porque Freud articula la apuesta de la intoxicación a la intensidad del placer.

En ese dominio convendría quizás dejar en suspenso la cuestión del goce por un tiempo, aunque mas no sea para desembarazarnos de ese peso diagnóstico que aplasta a los toxicómanos sospechados de ser unos gozadores mortíferos o gozadores melancólicos. Es ese un cliché que encontramos, lamentablemente, en muchos escritos, en particular en aquellos en que vemos aparecer, a vuelta de página, al toxicómano como siendo un "bloque" de goce. Mas vale abstenerse de ese tipo de proposiciones convenidas que, a fuerza de ser repetidas, devienen falsas evidencias. Esto no nos impedirá retomar el problemas mas adelante, pero de otro modo.

MS: Sin embargo es por ese costado que suelen llegar las demandas, aún cuando no sean en todos los casos. Es recién cuando algo comienza a andar mal en esta práctica erótica que una demanda puede surgir.

GHM: Porque no tomar en cuenta esa demanda como otra? Es ese punto muy importante para lo que siga. No nos encontramos, de última, sino frente a las mismas dificultades que toda persona, afectada por su síntoma, plantea cuando viene al análisis. Estamos en la misma situación. Hay ahí un gesto preliminar que el analista debe realizar para que el análisis pueda tener lugar: estar en un estado de disponibilidad erótica.

MS: Disponibilidad erótica?

GHM: Disponibilidad erótica. Cuando un gay viene a verlo, el analista no considera que va a ser manipulado y que es necesario desconfiar de la persona manteniendo el control de la transferencia. De la misma manera, desde que una persona que toma productos se encuentra con él: que puede pasar si tiene in mente que debe prestar atención a su bolsillo. La disponibilidad erótica viene a prestarse como soporte al sujeto supuesto saber, sin que a priori, oriente la forma del lazo transferencial que se instaura. Es de la ortodoxia freudiana, si quieren (risas)...Freud dijo que la transferencia es la cruz. Haciendo esto, dijo una cosa muy pertinente, que Lacan ha retomado, tal vez de una manera diferente. Para que tenga lugar la transferencia, el analista debe testimoniar de una disponibilidad erótica que lo coloca en posición de soporte de la investidura del sujeto supuesto saber. Que la persona sea toxicómana o no, no cambia el asunto para nada.

MS: Es lo que escribe Lucy Tower cuando describe su paciencia con su paciente.

GHM: En este artículo, se ve efectivamente como las cosas ponen en su lugar. La manera en que ella recibe y soporta su primera paciente testimonia bien su disponibilidad erótica frente a ella. Esto va a contrapelo de la ideología que piensa que hay contraindicaciones del psicoanálisis. Yo no se si hay de eso aquí, pero deben saber que en Francia se enseña la necesidad de un buen diagnóstico para saber si una persona es analizable o no. Ustedes ven adonde eso conduce: el perverso no es analizable porque miente, el psicótico porque no existe la transferencia psicótica. Y además, va a tener que hablar por teléfono a un colega para que le prescriba medicación, etc. Todas esas cosas a propósito de la disponibilidad erótica del analista que, a mi criterio, no supone ningún juicio.

NF: Sería como estar haciendo una diferencia sobre los planteos freudianos. Freud planteaba hacer una suerte de tratamiento de ensayo, al comienzo Y.

GHM: Tratamientos de que?

MS: Tratamientos de ensayo.

GHM: Si.

NF : Y para saber si esa persona que consultaba era analizable o no. Y aconsejaba no interpretar el síntoma hasta tanto estuviera claro que la transferencia iba en el sentido favorable a la cura. Lo dice en " Iniciación del tratamiento". Es decir que esto que Ud. propone no solo sería alejarse de la medicalización de la escucha sino también de cierto planteo freudiano respecto de como recibir al paciente.

GHM: La cuestión que se plantea es la de la lectura de Freud y de Lacan. Porque nosotros podemos considerar que ellos definen, de manera extremadamente estricta, las condiciones de la práctica analítica. Aun es necesario encontrar las claves de lectura adecuadas. Freud, por ejemplo, en relación a la psicosis...

NF: Y no habría tratamiento posible

GHM: entonces, se ve instalarse en Freud un escepticismo creciente en cuanto a la posibilidad de un tratamiento psicoanalítico de las psicosis. Pero es que esto regla el problema definitivamente? No hay en Freud y en Lacan elementos que van al encuentro de ese tipo de posición? .Que se hace con la hospitalidad con que Freud recibe la locura del Presidente Schreber?

MS: en general, aquellos que hacen sistema lo hacen planteando un elemento en posición dominante.

GHM: sostener una posición requiere desplegar su lectura, decir como se entra en el texto de uno o de otro, de Winnicott, de Klein, no importa, y cuales son los elementos sobre los cuales toma apoyo aquí su lectura. Si yo les hablo hoy de la disponibilidad erótica del analista en relación a la droga, me veo obligado a decirles los textos sobre los cuales me apoyo - aquí, la inquietante extrañeza en Freud, la introducción del objeto pequeño "a" en la imagen especular, en Lacan -, pero también hago una lectura de ellos y las consecuencias, por ejemplo, sobre mi práctica. He aquí a partir de que podemos discutir. Si yo les hablo de manera inspirada, no tendrán mas que creerme o no, y esta será un fracaso.

MS: es el problema de las discusiones entre los psicoanalistas...

GHM:...que creen que hablan de la misma cosa por no atenerse a este método. De ahí que...

MS:...y que se identifican sobre un punto de doctrina a partir de donde es eso y no otra cosa, lo que hace de la discusión, una discusión ideológica.

GHM: Esta noción de perturbación de la imagen concierne al fantasma en su dimensión escénica. Por ejemplo, ustedes pueden tomar el diseño hecho por el hombre de los lobos y que Freud introdujo en su texto. SI ustedes se dedican a un análisis minucioso de los lobos que están bajo el árbol, deben constatar algunas cosas raras. Yo me he divertido haciendo este trabajo. Hay algunos que tienen tres patas, otros cinco, algunos tienen una nariz completa, o una cola cortada, en resumen, ustedes se darán cuenta de que

tienen que ver con formas muy difíciles de identificar. Ustedes se van a dar cuenta que lo que ustedes han creído identificar como lobos no son mas que formas bizarras, casi monstruosas si ustedes...

NF: esto no es una pipa...

GHM:...esto no es una pipa, exactamente. Se podría decir aquí:..."esto no es un lobo". Ustedes tienen a menudo en la mano, en los textos llamados clásicos, elementos que les permiten muchas cosas, pero ustedes no los utilizan porque no los ven. Gracias a un punto de vista un poco decalado en relación a los puntos de vista habituales, es posible revisitar la cuestión del imaginario, y de constatar, como les he dicho, que por ejemplo, nada viene a distinguir la imagen fantasmática de la "alucinación" mescalínica. Esto tiene como consecuencia levantar la opción segregativa que pesa sobre los que usan drogas.

NF: A mi me impacta algo que tiene que ver mas allá del tema del que estamos hablando, que es el modo de lectura que transmiten los miembros de la escuela lacaniana. Me impacta, no coincidencia porque cada uno que he escuchado o leído tiene sus temas, pero si cierto modo coincidente de poner en cuestión, de arrimarse a ciertos conceptos que a veces están cristalizados, y todos creemos que hablamos de lo mismo, y que nos entendemos, pero justamente, cuando aparece esa puesta en cuestión uno empieza a ver aparecer otras cosas.

GHM: una eflorescencia de las cosas...

NF: Le quería comentar esto para ver si a Ud. le parece que hay algo en como se practica la lectura en la escuela que afecte la práctica

GHM: Yo no querría que ustedes tengan una imagen idealizada de lo que ocurre en la escuela. El asunto es muy complejo, pero digamos que hay un acuerdo - porque hay desacuerdos - hay un acuerdo...

NF : uno hay .. (risas)

GHM: SI, un acuerdo. El acuerdo se refiere al hecho de que la doctrina es provisoria. No sirve para nada cristalizarla, o ponerla en la heladera. Ella no se conservara. Es necesario poner los textos constantemente a prueba de la actualidad y de la práctica. Es un esfuerzo cotidiano. El método esta allí. Sumergirse en sus dificultades y sus aporías se muestra mas heurístico que embalsamarlos, guardándolos religiosamente en una urna como último recurso. Evidentemente, para que eso marche, también hay que leerlos. Con ese fin, una trascripción cuidadosa del seminario de Lacan es necesaria. Es un trabajo de benedictino. Yo trabajo con un amigo en Paris sobre el establecimiento del seminario del Acto analítico. Es necesario ser un poco loco para hacer este trabajo, pero ese seminario es una mina incomparable de detalles clínicos. Uno se asombra de que este trabajo no haya sido hecho por un número mayor de analistas....

MS: Es la practica erótica de los miembros de la escuela! (risas).

GHM: De acuerdo. No voy a contradecir su juicio (risas).

Pero, que es lo que surge de allí? Primero, el decalaje entre Freud y Lacan. No hay una estricta homología entre ellos; Allouch habla de disparidad. Se trabaja sobre los puntos de tensión entre Freud y Lacan. Además, el texto de Lacan no es reductible a una significación cerrada en si misma. Esto hace que es establecimiento del seminario sea delicado. La tendencia es de jugar sobre el sistema de puntuación, por ejemplo, para hacer su propuesta más accesible, lo que puede ser un error. Si ustedes releen muchas veces seguidas el mismo pasaje, pueden rápidamente constatar que hay a menudo muchas lecturas posibles. La dificultad de la transcripción reside entonces en el hecho de mantener abierta esta posibilidad. Un otro punto aun: lo inacabado de la elaboración lacaniana. Hay agujeros, todo el tiempo, impasses, cosas que no van o que no se sostienen. Si uno se dedica a esos pasajes, se da cuenta de su importancia y de la necesidad de mantenerlos. Porque el punto remarcable en Lacan es el rigor con el que sostiene el hilo de sus proposiciones, de ahí que cuando aparece una "bévue" - cosa rara que ocurra - toma toda su importancia. Entonces, sobre eso hay acuerdo, si me arriesgo a decir, porque, ya que podría haber algún miembro de la escuela que salte y me diga, "pero no, para nada" (risas)

MS: Usted vive en Estrasburgo?

GHM: Si.

MS: Usted es del grupo que hizo la primera versión "no todo Lacan"?

GHM: Esta disponible en el site de la escuela lacaniana.

MS: Si, pero había una versión en papel.

GHM: Ah, si , los "pequeños escritos". No, no forme parte. Desde su publicación en una edición pirata, esos textos no han sido corregidos. No eran muy confiables.

MS: Eso ha sido trabajado para hacer "no todo Lacan”?

GHM: Si. "No todo Lacan" ha sido enteramente retrabajado. Se han verificado las fuentes, se han retomado las revistas que hicieron las ediciones originales de los textos. El grupo de personas que se han ocupado de eso han hecho un trabajo notable.

MS: Me gustaría retomar la cuestión de la lectura y el problema de la transmisión en psicoanálisis desde un otro lado. Hay un artículo publicado en Littoral, con su firma, sobre la historia entre Freud y Jung, y como cada uno de ellos ha resuelto su separación. Lo que me ha chocado un poco en este articulo, es pensar la exigencia subjetiva para cada uno, para llegar al extremo de suponer que todas las invenciones teóricas podrían ser el resultado de una tensión subjetiva.

(falta un pequeño fragmento debido al cambio de cassette)

Cuando ustedes pasan de lo imaginario especular a la extranjeridad y otras cosas, pasan también a otros registros, que no es ya solo lo imaginario.

GHM: Si.

MS: Hago la relación porque lo que me había chocado en este articulo es la idea de acontecimientos que pudieran alcanzar el fantasma, o la situación subjetiva de personas como Freud o Jung.

GHM: El trabajo que hice en esa época con Philippe Koeppel es un trabajo que considero interrumpido. Los trabajos de esa época eran históricos. Es acento estaba puesto en los personajes. La cuestión se refería a la naturaleza del lazo que unía a Freud y Jung. La hipótesis era la existencia de un lazo transferencia particular entre ellos. Y el objetivo del trabajo era buscar en los textos los elementos que permitieran descubrir la naturaleza particular de esa transferencia.

MS: Y porqué les interesaba eso?

GHM: La cuestión que se planteaba era de saber si se trataba de una transferencia psicótica y como se había producido. La manera en que ocurre la ruptura entre ellos muestra que tanto uno como el otro se enfrentaron a un impasse cuando se trató de analizar lo que había ocurrido. Freud fracaso...

MS:... en tomar a Jung como paciente?

GHM: El análisis mas pertinente de lo que paso entre ellos viene de Jung mismo. Es en los textos de esa época que Jung publicó, donde tenemos la mayor cantidad de elementos para emitir una hipótesis que era muy cercana a la de una *folie à deux*. Es eso probablemente, pero se los digo con reservas. Se admite que la ruptura se produjo en relación a la cuestión de la libido. Siempre, y mirando mas de cerca, se descubren tres problemas a los cuales se enfrentaron.

El primero concernía a la naturaleza del lazo - si se puede decir lazo - con el otro. La respuesta de Freud es su invención del narcisismo. En Jung, es mas delicado porque uno se puede preguntar si, para él, esta "otredad" (autrui) existe.

El segundo problema, es más admitido y estudiado, toca la cuestión del símbolo. Freud no lo pudo reglar. Fue necesario que Jones retomara esa cuestión y que Lacan apelara a su ternario para encontrar, a su manera, la fundamentación freudiana del símbolo. Siempre, este problema no parece haber sido completamente reglado tampoco en Lacan porque, tardíamente, en su seminario Le sinthome, arrojará una piedra al mar con la duplicidad entre símbolo y síntoma.

El tercer problema, es la imago. No solo Freud no ha resuelto la cuestión de la imago sino, probablemente, por el hecho de esta laguna, no pudo impedir la perpetuación de toda una filiación junguiana en el seno mismo de la tradición freudiana que se mantuvo hasta Lacan. Esta filiación ha mantenido, en el campo freudiano, el valor patrimonial de la imagen.

MS: Patrimonial?

GHM: Si, con la *Urbild* freudiana. Hay en la imagen una dimensión de archivo. No estamos lejos del arquetipo. Es un punto que abordaré en mi seminario de Córdoba. Se encuentra en los primeros escritos de Lacan sobre el estadio del espejo una concepción de la imagen que es casi - yo no digo del todo - casi la de la imago de Jung a propósito de la función del archivo de la imagen. Archivo, eso quiere decir que hay una estructura arcaica que se perpetúa en la imagen, ya sea que ella nos venga de un patrimonio colectivo, como dijo Jung, ya sea del período del despedazamiento que precede a la constitución de la unidad de la imagen del cuerpo propio con el estadio del espejo, como dijo entonces Lacan. En 1963, cuando Lacan introdujo su objeto pequeño "a" en la imagen especular, esta cuestión parecía resuelta. Hablará después de ella en una sesión de febrero del seminario Los problemas cruciales del psicoanálisis. Lo que es completamente chocante entonces, es que estamos a dos o tres anos de la invención del objeto pequeño "a", es que la Urbild ha desaparecido. La dimensión de archivo de la imagen no se encuentra mas en Lacan. No dice en ningún momento que se trate de la imago introduciendo allí su objeto pequeño "a" en lugar de la imagen del ramo (bouquet) en i'(a). Se puede constatar simplemente que uno de los efectos producidos por esta introducción, es la desaparición de la dimensión de archivo de la imagen. Concluyo de ello que allí ahí un tratamiento por Lacan de, al menos dos o tres problemas que son encontrados en Freud y en Jung. Como ven, el primero, en este punto donde estamos del estudio de Lacan, queda en suspenso. Estos dos gestos de Lacan atestan un golpe a la tradición junguiana que estaba presente en el seno del campo freudiano. Es que la cuestión Jung queda por lo tanto definitivamente resuelta? No lo sé. Pienso que el primer punto de enlace entre Freud y Jung, en tanto que no quedara resuelto, continuará produciendo problemas ya que, ustedes saben, un problema no resuelto es un problema que dura. Perdonen no responder totalmente a vuestra cuestión. Prefiero limitarme a la primera parte de vuestra cuestión para insistir sobre la persistencia de la tradición junguiana en el seno del movimiento freudiano.

MS: Esta dimensión de archivo de la imagen, que desaparece con el objeto pequeño "a"...

GHM: Es una hipótesis que estoy por trabajar...

MS: Esta hipótesis indica que, de un cierto modo, es por ahí que se reúne lo imaginario con los otros registros.

GHM: No pienso que se pueda decir, de modo estricto, que, en Lacan, la puesta en su lugar de tres registros, de lo imaginario, de lo simbólico y de lo real date de la conferencia de julio 1953. Desde 1949, en el texto sobre El estadio del espejo como formador de la función del Yo, se ve aparecer la articulación de lo imaginario y de lo simbólico. Pero, ustedes vean la dificultad, en la medida en que las cosas no son nombradas, no se puede decir:..."era ya desde entonces"...En todo caso, no es seguro que haya un tratamiento de lo imaginario puro en Lacan. En los textos de 1936 o de 1938, hay una prioridad que es dada a la imagen. Pero, a partir de 1949, uno se da cuenta fácilmente de la distinción entre imaginario y simbólico.

MS: Desde que uno se remonta así en el tiempo, para cambiar de vertiente, desde cuando usted se ocupa del psicoanálisis? Desde cuando tuvo conocimiento del psicoanálisis?

GHM: El día en que me di cuenta que los síntomas que me afectaban se planteaba atravesando mi ruta de una manera que me impedía vivir.

MS: Usted no era psicoanalista?

GHM: No, yo quería hacer cirugía digestiva!

MS: Cirugía digestiva?

GHM: Quería ser cirujano. Discúlpenme esta nota un poco personal.

MS: Al contrario, eso forma parte del estilo de nuestra entrevistas.

MS: Usted descubrió entonces el psicoanálisis sobre un diván?

GHM: Sí.

MS: Y después de eso decidió que haría psicoanálisis?.

GHM: Es una cuestión difícil. No, eso no se decide del todo así. Yo tendría mas bien tendencia a decir que es mi análisis me llevó a encontrar este lugar. No pienso haber elegido, no, para nada. Eso no fue un interés como se hace una opción de vida, como se dice voy a alistarme en la marina, o algo similar.

MS: Pero un día usted cambio de "oficio" ("*metier*").

GHM: Ustedes me plantean cuestiones difíciles (risas). No creo que sea un oficio (*métier*)

MS: Entre comillas.

GHM: No hay comillas. No es un oficio. Es mas bien una manera de sostener un cierto lugar, del que se puede vivir pidiendo dinero. No estoy seguro que eso sea muy profesional, esta manera de ver las cosas. No diría que es un oficio.

MS: Pero antes usted ganaba dinero de una cierta forma y después lo ganaba con el psicoanálisis.

GHM: Ahhh no.

MS: Usted no tuvo tiempo de ganar dinero de otra forma?

GHM: No, comencé prácticamente enseguida. No hubo un cambio. Comprendo ahora vuestra cuestión. Usted fue ingeniero. Yo quería hacer cirugía digestiva, y después encontré que las cosas no funcionaban así. Eso fue así. La única decisión que pude tomar fue de fijar mis honorarios de manera que me permitiese vivir (risas).

MS: Y usted está en la escuela hace mucho tiempo?

GHM: Si. No se cuanto tiempo, pero no hace poco tiempo. No recuerdo.

MS: Y antes, donde estaba?

GHM: Antes yo estaba en un grupo que se llamaba "Convención psicoanalítica".

MS: Convención psicoanalítica?

GHM: Convención psicoanalítica. Fue un periodo muy fecundo en la medida en que tuve la oportunidad de conocer a Moustafa Safouan...

MS: Estaba también en Strasbourg?

GHM: Si, completamente. Tuve la oportunidad de escuchar sus intervenciones. Era alguien muy esclarecedor. Un alumno de Lacan. Porque no me quedé en la Convención Psicoanalítica? Simplemente porque la Convención Psicoanalítica no duró mucho tiempo y en esa época había una revista que se llamaba Littoral que publicaba artículos que me parecían apasionantes. Y allí, pasando de una cosa a la otra, me fui a trabajar con el grupo de Littoral que, en ese tiempo, y con otros, fundó la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis.

MS: Y que idea tiene usted de los problemas principales, de los obstáculos principales para el psicoanálisis, actualmente?

Usted ya respondió, en cierto modo, por la vía de la cuestión de la ortodoxia y de la posición diagnóstica. Además, usted encuentra algún otro problema importante?

GHM: La heterosexualidad, el aporte de Freud y de Lacan, la posición del analista en la transferencia.

El primer problema es la reducción de la cuestión de lo sexual a la heterosexualidad. Eso lleva a un psicoanálisis benevolente conforme a las formalidades (*le bon vent des notaires*) y que solo piensa los problemas de lo sexual a través de la familia. Al fin de cuentas, se llega a esta situación absurda que a fuerza de pensar todo en términos de papa, mama, hijito e hijita, se pierde la heterosexualidad porque ella no se sostiene más de ninguna comparación que le permita definirse. Es necesario sin embargo que ella se defina también en relación a alguna cosa. Si ella se define en relación a si misma, se pierda. Es, entre otras, por eso que yo les hablaba antes de esta práctica erótica extraña que es el uso de la droga. Es una cuestión psicoanalítica que recusa la corriente mayoritaria heterosexual que piensa que esas gentes no sirven más que para que se las arroje en asilos o a la policía. Necesitaría, a fin de cuentas, de un sexo sin la abyección de la que habla Jourandeau, como si fuese posible

Segundo problema: el aporte de Freud y de Lacan. Como hacer para tratarlos de una manera que no sea ni periférica, ni desbordante de buenas intenciones. El necesario ver a donde eso lleva cuando se piensa así. Lacan es como Penélope. Deshace durante la noche lo que hizo durante el día. La obra nunca fue terminada. Es cierto, los pretendientes están detrás de la puerta y esperan con un banquete. Seria necesario imaginar que Ulises nunca llega a Itaca. No hay fin de la odisea freudiana. Si ustedes consideran que el seminario de Lacan esta acabado y que eso hace obra, se equivocan, porque es la misma obra que no cesa de no hacerse y deshacerse, aun hoy. Es este estatuto de provisorio y de efímero que es muy importante para tener in mente, si no se constituye un dogmatismo estúpido. En Freud, esta el escrito, y eso da, tal vez, la impresión de una obra. Pero recuerden la sorpresa de Lacan cuando descubre el olvido en el que ha caído el texto sobre la inquietante extrañeza. Los lectores de Freud y de Lacan son muy poco numerosos y esto conduce a la divulgación preocupante de su enseñanza.

El tercer punto es, hoy , mas que nunca, la posición del analista en la transferencia como problema. Ni pastor de almas, ni guía espiritual, ni sabio, ni profesor universitario, ni maestro, ni juez, ni médico, su posición necesita la neutralidad. Estoy leyendo un libro que acaba de aparecer, *Encuesta sobre Hamlet, el diálogo de sordos*. Esta excelentemente escrito por Pierre Bayard, en las ediciones de Minuit. Es un crítico literario que hace un estudio sobre Hamlet. Muestra la masa de textos psicoanalíticos que se han producido sobre el personaje de Hamlet. Es la biblioteca de Alejandría... (risas)

Constata lo siguiente: ¿que proveen la mayoría de esos textos? Hermenéutica, sentido. Hay una dimensión canibalística del sentido en esos escritos sobre Hamlet. Es lo que constata Bayard. El sentido, una vez producido, se devora a si mismo y esto sin fin. Esto no puede impedir interrogar la práctica de la interpretación que persiste en ser una hermenéutica. .

MS: Yo creo que en la Argentina es uno de los lugares por excelencia de esta enfermedad. Aquí los psicoanalistas hablan de todo. Si fuese simplemente Hamlet esto seria un límite. Infelizmente sea lo que sea, convoca a los analistas a hablar y a opinar.

GHM: El tercer problema es el de la neutralidad del analista que no tiene nada que ver con una cierta benevolencia. Su posición apunta a promover lo neutro en la transferencia. Es decir, vuelvo a esto, no dirigir las almas, no orientar los analizantes, no hacer interpretaciones explicativas. En fin, no quiero decir que la práctica sea una estética, no es eso, pero pienso que la posición del analista es insostenible, como

lo señalaba Freud, y que es, como consecuencia, muy fácil de perder. Mas que estudio de textos que deben ser esclarecedores sobre este punto, es sosteniendo esta posición que un análisis puede tener lugar, o no.

MS: Volviendo al segundo problema de los aportes de Freud y de Lacan. Usted llega finalmente a la conclusión que, tal vez, es gracias a los problemas de establecimiento de los seminarios de Lacan que esta posición que usted explica de la obra inacabada...

GHM: Retiro la palabra "obra"...

MS:... a podido tomar cuerpo porque, justamente, a diferencia de Freud, hace falta establecer ese texto. Entonces eso lleva a estudiar de otra manera. No se lee de la misma manera cuando el establecimiento del texto esta por hacerse que cuando se tiene un escrito acabado. Entonces, aprovechando que usted es de Estrasburgo, muy cerca de Alemana entonces...

GHM: Si, a tres kilómetros (risas)

MS: Me pregunto si para abrir un poco el problema sobre Freud, si no habría que hacer trabajos de traducción del alemán de Freud. Algunas cosas que he visto o leído en ese sentido de repensar los textos de Freud están, en general asociadas a trabajos de traducción de personas que leen alemán y que cuestionan las traducciones que existen.

GHM: Hace mucho tiempo que existe un grupo de traductores, en Francia, que traduce las obras completas de Freud. Esta dirigido por Jean Laplanche. Trabajan traductores de los que Janine Altounian acaba de publicar un libro sobre el empleo reglado por de un cierto numero de palabras. Jean Allouch ha hablado de ello recientemente en su seminario. Lo he comprado y me parece muy interesante. La traducción de Freud en francés parece haberse convertido en un dominio reservado a ese grupo. A L'*unebévue*, que publicaba en sus complementos excelentes traducciones de Freud, le ha sido prohibido continuar, desde no hace mucho tiempo...

MS: los pequeños cuadernos...

GHM : Eso mismo. Se ha prohibido su publicación por razones fundamentadas en los derechos que detentaba una cierta casa sobre las traducciones de Freud. Este grupo que saca las obras completas de Freud en francés parece realmente haber adoptado una posición en su trabajo. Cada término traducido por Lacan ha sido cambiado sistemáticamente. Esto da resultados sorprendentes, pero seria interesante saber el motivo del borramiento de la lectura de Freud que Lacan ha podido hacer. Verán que en estas condiciones, se puede considerar que este trabajo de traducción no se hace en las mejores condiciones que requiere la cientificidad. No pongo en cuestión la calidad de la traducción de los autores, pongo en cuestión un cierto número de sus presupuestos que son catastróficos. En mi opinión, la respuesta a la cuestión que ustedes plantean seria la diversidad de las traducciones en una misma lengua, que permitiría a cada uno ayudarse como quisiera. Esto supone que se permita la prosecución del trabajo emprendido por *L'Unebevue*.

NF: Como con las diferentes versiones de los seminarios, con las diferentes traducciones, hay que trabajar " entre”

GHM: Si.

MS: El problema es la propiedad privada (risas).

GHM: Ahí se entra en consideraciones jurídicas que no son absolutamente insuperables. Se entiende bien que la apropiación de la traducción de Freud por algunos no es aceptable. No siendo jurista, no puedo ir más lejos. Igualmente, en relación a la transcripción de los seminarios de Lacan. Hay una abertura real que se hace desde que Jacques-Alain Miller publico sus cartas a la opinión esclarecida. Ese fue un momento importante que habría que llevar mas lejos, de manera que pueda haber una puesta a punto de un trabajo efectivo para el establecimiento del seminario con el conjunto de la documentación necesaria.

MS: El había propuesto crear una "Academia".

GHM: Todo esta vendrá, espero. En todo caso, son numerosos los que apelan a sus deseos de una evolución mas arriesgada en esta vía porque cuanto mas medios tengamos de establecer una transcripción correcta, mejor será.

MS: Hay alguna cosa que querría agregar?

GHM: Querría agregar algo sobre un punto. No creo que haya un psicoanálisis francés, u un psicoanálisis argentino, etc. Hay un psicoanálisis y los intercambios que tenemos juntos son importantes porque son testimonio de la existencia de una comunidad analítica. Cada vez más, la evolución se hará en el sentido de la abolición de los clivajes en el seno de esta comunidad. Ella podrá tener un efecto positivo con la condición de favorecer el intercambio crítico entre unos y otros. Según mi modo de entender, en su revista, ustedes trabajan con este espíritu.

MS: exactamente.

GHM: Esta es una opinión actual. Esto no quiere decir que se busquen posiciones de consensos o de compromiso, al contrario. La era que reinaba hasta aquí era del silencio de las oposiciones. Si hay movimiento analítico, no podría devenir movimiento crítico?

MS: Hay como declinaciones. Hay una moda también del "dialogo", lo que no quiere decir que haya diálogo de verdad.

GHM: Es por eso que hablo de crítica.

MS: En un cierto sentido, ese modo de "diálogo" termina por ser una forma de control...

GHM: ...y de no decirse nada...

MS: ...tal cual.

GHM: SI hay una evolución útil para unos y otros, no es el espíritu de un diálogo hipócrita, del género: "hable siempre, que eso no me altera". Prefiero las diferencias argumentadas de cierto alcance. Por supuesto, me dirán que... sueno cuando digo este tipo de cosas. (risas).Sonar no es la peor cosa que nos puede ocurrir (risas).

MS: Le agradezco mucho.

GHM: Soy yo quien les agradezco. Ha sido muy agradable, muy fluido.

Entretien avec George-Henri Melenotte

MS : Je suppose que vous serez plus à l'aise si nous parlons en français.

GHM : Ça fait deux ans que je ne parle pas l'espagnol, et je manque un peu d'exercice.

MS : Où faisiez-vous vos exercices d'espagnol ?

GHM : Il y a deux ans, je me suis rendu au Mexique à l'occasion d'un séminaire. Mon séjour a duré trois semaines. À la fin, j'arrivais à parler assez correctement. Mais suffit-il de parler correctement une langue ? En fait, c'est comme vous voulez. Mais je ferai beaucoup de fautes en espagnol.

MS : C'est la première fois que vous venez en Argentine ou vous la connaissiez déjà ?

GHM : J'y suis venu une première fois, il y a une dizaine d'années.

MS : A Córdoba aussi ?

GHM : Oui. Je suis passé cette fois-ci à Buenos Aires où j'ai des amis comme Zulema Fernandez, Juan Carlos Piegari, entre autres.

MS : Aurez-vous une activité à Buenos Aires à cette occasion ?

GHM : Non. Je vais faire un séminaire à Córdoba. Il va porter sur le moment où Lacan introduit l'objet petit a dans le dispositif du stade du miroir, ce qui va entraîner à terme son abandon.

(on apporte le café).

Votre revue porte sur l'articulation entre la psychanalyse et la culture ?

NF : Oui. Nous avons fait le premier reportage avec Jean Allouch.

GHM : Quand il est venu faire son séminaire à Buenos Aires ?

NF : Oui

GHM : C'était il y a un an ?

MS : Non, ça fait plusieurs années …

GHM : Il y a Gloria Leff qui est venue ….

MS : Non, ça c'était la deuxième fois que nous l'avons rencontré, c'est-à-dire, en 2001. Gloria Leff avait traduit le texte de Lucía Tower. L'entretien avec Allouch, ça a été en août de l'an 2000. Ça a été le premier reportage de cette série et il nous a beaucoup plu. Je dirais même que c'est ce premier entretien qui inspire toute la série qui inclut aussi d'autres membres de votre école, tels que Marcelo Pasternac - que j'aime spécialement et considère comme un ami - et Guy Le Gaufey. Alors, quand j'ai su que vous veniez en Argentine, j'ai pensé à la possibilité de cet entretien.

GHM : C'est formidable.

MS : Alors, on démarre. Comment vous êtes-vous posé la question que vous pensez travailler à Córdoba, sur l'imaginaire ?

GHM : Par le biais de la toxicomanie. Actuellement on peut dire qu'il y a un mouvement d'accueil et de lecture des études gay et lesbiennes, en France. Ce mouvement a démarré difficilement, mais il commence à prendre de l'importance. Un de ses premiers effets a été une remise en question du caractère aseptisé d'une certaine psychanalyse lacanienne qui était tombée dans l'ornière de la spéculation morale en promouvant une sexualité convenable. Disons que la lecture des études gay and lesbiennes a souligné le grand retard, loin d'être innocent, qu'elle avait pris sur la question du sexuel. Cela a provoqué des réactions d'intolérance de la part de certains psychanalystes qui considéraient qu'un tel accueil était une pratique suspecte puisque…

MS : Suspecte de ?

GHM : Suspecte de connivence avec la perversion. Comme si accueillir ces études témoignait d'une contamination par ladite perversion. Et, qu'en nous exposant à ce risque-là, nous devenions nous-mêmes suspects d'être atteints par cette même " maladie ". Puisque nous étions ainsi conviés à la veine

diagnostique, il devait valoir la peine d'en rajouter. La toxicomanie étant considérée comme une folie du toxique, eh bien, il était intéressant d'étudier un certain nombre de textes où les auteurs rapportaient leurs propres expériences, et de découvrir, hors de tout épinglage diagnostique, leur point de vue sur leur pratique. Les expériences mescaliniques de Michaux m'ont permis d'accéder à l'une de ces pratiques, que l'on ne pouvait plus qualifier de toxicomaniaque, mais d'érotique.

MS : C'est tout un déplacement.

GHM : Ce premier mouvement, initié par l'accueil aux études gay and lesbiennes, a suscité la lecture d'autres textes, de Foucault, de Freud, et aussi de Lacan - qui ne sont pas très nombreux - à la lumière de la pratique érotique de la mescaline, la mescaline devenant un terme générique pour l'ensemble des substances utilisées. La principale question posée était celle de l'image. Je ne dis pas de l'hallucination, mais de l'image.

MS : Qu'appelez-vous la question de l'image ?

GHM : Michaux a décrit certaines de ses expériences mescaliniennes comme des moments érotiques partagés avec des images étranges de jeunes femmes. Cet imaginaire mescalinien n'était pas spécifique, de loin pas. Il n'était guère éloigné de l'imaginaire dont parle Lacan. Mais ce n'était pas celui du reflet en miroir tel que ses premières élaborations sur le stade du miroir nous le proposaient. C'était l'imaginaire spéculaire perturbé par l'objet a tel que Lacan l'a présenté dans son séminaire *L'angoisse*. J'ai trouvé ce point remarquable parce que, jusque-là, la séparation entre la psychanalyse et les produits avait été nette. Elle nous venait de Freud lui-même.

MS : C'est sur l'abandon de la cocaïne que se fonde la psychanalyse.

GHM : Justement. C'est sur l'abandon par Freud de la cocaïne, avec les déconvenues qu'il a connues - pas seulement théoriques, mais aussi réelles avec la mort de son ami Fleischl -, c'est sur cette base que la psychanalyse s'est constituée.

MS : Et cette relation d'abandon s'est maintenue. En général, pour faire une analyse, on suppose qu'il faut abandonner la consommation du produit.

GHM : Ça n'est pas sûr. Ce sont souvent des idées comme celle-là qu'il faudrait remettre en cause et revisiter aujourd'hui et ce, d'autant plus que le champ des pratiques " toxicomaniaques " est abandonné à la neurobiologie. On considère communément que la psychanalyse n'a rien à en dire et que c'est un domaine qu'il faut confier aux neurosciences. Il s'agit là probablement d'une réaction pudibonde des psychanalystes qui pensent que leur pratique n'a rien à voir avec l'animalité.

MS : C'est comme ça en France ? Parce qu'ici ce n'est pas tout a fait comme ça.

GHM : Tant mieux, alors.

MS : Ici, il y a beaucoup de psychanalystes qui travaillent avec des toxicomanes. Toujours avec de gros problèmes parce qu'ils ne savent jamais très bien par quelle patte attraper l'histoire.

NF : En el CENARESO, inclusive, mucha gente trabaja desde el psicoanálisis. No recuerdo como es la sigla, pero es una institución estatal para abordaje de las toxicomanías.

MS : Ici, plutôt que les neurosciences, ce sont les communautés thérapeutiques qui s'occupent du problème. Les communautés à fondement religieux, genre " Le Patriarche " en France.

GHM : Qui est une secte dangereuse, à ce qu'on m'a dit.

MS : C'est un peu comme ça ici. Ce genre de communautés sont celles qui reçoivent la plupart de ces problèmes. La différence c'est que, comme en Argentine les psychanalystes sont partout, ils sont là aussi.

GHM : Avant de revenir à notre sujet, il y a un événement important qui s'est produit en France lorsque les traitements de substitution par la méthadone, et par une autre molécule qui s'appelle la buprénorphine forte, ont été introduits. Depuis lors, les contacts avec les personnes sous addiction sont devenus plus faciles. Un changement concret s'est produit, ces dix dernières années, qui a permis d'adopter un nouveau point de vue sur les questions posées par ces pratiques. On peut ainsi se demander si les écrits théoriques, à forte tonalité psychopathologique, qui décrivent un profil psychologique de la toxicomanie, telle la théorie du stade du miroir brisé, restent recevables, et s'ils ne sont pas dépassés. De plus, à la lumière des travaux d'Éribon et de Goffmann, on peut se demander si ces travaux n'ont pas contribué à la stigmatisation d'une pratique sociale. Il y a lieu de les remettre en question de manière radicale, pour prendre acte de ce que disait Michaux : nous avons affaire à une pratique érotique particulière qui, de ce simple fait, intéresse la psychanalyse. Il serait intéressant, par exemple, d'approfondir ce que nous dit Michaux quand il écrit que cette pratique érotique est marquée par l'absence de la présence physique du partenaire. Ce serait une pratique érotique à un qui ne serait pas pour autant autoérotique. Toutefois, il n'est possible, de donner accueil à cette forme d'Éros qu'à la condition de se débarrasser de tout l'appareillage médical, psychopathologisant, stigmatisant, qui fait des praticiens de la came des malades.

Enfin, pour la psychanalyse, une question se pose. Quelles sont les conséquences de ce que Jean Allouch appelle cette *Verwerfung*, cette forclusion première de la cocaïne qu'elle a connue? Je trouve que ce sont des questions trop rarement abordées parce que, à partir du moment où l'Éros cocaïnique a été forclos, où le retrouve-t-on ? Fantomatiquement. L'Éros cocaïnique hante la psychanalyse. Par quel bout prendre l'affaire ? Et bien, j'ai choisi de la prendre par le biais de l'image.

L'image sous mescaline est une image en mouvement, en transformation. Elle n'est pas fixe. On y trouve les caractéristiques de l'image dans le stade du miroir de Lacan quand l'image spéculaire est affectée d'un trouble qui la transforme.

NF : Quelle est la différence avec l'hallucination ?

GHM : Utiliser le terme " hallucination " détermine un point de vue *a priori* sur cette image. L'hallucination est un concept médical. À partir du moment où l'on dit " hallucination ", quelque chose est déjà tranché qui va faire manquer la chose. Adopter le point de vue du médecin, et se pencher sur la question de ce point de vue, en sachant déjà, permet de statuer d'avance sur ce qui devient un symptôme morbide et établit le sujet du phénomène comme cas. Dès lors, il n'y a plus rien à en apprendre, et l'on se coupe de toute possibilité d'entendre le dire d'ou surgit cet imaginaire étrange. Se pose donc le problème du positionnement adéquat de l'analyste qui a pour but d'éviter la pathologisation de l'image.

Ce qui est effectivement en question, c'est la ségrégation dont ces personnes ont été l'objet jusqu'à maintenant, de la part des psychanalystes qui considéraient que l'image était une hallucination et qui la traitait comme telle.

Vous voyez, c'est un geste qui est d'autant plus délicat qu'il met la position de l'analyste à une place qui n'est plus tout à fait celle de la défense de l'ordre social. (rires)

MS : Vous serez accusé de connivence, alors.

GHM : ….

NF : No sé si estoy entendiendo bien. La alucinación llevaría, del lado del analista a que se produzca una segregación…

MS : Si tomas un discurso sobre una imagen, o una referencia, en términos de una alucinación, el solo hecho de pensarlo en términos de alucinación te ubica desde una nosología psiquiátrica.

NF : Y esto llevaría a una segregación ?

MS : De alguna manera ….

GHM: Claramente.

NF: No entiendo porqué.

GHM : Parce que la question qui se pose est : quelle est la place que l'analyste doit tenir pour que l'analyse ait lieu ? S'il adopte la position du juge, pour dire les choses autrement, il sort de sa position, et empêche l'analyse. Si je dis " hallucination ", je suis dans la position diagnostique, et, de ce fait, je quitte la position du psychanalyste.

MS : Ce n'est pas une position habituelle en Argentine. Ici, les psychanalystes ont l'habitude de travailler avec des diagnostics.

GHM : En France ça reste majoritairement le cas. Je vous fais part d'une position minoritaire. Donc, voilà la question. À partir du moment où l'image est bizarre, étrange, mouvante, terrifiante, et qu'elle peut pousser la personne à des passages à l'acte, est-ce que nous avons affaire à quelque chose d'étranger à la psychanalyse ? Non, pas du tout. Il y a deux références pour justifier ce point de vue : Freud, avec l'inquiétante étrangeté ; le séminaire L'angoisse, de Lacan. Dans ce séminaire, apparaît qu'il n'y a pas d'imaginaire pur. L'introduction de l'objet a dans la problématique spéculaire, change la donne. Et l'image spéculaire, narcissique, marquée par le familier et l'idéalité, devient étrange, hostile, inquiétante. Dans la séance du 9 janvier 63, Lacan, rejoignant Freud, parle de la bascule de l'image spéculaire dans celle du double.

À partir de ce moment-là, ce qui, au départ, se présentait comme une expérience particulière - Henri Michaux prend de la mescaline et voit les murs fondre comme du liquide - pouvait se retrouver dans l'expérience quotidienne de l'analyse, pour peu que l'on prêtat attention à l'image du double dont parle Lacan en 63, ou Freud dans ce texte sur l'inquiétante étrangeté. Voici le point de départ de mon travail.

MS : Et comment inclure dans cela la question du plaisir ?

GHM : Bien sûr, le plaisir est une composante constante de ces pratiques.

MS : Parce que toxicomane, on pense au plaisir.

GHM : On entend souvent des articulations verbales qui enchaînent des mots comme " toxicomane " - " plaisir " - " jouissance ". Cela donne quelquefois des choses extraordinaires, souvent, dans la bouche des psychanalystes. Charles Melman vient de sortir un livre d'entretiens où il innove dans l'usage des termes. Il dit que les drogués, sont des morts vivants. Ou bien, nuance, ce peut être des vivants morts. C'est-à-dire qu'il nous laisse un choix. (rires)

MS : Il n'y aurait pas d'esprit, de subjectivité ?

GHM : Vous y êtes. Il nous annonce que ces gens ne s'expriment que par signes. Il n'y a pas de métaphore, pas de métonymie chez eux. Je suis allé le voir et lui ai demandé si *Naked Lunch* était un livre sans métaphores et sans métonymies, si tel était aussi le cas d'*Under the Volcano.* Je n'ai pas eu de réponse, malheureusement. Vous voyez à quel point le courant dominant qui se dit lacanien, reste stigmatisant vis-à-vis de ces personnes, en défendant l'idée qu'il y aurait là une structure propre.

MS : Comme le préaddictif, en équivalence à la structure prépsychotique, que propose Olievenstein ?

GHM : Tout à fait. Il est très intéressant de retourner aux textes d'Olievenstein sur le miroir brisé pour se rendre compte que c'est un texte éminemment critiquable. Je ne sais pas quelle influence a Marmottan en Argentine ….

MS : Très minoritaire. On ne disposerait jamais du budget nécessaire pour une expérience comme celle-là, de la part de l'état argentin.

GHM : Le discours d'Olievenstein reste, sous une apparence libertaire, répressif car il est stigmatisant. Il constitue les toxicomanes comme une classe d'individus qui ont connu un accident. Quand on lit le texte sur le miroir brisé, on se rend compte d'une double position de l'auteur. D'un côté, il y a la position que je dirais psychologique, repérable quand il nous dit : il y a un événement qui produit une dysharmonie dans le développement du sujet. Il trouve là une étiologie au comportement toxicomaniaque. Et d'un autre côté, il y a une lecture du stade du miroir de Lacan qui laisse croire que nous avons affaire à un problème psychanalytique. En fait, c'est une lecture déviée du texte de Lacan dans une finalité nosographique. Certes Lacan prête le flanc à une telle utilisation de son texte avec l'emploi du mot *stade* qui laisse penser qu'il existe un développement de l'enfant. Toutefois, le stade du miroir lui sert à formaliser le transfert analytique. Dès lors, il ne peut servir, hors du champ freudien, à la production d'un profil psychologique. Ainsi Olievenstein nous dit : il existe, dans la population, une catégorie de gens qui se développent mal et qui deviennent toxicomanes. À catégorie particulière de la population, traitement particulier. C'est là une thèse ancienne de la psychiatrie française qui remonte à la théorie des dégénérescences et qui reste très prégnante aujourd'hui : celle du déficit. Un déficit se produit à moment donné dans le développement de l'enfant, qui annonce le toxicomane. Évidemment, à partir du moment où il y a déficit, la thérapeutique consiste dans le complément à lui apporter.

Toutefois, Olievenstein a le mérite de se saisir de la question de l'image avec son stade du miroir brisé. Mais ce qui est regrettable, c'est qu'une fois ce pas accompli, il dévie son propos vers une psychopathologie du toxicomane qui fixe ce dernier dans un destin.

MS : C'est une affaire de santé publique.

GH M : On ne peut pas lui reprocher de faire de la santé publique. Le problème se pose de savoir comment nous situer par rapport à lui. Et si on peut le suivre dans ses débuts, il convient de le laisser ensuite à ses préoccupations sanitaires.

MS : Alors, on avait la question de comment considérer la question du plaisir et l'image.

GHM : Permettez-moi de m'arrêter sur cette question du plaisir. Dans " Malaise dans la civilisation ", Freud dresse la liste des sources du plaisir, et il met en tête de cette liste, l'intoxication chimique. Avant de se précipiter sur la question de la jouissance, pourquoi ne pas être attentifs à ce que Freud nous dit : le toxique est le moyen le plus intense pour produire du plaisir ? C'est un tournant dans son élaboration doctrinale où il prend une certaine distance vis-à-vis de la bonne insertion de la psychanalyse dans la culture. Du coup, il ne mésestime pas l'importance sociale de la substance chimique qui peut provoquer des sensations immédiates et intenses de plaisir. C'est un point important car Freud articule l'enjeu de l'intoxication à l'intensité du plaisir.

Dans ce domaine, il serait peut-être utile de laisser en suspens la question de la jouissance pendant un temps, ne serait-ce que pour se débarrasser de cette pesanteur diagnostique qui écrase les toxicomanes, suspectés d'être des jouisseurs mortifères ou des jouisseurs mélancoliques. C'est là un cliché qu'on trouve, malheureusement dans beaucoup d'écrits, en particulier ceux où l'on voit apparaître, au coin d'une page, le toxicomane comme étant un " bloc " de jouissance. Il est préférable de s'abstenir de ce genre de propos convenus qui, à force d'être répétés, deviennent de fausses évidences. Cela n'empêchera pas de reprendre la question plus tard, mais sous une forme différente.

MS : Pourtant c'est toujours de ce côté-là qu'arrivent les demandes, même si ce n'est pas tous les cas.

Ce n'est que quand quelque chose commence a virer mal dans cette pratique érotique, qu'une demande peut surgir.

GHM : Pourquoi ne pas prendre en compte cette demande comme une autre ? C'est là une condition très importante pour la suite. On ne se trouve, après tout, que devant les mêmes difficultés que toute personne, affectée par son symptôme, soulève quand elle vient en analyse. On est dans la même situation. Il y a là un geste préalable que l'analyste doit faire pour que l'analyse puisse avoir lieu : être dans un état de disponibilité érotique.

MS : Disponibilité érotique ?

GHM : Disponibilité érotique. L'analyste ne considère pas que, si un gay vient le voir, il va se faire manipuler et qu'il faut qu'il se méfie de la personne en gardant le contrôle du transfert. De la même manière, lorsqu'une personne qui prend des produits le rencontre, que peut-il se passer s'il a en tête qu'il doit faire attention à sa caisse ? La disponibilité érotique revient à se prêter comme support au sujet supposé savoir, sans *a priori* qui oriente la forme de la liaison transférentielle qui s'instaure. C'est de l'orthodoxie freudienne, si vous voulez (rires) …. Freud dit du transfert que c'est la croix. Il dit, ce faisant, une chose très pertinente, que Lacan a reprise, peut-être d'une manière différente. Pour que le transfert se mette en place, l'analyste doit témoigner d'une disponibilité érotique qui le mette en position de support de l'investiture du sujet supposé savoir. Que la personne soit toxicomane ou pas ne change rien à l'affaire.

MS : C'est ce que décrit si bien Lucía Tower quand elle décrit sa patience avec son patient.

GHM : Dans cet article, on voit effectivement comment les choses se mettent en place. La manière dont elle accueille et supporte sa première patiente témoigne bien de sa disponibilité érotique vis-à-vis d'elle. Ceci va à rebours de l'idéologie qui pense qu'il y a des contre-indications à la psychanalyse. Je ne sais pas si vous avez ça ici, mais vous devez savoir que l'on enseigne en France la nécessité d'un bon diagnostic pour savoir si une personne est analysable ou pas. Vous voyez où cela mène : le pervers n'est pas analysable parce qu'il ment, le psychotique parce qu'il n'y a pas transfert psychotique. Et puis, il va falloir téléphoner à un copain pour qu'il lui prescrive des médicaments, etc.. Tout ça, ce sont des choses qui vont à l'encontre de la disponibilité érotique de l'analyste qui, à mon avis, ne suppose aucun jugement.

NF : Sería como estar haciendo una diferencia sobre los planteos freudianos. Freud planteaba hacer una suerte de tratamiento de ensayo, al comienzo….

GHM: Des traitements de quoi ?

MS: Traitement d'essai.

GHM: Oui

NF: … para saber si esa persona que consultaba era analizable o no. Y aconsejaba no interpretar el síntoma hasta tanto estuviera claro que la transferencia iba en el sentido favorable a la cura. Lo dice en " Iniciación del tratamiento". Es decir que esto que Ud. propone no solo sería alejarse de la medicalización de la escucha sino también de cierto planteo freudiano respecto de como recibir al paciente.

GHM : La question qui se pose est celle de la lecture de Freud et de Lacan. Parce que nous pouvons considérer qu'ils définissent, de façon extrêmement stricte les conditions de la pratique analytique. Encore faut-il trouver les clés de lecture adéquates. Freud, par exemple, vis-à-vis de la psychose ….

NF : … no habría tratamiento posible

GHM : voilà, on voit chez Freud un scepticisme croissant s'installer quant à la possibilité d'un traitement psychanalytique des psychoses. Mais est-ce que cela règle le problème définitivement ? N'y a-t-il pas chez Freud et chez Lacan des éléments qui vont à l'encontre de ce type de position ? Que fait-on de l'hospitalité que donne Freud à la folie du Président Schreber ?

MS : en général, ceux qui font système le font en posant un élément en position dominante

GHM : soutenir une position revient à déplier sa lecture, à dire comment on entre dans le texte de l'un, ou de l'autre, de Winnicott, de Klein, n'importe, et quels sont les éléments sur lesquels prend appui cette lecture. Si je vous parle aujourd'hui de la disponibilité érotique de l'analyste vis-à-vis du camé, je suis obligé de vous dire les textes sur lesquels je prends appui - ici, l'inquiétante étrangeté chez Freud, l'introduction de l'objet petit a dans l'image spéculaire, chez Lacan -, mais aussi quelle lecture j'en fais et quelles sont ses conséquences, par exemple sur ma pratique. Voilà à partir de quoi nous pourrons discuter. Si je vous parle de manière inspirée, vous n'aurez plus qu'à me croire ou pas, et ça sera raté.

MS : C'est le problème des discussions entre les psychanalystes …

GHM … qui croient qu'ils parlent de la même chose faute de s'en tenir à cette méthode alors …

MS : … et qui s'identifient sur un point de doctrine à partir d'où c'est ça et pas autre chose, ce qui fait de la discussion une discussion idéologique.

GHM : Cette notion de perturbation de l'image concerne le fantasme dans sa dimension scénique. Par exemple, vous pouvez prendre le dessin fait par l'homme aux loups et que Freud a introduit dans son texte. Si vous vous livrez à une analyse minutieuse des loups qui sont sur l'arbre, vous allez constater de drôles de choses. Je me suis amusé à faire ce travail. Il y en a qui ont trois pattes, d'autres cinq, certains ont tout juste un nez, ou une gueule cassée, bref, vous vous rendez compte que vous avez affaire à des formes très difficiles à identifier. Vous vous rendez compte que ce que vous avez cru identifier comme loups ne sont que des formes bizarres, quasi monstrueuses si vous ….

NF : ceci n'est pas une pipe ….

GHM : …ceci n'est pas un pipe, exactement. On pourrait dire ici : " ceci n'est pas un loup ". Vous avez souvent sous la main, dans les textes dits classiques, des éléments qui vous permettent beaucoup de choses, mais vous ne les utilisez pas parce que vous ne les voyez pas. Grâce à un point de vue un peu décalé par rapport aux points de vue habituels, il est possible de revisiter la question de l'imaginaire, et de constater, comme je vous l'ai dit, que, par exemple, rien ne vient distinguer l'image fantasmatique de l' " hallucination " mescalinique. Cela a comme conséquence de lever l'option ségrégative qui pèse sur les praticiens de la came.

NF: A mi me impacta algo que tiene que ver mas allá del tema del que estamos hablando, que es el modo de lectura que transmiten los miembros de la escuela lacaniana. Me impacta, no coincidencia porque cada uno que he escuchado o leído tiene sus temas, pero si cierto modo coincidente de poner en cuestión, de arrimarse a ciertos conceptos que a veces están cristalizados, y todos creemos que hablamos de lo mismo, y que nos entendemos, pero justamente, cuando aparece esa puesta en cuestión uno empieza a ver aparecer otras cosas ….

GHM: Une efflorescence de choses…

NF: Le quería comentar esto para ver si a Ud. le parece que hay algo en como se practica la lectura en la escuela que afecte la práctica.

GHM : Je ne voudrais pas que vous ayez une image idéalisée de ce qui se passe à l'école. L'affaire est très complexe, mais disons qu'il y a un accord - parce que il y a des désaccords - il y a un accord …

NF : uno hay .. (risas)

GHM : Oui, un accord. L'accord porte sur le fait que la doctrine est provisoire. Il ne sert à rien de la cristalliser, ou de la mettre au frigidaire. Elle ne se conservera pas. Il est nécessaire de mettre constamment ses textes à l'épreuve de l'actualité et de la pratique. C'est un effort au quotidien. La méthode est là. Plonger dans leurs difficultés et leurs apories s'avère plus heuristique que de les embaumer, en les gardant religieusement dans l'urne d'on ne sait quel dernier recours. Evidemment, pour que cela marche, encore faut-il les lire. Dans ce but, une transcription soigneuse du séminaire de Lacan est nécessaire. C'est un travail de bénédictin. Je travaille avec une amie à Paris sur l'établissement du séminaire *L'acte analytique*. Il faut être un peu fou pour faire ce travail, mais ce séminaire est une mine incomparable de détails cliniques. On s'étonne que ce travail ne soit pas fait par un plus grand nombre d'analystes…..

MS : C'est la pratique érotique des membres de l'école !! (rires)

GHM : D'accord. Je ne contredirai pas votre jugement (rires). Mais, qu'est-ce qui en ressort ? D'abord, le décalage entre Freud et Lacan. Il n'y a pas une stricte homologie entre eux. Allouch parle de disparité. On travaille sur les points de tension entre Freud et Lacan. De plus, le texte de Lacan n'est pas réductible à une signification bouclée. Cela rend l'établissement du séminaire délicat. La tendance est de jouer sur le

système de ponctuation, par exemple, pour rendre son propos plus accessible, ce qui peut être une erreur. Si vous relisez plusieurs fois de suite le même passage, vous pouvez rapidement constater qu'il a souvent plusieurs lectures possibles. La difficulté de la transcription réside alors dans le fait de maintenir ouverte cette possibilité. Un autre point encore : l'inachèvement de l'élaboration lacanienne. Il y a des trous, tout le temps, des impasses, des choses qui ne vont pas ou qui tiennent de guingois. Si l'on se penche de près sur ces passages, on se rend compte de leur importance et de la nécessité de les maintenir. Parce que le point remarquable chez Lacan est la rigueur avec laquelle il tient le fil de son propos, à la bévue près, qui, lorsqu'elle apparaît, et c'est rare, prend toute son importance. Alors, là-dessus, il y a accord, si j'ose dire, parce que, si quelqu'un d'autre de l'école était là, il me dirait " mais non, pas du tout " … (rires).

MS : Vous habitez Strasbourg ?

GHM : Oui

MS : Vous êtes du groupe qui a fait la première version du " pas tout Lacan ".

GHM : Il est disponible sur le site de l'école lacanienne.

MS : Oui, mais avant il y avait une version en papier.

GHM : Ah, oui, les " petits écrits ". Non, je n'en ai pas fait partie. Lorsqu'ils ont été publiés dans une édition pirate, ces textes n'avaient pas été corrigés. Ils n'étaient pas très fiables.

MS : Ça été retravaillé pour faire " pas tout Lacan " ?

GHM : Oui. "*Pas tout Lacan*" a été entièrement retravaillé. Les sources ont été vérifiées, on est revenu aux revues qui ont fait les éditions originelles des textes. Le groupe de personnes qui s'en est occupé a fait là un travail remarquable.

MS : Je voudrais reprendre la question de la lecture et le problème de la transmission en psychanalyse d'un autre côté. Il y a un article qui a été publié dans *Littoral*, avec votre signature, sur l'histoire entre Freud et Jung, et comment chacun d'eux a résolu leur séparation. Ce qui m'a un peu frappé dans cet article, c'est penser l'exigence subjective pour chacun, pour arriver à l'extrême de supposer que toutes les inventions théoriques pourraient être le résultat d'une tension subjective.

(manque un petit morceau dut au changement de cassette)

Quand vous passez de l'imaginaire spéculaire à l'étrangeté et ces choses-là, vous passez aussi à d'autres registres, ce n'est plus déjà de l'imaginaire seulement.

GHM : Oui.

MS : Je fais la relation parce que ce qui m'avait frappé dans cet article est l'idée d'évènements qui puissent atteindre au fantasme, ou à la situation subjective de personnes comme Freud ou Jung.

GHM : Le travail que j'ai fait à cette époque-là avec Philippe Kœppel est un travail que je considère comme interrompu. Les travaux de cette époque étaient historiques. L'accent était mis sur les personnages. La question portait sur la nature du lien qui unissait Freud à Jung. L'hypothèse était l'existence d'un lien transférentiel particulier entre eux. Et l'objectif du travail était de chercher dans les textes les éléments qui permettraient de découvrir la nature particulière de ce transfert.

MS : Et ça vous intéressait pourquoi ?

GHM : La question qui se posait était de savoir s'il s'agissait d'un transfert psychotique et comment il s'était mis en place. La manière dont la rupture s'est passée entre eux montre que l'un comme l'autre se sont heurtés à une impasse quand il s'est agi d'analyser ce qui s'était passé. Freud a échoué ….

MS : … à prendre comme patient Jung ?

GHM : L'analyse la plus pertinente de ce qui c'est passé entre eux vient de Jung lui-même. C'est dans les textes que Jung a publiés à cette époque-là que nous avons le plus d'éléments pour émettre l'hypothèse que c'était très proche d'une folie à deux. C'est probablement ça, mais je vous le dis avec des réserves. Il est admis que la rupture s'est faite autour de la question de la libido. Toutefois, en y regardant de plus près, on découvre trois problèmes auxquels ils se sont heurtés. Le premier concernait la nature du lien - si on peut dire un lien, *un lazo* - avec autrui. La réponse de Freud est son invention du narcissisme. Chez Jung, c'est plus délicat puisqu'on peut se demander si, pour lui, cet " autrui " existe. Le deuxième problème, c'est plus admis et étudié, touche à la question du symbole. Freud n'a pas pu le régler. Il a fallu que Jones reprenne cette question et que Lacan, lui, fasse appel à son ternaire pour trouver, à sa manière, l'assise freudienne du symbole. Toutefois, ce problème ne semble pas tout à fait réglé chez Lacan non plus, puisque, tardivement, dans son séminaire *Le sinthome,* il jettera un pavé dans la mare avec la duplicité entre symbole et sinthome. Le troisième problème, c'est *l'imago*. Non seulement, Freud n'a pas réglé la question de l'imago mais, probablement, du fait de cette lacune, il n'a pas pu empêcher la perpétuation de toute une filiation jungienne au sein même de la tradition freudienne qui s'est maintenue, jusqu'à Lacan. Cette filiation a maintenu, dans le champ freudien, la valeur patrimoniale de l'image.

MS : Patrimoniale ?

GHM : Oui, avec l'*Urbild* freudien. Il y a dans l'image une dimension d'archive. On n'est pas loin de l'archétype. C'est un point que j'aborderai dans mon séminaire à Córdoba. On retrouve dans les premiers écrits de Lacan sur le stade du miroir une conception de l'image qui est presque - je ne dis pas complètement - presque celle de l'imago de Jung à propos de la fonction d'archive de l'image. Archive, ça veut dire qu'il y a une structure archaïque qui se perpétue dans l'image, soit qu'elle nous vienne d'un patrimoine collectif, comme le dit Jung, soit de la période du morcellement qui précède la constitution de l'unité de l'image du corps propre avec le stade du miroir, comme le dit alors Lacan. En 1963, quand Lacan introduit son objet petit a dans l'image spéculaire, cette question paraît réglée. Il en reparlera dans une séance de février du séminaire *Les problèmes cruciaux de la psychanalyse*. Ce qui est tout à fait frappant alors, nous sommes deux ou trois ans après l'invention de l'objet petit a, c'est que l'*Urbild* a disparu. La dimension d'archive de l'image ne se retrouve plus chez Lacan. Il ne dit à aucun moment qu'il traite de l'imago en introduisant son objet petit a à la place de l'image du bouquet en i'(a). On peut constater simplement que l'un des effets produits par cette introduction, est la disparition de la dimension archivale de l'image. J'en conclus qu'il y a un traitement par Lacan d'au moins deux des trois problèmes qu'ont rencontrés Freud et Jung. Comme vous le voyez, le premier, à ce point où nous sommes de l'étude de Lacan, reste en suspens. Ces deux gestes de Lacan portent un coup à la tradition jungienne qui restait présente au sein du champ freudien. Est-ce que la question Jung est pour autant définitivement réglée ? Je ne le sais pas. Je pense que le premier point du lien entre Freud et Jung, tant qu'il ne sera pas réglé, continuera à faire problème car, vous savez, un problème non réglé est un problème qui dure. Pardonnez-moi de ne pas répondre totalement à votre question. J'ai préféré me limiter à la première partie de votre question pour insister sur la persistance de la tradition jungienne au sein du mouvement freudien.

MS : Cette dimension d'archive de l'image, qui disparaît avec l'objet petit a ….

GHM : C'est une hypothèse que je suis en train de travailler…

MS : Cette hypothèse indique que, d'une certaine façon, c'est par là que se réunit l'imaginaire avec les autres registres.

GHM : Je ne pense pas qu'on puisse dire, de façon stricte, que, chez Lacan, la mise place des trois registres de l'imaginaire, du symbolique et du réel date de la conférence de juillet 1953. Dès 1949, dans le texte sur *Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je*, on voit déjà apparaître l'articulation de l'imaginaire et du symbolique. Seulement, vous voyez la difficulté, tant que les choses ne sont pas nommées, on ne peut pas dire : " c'était déjà là ". En tout cas, il n'est pas sûr qu'il y ait un traitement de l'imaginaire pur chez Lacan. Dans les textes de 1936 ou 1938, il y a une priorité qui est donnée à l'image. Mais, à partir de 1949, on repère facilement la distinction entre imaginaire et symbolique.

MS : Puisqu'on remonte comme ça dans le temps, pour changer de versant, depuis quand vous occupez vous de la psychanalyse ? Depuis quand avez-vous connu la psychanalyse ?

GHM : Le jour où je me suis rendu compte que les symptômes qui m'affectaient se mettaient en travers de ma route d'une manière qui m'empêchait de vivre.

MS : Vous n'étiez pas psychanalyste ?

GHM : Non, je voulais faire de la chirurgie digestive !

MS : Chirurgie digestive ?

GHM : Je voulais être chirurgien. Excusez-moi de cette note un peu personnelle.

MS : Au contraire, ça fait partie du style de nos entretiens.

Vous avez découvert la psychanalyse sur un divan, alors ?

GHM : Oui

MS : Et après ça vous avez décidé de faire de la psychanalyse ?

GHM : C'est une question difficile. Non, ça ne s'est pas du tout passé comme ça. J'aurais plutôt tendance à dire que c'est mon analyse qui m'a mené à me trouver à cette place. Je ne pense pas l'avoir choisi, non, pas du tout. Ça n'a pas été un intérêt comme on fait un choix de vie, comme on dit je vais m'engager dans la marine, ou quelque chose de semblable.

MS : Mais un jour vous avez changé de " métier ".

GHM : Vous me posez des questions difficiles (rires). Je ne crois pas que ce soit un métier.

MS : Entre guillemets

GHM : Il n'y a pas de guillemets. Ce n'est pas un métier. C'est plutôt une façon de tenir un certaine place, dont on peut vivre en demandant de l'argent. Je ne suis pas sûr que ce soit très professionnel cette façon de voir les choses. Je ne dirais pas que c'est un métier.

MS : Mais avant vous gagnez de l'argent d'une certaine façon et après vous gagnez de l'argent avec la psychanalyse

GHM : Ahhh non.

MS : Vous n'avez pas eu le temps d'avoir à gagner de l'argent d'une autre façon ?

GHM : Non, j'ai commencé pratiquement tout de suite. Il n'y a pas eu un changement. Je comprends maintenant votre question. Vous avez été ingénieur, moi je voulais faire de la chirurgie digestive, et puis il s'est trouvé que les choses n'ont pas fonctionné comme ça. Ça s'est fait comme ça. La seule décision que j'ai pu prendre a été de fixer mes honoraires de façon qui me permette d'en vivre. (rires)

MS : Et vous êtes a l'école depuis longtemps ?

GHM : Oui. Je ne sais plus combien de temps, mais ça fait pas mal de temps. Je ne m'en souviens plus.

MS : Et avant, ou étiez-vous ?

GHM : Avant j'étais dans un groupe qui s'appelait " La convention psychanalytique ".

MS : Convention ?

GHM : Convention psychanalytique. Ça a été une période très féconde dans la mesure où j'ai eu l'occasion de connaître Moustafa Safouan…

MS : C'était à Strasbourg aussi ?

GHM : Oui, tout à fait. J'ai eu occasion d'écouter ses interventions. C'était quelqu'un de très éclairant. C'est un élève de Lacan. Pourquoi je ne suis pas resté à la Convention Psychanalytique ? c'est simplement parce que la Convention Psychanalytique n'a pas duré très longtemps et qu'à cette époque, il y avait un revue qui s'appelait *Littoral* qui publiait des articles que je trouvais passionnants. Et voilà, de fil en aiguille, je suis allé travailler avec le groupe de Littoral qui, entre-temps et avec d'autres, avait fondé l'école lacanienne de psychanalyse.

MS : Et quelle idée avez-vous des problèmes principaux, les obstacles principaux pour la psychanalyse, actuellement ? Vous avez déjà répondu, d'une certaine façon, par le biais de la question de l'orthodoxie et la position diagnostique. Mais, trouvez-vous un autre problème d'importance ?

GHM : L'hétérosexualité, l'apport de Freud et de Lacan, la position de l'analyste dans le transfert.

Le premier problème est la réduction de la question du sexuel à l'hétérosexualité. Ça mène à une psychanalyse bienveillante, conforme au bon vent des notaires, et qui ne pense les problèmes du sexuel qu'à travers la famille. Au bout du compte, on en arrive à cette situation absurde qu'à force de tout penser en termes de papa, maman, petit garçon ou petite fille, on perd l'hétérosexualité puisqu'elle ne se soutient plus d'aucune comparaison qui lui permette de se définir. Il faut bien qu'elle se définisse tout de même par rapport à quelque chose. Si elle se définit par rapport à elle-même, on la perd. C'est, entre autres, pour ça que je vous parlais tout à l'heure de cette pratique érotique étrange qu'est celle de la came. C'est une question psychanalytique que récuse le courant majoritaire hétérosexuel qui pense que ces gens ne sont bons qu'à être jetés en pâture aux asiles ou à la police. Il lui faudrait au bout du compte du sexe sans l'abjection dont parle Jouhandeau, comme si c'était possible.

Deuxième problème : l'apport de Freud et de Lacan. Comment s'y prendre pour les traiter d'une façon qui ne soit ni périphérique, ni dégoulinante de bonnes intentions. Il faut voir où ça mène quand on pense comme ça. Lacan est comme Pénélope. Il défait la nuit ce qu'il a fait le jour. L'ouvrage n'est jamais terminé. Certes, les prétendants sont derrière la porte et attendent en banquetant. Il faudrait imaginer qu'Ulysse n'arrive jamais à Ithaque. Il n'y a pas de fin à l'odyssée freudienne. Si vous considérez que le séminaire de Lacan est achevé et que ça fait œuvre, vous le ratez puisque c'est le même ouvrage qui ne cesse de se faire et se défaire, encore aujourd'hui. C'est ce statut du provisoire et de l'éphémère qui est très important à avoir en tête sinon vous constituez une dogmatique stupide. Chez Freud, il y a l'écrit, et donc, ça donne, peut-être, l'impression d'une œuvre. Mais rappelez-vous la surprise de Lacan quand il découvrit l'oubli dans lequel était tombé le texte sur l'inquiétante étrangeté. Les lecteurs de Freud et de Lacan sont très peu nombreux et cela tranche avec la divulgation préoccupante de leur enseignement.

Le troisième point, c'est qu'aujourd'hui, plus que jamais la position de l'analyste dans le transfert fait problème. Ni pasteur d'âmes, ni guide spirituel, ni savant, ni professeur à l'Université, ni enseignant, ni juge, ni médecin, sa position relève du neutre. Je suis en train de lire un livre qui vient de paraître, *Enquête sur Hamlet, le dialogue de sourds*. Il est excellemment écrit par Pierre Bayard, aux éditions de Minuit. C'est un critique littéraire qui fait une étude sur Hamlet. Il montre la masse de textes psychanalytiques qui ont été produits sur le personnage d'Hamlet. C'est la bibliothèque d'Alexandrie … (rires). Il constate la chose suivante : que fournissent la grande majorité de ces textes ? de l'herméneutique, du sens. Il y a une dimension cannibalique du sens dans ces écrits sur Hamlet, voilà ce que constate Bayard. Le sens, une fois qu'il a été produit, se dévore lui-même et ce, sans fin. Ceci ne peut manquer d'interroger sur la pratique de l'interprétation qui persiste à être une herméneutique.

MS : Je crois qu'en Argentine c'est un des endroits par excellence de cette maladie. Ici les psychanalystes parlent de tout. Si c'était simplement Hamlet ce serait déjà une limite. Malheureusement n'importe quoi convoque les psychanalystes à parler et à opiner.

GHM : Le troisième problème est celui de la neutralité de l'analyste qui n'a rien à faire d'une quelconque bienveillance. Sa position vise à promouvoir le neutre dans le transfert. C'est-à-dire, j'y reviens, ne pas diriger les âmes, ne pas orienter les analysants, ne pas faire d'interprétations explicatives… Enfin, je ne veux pas dire que la pratique soit une esthétique, ce n'est pas ça, mais je pense que la position de l'analyste est intenable, comme le remarquait Freud, et qu'il est, par conséquent, très facile de la perdre. Plus que l'étude des textes qui doivent être éclairants sur ce point, c'est en tenant cette position qu'une analyse peut avoir lieu, ou pas.

MS : Revenant au deuxième problème des apports de Freud et Lacan. Vous arrivez finalement à la conclusion que, peut-être, c'est grâce aux problèmes d'établissement des séminaires de Lacan que cette position que vous expliquez d' œuvre inachevée …

GHM : J'enlève le mot œuvre…

MS : …a pu prendre corps, parce que, justement, à la différence de Freud, il faut établir ce texte. Alors cela mène a l'étudier d'une autre façon. On ne lit pas de la même façon quand l'établissement du texte est à faire que quand on a un écrit achevé. Alors, profitant que vous êtes de Strasbourg, donc bien près de l'Allemagne …

GHM : Oui, on est a trois kilomètres. (rires)

MS : Je me demande si pour ouvrir un peu le problème sur Freud, il n'y aurait pas à faire des travaux de traduction de l'allemand, de Freud. Les quelques choses que j'ai vues ou lues dans le sens de repenser les textes de Freud sont, en général, associées à des travaux de traduction, des gens qui lisent en allemand et qui questionnent les traductions qui existent.

GHM : Il y a depuis longtemps un groupe de traducteurs, en France, qui traduit les œuvres complètes de Freud. Il est dirigé par Jean Laplanche. Y travaillent des traducteurs dont Janine Altounian qui vient de publier un livre sur l'emploi réglé par Freud d'un certain nombre de mots. Jean Allouch en a parlé récemment à son séminaire. Je l'ai acheté et il très intéressant. La traduction de Freud en français semble être devenue un domaine réservé à ce groupe. *L'Unebévue* qui publiait dans ses compléments d'excellentes traductions de Freud s'est vue interdire, il n'y a pas si longtemps, de continuer…

MS : Les petits cahiers …

GHM : Voilà. Ils ont été interdits de publication pour des raisons qui tenaient aux droits qu'une certaine maison détenait sur les traductions de Freud. Ce groupe qui sort les œuvres complètes de Freud en français semble bien avoir adopté un parti pris dans son travail. Chaque terme traduit par Lacan est systématiquement changé. Cela donne des résultats surprenants, mais on aimerait savoir le motif de l'effacement de la lecture que Lacan a pu faire de Freud. Vous voyez que, dans ces conditions, on peut considérer que ce travail de traduction ne se fait pas dans les meilleures conditions de scientificité requise. Je ne mets pas en cause la qualité de traduction des auteurs, je mets en question un certain nombre de leurs présupposés qui sont catastrophiques. À mon avis, à la question que vous posez, la réponse serait la diversité des traductions dans une même langue, qui permettrait à chacun de s'en servir comme il veut. Cela suppose qu'on permette la poursuite du travail entrepris par *L'Unebévue*.

NF : Como con las diferentes versiones de los seminarios, con las diferentes traducciones, hay que trabajar " entre ".

GHM : Oui

MS : Le problème c'est la propriété privée (rires)

GHM : Là on entre dans des considérations juridiques qui ne sont absolument pas insurmontables. Il est bien entendu que l'appropriation de la traduction de Freud par quelques-uns n'est pas acceptable. N'étant pas juriste, je ne peux pas aller plus loin. De même, par rapport à la transcription des séminaires de Lacan. Il y a une ouverture réelle qui s'est faite depuis que Jacques-Alain Miller a publié ses lettres à l'opinion éclairée. Ça a été un moment important mais il faudrait aller plus loin de manière qu'il puisse y avoir une

mise au point d'un travail effectif pour l'établissement du séminaire avec l'ensemble de la documentation nécessaire.

MS : Il avait proposé de créer une " Académie "

GHM : Tout ça est à venir, je l'espère. En tous cas, nombreux sont ceux qui appellent de leurs vœux une évolution plus poussée dans cette voie parce que plus nous aurons de moyens pour établir une transcription correcte, mieux ce sera.

MS : Il y a-t-il quelque chose que vous voudriez ajouter ?

GHM : Sur un point je voudrais ajouter une chose. Je ne crois pas qu'il y ait une psychanalyse française, ou une psychanalyse argentine, etc. Il y a une psychanalyse et les échanges que nous avons ensemble sont importants parce qu'ils témoignent de l'existence d'une communauté analytique. De plus en plus, l'évolution se fera dans le sens de l'abolition des clivages au sein de cette communauté. Cela pourra avoir un effet positif à condition de favoriser l'échange critique entre les uns et les autres. D'après ce que j'ai compris, dans votre revue, c'est dans cet esprit que vous travaillez.

MS : Exactement

GHM : C'est là une option actuelle. Cela ne veut pas dire qu'on ira vers des positions de consensus ou de compromis, bien au contraire. L'ère qui régnait jusque-là était celle du silence des oppositions. Si mouvement analytique il y a, ne pourrait-il pas devenir mouvement critique ?

MS : Il y a comme des déclinaisons. Il y a une mode aussi du " dialogue ", ce qui ne veut pas dire qu'il y ait vraiment de dialogue.

GHM : C'est pour ça que je parle de critique.

MS : Dans un certain sens, cette mode du " dialogue " finit par être une façon de contrôle …

GHM : … et de ne rien se dire …

MS : … tel quel.

GHM : S'il y a une évolution utile aux uns et aux autres, ce n'est pas dans l'esprit d'un dialogue hypocrite, du genre : " parle toujours, ça ne me dérange pas ". Je préfère les différences argumentées qui portent. Bien entendu, vous me direz que …. je rêve quand je dis ces choses-là. (rires)

Ce n'est pas la pire des choses qui peut nous arriver que de rêver. (rires)

MS : On vous remercie beaucoup

GHM : C'est moi qui vous remercie. Ça a été très agréable, très fluide.

Reportaje a Daniel Paola

Realizado por Norma Ferrari, Gerardo Herreros, Guillermo Pietra y Michel Sauval

Texto establecido por Michel Sauval y corregido por Daniel Paola

Daniel Paola es el actual presidente de la Escuela Freudiana de Buenos Aires, la Institución analítica mas vieja de la Argentina (y tal vez del mundo, escapando a la disolución, ese destino inexorable señalado por Lacan), en la que su presidencia parece marcar un cambio generacional en la conducción (si bien fue analizante de uno de los "históricos", no pertenece a esa generación de analistas fundacionales). Acredita también una larga experiencia en el ámbito hospitalario y cuenta con varios libros escritos en un estilo que oscila entre el barrio y lo críptico (como lo catalogan algunos), con el desarrollo de temáticas no muy comunes en psicoanálisis. Daniel Paola no eludió preguntas ni escatimó respuestas. Nos recibió en su bello departamento de Palermo y no fue avaro ni con el tiempo ni con la cordialidad. En ese marco nos contó sobre su recorrido personal, su punto de vista acerca del pase, las diferencias entre instituciones, conceptos como mentalidad o lo incorpóreo, la incurabilidad o lo interminable de un análisis, todo esto en un reportaje distendido y ameno.

Gerardo Herreros

GH: En estos momentos sos el presidente de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Como llegaste a la presidencia? Como se establece la comisión directiva de la escuela?

DP: Hay distintas situaciones. No son todas iguales. Te puedo contar la mía. Yo me propuse como presidente porque ya había llegado el momento en que me parecía que podía desempeñar esa actividad. Elegí a Clara Cruglak como vicepresidenta mas que nada porque es una amiga y consideraba que era - de los miembros de la escuela - con la que mas me entendía, la que diría que mas me puede leer en una función así. Y puede leer muchas cosas que pasan en la escuela. La elección resultó buena.

Y después elegí a otros dos miembros de la escuela. Una ya tenía trayectoria en la escuela, trayectoria histórica, desde los primeros tiempos, como es Viviana Dreidemie. Y Mariana Trocca a la que también conocía como muy eficiente y muy compenetrada en la escuela. O sea, elegí en base a compromisos que existen en relación a la escuela. Y me propuse como presidente, fui preguntando a los distintos miembros, y estuvieron de acuerdo. Y entonces presenté una propuesta que fue aceptada. Así de simple.

GH: En asamblea?

DP: Presenté mi propuesta, que fue la única - en otros momentos hubo mas de una, en ese momento hubo una sola - y la gente me votó. Tiene que haber más del 50 % de los votos de la asamblea para elegirte, y eso sucedió. Se elige en asamblea por voto directo cada dos años. Yo termino ahora, en octubre.

GH: Quienes forman la asamblea?

DP: Son los miembros de la escuela quienes conforman la asamblea.

GH: Cuantos miembros son?

DP: La cantidad de miembros oscila siempre entre 90 y 100. Hay una concurrencia de mas o menos el 80% a las asambleas, y se elige por voto individual, en urna. Se vota individualmente por cada uno de los

propuestos a la comisión directiva. Yo armé la comisión directiva, presenté la propuesta, fue leída, en base a eso fue votada, y sacó la cantidad de votos necesaria para que yo asumiera la función.

MS: Señalabas que "había llegado el momento", una cuestión temporal, para presentarte. Se puede saber qué fue lo que marcó ese tiempo?

DP: Tal vez el conocimiento de la historia de la escuela, es decir, el conocimiento de los miembros de la escuela, el conocimiento de la relación de la escuela con la comunidad, y porque estábamos en un momento en la escuela en que acordaba plenamente con algunas cuestiones con las que quería seguir adelante, como Convergencia y el Lacanoamericano...

NF: como líneas?

DP: Si, hay líneas que se van siguiendo y me parecía que había llegado el momento en el cual, desde la presidencia, podía seguir llevando adelante lo que hasta ese momento había sucedido.

NF: Además de estas líneas, comentabas que habías hecho a los miembros de la escuela, cierta propuesta.

DP: Si, te cuento un poco mas. Yo propuse motorizar la escuela a través de un seminario que llamé "seminario de escuela", a través del cual se habló del deseo del analista, la dirección de la cura y lo incurable. Esto viene funcionando desde hace dos años. Una vez por mes, distintos miembros que fuimos eligiendo desde la comisión directiva, expusieron, primero sobre el deseo del analista, y después sobre lo incurable. Y el objetivo central de este seminario era motorizar la escuela en función del tema del pase, sin que exactamente se hablara del pase, ya que el pase es una cuestión complicada por lo inefable que resulta su testimonio. Se habla más bien del dispositivo.

Buscaba que la escuela diera cuenta, a través de sus miembros, de la cuestión del deseo del analista en función del fin de análisis, y la cuestión de lo incurable en relación a lo que Lacan llama lo incurable en relación al objeto a, es decir, todo aquello que está en relación a la verdad del objeto a.

Ese seminario todavía se está desarrollando, faltan dos fechas, antes de que me vaya, para que termine la gestión. Es decir, la propuesta fue conducir la escuela en relación a un tema de psicoanálisis. Una escuela está motorizada por algunas cuestiones, funciona en relación a algo. La escuela funciona en relación a el jurado del pase y el jurado de las nominaciones de AME, entre otras cosas. Las nominaciones siguen vigentes. Y me pareció que proponer un seminario así era hacer participar a los miembros de la escuela en una discusión sobre lo que nos es importante a los analistas y que está en relación a los límites del análisis.

GH: Vos decías que de alguna manera era tu momento. No se si me equivoco pero me parece que tu presidencia es la primera de como una segunda generación de miembros de la escuela. De alguna manera no son los de siempre, o los primeros que estuvieron en la escuela. Por eso me interesaba saber como se establece ese cambio generacional en la escuela.

DP: Ese es un elogio. No lo digo de mi mismo porque me parece que decirlo yo mismo me parece medio pedante. Pero es así. Me parece que era la hora, me parece que yo había leído que había un recambio generacional, como vos decías, por tiempo participativo en la historia de la escuela. Y eso que se llama nueva generación - la verdad me gusta el nombre - existía la intención de mostrar también frente a la comunidad - porque aquí también está la intención de motrar la escuela frente a la comunidad - que la escuela tiene posibilidades de ser dirigida no solo por lo que uno podría llamar los "históricos", es decir, quienes conforman la escuela desde sus inicios, desde antes de la refundación, miembros fundadores...

GH: Cual es tu diagnóstico de porqué la escuela continúa? Es la institución lacaniana más antigua.

DP: Si. Creo que es la escuela lacaniana mas antigua, en Argentina, que perdura. No se si hay otra escuela con tantos años como la nuestra.

GH: Me parece que no.

DP: Hay un grupo que se ha sostenido, y que ha sostenido la escuela funcionando durante mas de 25 años. Ya vamos por el aniversario 28 o 29.

GH: Y cual es tu diagnóstico de porqué?

DP: Porque se sostiene? Creo que porque hay un efecto de transmisión en la escuela, que no puedo encontrar en otros lugares, y que es una suerte de compromiso con la propia palabra. Por eso hay momentos muy crípticos en la escuela, donde hay muchas opiniones y muchas discusiones. Es una escuela donde se discute mucho. Si se ha sostenido es porque ha habido siempre mucha discusión y porque siempre se ha dicho lo que se tiene que decir. Es una escuela donde no hay silencios. El silencio solo se podría referir a la palabra que no se podría decir, en sentido poético. Ahí habría silencio. Siempre hay una palabra que no se puede decir, pero de eso se puede hacer poesía.

Ahora, en relación a quedarse callado para no ofender al prójimo creo que a lo largo de los años ha existido una justa medida. Creo que en la escuela existe como una ética de la discusión, una ética del debate, que se fue logrando a lo largo de generaciones. La ética del debate consiste en que uno vierte su opinión en un bien decir, y esto implica que, si es un buen decir, uno puede tener la opinión que quiera, incluso no estar de acuerdo con ninguna de las cuestiones que pasan en la escuela. Por ejemplo, hay gente en la escuela que abiertamente puede decir que no están de acuerdo con Convergencia, y algunos ni siquiera están de acuerdo con el Lacanoamericano, y otros ni siquiera están de acuerdo con el pase, y sin embargo están en la escuela. Porque no se impide la posibilidad, siempre y cuando existe ese justo medio del buen decir, esa dimensión estética que Lacan nos transmitió, siempre que exista eso como condición, no hay problema en debatir. Es decir, la escuela ha subsistido porque implica una existencia que yo diría no piramidal. Es una de las instituciones, una de las escuelas donde la cuestión piramidal nunca ha sido un resorte de funcionamiento. Si hay jerarquías, y por lo tanto, hay opiniones más fuertes y opiniones que no son tan fuertes. Eso sucede, porque no se puede negar que siempre hay discursos posicionados desde el discurso del amo. Pero el discurso del amo puede ser renovado. Nuestro discurso de amo es la propuesta de que no sea discurso único. Porque siendo único hay una especie de agotamiento y de quiebre. No se si mas o menos pude explicar.

NF: En relación a qué están estas jerarquías?

DP: Mas allá de los grados. Si uno toma los grados, puede ser que alguien no tenga las dos nominaciones y sin embargo tenga una mayor jerarquía. La jerarquía está en el peso de la palabra. Hay quien tiene un peso de palabra y es reconocido por todos mas allá de que tenga nominación o no.

NF: Esto tiene que ver con la historia de la escuela?

DP: No, esto tiene que ver con una verdad. La nominación no tiene porqué ordenar jerarquías. La nominación lo que ordena es que uno puede conducir un análisis hasta el final, como es el caso del AME, o que ha decidido dar curso a una experiencia de testimonio de fin de análisis, como es el AE. Pero eso no es la jerarquía porque puede ser que alguien tenga las dos nominaciones pero su palabra no tenga peso dentro de la escuela. La jerarquía es otra cosa, implica el punto de transmisión del psicoanálisis. Hay quienes pueden transmitirlo mejor que otro, no somos todos iguales, cada cual está en su capacidad. Sería de cada cual su capacidad, a cada cual su necesidad, tomando en cuenta los escritos económicos marxistas. Cada uno está en su capacidad y cada uno está en su necesidad. Este es un funcionamiento de escuela. Creo que si la escuela existe es porque hay odios y amores entre nosotros que llegan hasta los márgenes de la escuela, es decir, se sostienen, también, si hablamos de cuestiones afectivas.

Por eso lo que ha pasado es que ha entrado gente joven, y hay gente que se va yendo, y no porque se vaya la gente quiere decir que la escuela no funciona. Quien se va es quien no admite un funcionamiento que implica cierta renovación. La escuela también expone que hay generaciones en acto - como vos decías, a través de mi presidencia, es expresar en acto que hay generaciones que van tomando la palabra.

GH: Otra cosa que me llama la atención es que la gente que se va de la escuela, y que eventualmente arma otra institución, en general siguen vinculados con la escuela, sea porque se encuentran en el Lacano, o en otros ámbitos.

DP: Creo que cuando uno se va de algún lugar siempre hay alguna razón muy fuerte para irse, no creo que sea por una razón superficial, creo que hay una cuestión profunda. Pero sin embargo es verdad que en lo superficial se sigue sosteniendo alguna relación. Algunas veces, como vos decís, no es así, y la relación es mas profunda, como puede ser a través de Convergencia, por ejemplo, el caso de miembros que se han ido, han entrado en una institución amiga, y mantienen con la escuela vínculos profundos porque participan de la misma comunidad. Eso pasa. También ha pasado de gente que se ha ido y ha vuelto.

MS: ¿Que es lo que haría a la diferencia entre las instituciones?

Por ejemplo, la diferencia entre las instituciones ¿sería simplemente maneras diferentes de llevarse entre sí, maneras diferentes de poder discutir, o también habría orientaciones diferentes respecto del psicoanálisis?

Dicho de otro modo, son diferencias entre partidos o corrientes de pensamiento, o son solamente diferentes maneras de agruparse y trabajar juntos?

DP: En la extensión del psicoanálisis con la ideología, los psicoanalistas tenemos un problema. La cuestión de la extensión a partir del objeto a - si el objeto a se plantea como aquello que es una escritura de lo real, como un hecho imposible - ya implica que la ideología en relación a un discurso analítico es sumamente complicada de sostener. No puedo sostener una ideología ya que el psicoanálisis está planteado en función de la subjetividad que causa ese objeto. Con lo cual, llevados al extremo de un posicionamiento que defiende una letra - yo tengo esta letra, el otro tiene otra letra, etc. - es una complicación.

Ese es el primer punto.

Creo que una escuela se forma, sobre todo, por concepciones análogas en relación a temas como son los que expuse durante mi gestión, como son el deseo del analista y cual es la relación a lo incurable o a lo interminable del análisis.

MS: Entonces, de una institución a otra ¿habría concepciones diferentes sobre la relación entre, por ejemplo, el objeto a y el deseo del analista?

DP: No podría decir diferente. Yo diría que hay analogías entre los miembros y hay analogías desconocidas entre las instituciones. Yo preferiría decir que hay analogías desconocidas. No puedo decir que otros, en relación al deseo del analista, no tienen una postura similar a la mía, porque por ahí la tienen y yo no la conozco. Me parece que hay cierto marco que vos estas nuevamente tironeando hacia la ideología. Es decir, me estas planteando "¿entonces Uds. piensan que el deseo del analista es distinto entre Uds. y otra institución?". Eso es plantear ideología. No lo sé.

Si sé, por ejemplo, que con respecto a la APA, con respecto a la internacional psicoanalítica, tenemos diferencias respecto a lo que es el análisis didáctico. Eso lo podemos decir.

Pero así como nuestros analizantes pueden formar parte de la escuela también puede ser que entre alguien a la escuela que no se analice en la escuela. Es decir, se comparten imaginarios, diría, pero compartir lo imaginario es también una falacia, porque no se puede compartir un imaginario, porque también marca una inconsistencia. Con lo cual es difícil definir los marcos de una institución. Definir los marcos de una institución es hablar de ideología. Cuando hablamos de ideología nos metemos en una complicación. Yo no podría asegurar que el deseo del analista, la forma como se toma el deseo del analista o como se toma la cuestión del objeto a, sirva para definir si nos diferenciamos. Si, lo que puedo decir, es que nos encontramos en la escuela compartiendo un espacio de debate. Y también sé que en otros lugares se comparten debates. Y cuando voy a Convergencia descubro que en otras instituciones se debaten temas parecidos. Así surge Convergencia. No es un problema ideológico sino de conocimiento y desconocimiento. Es la existencia de instituciones que aceptan una dimensión no piramidal en sus

estructuras. Sé que hay otras que son piramidales. Eso no me cabe duda: lo he comprobado, lo he visto, me lo plantean, y veo que dicen todos lo mismo. Es decir, hay instituciones analíticas donde se dice todo lo mismo.

MS: ¿Y esas diferencias en la forma de organizarse (piramidal o no), puede implicar diferencias en los tipos de análisis?

DP: Dentro de Convergencia también podría ser que haya distintos tipos de análisis, en relación al imaginario que resulta de los horarios, del tiempo libre, de las sesiones, etc. Hay una inconsistencia en juego en cada institución. Entonces, esa inconsistencia es puesta de manifiesto en un debate. Yo creo que hay instituciones donde hay debate, y creo que hay instituciones donde no hay debate, es decir, donde hay una cabeza pensante que se toma como eje y a partir de ahí se va bajando en una estructura donde el debate aparece solamente con ruptura y escisiones. Hay inconsistencias y nos podemos juntar en ciertas inconsistencias. Aceptamos que las escuelas, en si mismo, no terminan en una suerte de endogamia, es decir, considerarse las mejores, las únicas. Si esto es así esto termina en una especie de ahogo, de endogamia, de asfixia. Creo que si se da cuenta de una dificultad de dispositivo, de una dificultad en la creación, si se da cuenta en los debates de los desacuerdos, si puede existir ese clima, creo que nos podemos encontrar con muchas instituciones analíticas que ni siquiera sospechamos que nos podemos encontrar. Eso es lo que queremos.

La diferencia está entonces, en lo que decía al principio. La diferencia está mas, entre una institución y otra, en si es posible debatir, pensar el desarrollo de la tarea analítica, o se tienen que aceptar lineamientos donde predomina sobre todo la cuestión dogmática. La cuestión del dogma tranquiliza mucho. A nosotros no es que nos falte dogma. Pero no es lo único. No es solo la cuestión dogmática sino también el "work in progres", el trabajo que se genera en conjunto. Ahí me parece que reside la diferencia.

MS: Ocurre que desde distintas instituciones se plantean similares. No va a faltar el que se haya ido de la Escuela Freudiana de Buenos Aires diciendo que se fue porque no había posibilidades de debate en la escuela. Y aún en las escuelas mas piramidales - al menos a mi juicio - no van a dejar de decir que esa estructura piramidal es una fantasía de los otros y que en la vida práctica de esa escuela la cosa no es así. Entonces el planteo mismo de la posibilidad del debate tiene la inconsistencia que resulta de ser reivindicado por todos. Por eso mi preguntaba apuntaba a cuestiones menos democráticas en general, a cuestiones mas particulares de la forma en que se agrupan para trabajar. Es decir, algo que no sea solo del orden de la tolerancia en general, sino del estilo o alguna otra cosa.

Porque si no, bastaría que uno se vaya y para que quede planteado que esa institución no toleraría la discusión. En cambio tiene otro sentido si pensamos la posibilidad de que las modalidades de discusión no son compartidas, y donde la cuestión de las modalidades no se reduce a cuestiones democráticas en general.

Porque si no hay una abstracción de la "tolerancia".

Me pregunto si lo que reúne a los analistas en una institución no se serían mas bien ciertos modos de goce compartido, o ciertas prácticas eróticas compartidas, amen de ideales compartidos, por supuesto. Y por eso me preguntaba si eso podía hacer diferencias en los análisis. Es decir, si la "manera" en que "trabajan" los analistas - y que parece que es lo que define a la institución - tiene algún correlato en como "analizan".

DP: Participar de una escuela le da a la dirección de la cura otro matiz. Eso sí. Yo no entiendo, no comprendo - pero no porque no pueda existir - sino que mi formación implica que la dirección de la cura forma parte de la institución donde puede desarrollarse el deseo del analista. Me parece que si hablamos del análisis del analista, es distinto un análisis que se desarrolla en relación a la escuela que aquél que no se desarrolla en relación a una escuela. Me parece que hay un lugar compartido de transmisión: la relación a la escuela genera cierta particular dimensión de la dirección de la cura. No es que este es un hecho a priori. No estoy hablando de ubicar a la transferencia como un a priori. Porque si uno plantea que como compartimos determinada dirección de la cura nos juntamos, si eso funciona como a priori, si hago eso, hago una ideología. Si en cambio digo que la pertenencia a la escuela hace a una dirección de la cura, por el trabajo compartido, estoy diciendo otra cosa que ya no me parece que sea ideología. Me parece que es, más bien producto, como vos decías recién, de intercambios de goces - que evidentemente se da en cualquier lazo humano - o, como me gustaría mas decir - porque si hablamos de compartir goces caemos

en la forclusión de sentido - seria mejor plantear lazo social como aquello que va de un discurso a otro. Es decir, lo que es un discurso en otro discurso, eso sería el lazo social. Prefiero plantearlo en términos de discurso más que de goce. Si lo planteamos en términos de goce caemos en cual sería el goce mejor y cual sería el goce peor. Generalmente se termina en eso: cual es el mayor o menor goce, quien te goza menos y quien te goza más. Y entonces, según la adecuación de los goces va a depender como se desarrolla un análisis.

Yo dejaría esto de lado para plantear más bien como fluye un discurso en otro. En la medida en que una escuela comparte discursos, plantea diferencias de discurso, esto ya mismo va condicionando la dirección de la cura. Es decir, la cuestión del discurso ya implica la transmisión del psicoanálisis.

Ahora, con respecto a que se haya ido alguien diciendo que en la escuela no se debatía, hay gente en la escuela que también dice que no hay debate. Pero está participando en un debate donde se plantea que no hay debate. Con lo cual, no sería extraño que alguien diga que no hay debate. Simplemente que uno de los que decía que no había debate, se fue. Pero no es que en la escuela hay debate o no hay debate. Hay quien es piensan que no hay debate y se quedan en la escuela. También están los que piensan que no hay debate y se van. El margen de pertenencia o no pertenencia está en este lazo social que es esta relación sustitutiva de discurso, lo que va de un discurso a otro. Si yo tengo cierta tolerancia de compartir con cierto grupo de gente lo que va de un discurso a otro, lo que de mi discurso va a otro, y lo que del otro va para mi o va para el resto, o lo que me van recibiendo y voy aportando, y esto me permite ir modificando cierta concepción y transmisión de lo que es el análisis, entonces me sirve. Esa es mi idea.

Sin embargo hay analistas que tal vez no necesiten esto. Tal vez puedan garantizar ellos mismos, sin un intercambio tan molesto como es una escuela, donde se pone realmente en juego el malestar en la cultura, tengan posibilidad de saber como dirigen sus análisis. Puede ser que sea así. Pero para mí, eso no es posible porque termina en una conceptualización demasiado ideológica de lo que es el objeto a y de lo que es el deseo del analista.

Ahora con respecto a los que dicen que es un fantasma nuestro que ellos tienen una estructura piramidal, bueno, ahí lo que te puedo decir es que hay un tal margen de separación entre un terreno y otro que me parece que no se han producido suficientes diálogos. Pero en el punto en que esos diálogos se restablezcan me parece que tal vez nos enteremos de unas cuantas cosas. Tal vez sea una cuestión de debatir. Cuando uno no debate, cuando uno no intercambia con otros discursos, me parece que las cuestiones se coagulan y entonces, es verdad, a mi me puede parecer que son muy piramidales, y tal vez me demuestren que no lo son y pueda, debatiendo con ellos, llevarme una sorpresa. Pero por el momento, he escuchado cosas que son muy directas. Cuando se hizo esa reunión, ese mega evento, donde estaban todas las instituciones analíticas reunidas por la municipalidad de Buenos Aires, en el 99, yo escuché a un analista plantear, con mucha firmeza, axiomas como por ejemplo que el psicoanálisis debe ser eficaz, en un planteo en relación a la ciencia. Era adecuado el planteo en relación a la ciencia porque el problema de muchos es porque el psicoanálisis no puede ser científico, porque no puede tener su participación en la ciencia. Todo empieza con la preocupación de Freud de pertenecer o no pertenecer al campo de la ciencia. Continua con la referencia platónica de Lacan en el seminario sobre la transferencia respecto a la episteme, es decir, es la cuestión de la ciencia en el punto donde se plantea la transformación de lo imposible de la metáfora del amor. Es decir, no como mercado sino como sostén del psicoanálisis. Si Lacan plantea que hay un sujeto forcluido de la ciencia, que es el psicoanálisis, el asunto si efectivamente se puede o no se puede participar en ese lugar.

Ahora, cuando uno lee que eso tiene una clara intención de ser participativo de un mercado, tal como yo lo leí en ese momento, a mi me parece que no adheriría de ninguna manera. Y esto fue lo que leí. Cuando yo escuche que el psicoanálisis debe ser eficaz - también es mi sueño encontrar la forma en el psicoanálisis pudiera participar de la ciencia, sea reconocido como científico, mas allá de que la experiencia subjetiva esté siempre forcluida - pero leo también, y me entero que es el mismo tiempo en que se está intentando entrar en lugares de claro mercado capitalista, me parece que el psicoanálisis se estaría "aggiornando" a la cuestión del mercado y no se está relacionando efectivamente a lo que nos interesa a los psicoanalistas, que es un problema a debatir que no tiene solución por el momento.

Entonces, cierta precipitación de una política de mercado, a mi me parece piramidal. A eso llamo piramidal. No es que comanda uno, sino que comanda cierta relación al mercado.

MS: ¿El mercado haría de uno?

DP: Si. Digamos, no es que no me interese el mercado. El mercado me interesa. Pero no puede ser lo único, porque si lo único es el mercado, me pierdo la creatividad que iría modificando la transmisión del psicoanálisis, porque solamente tendría por objetivo la participación en el mercado. Y la participación en el mercado no garantiza la transmisión del psicoanálisis.

A eso llamo piramidal. No pondría al "alguien", sino a alguien en tanto responde a cierta participación en el mercado. Y no haciéndome el inocente diciendo que el mercado a mi no me interesa. Por supuesto que me interesa el mercado, pero no al riesgo de transformarme en una mercancía. Y tampoco al riesgo de transformarme en un comerciante. El mercado capitalista quiere reducir el psicoanálisis a eso, a lo que se vende como mercancía y al "terapeuta" como alguien que sea un comerciante que recibe sus pacientes derivados por determinada prepaga que va a determinar cuantas sesiones va a tener ese individuo que tiene que estar alojado en determinado DSM 4 o 5 o 6, o a donde llegamos. Tampoco me opongo al DSM 4, sino que hay cierto uso de elementos que dan determinado arrasamiento, expresión del mercado al extremo. Es un mercantilismo.

MS: En su momento la escuela firmó una declaración, junto con otras instituciones psicoanalíticas, incluida la APA, APdeBA, etc., cuando se planteó la discusión en relación a la ley de salud mental para la Ciudad de Buenos Aires. Y de alguna manera ahí reclamaban que el reconocimiento de la calidad de analista estuviera dado por las instituciones analíticas. Pero, forzosamente, implicaría que el Estado delegue en esas instituciones esa capacidad de calificación, del mismo modo que el Estado delega en las universidades la calificación profesional. ¿No es esa una manera de quedar atrapados, de postularse al menos, en la administración del mercado profesional?. Si valiera la analogía, en vez de un DSM 4 de las patologías tendríamos un DSM 4 de los analistas. Con el DSM 4 tenemos clasificadas las patologías, con la calificación de los analistas, avalada por el estado, tendríamos clasificados a los terapeutas.

DP: No era una calificación. Era una propuesta para que no fuera el Estado quien tomara en sus manos la designación, o la atribución de quien es analista y quien no es analista. Primero es esto. ¿Porque? Nosotros veíamos esto mismo que te estaba diciendo en relación a cierto avance del capitalismo que, en última instancia va a tener como conductor al Estado, que va a llevar al psicoanálisis a cierto riesgo de mercantilizarlo. Primero es esto. Más allá de que haya o no haya garantía, pensamos que las instituciones psicoanalíticas dan más sustento que el estado mismo a un discurso en relación a la verdad de lo que es la transmisión del psicoanálisis. Por lo tanto nos parecía que decir qué es lo que sucede en las instituciones en relación a los analistas era más adecuado, porque entonces era una forma de frenar ese avance mercantilista. El problema que se suscita ahí es que hay analistas - que yo no tendría derecho a decir que no son analistas - hay analistas que no pertenecen a instituciones. Ese es el problema. Pero el tema sería si porque hay analistas que no pertenecen a instituciones no por eso nosotros tendríamos que dejar de pensar como pensamos. Porque si no yo tendría que pensar "no hagamos esto porque hay muchos que no están de acuerdo con formar parte de las instituciones". Bueno, pero si yo me pongo de acuerdo con los que no forman parte de las instituciones entonces disuelvo la escuela y no hago nada. Ese camino me parece que es inservible.

Yo podría haber dicho esto: "no hagamos nada, no digamos nada, porque diciendo esto estamos segregando a los que no pertenecen a instituciones". Pero si yo tomara como ejemplo a los que pertenecen a instituciones entonces lo que tendría que hacer es no dejar que el Estado avance libremente con su mercantilismo, porque ellos responden - ahora menos, con Kirchner, por supuesto, me parece a mí - a un modelo capitalista a ultranza, liberal, globalizante, avanzan a pasos agigantados y no los frena nadie.

Y con eso, ellos se frenaron. Cuando nosotros hicimos esa declaración a la que haces referencia, pienso que se frenó por ahora en la Argentina la fiebre de un estado que designaría en algún estamento quien es analista y quien no. Nosotros propusimos que fueran las instituciones analíticas quienes determinaran por su funcionamiento donde esta la formación del analista. Y eso no lo dice nadie. Sacan revistas diciendo que hacemos payasadas. Pero pienso que todos se terminaron beneficiando de lo que hicimos nosotros, finalmente. ¿Porque? Porque nosotros le hicimos de freno al Estado. En este punto no desconocemos que hay ideología. Y si no le ponemos un freno nos pasan por encima.

GH: Volviendo al tema de pertenecer....

MS: Cambiamos de sección. Yo me ocupo de la sección política (risas)

GH: Volviendo al tema de pertenecer a una institución, ¿cómo entraste a la escuela?

DP: Que calor que hace; se ve que prendieron la calefacción fuerte hoy (risas)

De acuerdo como lo había planteado antes: la dirección de la cura se plantea en relación a la pertenencia a un lugar. Había terminado un análisis, aproximadamente a los 30 años. Había concluido un análisis de 10 años más o menos, diría, kleiniano.

NF: Vos sos psicólogo?

DP: No, médico.

MS: El análisis fue con un analista de APA?

DP: No era de APA. Era independiente, pero tenía una clara orientación kleiniana. Por lo menos en esa época, de acuerdo a lo que comprendía. Era freudiana, pero kleiniana. Un análisis que fue muy positivo. Podría decir que me ayudó a vivir, me ubico en ciertos contextos, me salvó la vida en cierta forma.

Y después de eso , cuando estaba en juego mi formación analítica, cuando estaba decidido a ser analista, me puse a leer y a participar de distintas instancias del campo lacaniano. Y de los discursos, el que mas me impactó fue el de la escuela. ¿Porque? Yo era concurrente en el Piñeyro en ese momento, y vi a 3 o 4 analistas muy interesados en transmitir. Y fue donde pude comprobar que, en lo personal, era menos gozado por un discurso. Así fue que decidí que iba a elegir un analista de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Yo primero elegí donde quería ir, con quien me identificaba de lo que estaba dando vueltas en ese momento, qué discurso me interesaba. Después de eso busqué, dentro de la escuela, que analista me parecía me podía acompañar en la travesía. Y después de eso, al tiempo, cuando me sentí ya con cierta posibilidad de palabra, pedí la entrada. Así lo hice.

MS: Este segundo análisis fue en relación al psicoanálisis. Salvando las distancias, fue como un didáctico.

DP: Mas o menos (risas)

MS: Entre comillas. Digo por la relación al psicoanálisis y la institución, a diferencia del primer análisis, que no lo pensaste en relación al psicoanálisis.

DP: El primero no. Este tiene un componente analítico. Pero no voy a análisis solamente porque quiero aprender. Voy a análisis porque no podía vivir sin analizarme. Es mucho mas sencillo, no podía vivir sin analizarme: por el síntoma, por la cuestión de la angustia, etc. No podía concebir la vida sin análisis. O sea que es completamente distinto, no es que yo voy a meterme en un lugar para aprender como es el psicoanálisis. Yo parto de la idea de que termino un análisis y estoy en "muchas gracias por lo sucedido pero me retiro de este análisis porque esta analista es incapaz de seguir interpretándome porque hace un tiempo que estoy paralizado y no escucho una sola palabra que se relacione con algo que me de algún tipo de orientación". Entonces ahí es donde suspendo y tomo esta otra dirección. Y todo esto lo puedo hacer en función del primer análisis. Pero es completamente distinto a lo que he visto en cuanto a análisis didácticos. He tenido compañeros que se van a analizar, a cumplir el didáctico, los cuatro años, y cuando tienen los seminarios listos, ahí termina su análisis, no hay mas necesidad. Conozco muchos así.

Es una elección no solamente ligada al análisis. Pero el análisis forma parte de la elección

GP: Quien fue el analista, si se puede saber?

DP: Si. El primero?

GP: El segundo, el elegido.

DP: Con Benjamín Domb.

GH: ¿Y tenes las dos nominaciones?

DP: No, la nominación de AE todavía no la tengo. No hice el pase, aún.

MS: Aún? Quiere decir que lo estas pensando?

DP: Dentro de la escuela hay un debate que está en pleno desarrollo, y quiero esperar hasta que sienta que ese debate concluyó. Cuando sienta que yo cambio de idea - puedo defender acérrimamente una idea, y un día me desperté y tengo, a través de la lectura de los sucesos de cierto sueño, puedo tener la idea de que todo lo que había dicho, estaba errado - cuando se produce eso creo que algo sucedió. Y todavía, en relación al pase y el debate que se da en la escuela, estoy en eso, todavía tengo diferencias respecto al procedimiento que defiendo. Defiendo el procedimiento, defiendo a la escuela, pero tengo algunas controversias.

NF: Me interesa lo del pase.

DP: Ya entramos de lleno en la escuela. Les cuento lo que sucede en la escuela.

Tengo que volver a lo mismo que dije, no importa?

NF: No, no importa

DP: Que es lo incurable, que es lo interminable....

MS: Justamente, cuando hablabas del seminario sobre ese tema, me preguntaba, ya que están llegando a su fin, si había resultado alguna conclusión, en ese trabajo colectivo.

DP: No hay una conclusión colectiva. Nunca hay conclusiones colectivas. La conclusión colectiva puede ser un libro donde cada uno da su opinión. Pero hay toda una cuestión en relación a los conceptos de la letra, que pueden parecer teóricos, pero cuando uno vive la cuestión de la letra y el significante y lo que es el despertar y donde está en la pulsión, y empieza a ordenar todo este complejo sistema de conceptos, surgen diferencias en cuanto a lo que es ese momento de fin del análisis. No es cualquier cosa si ese momento se plantea, por ejemplo, como testimonial o no. No es lo mismo si yo pensamos que hay marca o no. Por ejemplo, una discusión que tuve con un amigo, en medio de una de las reuniones, yo decía que no había posibilidad que el fin de análisis instaurara ningún tipo de marca si uno toma en cuenta lo que es el *Einziger Zug*, si uno toma en cuenta lo que es la incorporación. Si uno toma lo que es el concepto de marca, es un contrasentido hablar de marca en el fin de análisis. Puede haber suspensión de goce, puede haber fracaso del goce, pero hablar de marca, no.

Y lo que mi amigo planteaba era que sí, que tenía que haber una inscripción en relación al fin de análisis. Yo le decía que la inscripción estaba solamente en el dispositivo en la escuela, una inscripción ficcional en la escuela. Y así quedo la cosa, hasta que un día voy a tomar un café con él y resulta que estábamos diciendo lo mismo. Yo había escuchado que él decía que había una marca, y él había escuchado de mi lo mismo. Con lo cual, cuando nos sentamos a hablar nos dimos cuenta que decíamos lo mismo, que es una serie, que es un procedimiento, que no implica ninguna marca, ningún registro, etc. Ahora, esto se posibilitó solamente en el punto donde hubo un debate continuo y nos animamos a decir cosas que en principio generó lo básico de toda reunión de analistas cuando tienen tiempo suficiente para dedicarse a este tipo de cosas que son: malentendidos. Hay malentendidos. Entonces hasta que uno no atraviesa suficientemente estas cuestiones de lo real que son estos malentendidos, hasta que uno no enfrenta esta *tyche* del mal encuentro, hasta que uno no puede transformar esto, no se si uno tiene ganas de entrar en un procedimiento. Para mi todavía no llegó el tiempo. Así como llegó el tiempo de pensar que podía ser presidente seguramente llegará el tiempo en que creo que voy a poder dar el pase. O no. Quizás no llegue nunca ese tiempo. Por ahí no.

El malentendido no es eliminable. El asunto es si nos metemos en una experiencia del tratamiento en conjunto del malentendido. Es un laburo bárbaro. Pero en si mismo es un trabajo en extensión que es una

sesión de análisis. Para mí, lo dije desde el inicio, las asambleas en la escuela son de transmisión, por más que se esté discutiendo si vamos a comprar libros o no para la biblioteca.

En esto tiene una dimensión platónica, poniendo en juego a Sócrates: es decir, es pura cuestión de discurso. En la escuela aprendí una pura cuestión de discurso, no en cuanto a la obtención de un sofisma, sino en cuanto a la transmisión del psicoanálisis, que es otra historia.

No se si respondí a tu pregunta

NF: Si, todas cuestiones por las que tenés en suspenso, en reserva la decisión de dar el pase.

DP: Estoy en discusión de ciertas cuestiones sobre la letra, de pensar cual es el momento después y , obviamente, estuve discutiendo mucho también la cuestión de si un testimonio puede plantearse o no a través de un sueño. Es tan importante el sentido de la conclusión de algo que no se si eso se puede transmitir con la elaboración de un sueño, como procedimiento. Porque no alcanza: uno transmite un sueño, pero no alcanza a transmitir cierta cosa inefable en relación a esta cuestión diferencia entre palabra y significante, es decir, el punto donde hay lapsus, retorno de lo reprimido, sin que haya palabra.

Dentro de la escuela soy uno de los dijo que los testimonios de pase, de fin de análisis, cuando alguien hablaba de sueño, implicaba un procedimiento que no podía transmitirse de esta manera. Otros estaban a favor, otros en contra, y discutimos esto, y seguimos discutiendo. Pero estamos en un tiempo donde se dan las nominaciones, pero los testimonios no aparecieron. Se testimonia de otra manera, por ahí con producción. El tema es no darle tanto peso a una nominación de fin de análisis.

MS: La nominación universaliza

DP: El punto es ese: no universalizar una modalidad de testimonio, porque si yo me pongo a decir en un testimonio porqué me dieron el pase otro va a agarrar y va a leer, que no te agarre Daniel Paola....

NF: .... no le cuentes un sueño porque te bocha!! (risas)

DP: Me estoy tomando el pelo a mí, pero hace falta cierta cuestión ingenua. Si hacemos una serie, y todos dan el testimonio, y los empezamos a leer, y empezás a ver que ese se parece al otro...

NF: ... ahí sería lo mismo que decías antes en cuanto a entrar a una escuela porque uno tendría la misma concepción de la dirección de la cura que otro, y pensar eso como a priori. El pase también es uno por uno. Allouch nos comentaba que su pase comenzó a partir de un trabajo escrito. A mi me parece que la generalización de un modo de producir ese testimonio nos pondría en la misma encrucijada de entrar en una escuela porque coincidimos con una concepción particular de dirigir la cura.

DP: Si Uds. están viendo que soy el presidente de la escuela y puedo hablar de la escuela, y puedo hablar del pase, y puedo hablar de lo que sucede en la escuela, implica que la palabra en la escuela no está prohibida. Es decir, nadie va a venir, cuando aparezca Acheronta, a decirme "que dijiste?". Algunos estarán en contra o favor, pero no hay una posición de la escuela que va a venir a sancionar a mi por lo que yo dije.

Cuando quiero participar de un encadenamiento de discursos que es un lazo social, que propone la escuela, lo hago con la intención de generar, además del psicoanálisis en intensión, de que me forme el psicoanálisis en extensión. La escuela tiene la particularidad, como otras escuelas también la tienen, de proponer la cuestión del pase. La cuestión del pase, para todo analista, es, en cierta manera, cómo se interpreta lo desubjetivante, como cierto efecto disolutivo. Si en una escuela hay pase siempre va a haber latente una disolución en cuanto a lo que el pase propone. Esa desubjetivación que se da - como esta que me están haciendo hoy a mi (risas) - esa experiencia desubjetivante - que Uds. saben bien de que hablo, entonces - es disolutiva. La paradoja es que entro a un lugar donde intervienen los discursos, lo llevo a un final donde hay un efecto disolutivo. Tengo que tolerar ese efecto paradojal.

NF: Lo que llama la atención es que veces también tiene un efecto de solidificación

DP: Pero eso es justamente lo que está en debate. Porque el riesgo con los testimonios es que uno hace al otro. La serie hace una identificación al pase. Por eso no puede hacerse así. De ahí que empecé a probar en el sentido del testimonio a través de los sueños. Porque si había testimonio a través de los sueños se empieza a generar la suspicacia de lectura de que entonces una letra está en otra letra y que hay otra letra, hay otra letra, porque hace metonimia en la serie. La letra no deja de ser un saber supuesto como lo es el electrón. Entonces, no es que no tiene que haber testimonio, pero el testimonio tendría que encontrar la forma de no testimoniar en serie, para no solidificar y no formar grupo.

A mi me parece que esto es posible.

Fue muy molesto todo esto. Todavía está en curso. Discutí con amigos, dentro de la escuela y afuera de la escuela

GH: Hablando de molesto, ¿como fue el pasaje de médico a psicoanalista?

DP: Eso no fue tan molesto (risas)

Pienso que cuando es molesto se tiene mas cuerda.

Fue difícil mas que molesto, para mi. Fue muy difícil. No fue molesto. Cuando es molesto es que te fue bastante bien, porque está dentro de lo cultural.

Para mi fue muy difícil, enfermedad de por medio, fue sintomático hasta el cuerpo. Si hubiese sido molesto me hubiera angustiado, hubiera tenido algún síntoma, pero no fue eso. En mí fue dejar una tradición - no porque en mi familia hubiera médicos - pero fue dejar una tradición que ya me había entrado porque no pensaba ser psicoanalista cuando empecé la carrera, y cuando terminé entré en una residencia en el Hospital de Clínicas, e hice los 3 años ahí, en la cuarta cátedra. Es decir, era un médico ya con un inicio bastante académico. De esos lugares salis consiguiendo trabajo en seguida. Conseguí trabajo en el Hospital Británico, en terapia intensiva, y a lo largo de 5 o 6 años ya me había posicionado, ganaba dinero, etc., etc.

MS: Es decir, no eras psiquiatra, eras médico ...

DP: Era médico clínico. Después de estar en el Hospital me dieron el título por acumulación de años. No hice la especialización, sino que a los cinco años me dieron el título de psiquiatra.

GH: Pero vos estabas en análisis cuando te recibís?

DP: Si. Fue como empezar de nuevo. Yo decía, la medicina me sirve solamente para el conocimiento del cuerpo. Pero no es necesario estudiar medicina para decir esto.

GH: Y como pasaste de la medicina al psicoanálisis?

DP: Básicamente porque me parecía que había muchas chicas (risas). Lo digo medio en chiste medio en serio.

Es medio sintomático el momento en que lo decido. Resulta que estaba en segundo año de la residencia, estaba en análisis, y había un muchachito esquizofrénico en la terapia intensiva del Clínicas porque tenía una enfermedad grave. Entonces me dijo algo así como "me voy a morir tal día, tal hora", y absorto comprobé que se murió tal día y tal hora, como había dicho él. Hay un enigma en relación a la palabra y la muerte en ese lugar.

Otro momento fue una experiencia con un señor en una terapia, veo que tiene una fibrilación ventricular, y entonces me tengo que disponer a desfibrilarlo porque si no se va a morir. No me cabía otra. Y no lo pude revertir a este hombre. Lo habíamos anestesiado, pero antes de dormirse murió. Y se despertó entre fibrilación y fibrilación. En realidad, no fue una fibrilación, fue una taquicardia ventricular, pero para mí se fibrilaba en cualquier momento. Es decir, una arritmia cardiaca que, para mí, conducía a la muerte. Con lo

cual tenía que actuar para salvarlo. Y en un momento que se despierta me dijo "te voy a decir algo porque me estoy muriendo, por ahí te puede servir a vos: recién soñaba que estaba cayendo, sin límites; te lo digo por si te puede servir para algo". Es el enigma en relación a la muerte, con respecto al azar o no azar, es una confrontación con la muerte. Es otra posición respecto de la medicina. Puedo decir que no dejé la medicina: ahora me ocupo de la erótica del cuerpo. Lo que pasa es que esa erótica del cuerpo está tomada por la cuestión de la muerte, al extremo. La erótica del cuerpo está en función de la muerte enigmatizada a través de la palabra. Esas dos experiencias fueron muy fuertes para mi, y para que pudiera seguir por el camino de la experiencia clínica. Estas dos experiencias me confrontaron con la palabra, el cuerpo, el eros y el enigma de la muerte. Esas fueron dos experiencias muy impactantes como para pensar que no estaba en el mejor camino con la medicina. No es que diga que la medicina es medicina en si misma. No estoy hablando de salud mental. Estoy hablando que un psicólogo también hace medicina del eros del cuerpo. No es al título universitario a lo que me refiero cuando digo médico.

Eso fue, en ese momento, lo que me decidió.

GH: Es decir que no fuiste psiquiatra

DP: Después, lo que paso es que como fui concurrente en el hospital Piñeyro, se abrió el hospital Alvear, había como 300 puestos de trabajo, no se cuantos entraron, y hubo una especie de selección por currículo, y entré. Fui uno de los últimos que llamaron. Entonces, casi al año siguiente del Clínicas, todavía tenía la guardia del Británico, entonces empecé en el Alvear, como idóneo. El título es "idóneo". Y a los 5 años me dieron el título de especialista. Es decir, no el titulo de psiquiatra, sino el de especialista en psiquiatría. La especialidad es por idoneidad en el trabajo.

MS: Y los otros que?, por un examen?

DP: Los otros hacen el curso superior. Yo no hice el curso superior, sino solo este tránsito en el hospital Alvear desde el año 1983 hasta el 2001, que renuncié.

GH: Llegaste a jefe de servicio?

DP: Llegué a jefe de servicio por concurso. Ahí no fue selección curricular sino que ya estaban instaurados los concursos, y lo gané. Y fui jefe desde el 94 hasta el 2001 que renuncie.

GP: En que servicio?

DP: En el de adolescencia del Hospital Alvear.

GP: Porqué renunció?

DP: En ese momento tenía 48 años y, a pesar de la edad, yo ya sentía los efectos de lo que yo llamaría "municipalización". Esto quiere decir que era tan agotador el trabajo, en el sentido de la cantidad de demandas - es un hospital de emergencias. Y si bien la mayoría de mis compañeros eran psicoanalistas y yo trabajaba en equipo, había formado gente, yo sentía que me costaba ir por el sobrepeso de la intensidad de la enfermedad mental. Llegó un momento en que no podía más, era demasiado peso para mi.

En ese momento pienso que muchos jefes, lo que hacen es pasarle el problema a otro, nombran coordinadores, cosas así, pero yo no daba mas y pensé que, después de 18 años, había sido una experiencia y había cumplido con todos los pasos de la experiencia hasta donde yo quería llegar. El paso siguiente era ya jefe de división internación, que ya me alejaba de la clínica, ya no iba a dirigir la trinchera - es militar el problema, se está en la trinchera realmente, es decir, cada dos minutos tenés que estar dando indicaciones a las enfermeras, a los maestranzas, a los compañeros, etc..

También había un efecto de transmisión, y eso me tenía bien. Pero la presión en el hospital yo la sentía muy fuerte. El hospital fue muy formativo para mi, en el sentido de la experiencia de la transmisión, lo que pude transmitir a los otros, lo que la gente me transmitió a mi en el hospital. Pero llegó un momento en que

no tenía ganas de ir, una cuestión de ganas. A mi me parece que para encarar algo, siendo analista, debo tener lo que denominamos deseo. Y mi deseo ya no estaba. Llegaba tarde, no tenía interés, y cuando me di cuenta de esto a los dos o tres meses renuncié. Preparé a la gente, les dije que me iba a ir, les expliqué, y me fui.

GH: Hablando de peso y la cuestión del cuerpo, casi asociando, hay un concepto que vos venís trabajando que es lo incorpóreo. ¿Podrías explicarnos un poco de qué se trata? No es un concepto muy común.

DP: Era la época que tenía mas tiempo para escribir. Ahora tengo un libro que está ahí, en la computadora, desde hace un montón de tiempo y no puedo concluir.

Se da a partir de la siguiente cuestión. Como vos decís, la manera de que no entre el psicoanálisis en una forma de necrofagia - es decir que los conceptos se terminen autodigiriendo, y nos comamos todos los conceptos, y entonces, de tanto hablar, terminemos disolviendo los conceptos, cosa que me parece complicado porque no habría que disolver conceptos, pulsión, inconsciente, fantasma, todo eso son conceptos que es necesario tenerlos como paradigmas de la transmisión - se me ocurrió buscar algún lugar no fuera exactamente de lo mas referido, en la intención de decir que el psicoanálisis se transmite si podemos agregarle hojas. A mi me parece que hay dos escritores. Uno es el que cuando va a corregir tacha, y otro es el que cuando va a corregir agrega, el escritor que cuando va a corregir se da cuenta que no dijo lo que tenía que decir, y entonces empieza a agregar palabras. Si yo fuera escritor estaría más de este lado, mas agregando palabras. Tengo un amigo que me dice que no soy *parlêtre* sino muy *parlêtre*, que tengo palabras en exceso. Bueno, tal cual. Es un poco lo que tiene que ver con mi posición frente al goce, cierta cuestión fálica, el desarrollo de cierta potencia fálica en relación a la palabra, que es el único lugar donde, para mí, como hombre, como sexo masculino, se puede desarrollar. Porque el otro fracasa más contundentemente. Acá el fracaso de la potencia fálica está implícito en el mismo concepto de falo. Entonces la idea es llevar el psicoanálisis a conceptos o ideas que no se hayan transmitido previamente. O hablar de conceptos tradicionales, del psicoanálisis, en otro sentido, entrar por otro lado. Por ejemplo, el libro que estoy haciendo ahora es en relación a la pulsión pero en una dimensión que me parece que todavía no se tomó: pulsión e imaginario, la cuestión de lo imaginario de la pulsión. Probablemente ese sea el título, por ahí cerca. Vieron que si se habla de la pulsión se habla del concepto límite entre somático y psíquico, se pueden decir muchas cosas, pero no se si han leído algo en relación a la inhibición, a la dimensión imaginaria. Es un trabajo por donde leo que no transcurrió. Eso no quiere decir que tenga una lectura completa, pero me llega cierta cantidad de lectura de psicoanálisis, y voy por los lugares por donde no se ha recorrido, a riesgo de que no me comprendan. Porque lo que a mi me dicen es que no me comprenden. Para muchos soy incomprensible.

No es que sea incomprensible, lo que pasa es que hablo de cosas que tradicionalmente no se hablan o escriben. Yo defiendo lo que hago porque si no, quien lo va a hacer por mi. Aunque confieso que no soy un buen escritor. No soy escritor. Cuando escribo y después me leo, a veces pienso, tengo que ir de nuevo a las academias Pittman, y tengo que empezar de ahí.

NF: Pero tenés una posición, con esto de ir a los lugares donde ves que, por alguna razón, no se ha transitado.

DP: Tomar lo incorpóreo era llevar al concepto de que es concebible un espacio libre de goce, que el goce es un sub elemento en la mentalidad, que no porque exista mentalidad quiere decir que la mentalidad sea goce. Estaba como bastante anonadado - esta es la expresión, quizás es un poco exagerado, estaba preocupado - de escuchar insistentemente la cuestión del goce como un caballito de batalla. Entonces, es el goce de acá, el goce de allá, el goce, etc. La dimensión psicoanalítica lacaniana estaba resumiéndose en no ser objeto del goce del otro.

El reduccionismo apuntaba a ese territorio. A mi me parecía, primero, que decir "no ser objeto del goce del otro" ya implica una falacia. No se puede decir que yo sea objeto del goce del otro porque el goce del otro está en el lugar de imposible definición de una duplicidad en la obra de Lacan. Sería mas o menos así: el inconsciente da en el campo del Otro, pero al mismo tiempo afirmamos que no ha Otro del Otro porque hay significante del Otro barrado, entonces ¿en qué quedamos?, si el inconsciente está en el Otro pero no hay Otro del Otro, entonces ¿qué hacemos con respecto a la paradoja?. Con respecto a la paradoja lo único que podemos articular es el goce del otro, y este goce del otro está en función de una sola cuestión: de la escritura, si consideramos que la escritura se produce siempre donde se fractura el saber.

Entonces yo leo en el punto donde se fractura el saber. Esto me ha valido hasta la condición de ser acusado de ....

GP: ..de críptico?

DP: si fuera críptico me gustaría mas, es como mas lindo, me lleva bien esa palabra.

Esto va más allá de lo político, a lo radical de la escritura.

En realidad, siempre me interesó la escritura, pero no puedo ser poeta, no tengo esa facilidad como para ordenar palabras sin meter cuestiones demasiado densas.

NF: Esta cuestión de que en algún momento los conceptos se cristalicen, o se fijen, parecer ser una cuestión discursiva respecto de la cual hay que estar constantemente contraponiéndose.

¿No te parece que se produce con mas de un concepto, y en ciertos momentos? Estar atento a esos problemas sería una de las tareas...

DP: Es toda mi intención. Mi intención es que en los grupos humanos no se tiene que cristalizar ningún discurso. Y hay siempre un forzamiento por parte del analista, hasta que uno se cansa o se agota.

El tema no es que esto no me cueste. A mi me cuesta mucho ser así.

Tengo dos problemas: me cuesta mucho ser así, y por otro lado no podría ser de otra manera.

Es una cuestión de costo. Hay un costo en esto porque el riesgo es lo incomprensible. Sé que corro con ese riesgo. De algo uno tiene que morir. En este caso es la incomprensión. No porque haya un fantasma de incomprensión porque puedo asegurar que al principio es cuando no me comprenden. Pero al tiempo circula, al tiempo circula. Esa es mi impresión.

GH: Me parece que eso es coherente no solamente con los conceptos, porque vi que tenés trabajos inclusive de.....

(vuelta del casette)

DP: Yo tuve que escribir con lo que me tocaba. Yo creo que es inevitable, cuando uno habla de melancolía, cuando habla de manía, cuando habla de debilidad mental, que uno esté hablando de uno mismo. A Winnicott lo criticaban mucho por eso. La crítica a Winnicott era que escribía sobre si mismo.

Directamente salteo de decir que escribo sobre lo que me tocó, lo que me tocó con respecto a mis analizantes, porque en última instancia me tocó a mi en el cuerpo, y uno queda con cierto residuo tóxico de lo que le ocurre, y uno termina maníaco, melancolizado, débil, un poco tonto, se pone loco, paranoico, a veces uno se quiere encerrar y no hablar con nadie, y también se puede hablar sobre la esquizofrenia, o puede hablar de toda aquella experiencia que como analista me permite el campo de lo mental, la dimensión de lo mental.

Una vez voy a un hospital, y me preguntan de qué quiero hablar. En ese momento, tomado porque me habían dicho que tomara menos alcohol y entonces estaba tomando solamente los fines de semana, estaba preocupado por el alcoholismo, tenía un paciente alcohólico, entonces dije que iba a hablar de alcoholismo. Y se ofendieron: alcoholismo no era una palabra psicoanalítica!!. Igual hablé de alcoholismo.

Y cuando uno escribe está directamente en relación a lo que uno padece. En este punto, la escritura psicoanalítica es sintomática, es padecimiento, y hay que reconocerlo. Yo no soy melancólico ni soy maníaco, pero tengo algún momento en que pierdo el sentido y tengo algún momento en que la cabeza me va muy rápido, me va demasiado rápido. ¿A Uds. no les pasa? (risas)

GP: A veces no nos pasa (risas)

DP: A veces no.

Yo no tengo problema en decir que presento cierta virginidad en lo que hago. Podría decir "yo soy virgen". Uds. pueden ver mi virginidad. Si se dedican y me quieren leer, van a encontrar que hay cierta virginidad en la escritura en el sentido de que es escritura virgen, van a tener la sensación de que están leyendo algo que no leyeron antes. Tengo cierta cosa con la virginidad, y también cierta cosa con la religión, que me lleva a la escritura, a cierto punto de escritura virgen. Bueno, "yo soy virgen", "yo escribo virgen", se podría decir.

Entonces, lo incorpóreo, te agradezco que lo hayas mencionado. Estas preguntas me encantaron. Las otras también, pero las que me hizo Michel son mas comprometidas con el conjunto, y esto es mas mío. Es mas difícil lo que me pregunto Michel, esto es mas fácil de contestar porque acá está mi experiencia, lo mío.

¿Traigo un poco mas de CocaCola, un poco de Champagne?

MS: Ahora aceptaría un poco de Champagne

GP: Yo ya estaba considerando seriamente mi inclusión en este grupo que no aceptaba Champagne cuando se lo ofrecían. (risas)

Yo aceptaría también.

(traen Champagne)

DP: Yo participé de un curso que habías organizado vos con Mario Pujó.

MS: Si, un curso sobre la formación del analista. Mario coordinó dos seminarios en EduPsi, uno sobre el psicoanálisis y la práctica hospitalaria, y el otro sobre la formación del analista.

DP: Salud. Agradecido por la presencia de Uds. acá.

Retomando entonces tu pregunta, te cuento una de las ideas que tengo mas presente, es la cuestión de la discriminación. En cierto momento me empieza a preocupar como es que se puede llegar a la discriminación, y de que manera la pulsión actúa como para que se pueda pensar en discriminación o no.

MS: La pulsión no implica algo colectivo. La pulsión es siempre singular.

DP: Claro, se empieza de algo colectivo. La idea es que hay una primera aproximación a la pulsión a través de lo que lleva al concepto de identificación. Parto de la psicología de las masas para hacer el siguiente razonamiento: ¿qué lleva a que alguien montado en una tarima se dirija a la masa y cual es el punto de aceptación de la masa a un líder? ¿cómo se vehiculiza la identificación?¿cómo es que puede existir la identificación?

Ahí es donde digo que hay algo que, a través de la identificación, puede determinar pulsión o no, puede determinar el concepto de pulsión, o no. Y sería así.

En lo imaginario la pulsión sobre todo es discriminativa. Hay una función de discriminación en tanto hay un efecto de lo que puede hacer el semejante en mi mismo. Con lo cual, si empiezo a notar qué es lo que produzco en el semejante, a partir de lo que en el semejante rebota como una especie de paredón, si llego a esta concepción, que es el punto de inversión pulsional - y lo demuestro en distintas situaciones clínicas - entonces voy a discriminar qué es del otro y qué es del *moi* - si tomara el eje imaginario - y en un segundo paso, refiero el a posteriori. El *Fuhrer* cuando está frente a la masa dice "hay quienes discriminan; vamos a eliminar del conjunto a los que discriminan", que son justamente todos aquellos de raza inferior, que son los que discriminan. Es decir, el primer planteo por el cual la masa acuerda con el líder es porque "vamos a

eliminar a los que son capaces de discriminar". Entonces, cuando se elimina a los que discriminan es cuando surge la peor de las discriminaciones, es cuando surge el campo de concentración. No es que el campo de concentración no sea evitable. El campo de concentración es evitable si se llega al punto donde se acepta la discriminación. El imaginario pulsional plantea lo discriminativo. Sería absurdo pensar en una mentalidad no discriminativa. Por ejemplo, cuando vino Liliana Cavanni acá - ¿conocen a Liliana Cavanni?, la directora de cine - lo que vino a decirnos era que los argentinos somos fascistas. En algún punto, y en algún sentido, pudo haber sido cierto, pero que vengan de Italia a decir esto cuando uno todavía va a visitar a sus familiares en Italia y hablan de los alemanes como diciendo que ellos los metieron en el despelote. Todavía hay como una defensa de la Padania fascista. Entonces, que venga cierto discurso universalista a decir que hay quienes discriminan, es complicado dentro de la psicología de masas.

NF: Cuando decís que la pulsión discrimina, ¿te referís a que hace diferencia?

DP: Si. En algún punto, si se discrimina es porque el otro es una opacidad. Y en algún punto, la dinámica de la transferencia implica que no puedo tomar al otro sino como objeto. No hay intersubjetividad posible. Y si no hay intersubjetividad voy a tomar al otro como objeto, y en algún punto tengo que saber que estoy discriminando porque a todo aquél que tome lo voy a tomar como objeto.

Por eso resulta gracioso decirle a una niña "vos me estás tomando como objeto". ¿De que otra manera te podría tomar?

La única alternativa es la ilusión de que una mano se extienda, como dice Lacan en el seminario VIII, y se produzca el milagro de la sustitución en que ese objeto me sustituye y entonces se despierta la metáfora del amor.

Pero partimos de la base que no puedo tomar a nadie si no es como falta y como objeto, es decir como objeto y por lo tanto en su falta. En este punto no hay sino una posibilidad discriminativa.

Me acuerdo de un conocido mío que me decía "pues, tu sabes que he sido antifranquista, que soy marxista y me juego la vida, y me he subido a un taxi y me ha tocado un negro, y te lo aseguro, era un negro de mierda, y que yo no soy racista, pero este negro era de mierda" (risas)

Este chiste de mi amigo da cuenta de que hay un punto en que el otro es "de mierda", hay un punto discriminativo que cada uno de nosotros se sustenta en ignorar.

Acá vuelvo a lo que Michel sostenía al principio, y que estoy de acuerdo con él, que no se trata de decir "ellos son los que son piramidales, nosotros no lo somos". No es una cuestión discriminativa.

Lo mismo la discusión respecto de la participación en el mercado. No estoy diciendo eliminemos a los que participan en el mercado. Yo también participo en el mercado, no hay otra posibilidad en la realidad.

Otra cosa es como se sitúa la pregunta, porque tenemos que partir del inicio donde nos discriminamos y el fantasma, en si mismo, es discriminativo. En *Encore* Lacan dice que el fantasma es mortificante y que todos somos víctimas de nuestro fantasma. ¿Cómo podríamos ser victimas sin ser víctimas de una discriminación? Todos, en nuestro fantasma, somos víctima de una discriminación. No podría ser de otra manera. Con lo cual, la interrelación fantasmática es discriminatoria.

Es, mas o menos, lo básico, que va de la pulsión a la cuestión de la discriminación.

GP: Cuando hablabas de pulsión e imaginario, a mi se me aparecían cuadros, como objetos de la sublimación.

DP: ¿En quien pienso?. En Dalí, fundamentalmente. Quien puede sublimar la cuestión pulsional en lo imaginario, es Dalí. Mas allá del dominio de técnica, es esa forma excesivamente plástica donde uno puede imaginar lo que quiera, casi. Hay un imaginario que está siempre un poco mas allá de lo que está pintando. Es Dalí el que tomaría como ejemplo de lo que digo, para tomar uno que me venga de tradición.

Para hablar del que hablamos todos últimamente, Kuitca, diría que no es un pintor de lo imaginario de la pulsión. Si fueron a la exposición del Malba, si ven el primer conjunto de obras, es un pintor de la angustia. Pintar la angustia es muy otra cosa. Ya cuando se pinta la angustia estamos en otro territorio, y quizás por eso se valoriza tanto esa pintura, porque hay que atreverse a pintar la angustia.

A mi me produce angustia ver esos cuadros, directamente. La sensibilidad hacía que viera eso y me quisiera ir. Pero valoraba que me quisiera ir, porque pensaba que no había otro que hubiera pintado la angustia de semejante manera. Si recuerdan donde se ubica la angustia en el nudo, verán que está pintando entre real e imaginario, y por lo tanto está tocando también el síntoma.

Por eso esa pintura es una sublimación de otra cosa.

GH: Varias veces mencionaste un término que es mentalidad. ¿A que te referís con mentalidad?

DP: Decir mentalidad es volver a la lengua, al concepto de *lalengua*, lo que se acuña en el lenguaje. Sin leer Lacan, una paciente muy loca me decía "tengo que mentalizarme: mi hijo se casó". Ahí aprendí que la mentalidad es algo que va del lado de la cordura, lo que está en cuerda: ella quería ser cuerda, no quería pasar por loca, ella quería reducir el goce que la habitaba en relación a los despelotes que hacía para que su vecina nuera la escuchara. Ella hablaba de que tenía que calmarse, y esa calma implicaba una suspensión del goce.

Entonces, lo que propongo es que el goce es un sub elemento de un topos. Ese topos, Lacan lo llama mentalidad, lo llama como sentimentalidad en el sentido doble del sentimentalismo del amor odio, pero también hay sentido. Es una cuestión, como siempre en Lacan, paradojal: referencia tanto al sentimiento amor odio como el sentido.

Entonces la idea es que la mentalidad alberga alguna forma de pérdida de sentido que a veces nos viene bien. Un mínimo imaginario que consista en pérdida de sentido tiene que existir. En ese sentido, la pérdida de sentido tiene que ver con cierta pérdida de gracia tolerada, pérdida de gracia es un concepto de Kierkegaard, donde se pierde la posibilidad casi de vida. Ese topos, por llamarlo filosóficamente, es un lugar, un paño, una tela - lo que uno dice "tiene tela" - y se podría asimilar a lo que es efecto de discurso. Lacan en *Encore* dice que una letra no hace discurso, se necesitan por lo menos cuatro. No porque alguien tenga un acto fallido, en el acto fallido Uds. descubren el inconsciente inmediatamente como si "lo que dices eres", sino que hay que ubicar ese fallido en las coordenadas que implican el saber, la verdad, el semejante o partenaire, en varias coordenadas, por lo menos cuatro, como para armar cierta dirección para la interpretación.

Entonces, esto mismo, que nos sitúa como diciendo la letra no es eso, no es lo que se oye; lo que se oye es, en cierta manera, enloquecedor. Por eso nosotros tenemos la virtud de encontrar en el español cierta forma de escritura que no hay en otros idiomas, que es "en lo que se oye”:"enloqueces". Si yo oigo enloquezco. Si yo armo lo que oí en determinado contexto, la cuestión va hacia otro lado. Con lo cual, la dirección discursiva, la tela, el paño, lo que es de un espacio mental, que alberga el inconsciente, tiene que estar, también, relacionado a lo que es la pérdida de goce, lo que es la suspensión de goce, o lo que plantea en el fantasma, donde plantea que el goce es lo que fracasa.

Así como la escritura se origina donde se rompe el saber, el fantasma dura hasta el punto de su ambigüedad, que es el fracaso del goce. El fracaso del goce es un lugar que tiene que contener, que tiene que estar implicado en el paño que alberga el pensamiento.

A eso llamo mentalidad. Es tomado directamente de la lectura de Lacan. No es mas que una lectura de él. Si Lacan nos enseñó que es freudiano, nosotros tenemos que mostrar como somos lacanianos.

El planteó su efecto como transmisión: "a mi me toca ser freudiano, a Uds. les toca ser lacanianos".

Entonces, cuando a mi me preguntan, yo soy lacaniano, no soy freudiano. Si estoy todo el tiempo leyendo a Lacan como para poder hacer una reescritura de lo que dijo.

Y esto nos toca a todos. Ahí se difumina el territorio del saber porque va a haber muchas versiones de lo que dijo. En ese sentido, el estilo tendría que plantear algunas diferencias, tendría que mostrar el punto en que cada uno hace esa no encarnadura del goce. Por eso me parecía una buena idea decir "yo soy virgen", porque la virginidad, si bien implica un goce, también es la manera de plantear en el cuerpo que no hay goce, donde, como posibilidad, se podría plantear que no todo es goce.

NF: Afectas al concepto de mentalidad con el no todo.

DP: Exactamente, la contingencia. Tenemos que servirnos de la idea de *Encore* de que el goce es contingente.

GH: Utilizaste el término de eficacia en psicoanálisis... (risas)

Se ríen porque escribí un trabajo sobre eso.

DP: No lo leí

GH: En tu práctica clínica, ¿muchos análisis concluyen?

DP: Te lo digo humildemente, como todo lo que intenté decir, porque no me considero mas que alguien que tiene un par de ideas. Armemos un poquito lo que estuvimos diciendo. Si vamos al sentido de la mercancía, te podría decir que si. Ahora si vamos al sentido de lo ético del psicoanálisis, el psicoanálisis no concluye.

El día que haya una conclusión del psicoanálisis, se acabó el psicoanálisis.

El psicoanálisis está mas del lado de lo interminable que de lo finito. El fin de análisis puede ser un momento que uno da, como experiencia en la transmisión del psicoanálisis. Pero en realidad, la cuestión del psicoanálisis no puede concluir. Uno puede decidir finalizar una experiencia porque ya no se siente interpretado, entonces uno dice "para que voy a gastar plata si no me está interpretando, mejor me voy a buscar otro, o no me analizó mas porque no se quien me podría analizar". Eso es otra historia. Para mi la cuestión está mas del lado de lo interminable.

Ahora si es una cuestión de mercado, entonces sí, te digo que hay muchas conclusiones de análisis.

La pregunta es quien lo va a leer, si alguien que es psicoanalista, o alguien que está en plena suposición de saber. Si alguien que está en plena suposición de saber lee que se va a meter en un lugar que no va a terminar nunca, es problemático.

Entonces, no es que desconozcamos la cuestión del mercado. No podemos desconocer la cuestión del mercado. El mercado me interesa y más bien que un análisis tiene que ser eficaz, y mas bien que será solucionar aquellos síntomas que te aquejan y después chau, vas hasta donde quieras.

Pero en el momento en que uno se mete con esta cuestión, es interminable. Así sea porque consideras que no te tiene que analizar nadie más y entonces seguís perteneciendo a una escuela, intercambiando discursos, o escribiendo una revista y haciendo reportajes o lo que fuere, pero uno sigue en un proceso de producción. No puede finalizar.

El día que el análisis concluye, ese momento es probable que el psicoanálisis desaparezca.

Por eso esta relación a lo incurable, lo interminable, mi insistencia por ese lado

MS: El problema es que la tesis fuerte del pase y de la idea de fin de análisis lacaniano es que hay un punto después del cual ya no tiene sentido seguir el análisis, hay un punto que implica un cambio en relación a la pulsión.

DP: Yo creo que eso tendría que estar en revisión. Yo creo que si uno concluye de esa manera, está bien para la cuestión del mercado, pero me parece que la subsistencia del análisis hay que ponerla del lado de lo interminable. Por ejemplo, yo puedo dar un pase y eso no garantiza que en algún no quiera analizarme de nuevo. Porque si planteo que sería un momento marcado por un fin me olvido de la cuestión paradójica que Lacan nos trae de que siempre hay una duplicidad. No podemos olvidarnos de la duplicidad: no habría goce del otro sin goce fálico, no habría significante sin un a posteriori, no habría plus de gozar sin goce mítico, está siempre duplicado. Entonces yo estaría de acuerdo que alguien diga "yo terminé mi análisis" y que diga "hasta acá llegué y a partir de ahora no quiero seguir porque no se me da la gana". Me parece muy bien, pero eso no quiere decir que no pueda seguir.

MS: La tesis del fin de análisis lacaniano, extremando las cosas, es que no se puede, no se sostiene mas la estructura del sujeto supuesto saber.

DP: Justamente, te estoy mostrando un punto de disenso. A mi no me parece que con el pase se acabó el análisis. Puede ser que alguien elija que después del pase no haya más análisis. Puede ser una elección. Y me parece muy bien que alguien lo sostenga, pero que se haga de esto un universal, porque no hay universo del discurso. No puede ser universalizado.

Puede ser que algunos no quieran analizarse mas. Pero también podrían estar aquellos que quieran dar el pase y después seguir con el análisis, por ejemplo porque encuentran en el psicoanálisis una fuente inagotable del propio conocimiento que le lleva a la producción de la escritura. Si alguien quiere analizarse porque necesita del análisis encontrar en sus sueños la propia interpretación medida con un partenaire que uno elige como analista, ¿que problema hay?

Sino sería reducir todo a un solipsismo.

Yo respeto a los que dicen eso, pero si me preguntan les digo lo que pienso

GH: Para vos interminable e incurable son sinónimos?

DP: No. Lo incurable está del lado de lo que también el que decide no analizarse mas puede dar cuenta en el pase. Es la relación a la verdad como objeto a, como incurable, el punto donde hay fracaso de todo saber, el punto de fracaso del goce. Hay un punto donde ese colapso puede decirse, dar el pase, y no analizarse nunca más.

Lo interminable del análisis está más bien en que es un tratamiento de lo incurable, es una posibilidad de situar lo incurable, como interminable: ya que soy incurable puedo analizarme todo el tiempo que quiera, sin ningún tipo de presión, que no me vengan a romper la paciencia diciéndome porque estoy tanto tiempo en análisis. "Y porque te analizas tanto?". Me analizo tanto porque se me da la gana, porque me parece fantástico y con eso yo produzco todo lo que produje y realmente ahí es donde yo encuentro la interlocución con alguien, puedo encontrar lo que escribo. No me da ningún tipo de pudor decirlo.

Si no estamos ordenando a los psicoanalistas que concluyan.

Lo interminable del análisis también me habita y que, en todo caso, decidir "concluyo un análisis", es una elección, una elección de orden solipsista frente a la transferencia, donde elijo una transferencia de trabajo y no en intensión.

No hay agotamiento de lo que pueda llegar a analizar. No hay ser humano capaz de situarse en el lugar de lo finito. No somos finitos si somos seres hablantes. Somos más bien gente gruesa.

Lo finito solo puede ser porque alguien dice "hasta acá llegué, no quiero saber mas nada".

Pero no por eso ese tratamiento de lo incurable tiene que ser inhabilitador de quien elija permanecer en análisis todos los años que quiera, con quien quiera, y cuantos análisis quiera.

En un momento alguien le hacía la crítica a Winnicott de que un analizante concluyó su análisis cuando él se murió. Es una crítica a un tipo que eligió analizarse toda la vida. Siempre en la historia hubo psicoanalistas que se analizaron todo el tiempo que se les dio las ganas. Pero siempre, también, en algún lugar aparece la crítica. Siempre aparece una presión del lado del fin. Y a mi me parece que es un exceso.

GH: Jacques Laberge me decía en Bahía que se había analizado 40 años y que había terminado su análisis porque se le había muerto su analista.

DP: Hay muchos que piensan así. No soy el único.

GP: Lo ves a Domb?

DP: Si

GP: Como analizante?

DP: No.

GP: Terminaste?

DP: (silencio)

GP: Terminaste?

DP: Si.

MS: Terminamos? (risas)

DP: Podría proponer un brindis, al final, y que figure?

GH: Por supuesto

DP: Por el mercado (risas)

Reportaje a Norma Delucca

Realizado por Gerardo Herreros, Norma Ferrari, Guillermo Pietra y Michel Sauval

Realizamos este reportaje en La Plata, en abril de 2002.
Norma de Luca es egresada de la primera promoción de psicólogos de la Universidad Nacional de La Plata y es actualmente la Jefa del Departamento de Psicología en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de dicha Universidad (uno de sus objetivos es lograr el pase a facultad de la carrera de psicología)

Conversamos con ella sobre las relaciones entre el psicoanálisis y la Universidad y su larga experiencia y trayectoria en el trabajo analítico con familias

GH: El otro día me enteré que fuiste de la primera promoción de la Facultad, así que nos gustaría nos cuentes tu historia, tu recorrido, la historia de esa primera promoción.

ND: Bueno, yo voy contando algo pero por favor, ustedes pregúntenme.

GH: Sí, sí.

ND: Fue realmente impactante ser la primera promoción de psicólogos en La Plata.

Yo estudié, hasta terminar la secundaria, en Lincoln, que es una ciudad de la Provincia de Buenos Aires.

Yo estudié, hasta terminar la secundaria, en Lincoln, que es una ciudad de la Provincia de Buenos Aires.

Anoche pensaba en todas estas cosas y les confieso que me movilizó mucho la idea del reportaje, porque me hizo hacer un racconto que hace mucho no hacía sobre los orígenes.

Inicialmente no vine a estudiar Psicología. No tenía una clara información de cómo estaba el estado de la carrera en el país. Había una incipiente carrera en Buenos Aires. Pero como ocurre con las familias de los pueblos de la provincia, de alguna manera estábamos signados a venir a estudiar a La Plata. Había un centro de estudiantes de Lincoln bastante importante acá en La Plata. Así que el espacio se recortaba: había que elegir algo que se pudiera estudiar en La Plata. Y en La Plata no estaba la carrera de Psicología.

Yo recordaba dos motivaciones para el estudio de la carrera. Siendo muy jovencita, teniendo más o menos 15/16 años, yo era muy amiga y compañera de estudios de una chica - que después se vino a estudiar Sociología a Buenos Aires, donde lo conoció a Daniel Muchnik, y se casó con él - Susana Elosú , que falleció relativamente joven, lamentablemente. Éramos muy amigas...

MS: ¿Qué Muchnik? ¿el que escribe en Clarín, el periodista en economía?

ND: Sí, yo lo conocí en Lincoln a Daniel. Como les decía, con Susana y otras amigas, teníamos inquietudes de todo tipo, porque a pesar de vivir en un pueblo chico, en una ciudad chica, era una época de mucha efervescencia cultural en ese momento. A pesar, también, que estudié la primaria y la secundaria en tiempos del peronismo, lo que implicó sus incomodidades como estudiante, porque había presiones para estudiar ciertos textos, cierta persecución contra algunos profesores que no eran peronistas, etc.. Tuve que leer *La Razón de mi Vida*.

Para ustedes debe ser todo historia, pero yo la conocí en forma concreta.

Bueno, para zafar de estas situaciones nos metíamos en teatro, hacíamos peñas culturales, cantábamos, en fin, estábamos metidos un poquito en todo lo que era producción cultural, pintábamos. No teníamos biblioteca propia porque la situación económica no daba para eso, pero sí teníamos la suerte de tener a dos cuadras de nuestras casas -todo quedaba a dos cuadras allá- una biblioteca municipal excelente. Y tuvimos muy buenos profesores.

Recuerdo que tomé contacto con la mitología griega por esa biblioteca, con la poesía. Y no tomé contacto con Freud porque la biblioteca no tenía su obra.

A Freud lo conocí recién cuando tuve 18 años, cuando me vine a La Plata.

Pero en cambio cayó en mis manos un libro, una biografía de Nijinsky - no sé si ustedes lo recuerdan, son muy jóvenes. No lo conocí por cierto, pero sabía de su existencia, y había visto películas, documentales, de ese bailarín ruso estupendo. La biografía de Nijinsky estaba escrita por la esposa, y su vida era realmente apasionante.

Y resulta que este personaje que nos había generado tanta admiración y de la cual estábamos medio enamoradas...

GH: Las chicas.

ND: Sí, las chicas, por el relato que hacía esta mujer, que lo había amado mucho.

Resulta que Nijinsky termina sus días internado en un hospital neuropsiquiátrico. Fue algo relatado de una manera tan misteriosa, como algo que sobrevino a esta persona de tal manera, que a mí me quedó la angustia de ver cómo una vida como la de él terminaba de esa forma inexplicable. Y ahí, me empezó a interesar el indagar en la enfermedad mental.

Pero como tenía más inclinación por lo artístico, entonces Medicina era algo que no lo podía pensar para mí. Lo descarté en ese momento. Y como tantas otras chicas del pueblo, había estudiado junto con la escuela primaria y secundaria, magisterio e inglés - o sea que, en el secundario me recibí de maestra y de maestra en inglés, en forma paralela. Una de mis grandes amigas de entonces y en la actualidad, es Luisa Granato, esposa de Mario Grasso, ¿se acuerdan?

GH: La aventura del hombre. Falleció el año pasado

ND: Sí. Lamentablemente también. Fueron muchas pérdidas importantes para mí. Bueno, Luisa había decidido venir a estudiar profesorado de inglés. La cuestión es que había que salir del pueblo, obvio, y entonces nos vinimos las dos a estudiar inglés. En un comienzo fue interesante porque se estudiaba Literatura inglesa, se estudiaba Lengua, leí algunos clásicos en inglés. No fue nada desdeñable, fue interesante. Y ahí me enteré que se había empezado a gestar el movimiento para la creación de la carrera de Psicología. Yo me vengo en el ’58 y a mitad de ese año, en julio, se crea la carrera en La Plata. Entonces me anoté y empecé a hacerla en forma paralela. Y a la tercera o cuarta clase ya estaba tan fascinada que me reconecté con mis verdaderas motivaciones. Al mes dejé la carrera de inglés y me dediqué a la pasión de toda la vida, como ustedes ya saben, porque ustedes lo deben vivir así también. Uno la abraza con pasión.

Fue un año muy especial, muy duro. Cursamos julio, agosto, ubiquémonos históricamente: gobierno de Frondizi y comienza la lucha por la derogación del artículo 28, el famoso artículo 28 que promovía el subsidio del Estado a las universidades privadas, lo que se llamó históricamente la lucha de *la laica y la libre*. La supuesta enseñanza libre. Yo creo que ahí empieza, en parte, una de las debacles de la educación pública, porque Diputados aprobó la derogación de la Ley, pero Senadores, como resultado de algunos negociados que se hicieron en ese momento, lo desaprobó. La ley volvió atrás y tenía que obtener los 2/3 en diputados. No ganó.

Después de un movimiento estudiantil que yo no recuerdo otro de tal envergadura. Fue impresionante la movilización que produjo esa lucha. Se sumaron los alumnos del secundario, se sumaron las

organizaciones obreras, porque realmente era una lucha por la educación pública. Al releer la historia vuelvo a encontrarme con las mismas cosas que pasan ahora, gobiernos que apuntan en el discurso a una cosa y después hacen otra, porque con Frondizi se empezaron a producir también privatizaciones, negociados a nivel petróleo.

Pero había toda una efervescencia estudiantil y popular, una lucha que tuvo una participación masiva de los estudiantes. Fue un momento maravilloso.

Y me encontré que los estudiantes tenían un alto nivel de formación política y filosófica. En cuanto entré acá en la Facultad me incorporé a una agrupación de izquierda, de las izquierdas de aquel momento, donde estaban, a ver si ustedes los ubican: José Sazbón, Alfredo Pucciarelli, que ahora está en la U.B.A.; es un investigador.

GP: Es de Sociología ¿puede ser?

ND: No. Se recibió en Filosofía.

GP: El nombre circula, es conocido.

ND: Sí, yo creo que sí, es un hombre muy conocido: Alfredo Pucciarelli. También estaba Julio Godio, quizá lo conocen por artículos en los diarios. Hizo tareas de asesoramiento estatal para la Alianza. Gente de esa naturaleza, quiero decir, que eran personas muy formadas política e intelectualmente, cosa que ahora es muy difícil de encontrar entre los estudiantes. Yo siento mucho la pérdida de ese nivel de discusión que se daba en las asambleas. Vivíamos en asambleas y además, eran señoras asambleas, no de 20 ó 30 alumnos, era la masa. Bueno, ahí sufrimos la primera gran decepción, por más movilización que hicimos y dos meses enteros de huelga, una huelga completa de los estudiantes. Así empecé la carrera yo. Primer golpe de la realidad, primera decepción importante.

GH: ¿Cuántos eran de tu promoción?

ND: El primer día que yo fui al Aula Magna para la primera clase, la dio Fernanda Monasterio - una médica española anarquista, muy polenta, feminista a ultranza, autoritaria, debo decirlo también - . Fue una clase brillante, con toda la fuerza. En ese momento en el Aula Magna había 500 alumnos y la mayor heterogeneidad que se les ocurra. Había de todo en esa aula. La carrera generó una gran curiosidad y empezó a cursar gente que después dejó. Después de un año, dos años, dejaron porque eran personas que fundamentalmente les interesaba por curiosidad entrar en contacto con la Psicología, pero eran personas que ya estaban en otras profesiones, otras actividades y finalmente el grupo de estudiantes que quedó como estable habremos sido unas 30 personas. Nosotros terminamos de cursar en el ’62. Yo me recibí el 29 de marzo del ’63, me quedó una sola materia y la rendí. Nos recibimos 15. La gente joven era un grupo pequeño; éramos muy poquitos los jóvenes, los que habíamos iniciado después del secundario y había mucha gente ya formada de otras carreras, que trabajaban en la Dirección de Psicología de la provincia. La Dirección de Psicología fue una institución madre muy importante para los primeros psicólogos. Porque este grupo de mujeres - la mayoría eran mujeres - eran ya asesoras dentro de la Dirección de Psicología, o habían salido de Filosofía o de Ciencias de la Educación o sea que ya tenían un título y trabajaban en orientación vocacional, en proyectos de asistencia a los alumnos de escuela primaria que tenían problemas de aprendizaje. Había psiquiatras infantiles en asesorías, todo un grupo interesante. Y se había creado en ese momento una derivación dentro de la Dirección de Psicología que se llamaba Clínica de conducta. Y lógicamente, al comenzar la carrera, toda la gente que ya estaba allí, tuvo el temor de la competencia que iban a tener con los psicólogos jóvenes que se recibieran con un título específico.

Entonces no se pueden imaginar la competencia que esas mujeres generaban dentro de la promoción. Si no se sacaban un 10, armaban un escándalo que ni les cuento. Una de mis compañeras que venía con el invicto, va a rendir un examen y el profesor Cuatrecasas que era profesor de Antropología - otro español anarquista, porque había muchos que se habían venido por la persecución de Franco - excelente profesor, con unas anécdotas increíbles- bueno, le pone un 9 a esta mujer. Señora casada, con hijos, le armó un escándalo cuando le leyeron la nota. Porque en ese momento se hacía de otra manera, no se ponía la nota en la libreta. Cuando se terminaban todos los exámenes, uno se reunía frente a la Secretaría académica y venía el Secretario académico y leía el acta con todas las notas y bueno, ahí venían las alegrías o los

llantos. Entonces esta mujer cuando escuchó 9 empezó a los gritos: "me rompió el invicto" y le fue a hablar y le hizo un escándalo al profesor. Cuatrecasas no tuvo mejor idea que ir a la Secretaría y cambiarle la nota por un 10. Esto es increíble.

NF: Le restituyó el invicto.

ND: ¿Por qué les cuento esto? Porque los profesores le tenían miedo a estas mujeres. Les tenían un respeto! Imagínense nosotros. Yo venida de Lincoln, 18 años, descubriendo el mundo, con estas minas! Era pavor que nos producía ir a dar exámenes. Los primeros años fueron bastante traumáticos, nos habíamos "amuchado" los jóvenes, nos juntábamos a estudiar. Y estudiábamos, no se imaginan cómo, para más o menos cumplir con las expectativas.

GH: ¿Y el plan de estudios?

ND: El plan de estudios era de 5 años.

GH: ¿Esto era lo que se había implementado ya en Buenos Aires o era una curricula ...

ND: Más o menos las carreras tuvieron un perfil inicialmente parecido, porque muchos de los profesores que teníamos venían de Buenos Aires, salvo esta doctora Monasterio que era la Directora de la carrera, que vivía en La Plata.

GH: ¿La Directora de la carrera era médica?

ND: Era médica. Había estudiado Psicología en España, pero ella era médica y daba la materia Biología humana. Daba unas cuantas: Psicología - lo que es ahora Psicología I y II, era Psicología General - y daba también un poquitito de todo con una concepción del desarrollo. Concursó su cátedra y ¿saben quién se presentó para el concurso de Psicología General? Ángel Garma. El Aula Magna llena, completa, para escuchar la clase pública. En ese momento, con las características de esta persona, además era la creadora de la carrera, nosotros le teníamos un respeto absoluto, así que tenía de nosotros el total apoyo. Había venido Telma Recca además de jurado. Eran unos "pesos pesados" que ni les cuento. Así que Garma quedó afuera. Ahí perdimos la posibilidad de haber tenido una introducción al Psicoanálisis, desde los inicios.

MS: ¿Podríamos ubicar ahí cierta marca de la carrera, en La Plata, a diferencia de Buenos Aires? ¿Me equivoco o el Psicoanálisis parece llegar a La Plata, recién en el ‘85/’86 con la reapertura de la carrera?

ND: No, no lo diría de esa manera. La carrera no tenía un sesgo psicoanalítico, eso sí, nos diferenció tal vez de la U.B.A., ¿vos estudiaste en la U.B.A.?

MS: Me inscribí acá pero...

ND: ¿En qué año te recibiste?

MS: En diciembre del ’87. Me inscribí aquí en La Plata, a comienzos del 84, cuando la reapertura de la carrera. Pero cuando vi que ya estábamos en julio y todavía no habíamos logrado que se inicie ni una sola cursada, me inscribí en Buenos Aires y allí comencé la carrera en agosto del 84.

ND: Mirá, visto retrospectivamente, la carrera aquí tuvo un sesgo más ecléctico. Tuvo sus limitaciones pero también sus beneficios. No para la primera promoción, porque la primera promoción fue muy espinosa realmente. Yo siempre digo que fuimos la promoción "rastrillo". Nos tocó probar a los profesores. Pero claro, por esta característica de la composición de la promoción, teníamos mucha fuerza y por ejemplo había una profesora, dos profesores terribles. Una profesora de Psicología experimental que no venía nunca y que cuando venía daba unas clases espantosas y tuvimos un profesor de Psicopatología, un psiquiatra clásico muy irrespetuoso, que no tenía el más mínimo, de lo que yo llamo el "eros pedagógico". Ni el más mínimo interés en la materia. Bueno, son los dos profesores a los que les hicimos huelga. No fuimos más, decidimos no concurrir masivamente, nos juntamos y dijimos: a estos profesores no les vamos

más a las clases y que se vayan. Y así fue. Como eran todos interinos, porque lo del concurso de Fernanda Monasterio fue una excepción, pero no hubo muchos concursos de entrada. Entonces, de alguna manera los profesores entraban a prueba. En cuanto Fernanda supo de esta situación, inmediatamente solicitó la baja de los profesores y se cambiaron. O sea que teníamos una línea bastante combativa en ese sentido, pero claro, nosotros nos tuvimos que bancar a esos profesores, las otras promociones ya tuvieron otro perfil. Una cuestión era lo que había promovido Fernanda, como una apertura, no hacer una carrera hegemónica en una línea. Así que había invitado diferentes tipos de profesores. Pero ella no era antipsicoanalítica, porque por ejemplo, después de haber dado ella la cátedra de Niñez y Adolescencia, como tenía demasiadas cátedras, dejó esa y lo convocó a Mauricio Knobel en Niñez y Adolescencia. No sé si ustedes lo ubican porque después se fue a vivir a Brasil.

GP: Knobel fue en algún tiempo titular me parece de Evolutiva, allá en Buenos Aires, ¿puede ser?

ND: No sé, acá estuvo siempre como titular de Psicología de la Niñez y Adolescencia.

GP: Me parece que sí.

ND: Hasta el ’66 él estuvo acá. La cuestión es que lo invita a Knobel que era un miembro de la APA. En los primeros años yo diría que no nos enteramos del psicoanálisis a fondo como era de suponer, o se daba una visión histórica o crítica. Pero en una de las materias que estaba en tercer año, Psicometría, insólitamente nos iniciamos en el tema. En el plan, teníamos un ciclo básico y después dos años más con especializaciones. Yo soy psicóloga clínica. Teníamos dos años...

GH: Vos ya te podías decidir por educacional...

ND: Educacional, laboral y clínica.

GH: ¿Forense no había?

ND: No, en esa época Forense no había. Teníamos una materia Psicología Aplicada que se daba en tercer año, que daba un panorama general de todas las ramas de aplicación de la psicología y donde se nos mostraba que existía lo que ellos llamaban..., ellos no llamaban en ese momento Psicología forense, sino Psicología jurídica. Eso es más de los españoles. Si ustedes ven los manuales que editan los españoles son de Psicología jurídica. En parte, el término Psicología Forense lo acuñamos nosotros, los primeros psicólogos, porque entendíamos que Psicología Forense, del mismo modo que la Medicina o la Psiquiatría Forense, implicaba toda intervención especializada que tiene que ver con las personas que inician un juicio o están sometidas a juicio y donde un Juez tiene que dictaminar jurídicamente. "Foro" significa debate en una plaza pública donde se dirimen cuestiones de justicia. Entonces nos parecía que era mucho más apropiado que el título fuera Psicología forense y no jurídica. A mí me interesaba de entrada la rama clínica y ya eso sí fue algo que después siguió marcando toda las siguientes generaciones. La rama clínica tenía la mayor cantidad de alumnos, por supuesto, algunos pocos siguieron la rama educacional y muchos menos la rama laboral.

GH: ¿Norma, este psiquiatra que les daba Psicopatología...

ND: Lértola se llamaba.

GH: ¿Con qué trabajaban, con la psiquiatría clásica?

ND: Pavloviana. Porque Fernanda era una mujer que tenía más inclinación y más simpatía por la reflexología que por el psicoanálisis. Pero ya en el primer año tuvimos un profesor extraordinario que se llamaba José María Ravagnan, que daba Introducción a la Psicología. Era odontólogo, porque todos los profesores tenían otras profesiones y se habían dedicado por vocación a estudiar Psicología, Filosofía. Y Ravagnan era una persona cultísima y él nos hizo ver desde el punto de vista teórico e histórico la teoría de Freud, el existencialismo y Merleau Ponty. En primer año y en segundo, tuvimos que leer a Merleau Ponty. Lacan, "bebé de pecho" al lado de Merleau Ponty para entenderlo. ¿Ustedes leyeron Merleau Ponty?

NF: Sí, sí.

ND: No necesito decirles mucho entonces de su complejidad. Así que ya desde aquellas épocas nosotros nos "prendimos" a descifrar jeroglíficos.

MS: ¿En ese sentido cuál era el perfil del psicólogo clínico? ¿Era más bien para trabajar en instituciones?.

ND: No, no solamente. Por eso te digo, que Fernanda tuvo su apertura en ese sentido.

Estaba Knobel que venía de la APA y después tuvimos lo que se llamaba Psicología Profunda, que sería la Psicoanalítica actual. Lo tuvimos a Edgardo Rolla, que también era Psicoanalista de la APA. O sea que ella no cerró, diversificó diría yo, amplió el abanico.

Pero a su vez, lo que había empezado a decir, después derivé, es que fue esa materia que extrañamente no hubiéramos pensado, que nos puso en contacto con el psicoanálisis. Era lo que ahora son las Técnicas de Exploración. Nosotros tuvimos solamente materias anuales, entonces en la primer parte del año se daban los tests psicométricos y en la segunda parte del año, las técnicas proyectivas. Y la profesora era Ida Butelman . ¿La ubican?

GH: No.

ND: Pero vive y todavía trabaja, ella se dedicó a la Psicología institucional después. Pero era la mujer del dueño, del director de Paidós.

GH: De la editorial.

ND: De la Editorial Paidós. Entonces ella tenía un acceso a una bibliografía amplísima, todo lo que se publicaba sobre psicología y psicoanálisis, ella lo traía. Entonces esa materia me llevó tres meses estudiarla, porque nosotros leíamos todo lo que estaba en el programa, y leíamos por libros. Nosotros somos de la cultura del libro. Bueno, ustedes también supongo. Pero entonces esta mujer nos puso en contacto muy profundamente, muy vivencialmente con el psicoanálisis e inclusive fue quien nos dijo que era muy importante que los futuros psicólogos se analizaran. Como una iniciadora en ese sentido. En tercer año, 19/20 años nosotros, fue una marca muy importante. Por eso les digo que no es que no tuvimos contacto con el psicoanálisis, no había una hegemonía del psicoanálisis como puede decirse que hay ahora. Y por supuesto como no podía ser de otra manera, a todos nos fascinó la postura psicoanalítica y el estudio de los textos psicoanalíticos. Pero yo rescato de esa formación ciertos aspectos de la amplitud, porque tuvimos por ejemplo en Psicodiagnóstico a Juan Carlos Pizarro, ¿lo ubicás vos?

MS: No.

ND: Él estuvo en actividad hasta hace unos años que falleció. En los últimos tiempos se dedicó a pintar. Y Pizarro se había especializado en pericias forenses, él era un psiquiatra, era un médico psiquiatra. Casi todos eran médicos, lógico. O eran odontólogos o filósofos o médicos. Él nos enseñó Rorschach porque él se había especializado en el Rorschach para poder hacer las pericias. Hubo un caso interesantísimo en la historia criminológica que era el caso Burgos, que era un hombre que tenía una relación pasional con su mujer, con su esposa, una personalidad esquizoide, que frente a un engaño de la mujer, la mata y la descuartiza. Y ese estudio lo había tenido que hacer Pizarro, entonces nos trajo todo ese caso para analizar que era interesantísimo. Con él aprendimos muchísimo y era una persona muy generosa que nos apoyó muchísimo a todos. Y Rolla en Psicología Profunda, también nos estimuló en el estudio del psicoanálisis y nos invitó a que nos incorporáramos a la APA. Cuando nosotros terminamos la carrera, o antes de terminar la carrera, nosotros habíamos empezado a viajar a Buenos Aires a hacer seminarios. No a incluirnos en la institución porque todavía no estábamos recibidos. Por esa época tomamos contacto, hicimos seminarios, con Pichon Riviere, con Liberman, con Ulloa, con Pavlovsky, todos grandes popes de ese momento. Y lógicamente el psicoanálisis que se trasmitía era el psicoanálisis kleiniano. Yo me formé en el psicoanálisis kleiniano fundamentalmente. Leíamos a Freud pero rápidamente la teoría establecida era Melanie Klein. Cuando nos recibimos, invitados por Rolla, fuimos a hacer el intento..., bueno Bleger estaba también en ese momento, con él también hicimos seminarios, y en ese momento fuimos a tener

una entrevista para ingresar a la APA, con el que estaba de presidente...que ahora no me voy a acordar del nombre.

GH: Hacer un repaso de tu vida.

ND: Tendría que volver a mirar ahí y después sacar exactamente el nombre. Nos hizo una entrevista a media docena de psicólogos que habíamos ido y nos dijo que no, que a los psicólogos no se los admitía. Que para ser psicoanalistas había que ser médicos.

GH: Me llamó la atención la invitación, en ese momento la APA no admitía psicólogos.

ND: Bueno, fue una equivocación de Rolla, y una desinformación nuestra. Claro desde la formación que nosotros habíamos obtenido, él consideró que estábamos en condiciones de entrar. Realmente era un deseo para él, éramos sus primeros discípulos que entrábamos en la asociación. Hicimos seminarios sueltos, pero no pudimos hacer la formación sistemática, porque estaba esa ley, que para hacer psicoterapia o ser psicoanalista tenías que ser médico. Esa fue la segunda gran desilusión. La primera fue la del artículo 28 y la segunda fue la de los rechazos de la asociación. Que en realidad nos enfrentaba a que se nos había formado como psicólogos clínicos para hacer psicoterapia, y la ley decía que sólo la podían hacer los médicos.

GH: Lo que vos decías que para un psicólogo o un psicoanalista analizarse era importante, ¿había empezado a funcionar para ustedes o todavía tuvieron un tiempo hasta que esto...

ND: Sí, ya funcionaba para nosotros. Yo empecé por una cuestión económica más que por voluntad, cuando me recibí en el ’63, cuando empecé a trabajar en la Dirección de Psicología. Por eso digo que fue la institución madre para nosotras, si bien, nos nombraban de las maneras más extrañas: como "portero transitorio", por ejemplo. Así era mi cargo, con funciones de psicóloga. Quería decir que no estábamos en la planta permanente, pero inmediatamente empezamos a hacer la tarea del psicólogo. Fue una experiencia muy linda porque además había psiquiatras jóvenes, con orientación dinámica como se le decía en aquel entonces, gente que se habían formado con Guillermo Vidal y entonces empezamos a hacer equipos y ahí empezó como un trabajo interdisciplinario interesante.

MS: ¿Cuál era el trabajo? ¿No era de clínica?

ND: Sí, era atención clínica. Era una clínica de conducta, ¿no les digo yo?

MS: Pensé que era algo de tipo más ministerial, más de planificación.

ND: No, era una clínica.

MS: ¿Estatal o privada?

ND: Estatal, del Ministerio de Educación. Era una organización de la Dirección de Psicología.

MS: ¿Como un Centro de salud mental?

ND: Exactamente. ¿A quiénes atendíamos? A los chicos que tenían problemas de "conducta", así se lo llamaba en ese momento, en la escuela. Había un grupo que estaba formado por fonoaudiólogos, por pedagogos que atendían los problemas de aprendizaje y los psicólogos clínicos que nos incorporamos, empezamos a atender los problemas de conducta, entonces empezamos a atender niños.

GH: Y eran los primeros psicólogos.

ND: Claro, por supuesto, fuimos las primeras psicólogas con título. Entonces ¿qué tareas interdisciplinarias hacíamos? Primero había algunos casos graves que también los veía el psiquiatra, había necesidad de indicar una medicación, entonces hacíamos una interconsulta y discutíamos los casos en ateneos. Pero a poco, entre el ’64 y el ’ 65 después de 2 ó 3 años de trabajo en equipo, empezamos a armar equipos co-

terapéuticos con los psiquiatras que tenían formación dinámica. Entonces nos empezamos a animar a hacer grupos. Hicimos grupos de niños y grupos de padres. Ahí empieza mi interés por lo familiar y por lo grupal o multipersonal. Y reuníamos a los padres de esos niños que presentaban alguna problemática especial, ¿no? De agresión o de inhibición o de fobias. Y esa fue una tarea muy rica, muy interesante, porque no era lo habitual que el psiquiatra trabajara con el psicólogo. Pero en ese momento, esos psiquiatras tenían otra formación, no en psiquiatría clásica. Entonces nos sentíamos en una cercanía mayor. Eso fue lo que posibilitó la interdisciplina.

MS: En ese sentido, ya que usaste ese término de multipersonal, ¿cómo ves la relación del psicoanálisis con lo multipersonal? Porque muchas veces se tiende a confundir sujeto con persona, es decir, como que el psicoanálisis es el psicoanálisis de la persona, es decir, confundir el sujeto con la unicidad de la persona. Pero sujeto no implica forzosamente unipersonal.

ND: Yo dije multipersonal por el hecho de que en algún tramo de la tarea, no se atendía a una sola persona. Como sería el trabajo con grupos de padres de diferentes niños.

MS: Justamente, eso permite repensar a quien tratan ahí.

ND: Claro, esto fue una construcción trabajosa, ¿no? Yo en este momento tengo otra postura y otra formación, que no era la que tenía entonces. Una cosa que habitualmente ocurría en el psicoanálisis de niños, era que eventualmente se hacían entrevistas con los padres. Porque ya también en el caso Juanito, en alguna medida, se tenía la casi certeza que el síntoma del niño tenía que ver con alguna palabra clausurada en los padres, o con el fantasma materno o con las dificultades de pareja de los padres, en fin, que tenía algo que ver. Que esa construcción que hace el niño tenía una relación de anudamiento con alguna problemática de los padres, entonces, ya sea para que el niño no abandonara el tratamiento cuando empezaba a mejorar, que era lo habitual -que también lo relata Freud- o para comprender mejor el síntoma del niño, se hacía necesario el conocimiento de los padres. Pero lo que a mí me llevó 10 años animarme, fue a plantear la terapia familiar, digamos, padres e hijos juntos. Que eso fue un salto cualitativo, que yo no lo hice sola, lo dí con supervisiones, animándome con otros, estudiando y viendo lo que otros hacían. En ese sentido, para mí el salto cualitativo fue entre el ’85 y el ’86, cuando me incorporé al Departamento de Familia de la Asociación de Psicología y Psicoterapia de Grupo de Buenos Aires con Isidoro Berenstein. A partir de allí, del contacto con Berenstein, con Jeanine Puget, que venían estudiando desde esta perspectiva y desde su formación psicoanalítica, que estaban construyendo y ampliando la teoría como para pensar el conjunto familiar, es que para mí lo multipersonal, se transformó en la mirada a la subjetividad que se construye en el conjunto. Ahí es donde entonces empezamos a poder leer aquellas intersecciones que no tienen que ver solamente con el número de personas, sino con alguna producción conjunta, con algo que se produce en el conjunto que es diferente de lo que produce cada uno en forma individual, y en relación a lo cual las personas no son conscientes de que se produce por pertenecer al mismo conjunto familiar; a ese "circuito”. Intuitivamente, y desde la observación, yo te diría que yo ya lo había empezado a palpar en el ’72. Un pequeño grupo de psicólogos, que también fuimos pioneros en ese sentido, ingresamos en la Asesoría pericial de Tribunales. Yo ya había tenido esta experiencia de tratamiento con niños y con padres en la Dirección de Psicología. Y se nos convoca a algunos psicólogos que habíamos trabajado allí. En ese momento, en el ’72 , en el Poder Judicial se crean los tribunales colegiados de instancia única, que eran tribunales que iban a atender especialmente determinado tipo de situaciones, no las que se tratan en un juzgado civil que es de una amplia gama, sino fundamentalmente abocados a la problemática familiar, a los juicios de divorcio, de tenencia, etc. Entonces entramos allí por primera vez psicólogos en la asesoría pericial y rápidamente dos de nosotros, Hilda Abelleira y yo, que fuimos compañeras de ruta durante los 26 años que trabajamos en la Asesoría, nos dedicamos a la intervención y al abordaje de las familias. Entonces tuvimos que inventar una metodología, tuvimos que crear metodologías de abordaje y bueno, lo que fuimos creando fueron ciertas técnicas que todavía usamos, porque las hemos ido perfeccionando. Ahora estamos escribiendo un libro que espero que podamos terminar este año sobre esta experiencia, con familias en el ámbito pericial. Y lo importante era crear algo que nos permitiera hacer una comparación entre la configuración vincular de la madre y sus hijos y la del padre y sus hijos y poder ver más allá de los discursos manifiestos, clichés, escindidos, que generalmente traen las familias en cuestiones litigiosas. Poder desentrañar cuál era la trama de los vínculos en esa familia. Entonces lo que fuimos descubriendo es que nosotros podíamos hacer al principio la entrevista con los padres, con los chicos, hora de juego con los chicos, pero no cerraba esta articulación luego de la producción individual para componer la trama familiar. Lo que descubrimos después, cuando empezamos a utilizar la hora de juego conjunta, el dibujo conjunto y una técnica que nosotros creamos,

que era la del personaje: hacerle dibujar a cada uno un personaje y luego generan un diálogo. Siempre eran propuestas lúdicas en alguna medida, para que se produjera una construcción conjunta. Y allí descubrimos realmente, en la observación, en la práctica, lo que después pudimos teorizar con Berenstein desde lo teórico. Qué diferente es el vínculo con el otro, de lo que es la representación que cada uno tiene del otro. En el vínculo, con la presencia del otro, se crea algo nuevo, algo a lo que no se puede acceder cuando uno simplemente estudia la representación imaginaria que tiene el niño de su lugar en la familia, de los otros, porque allí, en esa construcción, siempre descubríamos alguna cosa nueva, y lo más interesante de todo, por eso nosotros hablamos de una verdadera intervención no solamente de abordaje psicodiagnóstico, la propia familia descubre cosas nuevas, descubre que ha hecho algo que le resulta inédito, sorpresivo, que le moviliza algo, que le permite conocer alguna cuestión que le desestructura el cliché. Eso es lo que a nosotros nos hizo acercarnos a Berenstein, porque el psicoanálisis que había sido nuestra teoría madre, como vos mismo decís, centrado en los procesos psíquicos que en alguna medida refieren a la construcción singular, no daba cuenta de esto que estaba pasando en los conjuntos vinculares.

NF: ¿Estos clichés serían como síntoma familiar?

ND: Algo que se va creando como el "discurso oficial", defensivo, de la familia.

NF: Enunciados congelados.

ND: Exacto, congelados, repetitivos, que vos ves que pasan las entrevistas y se sigue diciendo lo mismo, sobre todos los chicos. Porque claro, los padres para tratar de sostener sus posiciones, podríamos pensar que lo iban a hacer casi deliberadamente. Pero no siempre es deliberado, hay una cierta convicción en ese discurso congelado, y los chicos son llevados a convencerse de lo mismo: "no quiero ver a papá porque me trata mal" y ¿por qué decís que "te" trata mal? "porque no le pasa el dinero a mamá".; para darles un ejemplo que se me ocurre en este momento. Si el psicólogo decía que ese niño estaba en condiciones de ver al papá y la mamá no lo aceptaba, el juez podía obligar a la madre y entonces el niño lo veía una vez al papá y después no podía verlo más. ¿Entonces qué es lo que fuimos descubriendo? Que si la madre veía en la producción, tomaba contacto con los deseos de ese niño, no era lo mismo que nosotros se lo dijéramos. Entonces eso generó un cambio cualitativo en nuestra intervención.

GH: O sea, la familia como objeto de la intervención de ustedes, pero como sujeto de ese viraje.

ND: Exactamente, esa es nuestra postura epistemológica si se quiere, en la intervención con familias. En ese sentido es que pudimos hacer uso de nuestra mirada psicoanalítica y de nuestra posición como analistas en la clínica, ¿no?

Es decir, lo psicoanalítico sería básicamente la relación entre lo manifiesto y la "otra escena". Manejarnos con el concepto de inconsciente, con el concepto de resistencia, con el concepto de transferencia y además con la de promover el trabajo en el otro, la subjetivación, no la de imponer desde uno los significados. Esto es lo que entiendo que nosotros pudimos construir en el abordaje familiar. Algo que ya habíamos construido en los abordajes individuales. Fundamentalmente como armar una herramienta.

Armamos una herramienta que nos permitiera esa intervención porque no es fácil una producción con adultos y niños. Entonces el espacio lúdico es algo que nos permitió esa entrada. Lúdico diverso, no sólo la hora de juego tradicional, sino el dibujo conjunto y este dibujo del personaje que nos trajo enormes satisfacciones en ese sentido, porque además era una cosa menos esperable, donde el libreto no funcionaba. Por ejemplo, la divulgación de la psicología y el psicoanálisis también hace que las personas que quieran que sus hijos digan tales o cuales cosas, de alguna manera los preparan. Ya se sabe que por lo general se les toma un dibujo libre, el dibujo de la familia, entonces de alguna manera venían con algún libreto. Nos dábamos cuenta de que se les había dicho a los hijos: "poné esto, no pongas aquello". Lógicamente, siempre se producen, como dice Deleuze, "las líneas de fuga del deseo ",¿ no? Y bueno, "la verdad" siempre aparece en algún punto, pero es mucho más contundente la que aparece cuando se construye con el otro.

GH: ¿Y cuál sería la distancia, si es que la hay, o la diferencia o los bordes o lo que serían más en forma general, las terapias grupales?¿ Siempre de la familia?

ND: Es diferente, porque una cosa es la terapia grupal -que yo me dediqué unos años a terapia de grupo- pero es distinto. Porque existe lo que llama Kaës "la cadena asociativa grupal", algo que enuncia uno resuena en algo del otro y se va armando algún tipo de construcción. Pero en la familia es un grupo especial; no es un grupo como cualquier otro, porque está atravesado por el sistema de parentesco o por el tabú del incesto y por todas las marcas fundantes que tienen esos niños en relación a esos padres, entonces el vínculo es diferente. Y a lo que uno apunta en esos lugares es diferente en ese sentido.

¿Pero vos a qué te referís cuando querías revelar la diferencia, en cuánto a qué?

MS: ¿Cuáles eran los bordes o los límites respecto de ampliaciones en cuanto a lo multipersonal?

ND: ¿Los límites en qué sentido?

MS: ¿Hasta donde se extiende lo multipersonal? o ¿cómo pensar las relaciones entre el psicoanálisis y lo multipersonal? Por ejemplo, si son varias personas, está lo multipersonal , no? En ese caso, la idea de inconsciente no es exactamente el inconsciente freudiano digamos.

ND: Es lo que expliqué antes. El inconsciente freudiano sigue vigente en cuanto cada uno tiene su propia construcción fantasmática, sus propias fantasías, sus propias construcciones defensivas.

A ver si te entendí la pregunta. Lo que uno aborda en una familia, lo que uno aborda en una pareja no es lo mismo que lo que se aborda en forma individual, ¿no? En un determinado momento uno puede hacer una indicación, que además de ese abordaje familiar, o el abordaje de pareja, cada uno tenga su propio espacio para revisar fantasías u obstáculos que no pueden analizarse al interior de este encuadre. Esos serían los límites que me preguntaste, a lo que hacías referencia?

MS: ¿Qué tipo de subjetividad es la que consideras? Porque en el análisis personal también uno puede decir que hay muchas personas.

ND: Seguro, pero están en la representación, esa es la diferencia.

MS: Exacto. Lo que digo es que a veces hay una confusión en identificar persona y sujeto

ND: Claro, lo tengo claro.

MS: Entonces, ya que traés esta experiencia como un planteamiento de pensar la subjetividad más ampliada, en términos por lo menos de cantidad de personas, lo que quiero preguntar es hasta qué límites, o a qué límites llegarías vos, para pensar con los conceptos freudianos.

ND: Una cosa es el número de las personas; no tiene que ver con que la familia sean 8, 10 ó 3. Sino las significaciones que atraviesan a todos los miembros de una misma familia. Hay un concepto que ha desarrollado Berenstein en su último libro *El sujeto y el otro*, que me parece interesante porque de alguna manera, para construir nuevas herramientas, que no las da la teoría madre, uno tiene que hacer trabajar los conceptos de la teoría madre pero a su vez apelar a otras discursividades, ¿no? A otras disciplinas si se quiere, para enriquecer algunos conceptos hasta que puedan tomar un estatuto psicoanalítico, digamos. En ese sentido lo que nos ha permitido poder conceptualizar estas cuestiones que observábamos y sobre las que operábamos intuitivamente, es pensar desde un "paradigma de la complejidad" y en este sentido, qué quiero decir, que la subjetividad, a mi modo de ver, se construye con otros. Se va construyendo con otros y no de una vez y para siempre. Y por lo tanto esos otros dejan sus marcas y no hay un único punto de partida para la subjetividad, hay diferentes puntos de partida que no son sólo los de los momentos fundantes. Hay otros momentos donde algo impacta a la manera de un acontecimiento. Algo impacta como novedad que genera nuevas marcas. Entonces, el hecho de que estén los integrantes de un grupo familiar en presencia y con nosotros, es una oportunidad, una posibilidad de construcción de algo novedoso para todos. Y esta ha sido nuestra experiencia en ese sentido. Entonces vos podrías preguntar, ¿cómo es la transferencia? ¿La familia hace la transferencia? Y yo te diría que no, que hay transferencias cruzadas, que hay múltiples transferencias y que uno transfiere también, hay una transferencia recíproca y uno podrá tener un tipo de vínculo con uno o con otro, de manera diferencial y es algo a analizar, a despejar. En qué

lugar te ubica cada uno. Es importante recordar lo que ya dice Freud en Introducción del Narcisismo: que el sujeto es para sí su propio fin pero también tiene algo que ver que es un sujeto de la cadena generacional. Entonces, en ese sentido hay puntos de anudamiento. Las fantasías que construye el niño son propias de él, de su propio proceso de metabolización y de subjetivización, pero en algún punto hacen nudo con algunos de las construcciones fantasmáticas de los otros.

NF: Eso lo vemos todo el tiempo en el análisis individual, ahora...

ND: Sí, pero insisto. No es lo mimo. Son estas construcciones conjuntas las que nos interesan, y en ese sentido Berenstein ha hecho el esfuerzo de conceptualizar algunas producciones familiares que permiten acceder a esos puntos de anudamiento, como es el estudio del mito familiar, del sistema de los nombres propios, de la circulación del dinero, de hacer una lectura del discurso familiar, de la cualidad del discurso, ¿entienden? No sé si contesto a tu pregunta.

MS: Sí.

GH: En esa misma línea, ¿consulta la familia o vos citás a la familia? ¿Es una consulta de la familia o vos citás a los miembros?

ND: No, en general, la consulta viene porque,... a ver. Pueden existir distintas derivaciones. Algún miembro de la familia consulta por un problema con algún hijo. Puedo hacer primero una entrevista con los padres y luego citar a toda la familia ¿Te estás refiriendo a la clínica privada o te referís...?

GH: No, yo a lo que quiero apuntar es a la cuestión teórica de que en este lazo que se establece con el otro y que tiene que ver con la dinámica familiar, uno tranquilamente también podría incluir a los abuelos, utilizando la misma lógica teórica podría incluir en la entrevista a los abuelos paternos.

ND: ¿Presencialmente decís vos?

GH: Presencialmente, si estamos hablando de personas, por un lado personas pero por otro lado cómo son estas producciones parciales...

ND: Claro, pero ahí yo te diría que tiene que ver no con las personas, sino cómo inciden esas personas en el mundo representacional de esa familia. Porque se supone que en alguna medida la problemática que estamos tratando de resolver, si bien tendrá su historia en las generaciones anteriores, la idea no es...

GH: Tiene una actualidad, digamos.

ND: Claro, la idea no es de amontonar personas, cuantas más personas pongamos más se va aclarar la situación.

GH: Claro, porque yo pensaba ¿donde poner el límite...?

ND: Salvo alguna situación muy grave, a la que yo después no me dediqué, que es el caso de la psicosis donde entonces por ahí las familias de origen están incluidas en presencia, ¿no? muy pregnantes y ocupando lugares de la estructura familiar, ocupando el lugar de la madre u ocupando el lugar del padre, entonces ahí sí podría ser, pero precisamente, yo me manejo más con este concepto de lugares y funciones, no? con lo cual entonces, no necesariamente tengo la necesidad de la presencia de los abuelos.

MS: ¿Podemos hablar de familia para una pareja de gays adoptando un chico?

ND: Sí claro, por supuesto, cómo no. Para mí la idea de familia, no es la idea de la familia tradicional. A pesar de que en un comienzo las teorizaciones de Berenstein que se basaban en la articulación de la antropología estructural de Lévi-Strauss, la lingüística estructural y el psicoanálisis freudiano o kleiniano, porque en realidad Berenstein provenía también del análisis kleiniano, tomó el concepto de estructura familiar que provee Lévi-Strauss, con lugares , funciones , denominaciones y actitudes. Y entonces, en aquellos primeros tiempos y también fue una línea que propició Piera Aulagnier, hablamos de función

materna, función paterna. Y bueno, de la función paterna el psicoanálisis lacaniano ha hablado, ha escrito muchísimo, no? Pero bueno, en un principio, la denominación materno y paterno, más allá de las especificaciones que se hicieran, de que las funciones no tenían que ver necesariamente con la persona de la madre o del padre, había un deslizamiento imaginario, no? que construía una especie de familia tradicional con madre, padre, hijo y una estructura en cierto sentido patriarcal. La función paterna estaba delegada al padre de esa familia. Esto, ahora pensamos que tuvo esa influencia de pensar a la familia como la familia tradicional. Yo ahora he dejado de hablar de función materna y paterna ¿Por qué? Por este deslizamiento imaginario que inmediatamente se produce respecto de lo materno y lo paterno y sobre todo después de haber visto tantas familias con niños adoptados, donde entonces ya la función de la madre no tiene que ver con lo que decía Freud de la **certeza** que provee la percepción de que ese niño sale del cuerpo de la madre y el vínculo especial que se genera, no? casi de propiedad en la madre, donde ahí sí aparece esta cuestión del hijo como falo de la madre y el padre teniendo que ponerle el "palo en la boca del cocodrilo", como decía Lacan, para describir la función paterna. Uno encuentra otras cosas ahora, que la función materna a veces la asume más el padre, que la que tiene que poner el palo es la madre. Entonces no tiene que ver ahí ni con madre ni con padre, sino con lugares y funciones. Con la función de sostén, de apuntalamiento y de ordenamiento. Está como más claro ahora, a partir de estas nuevas modalidades que adopta la familia. Bueno, entonces ¿qué es una familia? sería la pregunta, no? Yo sigo creyendo que algo tiene que ver con el sistema de parentesco. Un vínculo estable, una construcción vincular libidinal, no constituye familia totalmente, si no está en referencia a lo simbólico de un sistema de parentesco, sea cual sea. Ahora se hace toda una cuestión: ¿quién es la madre del niño que es engendrado in-vitro? ¿Cuál es el padre del niño cuya madre concibe desde un banco de espermas? Todas estas cuestiones de las nuevas reproducciones. Hay un trabajo muy interesante de Bestard, un antropólogo francés- que desarrolla toda esta temática y otra socióloga francesa, Thèry, que hace un análisis muy interesante sobre todas estas nuevas situaciones, pero lo que siguen rescatando como imprescindible, como construcción de la cultura y también para nosotros como pensadores, como comprometidos para producir teoría en ese aspecto, es que no cabe duda que tiene que haber algún padre genealógico. Que tiene que haber alguna marca de la cultura que todavía no está dada. Todavía la cultura no crea ciertas categorías que ordenan, como ordenaban antes, estas cuestiones tan complejas que se dan en las nuevas organizaciones familiares. Pero se hace necesario porque sin ese ordenamiento, no se sabe quién es quién en una familia, no? ¿Dónde se pone el límite? ¿Donde se pone la ley? ¿Donde está la prohibición del incesto? Si no hay previamente algún marco simbólico regulador que establezca desde algún sistema del parentesco, la diferencia sexual y generacional, que pienso que sigue siendo necesaria para la constitución subjetiva. Volviendo al comienzo de la pregunta: una pareja homosexual que adopta un hijo legitimado por la cultura en que vive, puede constituir una familia si se cumplen las funciones de sostén y de diferenciación generacional. No tenemos demasiado acceso a la casuística que nos permita evaluar cómo se da la diferenciación sexual, pero en algunos casos he podido constatarla.

MS: ¿Podríamos definir a la familia como aquellos mecanismos o dispositivos de regulación de la relación sexual?

ND: Y, entre otras cosas, sí, claro, sí.

MS: ¿La familia como la organización de la relación sexual organizada y sus productos?

ND: Exacto, eso es, sí. Y sí, evidentemente es un ordenamiento de la sexuación.

MS: Es decir que los desafíos de la modernidad serían los desafíos de los nuevos dispositivos para regular esa función sexual.

ND: Yo creo que más que de la modernidad, si precisamos los términos, ni tampoco la posmodernidad. Yo prefiero llamarlo los desafíos de nuestro tiempo; tiempos de la crítica de la modernidad más que de una posmodernidad. Porque la cultura posmoderna está muy asociada ideológicamente a la lógica del instante, al todo vale, no? Entonces yo prefiero utilizar otra terminología en ese sentido. Tal vez en primer lugar porque la modernidad no ha muerto totalmente y en segundo lugar porque creo que lo fundamental es el movimiento crítico que todavía tal vez no genera un pensamiento fuerte...

GH: Un post

ND: Claro, algo como el post-estructuralismo. Tampoco ha dado gran cosa, digamos todavía está por hacerse, estamos en medio de esta época de construcción, en busca de algún pensamiento más sistemático y orgánico de estas nuevas cuestiones. Pero sí, digamos en una contemporaneidad, son cosas que me parece que tenemos que pensarlas, que la cultura tiene que crear estas nuevas categorías para designar lo que se presenta como diferente de las categorías que designaban los lugares de la familia tradicional.

GH: ¿Estas cosas tienen alguna manera de practicarse, de ponerse en juego en tu lugar como dirigiendo la Facultad?

ND: Bueno, yo te voy a hablar por mí. Mi formación ha sido fundamentalmente psicoanalítica, no solamente desde un análisis personal de 20 años, sino porque todo lo que me ha interesado teóricamente dentro de la Psicología, es el enriquecimiento que ha hecho de la Psicología, el Psicoanálisis. Y de lo que yo me he ocupado sí es de otras lecturas extradisciplinarias. Yo no tengo nada que ver ni con el cognitivismo , ni con el conductismo, pero tampoco con ningún anti. Si yo tengo que decir contra qué estoy, estoy contra el dogmatismo, estoy contra las hegemonías de cualquier tipo y en ese sentido yo respeto profundamente la obra de Lacan, no así a todos los lacanianos, si puedo ser clara con eso. ¿Me entienden lo que quiero decir? No estoy de acuerdo con asumir de manera dogmática y cerrada una línea teórica.

GH: Sí, sí, tenemos mucho en común.

ND: La persona seria, honesta en su saber y en su no saber, en su incertidumbre, admite que el Psicoanálisis no puede ser una doxa ni un dogma; porque yo renuncié a la religión cuando tenía 15 años, esa es mi postura. Yo no acepto nada dogmático y menos en la transmisión docente. La transmisión docente uno tiene una responsabilidad enorme, y si uno es coherente -yo creo que soy coherente con mi formación psicoanalítica- si uno es coherente con su formación psicoanalítica, no baja línea, forma en el mismo sentido que hoy hablé para las familias, para que los otros descubran sus posibilidades y sus nuevas preguntas y se puedan cuestionar y no nos miren como quien mira a un profeta en el altar. El Psicoanálisis yo creo que es absolutamente necesario en la carrera de Psicología, porque no hay otra teoría del sujeto coherente y sistemática como es el Psicoanálisis. También, siguiendo a Freud y como él mismo lo aclaró, pienso que el Psicoanálisis no abarca todo lo psíquico. Y por lo tanto en una carrera de Psicología también se tienen que estudiar otras cosas, eso es lo que creo necesario, más allá de mis simpatías personales. Un psicólogo tiene que conocer la Psicología genética, la construcción de las estructuras cognitivas, todas las formas de abordaje metodológico a la complejidad de la vida psíquica.

Como también deberíamos transmitirles que existen al menos otras teorías y otras formas de intervención. Todo no se puede ofrecer en los estudios de grado, de modo que intentamos ampliar las ofertas de los seminarios de posgrado, en ese sentido. Otra área de vacancia a contemplar, es la formación en investigación. Por señalar algunas.

Es algo que nosotros estamos tratando de pensar a futuro: que se abran las posibilidades de que los alumnos tengan acceso a otras necesidades de la realidad, no? Aunque yo no estoy especializada en eso, que puedan acceder a tener una formación, por ejemplo, en intervenciones comunitarias. En eso estamos pensando, en una reforma del plan de estudios que permita mayores optatividades, **sin renunciar para nada** a la formación básica que yo creo que sigue siendo necesaria como está. Es decir, como está, con el mantenimiento de una sólida formación en Psicoanálisis por supuesto, y en otras disciplinas. A mí puede no interesarme el cognitivismo, pero creo que los alumnos lo tienen que conocer, ¿me entienden? Y esto no significa ser ecléctico, creo que significa poder leer las necesidades de la realidad y que los alumnos puedan formarse para enfrentarlas.

MS: ¿Cuáles serían las "necesidades" de la "realidad”?

ND: Abordar diferentes problemáticas que los alumnos cuando salen de la Facultad, tienen muchas dificultades para abordarlas. Una de ellas, en el área clínica, es la práctica hospitalaria por ejemplo, los deja anonadados en un principio. Tal vez esto tiene que ver con que tenemos muchas dificultades para instrumentar las prácticas, por la cantidad de alumnos que tenemos. Esto ustedes en Clínica de adultos están tratando, por lo menos en un pequeño grupo, de promover la práctica institucional guiada, como para que realmente el alumno tenga la posibilidad de pensarse no adentro de un consultorio y con un paciente en el diván, eso digo. No sólo. Ahora, la mirada psicoanalítica me parece fundamental. Yo tuve que lidiar

cuando entré en el Poder Judicial, con una realidad inédita, yo no perdí mi mirada psicoanalítica pero tuve que crear otros instrumentos, entienden? Entonces yo quisiera que los alumnos no tengan esta función de rastrillo que teníamos nosotros como pioneros y que podamos trasmitirles algo de esto y como todos no podemos estar en todos lados, hay quienes tienen una gran experiencia en trabajo comunitario. Bueno, pues que esos profesionales den la posibilidad de que los alumnos tengan herramientas para intervenir en otras situaciones que no sean las de la clínica específicamente.

MS: Por eso preguntaba por el perfil de los psicólogos que salían en el período antes del cierre.

NF: Perdón, ¿cuando fue el cierre?

ND: En el ’76 se cerró definitivamente, en el sentido de que se instituyó el "cupo cero" para Psicología. Pero a nosotros nos dejaron cesantes a fines del ’74. Yo quedé cesante en el ’74, antes del golpe militar porque eso ya se fue gestando en el gobierno de Isabel Perón y el rector Gallo, de un plumazo nos barrió a todos. A mí junto con una cantidad importante de colegas nos dejaron afuera en el ’74.

NF: Se cierra en el ’76 y ¿se reabre?

MS: En el ’84.

ND: Esas primeras promociones, con esa formación muy básica, yo te diría que nos tuvimos que formar afuera.

MS: Sí, sí, pero la pregunta es la siguiente: tengo la impresión de que de alguna manera el perfil o la idea o incluso hasta profesional de la gente de ese período anterior, era trabajar en instituciones de alguna manera, hospitales, clínicas, cuestiones forenses, la idea del consultorio privado...

ND: Pero siempre trabajamos en el consultorio privado. Lo que pasa, es que en esa época, además, no sólo por formación sino por mayores posibilidades del medio, pudimos acceder a ingresar en instituciones.

MS: Pero el problema es la siguiente: hoy por hoy, el que empuja hacia el consultorio privado es el propio sistema.

ND: Sí. Es cierto en parte, porque hoy las instituciones están cada vez más limitadas en sus recursos presupuestarios.

MS: Porque el principal problema que tiene la gente cuando sale de la Facultad es que no hay cargos en los hospitales, ni en los gabinetes, o en la Justicia.

ND: Sí, es cierto, pero también se van renovando las generaciones y se van generando nuevos lugares ..

MS: Pero igual no hay vacantes...

ND: Sí, pero también hay ONGs, organizaciones no gubernamentales que trabajan, en fin.

MS: Es difícil.

ND: Es difícil pero también es difícil trabajar en un consultorio, convengamos...

MS: Pero empuja a decir a la gente: "bueno, no tengo nada, pero con tener 2 ó 3 pacientes me pago mis gastos".

ND: Es que yo no renuncio a eso, por eso es que ahí hay un malentendido, quisiera que me entiendan correctamente. A mí no me interesa imponer nada que no lo demanden los alumnos. Las generaciones vuelven y piden cosas, necesitamos esto, desde allí viene la cuestión. Es como con el paciente, a mí no me interesa imponer nada. Yo no cambiaría tanto del plan de estudios, a lo mejor. Lo más necesario es

incrementar las prácticas y es lo más difícil. El asunto es qué los alumnos y recién graduados nos demandan.

GH: ¿Qué piden los estudiantes?

ND: Conocer otro tipo de intervenciones, otros tipos de teorías, porque quieren saber otras cosas. Que pueden ser actividades de postgrado, que pueden ser seminarios optativos, puede ser otro tipo de formación. No por eso uno va a cambiar el plan solamente a demanda, no? Porque yo creo, insisto, la teoría psicoanalítica tiene que seguir teniendo una fuerza importante dentro de la carrera. Pero no todos piensan igual. Para mí, el poder pensar de una determinada manera, como lo propicia el psicoanálisis no dogmático, sirve para cualquier ámbito. Después uno puede instrumentar otras herramientas. Yo estoy convencida de eso. No todos mis colegas que quieren reformar el plan de estudios, están de acuerdo con eso, pero yo pienso que es así. Y no están mal formados nuestros alumnos porque se han ubicado exitosamente en otros lugares, en otros países, y nos mandan notas de agradecimiento, no? Gente que se ha ubicado en España, Italia, Francia, con muy buen desempeño. Porque como nuestra carrera es casi como una maestría en otros lugares por lo larga que es, se encuentran con profesionales bien formados. Bueno, eso también es otra discusión, hay toda una necesidad de acortar los estudios, a mí no me seduce demasiado.

GH: ¿Cuántas materias tiene en este momento la carrera?

ND: Y, tenemos 6 años con 36 materias.

GP: La están vendiendo en 4 años en las universidades privadas, la licenciatura de Psicología.

ND: Estas son las cuestiones del mercado, pero a mí me parece de una responsabilidad tan importante la tarea del psicólogo! Y como no podemos garantizar que sigan los estudios de posgrado, porque esta es la cosa, los estudios de postgrado son casi una necesidad y sería importantísimo que pudieran hacerlo y que todo lo que no se da en el grado pueda completarse en el postgrado. Pero los postgrado por el momento, tienen que ser arancelados y no todos los pueden seguir.

GH: Doy fe, el grado de formación teórica de la Universidad de La Plata comparado con otros países, es notable la diferencia. El punto está, como vos decías, en las cuestiones, en la práctica, no?

ND: Pero nos falla el sistema en la práctica, no porque no tengamos instituciones donde hacer las prácticas. Es que la masividad de la enseñanza que tenemos en este momento en La Plata, con la infraestructura que tenemos, nos hace cada vez más difícil esa formación de excelencia a la que hubiéramos aspirado en el ’84. Tenemos todos los años, 1500 ingresantes y cada año aumenta la cifra. Yo tengo mi materia en tercer año y en general llegan entre 400 y 450.

NF: ¿Qué materia es la tuya, Norma?

ND: Psicología Evolutiva II. Conjuntamente con mi adjunta, tenemos repartido el programa, yo doy los fundamentos teóricos generales de la materia y después abordo las temáticas de Familia y Pareja. Graciela Petriz que es la adjunta, toma Adolescencia y Vejez.

GH:¿por qué es Departamento de Psicología?

ND: Porque no tenemos Facultad. Esta es la última causa que me queda por ganar.

GH: Tampoco perder.

ND: Mirá, perder ya la hemos perdido desde el ’87 que empezamos a pelear por pasar a Facultad. La pérdida ya está, ahora tenemos que luchar por ganar la partida.

GH: ¿Cómo es la historia, una Facultad con tantos alumnos, cómo viene eso?

ND: Cuestiones políticas.

MS: O de dinero, de presupuesto.

ND: No, no, porque han salido otras carreras de su estado de carreras que pasaron a Facultad.

MS: ¿Periodismo pasó a Facultad?

ND: Periodismo pasó a Facultad por ejemplo. Esto no sé si se puede poner en el reportaje, pero Periodismo pasó a Facultad porque hubo un compromiso de votos para el Rector, en masa de todo el estamento de la entonces Escuela. Cosa que no pasó en nuestra Facultad. Las gestiones que hemos tenido, no han sido nunca -hasta ahora no nos ha tocado- ser afines con los Rectores que fueron elegidos, entonces como nosotros estamos necesariamente atados a la Facultad de Humanidades, porque somos una carrera entre 11 Departamentos, entonces siempre ha sido difícil esa pelea. Por supuesto que tiene que ver también con cuestiones presupuestarias. Porque qué pasa, cada vez que se crea una nueva Facultad es un trozo más chiquito de la torta. El presupuesto es exiguo, entonces, bueno, imagínense, hay que repartirlo entre más, entonces eso por cierto, es un argumento de peso. Pero en este momento en el país prácticamente no existen carreras de Psicología que no hayan pasado a Facultad. La única con necesidad de pasar a Facultad que todavía queda, es la de La Plata. Porque San Luis, que tampoco es Facultad, no tiene interés en pasar a serlo, porque está en una Facultad donde hay pocas carreras, y Psicología es una carrera muy importante, de mucho peso, que tiene todos sus profesores con dedicación exclusiva. Entonces tienen un presupuesto importantísimo, investigan, enseñan, tienen sus cátedras cubiertas, prácticamente no lo sienten como una necesidad. Nosotros en cambio, tenemos un porcentaje altísimo de docentes ad-honorem, las cátedras no están provistas como se necesitan que se provean, nos faltan espacios, en fin, faltan muchas cosas.

MS: Una pregunta en ese sentido un poco delicada y política: ¿en la función administrativa, donde está el límite para no ser cómplices de una política de reducción presupuestaria? Te doy un ejemplo que hace gran escándalo y problema en este momento en la Facultad de Psicología de la UBA donde el Decano y el Consejo académico de la Facultad sacaron una serie de resoluciones restrictivas sobre la cantidad de materias que se pueden cursar en función de la cantidad de materias previas que se tiene...

ND: Correlativas?

MS: No, cantidad de materias adeudadas. Estas medidas se han popularizado como el "corralito de las cuatro materias", es decir, no se puede sumar más de cuatro materias entre cursadas y cursándose. Es decir, para poder cursar las tres materias de un cuatrimestre no se puede deber más de un examen.

ND: ¿Entre cursadas y cursándose?

MS: Sí, exacto. Por ejemplo, cursaste dos y no rendiste el final de dos, no podés cursar más de dos. Con lo cual hay cinco mil estudiantes que tienen problemas de cursada, es decir que tienen que cursar menos. Con lo cual hay, detrás de toda una serie de argumentos pedagógicos, que podrán ser discutibles o no, más valederos o no, el efecto concreto es una restricción en la matrícula que cursa. El estudiante no puede cursar y en la medida que no puede cursar se ajusta la cantidad de gente al presupuesto que hay. Entonces, ¿cómo entiende usted la función de director o decano?

ND: La función pública. Y, ahí, es difícil eso. Yo siempre he tratado de manejarme con criterios académicos en ese aspecto, pero como uno tiene que perder la ingenuidad rápidamente cuando está en una función, yo trato de pensar siempre a qué voy a responder con una medida, para no entramparnos con objetivos políticos del sistema. Y otra cosa es que, uno no toma una medida, es decir, yo no soy como un Decano. Yo dependo de mis decisiones, no las tomo en soledad, nunca las tomo en soledad. Nosotros tenemos una Junta consultiva departamental que está conformada por tres representantes del claustro de profesores, dos representantes por el claustro estudiantil y un representante del claustro de graduados. Después que se toman las decisiones se elevan y la elevación significa que el Consejo Académico que está formado también por representantes de los tres claustros, pero de toda la facultad, es el que tiene que dar la aprobación definitiva de esas medidas. En ese sentido nosotros estamos siempre muy en contacto con los estudiantes y con los graduados y no tomamos ninguna medida que los vaya a perjudicar y que responda a

medidas políticas con las que no estamos de acuerdo. Yo entiendo perfectamente que estamos desbordados, entiendo que el presupuesto es exiguo y no alcanza, pero no estoy dispuesta ni a abandonar nuestras luchas porque la enseñanza siga siendo pública y gratuita, ni tampoco tomar medidas académicas que solapadamente tengan otro objetivo. Este es mi modesto y personal intento, no? Es cierto lo que vos decís que uno tiene que fijarse en las medidas, cuál es el objetivo político que las sustenta, eso por supuesto. Las ingenuidades no existen. Ahora, también es cierto que se hace muy difícil sostener nuestra Facultad con tantos cargos ad-honorem, pero esta es la única salida que nosotros hemos encontrado, porque si no nos dan nuevos cargos, la única salida que tenemos es apelar a la buena voluntad de la gente que se dispone a trabajar ad-honorem. Pero en última instancia yo considero que también obtienen un beneficio importante, primero: una formación gratuita, porque el ayudante que entra ad-honorem, también se forma dentro de la cátedra. Entonces, en vez de pagar un grupo de estudio, obtiene la formación de lo que la cátedra brinda. Así que, es un ad-honorem también relativo, no? Yo creo que los ayudantes que entran y aceptan gustosamente ser designados ad-honorem es porque saben que están obteniendo un beneficio y también es un lugar de aprendizaje, de prestigio, de aprendizaje en el desempeño en una institución. Por supuesto que te tiene que gustar la actividad docente, no?

GH: Volviendo a las cuestiones políticas, ¿ quiere decir que una decisión académica del Departamento de Psicología no toma acción inmediatamente, sino que tiene que pasar al Consejo Académico, es decir, el Consejo Departamental y por encima el Consejo Académico?

ND: Por supuesto, porque formamos parte de la Facultad de Humanidades. Como no somos Facultad, no tenemos un Consejo propio. Entonces, nosotros ya en junio del 2001 presentamos el proyecto de pase a Facultad. Lo presentamos oficialmente, hablamos con el Rector, se lo presentamos al Rector, los presentamos por Mesa de Entrada, para que siga todos los estamentos necesarios. Hicimos una Jornada para presentar el proyecto a fin de ese año y para que tuviera conocimiento toda la comunidad académica y consideramos que sería un logro absolutamente necesario y una deuda que tiene la sociedad con la carrera de Psicología, sobre todo por haber sufrido el cierre durante 10 años. Creo que por magro que fuera nuestro presupuesto, al ser un presupuesto propio, podríamos manejarnos de una manera muchísimo más exitosa.

GH: ¿Quién toma la decisión final de....?

ND: El Consejo Superior, que está formado por representantes de todas las Facultades. Y ahí están las cuestiones políticas de si están dispuestos a apoyar o no.

GH: Volviendo a la cuestión que tiene que ver con las preguntas que hizo Michel a la cuestión de la formación, no es cierto? Vos que has pasado por todas las instancias, ¿podrías hacer un resumen de cómo era la formación antes del cierre, después del cierre y lo que se propone ahora como proyecto? Es decir, el perfil de quien se recibe.

ND: Antes del cierre ya habíamos intentado algo que después se recreó, a posteriori cuando se reabre. Yo formé parte del grupo de profesionales que se reunió, de ex-docentes, algunos docentes que siguieron porque no se los echó a todos, y de profesionales de prestigio y trayectoria importante en La Plata, que construimos este plan, que ya tiene muchos años, más allá de las bondades que pueda tener.

GH: ¿Este plan que se instrumentó a partir del' 84?

ND: Sí, sí. ¿Por qué hemos tardado tanto en reformarlo? Primero porque quizás le queríamos dar a la reforma un cambio más sustancial. Pero como para los cambios de planes se generan discusiones y debates internos muy importantes...Por ejemplo, como uno de los problemas, aunque no el más importante, es que muchos profesores quieren tener cátedras anuales. Para poder alojar la cantidad de materias que tenemos, no todas pueden ser anuales. Se podrán mantener como anuales las que ya están pero difícilmente se puedan constituir como anuales otras materias que ahora son cuatrimestrales. Otra cuestión es la extensión de la carrera. No hay consenso en ese sentido. Entonces esto hizo que tomáramos la decisión política de dejar entre paréntesis la reforma del plan hasta que pudiéramos sacar adelante el proyecto de pase a Facultad, que nos parece más importante y que cuenta con el consenso de todos. Entonces no queríamos ir a esta lucha con fricciones previas entre los profesores. El cambio de plan será mejor plantearlo al interior de la futura Facultad.

GP: ¿Hay materias optativas y materias obligatorias en la carrera acá, no?

ND: Hay muy pocas optativas. Hay tres seminarios optativos repartidos entre cuarto, quinto y sexto año.

GP: ¿Por qué tan pocos?

ND: Y porque son muchas materias y porque el plan es así, muy estructurado. Eso es lo que quisiéramos cambiar. Entonces yo les decía, antes del cierre, en el '70, se hizo un cambio de plan. Se modificó esta estructura de tres años básicos y dos con orientación en especialidades, y por el mercado laboral cada vez más difícil, considerábamos que era conveniente que el psicólogo tuviera un título único, que fuera un Licenciado en Psicología, que se pudiera insertar donde pudiera, no? "donde le tocara la noche". Porque de lo contrario, restringíamos la posibilidad laboral. Entonces lo que nosotros ahora pensamos no es en volver a un título con orientaciones. Esa fue un poco la idea que se retomó en el '84, no? Licenciado. Se alargó el plan porque antes era de 5 años. Porque como queríamos incluir otros contenidos, necesariamente se alargó la carrera, pero ya entonces el alargue de la carrera tenía que ver con esta dificultad económica que veíamos, que queríamos que el psicólogo tuviera una buena formación y pensábamos que iba a ser compleja la instrumentación de los postgrados. Entonces bueno, nos pareció que una buena formación necesariamente tenía que tener más años y donde pudieran tomar contacto con materias que los iniciaran o los orientaran en algunas de las especialidades a posteriori. Entonces allí se incluyó Psicología forense, Psicología laboral, Educacional, las Clínicas de niños y adolescentes y la Clínica de adultos, que antes eran una sola, en fin, se hizo como un abanico, pero son todas obligatorias. Entonces, quedaron tres espacios que se crearon como seminarios optativos o sea que todos los años se renuevan esos seminarios en sus temáticas. Y creemos que en el nuevo plan tiene que haber mayor posibilidad de elección, mayor posibilidad de optativas en el último año, no?

GH: Y manteniendo el único título, no?

ND: Y manteniendo el único título, sí. Hay que acentuar la formación de investigación, en diseño de proyectos de investigación y profundizar en algunas de las áreas, en las distintas áreas, hacer una formación más profundizada, no? al interior de la carrera que estarían dadas por estas optativas.

GH: Nosotros tenemos una formación fuertemente psicoanalítica básica, comparado con otras universidades en el mundo donde cada vez hay menos formación psicoanalítica. Digo, ¿esto es algo que se discute en las universidades, es una característica argentina? ¿Cómo podríamos comparar los planes o la formación entre la Universidad de La Plata en este caso, y otras universidades en otros lados del mundo?.

ND: Y sí, en otros lugares del mundo es diferente. Ustedes saben que Argentina, ustedes lo saben mejor que yo...

MS: Es la capital del psicoanálisis.

ND: Es la capital del psicoanálisis. Lo que ocurre es que en los momentos en que se armó el plan del 84, todavía el psicoanálisis tenía un peso muy importante en la Universidad. Digo todavía, ¿por qué? En alguna medida, hay desde la comunidad, desde los pedidos de atención, como una crítica a ciertas posturas dentro del Psicoanálisis, que creo que de alguna manera han mellado un poco el prestigio del psicoanálisis dentro de la Universidad. Ciertas posturas que no la sostienen todos, pero donde se decía que el psicoanálisis no era transmisible en la Universidad y que esto era algo que entonces ponía en contradicción el hacer tanto hincapié en las materias psicoanalíticas dentro de la Facultad. Esta posición

que sustentan ciertos grupos psicoanalíticos , creo que atenta contra la seriedad de la discusión teórica de cuestiones básicas que deberíamos realmente entender en última instancia en la teoría, que debería permitir un pensamiento crítico. Yo tampoco me voy a olvidar que durante la dictadura, que nosotros recibimos tanta persecución en La Plata, sin embargo hubo algunos grupos de psicoanalistas que no estaban perseguidos en absoluto y que todo lo contrario, estaban amparados por el sistema.

NF: ¿Acá en La Plata?

ND: No, no tanto en La Plata, en Buenos Aires. Y de allí venían acá a dar seminarios. Yo durante 10 años, del ’74 al ’80, no me moví de acá, vivíamos en estado de pánico, pero fueron los años que estudié Lacan, fíjense, graciosamente. Y parecía que Lacan al gobierno no le generaba conflicto.

NF: Porque no lo entendían.

MS: El problema no es Lacan, son algunos lacanianos.

ND: Entonces creo que el psicoanálisis en la Argentina, los grupos de psicoanálisis tienen que hacerse alguna autocrítica al respecto. Pero me parece que no son muy proclives a hacerlo.

GH: ¿Qué grupos son?

ND: Mirá, a mí me costó mucho tiempo insertarme en alguna institución hasta que opté por hacerlo en la Asociación de Psicología y Psicoterapia de Grupo como ya les dije, y creo que es un grupo que tiene esa posibilidad de transformación, de confrontación de las ideas, de modificación de conceptos porque cree que ya no son fructíferos. Y a mí eso me parece muy saludable. Es cierto que no es fácil hacer autocrítica o cuestionar ideas instituidas, pero no es imposible. Deberíamos abrirnos para revisar, bueno, cómo influye en este decaimiento de cierta demanda de análisis, la actitud de los propios psicoanalistas. Yo creo que esto es un análisis importante a hacer y que además muchos lo hacen y lo publican y que me parece que no es una actitud generalizada.

GH: Por ahí ustedes no están tan al tanto y que me parece muy fuerte, me interesaría su opinión como Directora y es esta cuestión, que hay una Facultad que en este momento da una formación teórica bastante completa, bastante abierta, con muchas materias, específicamente relacionada con lo psi y sin embargo salió un decreto de la cuestión de los Jefes de Servicio de los hospitales públicos que no pueden ser psicólogos, sino médicos.

ND: Lo conozco y tuve que hacer un largo informe al respecto, cuestionando esta injusta medida.

GH: En la provincia de Buenos Aires. Un psicólogo no puede ahora ser Jefe de Servicio, cuando había psicólogos que eran Jefes de Servicio. Contanos un poco como fue la historia.

ND: Bueno, yo creo que en esto no es responsabilidad nuestra, sino que son los movimientos de "las capas de lava" como decía Freud. También se dan a nivel de las profesiones. Nosotros tuvimos una lucha importante en los comienzos con las instituciones médicas o el poder médico instituido, hasta que salió la ley de ejercicio profesional, que nos habilitó hacer psicoterapia y psicoanálisis a la luz del día. Porque igual lo hacíamos pero no se podía publicitar. Tenías que decir que hacías orientación psicológica o que hacías psicodiagnóstico. Esto fue una lucha muy importante. Legalizar las prácticas para las que nos habíamos formado por largos años. Los médicos psiquiatras no querían compartir el mercado con los psicólogos que avanzaban así masivamente, a pesar de que en ese sentido, al profesional que se dedica a la psiquiatría, el psicólogo no lo entorpece en nada en sus incumbencias. Pero la masividad tal vez hizo que se quisiera mantener en forma tajante ciertas relaciones de jerarquía que estuvieron presentes en todo momento, y que fue muy difícil de revertir. Cuando yo ingresé en la Asesoría pericial en el ’72, bueno, los popes eran los médicos forenses y los psiquiatras forenses, entonces no admitían que nosotros firmáramos nuestros informes. Fue toda una lucha y la libramos gracias a la buena relación que nosotros establecimos con los jueces, porque si con algunas personas nosotros pudimos armar una verdadera tarea interdisciplinaria no fue con los médicos psiquiatras, sino que fue con los Jueces, con los Asesores de menores, que desde afuera de la profesión apoyaron la autonomía. Y algunos psiquiatras más de avanzada y con alguna idea de mayor amplitud, también desde adentro nos apoyaron y pudimos empezar más o menos rápidamente a firmar nuestros informes. Por lo tanto, entonces bueno, los médicos psiquiatras que no estaban de acuerdo con eso, no trabajaban con nosotros. Eso después desapareció del campo de batalla, se aceptaron las intervenciones de los psicólogos en los hospitales, hubo excelentes relaciones, pero volvió a saltar el problema cuando se trató de la Jefatura de Servicios. Yo no sé si tiene alguna otra explicación, ustedes que son médicos me podrán dar otra explicación.

MS: No, el único médico es él (por Gerardo Herreros).

ND: ¿Qué otra explicación? Por favor, dámela vos si hay alguna otra. La gente que se formó, que hizo experiencia hospitalaria importantísima, que realmente tenía la experiencia para ser Jefe de Servicio, se encontró con argumentos absolutamente irracionales.

GH: Uno de los argumentos, justamente por eso decía que aparecía cierta contradicción entre lo que uno ve de la formación de la Facultad de Psicología y este argumento de algunos psiquiatras y era que la formación del médico psiquiatra era más amplia bio-psico-socialmente. Me parecía ilógico.

NDL El psiquiatra no maneja lo que maneja un psicólogo, el psicólogo no maneja lo que maneja un médico, y un Jefe no maneja todo. El Jefe de hospital, el Director de un hospital, no maneja todos los saberes ni tiene por qué. Porque ahí se trata de otros saberes que se tienen que poner en juego: la capacidad organizativa, la experiencia en la institución, el saber dar lugar a cada una de las producciones, ¿qué otro saber?

NF: El cierre de la Facultad ¿con qué argumentos se hizo? Con qué excusas por lo menos.

ND: ¿Qué excusas?

GH: ¿A vos te llegó un telegrama de despido o no te renovaron en el cargo?

ND: No, llegó a la Facultad una notificación masiva de todos los docentes que cesábamos en nuestros cargos al 31 de diciembre del 74.

GH: ¿Era Facultad en ese entonces?

ND: No, no, era de Humanidades, nunca fue Facultad Psicología. Llegó a la Facultad de Humanidades una lista desde el Rectorado de los docentes que quedaban cesantes. Con lo cual, ninguna explicación. Salvo algunos casos especiales donde se los dejó cesantes por motivos ideológicos que se les especificaban.

GH: Y cuando se cerró la carrera, no? ¿recordás cuáles eran las excusas?

ND: ¿Las excusas? La verdad es que no me acuerdo exactamente si hubo alguna escusa. Bueno, en ese momento la ciudad de La Plata era un pandemonio y había muchos muertos, muchos desaparecidos psicólogos y entonces el argumento pudo haber sido "en interés del orden público", no? Se consideraba que era una carrera subversiva.

NF: Cuna de subversivos.

ND: Sí, no lo habrán dicho así pero como para pacificar, organizar, ordenar, algo así deben haber dicho, no tengo el texto presente. Además no se dijo "se cierra la carrera de Psicología", "a partir de este momento se pone cupo cero a la carrera de Psicología". Por eso fue un cierre sui-generis.

NF: ¿La gente seguía cursando?

ND: La gente que estaba adentro que estaba inscripta, siguió cursando con otros profesores que vinieron a ocupar el lugar de los echados. Eso también es una herida importante que tenemos a diario.

GH: ¿Esos profesores eran de aquí, de La Plata?

ND: Algunos no, la mayoría no era de La Plata.

GH: ¿A diario, porque siguen estando?

ND: Algunos siguen estando. No me pregunten los nombres porque no soy buchona.

MS: El grueso de los docentes o de los profesores por lo menos, ¿es de la carrera de La Plata o son de otros lugares?

ND: Sí, la mayoría de los actuales docentes somos de La Plata.

MS: Se recibieron en La Plata.

ND: Sí, en este momento, la mayoría de los profesores son egresados de La Plata. Este es el sesgo especial que ha adquirido ahora la carrera, porque en sus comienzos eran todos de Buenos Aires y la mayoría médicos.

MS: ¿Y en el '84 no fue también así? En la primera etapa de la apertura ¿no fue con gente sobre todo de Buenos Aires?

ND: Voy a repasar un poquito las primeras camadas de profesores del 84...

MS: Por lo menos hasta el 90'.

ND: En primer año uno era de San Luis pero después los otros profesores eran de acá.

GH: ¿Napolitano era de La Plata?

ND: Sí, Graziela se recibió acá. Algunos, bueno, Karothy por ejemplo, es de Buenos Aires. La mayoría eran y son profesores de acá. Y sólo algunos profesores de Buenos Aires. En algún momento sí hubo profesores de Buenos Aires de algunas materias que se concursaron, pero duraron poco tiempo. En general, se necesita mucho compromiso con la carrera para que la persona que es de Buenos Aires sostenga la concurrencia. Por ejemplo en Psicología Social que primero estuvo Villena, luego un tiempo vino Saidón y después se tuvo que volver a concursar.

GH: ¿Domínguez de donde es?

ND: De acá. También Ringuelet en Antropología, bueno, ahora está Gorostiaga en Psico I, Alejandra Barrios en Psico II, Norma Najt, Telma Piacente, Liliana Schwartz que se recibió acá, vivió mucho tiempo en La Plata, pero después se fue a vivir a Buenos Aires, pero ella tiene un compromiso importante con la carrera. Y bueno, los profesores como nosotras de las Evolutivas, las Psicopatologías, Institucional, de las Clínicas, las Psicoterapias, Preventiva, Forense, Educacional, Laboral, todos son recibidos acá. Actualmente tenemos muy pocos profesores recibidos en otras Universidades. En Psicoanalítica, Genética, Social.

MS: ¿Eso es por la situación de que no vienen o es una política?

ND: No, en sus comienzos se llamaron a concurso las cátedras y las ganaron profesores de acá o de Buenos Aires. Donde no hubo presentaciones al concurso, se designó profesores interinos. Después en los sucesivos llamados a concurso, en algunas cátedras se presentan personas de afuera y en otras no, y los han ganado profesores que han tenido su trayectoria acá.

GP: ¿Hay alguna articulación, intercambio, práctica conjunta en relación a la U.B.A. de tu Facultad?

ND: ¿Práctica conjunta?

GP: Sí, si tienen algún intercambio, si tienen alguna labor en conjunto.

ND: Sí, tenemos alguna tarea en común desde que se creó AUAPSI que es la Asociación de Unidades Académicas de Psicología que se configura con los Directores de Departamento o Decanos de las Facultades de Psicología del país, de modo tal que van cambiando sus componentes y también forma parte Uruguay, la Facultad de Psicología de Montevideo. Y se han armado algunos programas conjuntos, un programa de capacitación docente, como elegir en conjunto ciertos profesores extranjeros que han

venido a dar cursos y que entonces han pasado por todas las Facultades. Algunas publicaciones conjuntas y presentaciones a congresos que se han hecho en nuestras Facultades. Ahora se está tratando de que las especializaciones de postgrado tengan alguna posibilidad de ser armada con profesores de distintas Facultades, a ese nivel.

NF: Yo tengo una preguntita que no tiene que ver con estas cuestiones, si tenés posición tomada en relación al pase, el procedimiento institucional en las escuelas de psicoanálisis instalado por Lacan.

ND: Mirá, no es algo en lo que yo haya pensado especialmente, yo creo que no sé si se puede asemejar a lo que hizo la APA como institución oficial psicoanalítica en cuanto al análisis didáctico que instaló en su momento, no? Que tuvo su burocratización. Pero a mí me parece, por un lado, que la formación psicoanalítica tiene que estar garantizada por algún tipo de organización institucional, creo que en ese sentido, me parece que el reconocimiento en todos los niveles, siempre viene de otros y que la situación de formación y habilitación en psicoanálisis, como una suerte de demostración de la solidez de su formación y de la posibilidad de su análisis personal me parece que es importante. Pero también pienso esto que dije antes: el peligro de la cuestión de las instituciones, es que quede la cuestión extremadamente ligada a un aparato burocratizado y que siempre tiene formas de institución del poder. Es algo que habría que tomar en cuenta. No sé, no es un tema que yo haya pensado en especial, porque no pertenezco a ninguna institución lacaniana. No sé qué pensabas vos al respecto.

NF: No, todavía está, por lo menos para mí, toda una cantidad de interrogaciones vigentes, ¿qué ocurre con el pase?, si no se transforma en una nominación institucional. Preguntas hay. Los resultados doctrinarios del pase no son todavía demasiados potentes para la conceptualización del mismo. Era una de las ideas, que a través de los testimonios del pase se pueda avanzar conceptualmente también.

ND: Sí, puede ser.

MS: Volviendo a la política universitaria...

ND: Me han encasillado allí.

GH: Mirá que te paseamos por todos lados.

MS: Me parece una cuestión importante, por ejemplo, que con la elección del nuevo Rector en la U.B.A. apareció esa cuestión del "que se vayan todos", que es un reclamo popular, que se va expresando de distintas maneras en distintos lados, en particular con una radicalización en el cuestionamiento de la estructura de la representación de la Universidad, con un planteo de, no sé si el término es de ilegalidad o de invalidez, de la asamblea universitaria tal como está constituida.

ND: ¿La representación?

MS: Claro, es decir, no es representativa de la Universidad. Es la manera de plantear "que se vayan todos" en la universidad. ¿Cómo pensás el Departamento? ¿Cual es el trabajo que va a hacer el Departamento en esta nueva Argentina que estamos viviendo, tanto por los reclamos como por la situación de crisis muy profunda que va implicar reducciones presupuestarias? Es más, han habido conflictos graves creo, en la Universidad de La Plata, porque no han cobrado durante un período de tiempo cosa que todavía no llegó a ocurrir en otras Universidades.

ND: Bueno, fue un atraso, más que un no pago. No llegamos a no cobrar en ningún momento, lo que pasa es que hubo un recorte, nos tocó el 13% de recorte que para algunos sueldos es más del 13%. Hubo recortes en los sueldos, en algún momento la Universidad lo compensó, pero recorte del Ministerio hubo. Lo que ocurría es que el convenio se tenía con el Banco Galicia, que era donde se nos depositaba los sueldos. El Banco Galicia aunque el Ministerio no hubiera girado la partida, adelantaba el sueldo, después el Ministerio pagaba, y los docentes y no docentes cobrábamos entre el 1 y 5 como siempre. Como ahora terminó el convenio con el Banco Galicia y ahora estamos en el Banco Nación, hasta que no llega el dinero del Ministerio, no cobramos. La Universidad adelanta en tiempo, sólo un porcentaje. Eso es lo que generó malestar. Pero en este momento el presupuesto no se achicó, lo que ha pasado es que no se agrandó para

los requerimientos que tiene esta Universidad, pero achicarse por ahora no se achicó, en términos absolutos. Pero se achica en términos reales, por el crecimiento de la matrícula. Lo que vos decís del movimiento que se ha generado en el país, por un lado es muy positivo, pero también convengamos que es necesario se genere algún tipo de organización de esto como para que sea efectivo. Lo que vos estás diciendo de las actuales demandas, es la idea de una elección por asamblea directa de las autoridades de las Universidades y que de alguna manera es el espíritu que se está gestando en las asambleas barriales para el gobierno del país. Bueno, releyendo la historia de los griegos parecía ser una democracia más genuina. Pero no estamos en la democracia griega. Como idea puede ser buena. Me parece que todavía es difícil de instrumentar y va a exigir mucho debate y participación de todos los claustros.

MS: La democracia griega se sostenía sobre el trabajo de sus esclavos.

ND: Acá también los tenemos pero son de otras características. Yo creo que nosotros no estamos en una democracia, directamente. La globalización ha hecho que nosotros como países pobres, realmente, si seguimos creyendo que estamos en democracia, nos estamos engañando, porque el capitalismo salvaje y la globalización lo único que significan es que las grandes potencias con EEUU a la cabeza, son los verdaderos estados que nos gobiernan y nos imponen las pautas, de modo tal que esto es un como sí de la democracia. En ese sentido estoy muy de acuerdo con lo que dicen Castoriadis y Noam Chomsky, que no pierde oportunidad con lo genio que es en su disciplina, en dar su posición política al respecto. Yo creo que el "que se vayan todos" es una condensación que me parece que no tiene que ver con que se termine el Estado. Este es un Estado pobre, débil, y que está supeditado al otro gran Estado, pero no creo que la gente quiera que no haya dirigencia, sino que se gobierne para el beneficio de la mayoría.

GH: Que se vayan algunos.

ND: Claro, que se renueve, que vengan otros con políticas verdaderamente diferentes y esto es lo que todavía no se está pergeñando.

MS: ¿Que vengan otros o que cambie el sistema?

ND: Y, otros sistemas. Posiblemente se tengan que organizar otras formas. Ahora, volviendo a la Universidad, nosotros estamos en el gobierno universitario todavía siguiendo los lineamientos de la Reforma universitaria del ’18 que fue un movimiento verdaderamente revolucionario para ese momento. Yo diría que ahí hubo un cambio *de* estructura, no sólo *en* la estructura. Es todo un debate teórico si los cambios se hacen *en* la estructura vigente o *de* estructura, para acceder a una nueva. Yo creo que ese fue un cambio estructural importante. Pero bueno, lo que se logró del gobierno tripartito, y de la autonomía, funcionó muy bien durante mucho tiempo. Ahora habría que revisar lo que no funciona. Lo más importante a pensar, es que en este momento, la universidad no ha tenido la autonomía política deseable. Si pensamos en la U.B.A., podríamos decir que tampoco se han seguido exactamente los postulados más revolucionarios y más progresistas de la Reforma Universitaria, con un Rector anterior, "quasi vitalicio", que permaneció tanto tiempo. Entonces bueno, eso es lo que clama la gente o los estudiantes o los grupos, no? Que se termine ese tipo de situación. Porque si los gobiernos representativos representaran verdaderamente a las bases, las bases estarían tranquilas.

MS: Pero de Frondizi ya se decía eso y sabemos que hiciste la experiencia...

ND: Sí, ya sabemos que no. Así que bueno, habrá que ver cómo surge eso.

NF: Y para el campo del psicoanálisis también, cuando hacemos la diferencia entre Lacan y lacanianos, entre Freud y los freudianos...

ND: Y lo que pasó en Estados Unidos y todas las cosas que se dijo en nombre de Freud que no las dijo Freud, no? Este pensamiento lineal que adoptó la historia en los postfreudianos, que no era precisamente Freud.

MS: Quizás, no sé qué pensás al respecto, si parte de esta crítica o este rechazo, a veces de los estudiantes, a veces de la sociedad, ciertos aspectos o formas del psicoanálisis, lo que decías de alguna manera de los comportamientos....

ND: Elitistas.

MS: No sé si elitistas, o dogmáticos, o cerrados, o pedantes, o desde una enunciación muy abarcativa de todo, que provoca cierto rechazo. A veces no son tanto problemas teóricos sino problemas funcionales, de práctica de institución, de práctica de control de mercado. Por lo menos, en muchos ambientes psicoanalíticos, la crítica institucional no tiene valor porque es como que el psicoanálisis puede reabsorber todo. Es decir, en muchas instituciones los psicoanalistas creen tener sabido que las instituciones tienen problemas, y entonces desprecian la crítica institucional como si fuese la simple queja del que quedó fuera del reparto. Cuando uno escucha la crítica institucional, por ejemplo, a las instituciones de la AMP, se escucha como respuesta "es porque quedaste fuera de la torta, la torta grande la tiene Miller, vos te quedaste afuera y por eso lo criticás". Con lo cual la crítica queda desvalorizada...

ND: Se desestima la crítica con esa justificación.

GH: O sea los que están adentro de la torta no tienen capacidad de crítica.

MS: Claro. No estaría mal que se hubieran quedado con la torta.

ND: Claro.

MS: En cierto sentido puede ser que sí, pero el asunto es que hay ciertas críticas que son principalmente institucionales, una extensión del "que se vayan todos", porque está claro que no nos interesa plantear "que se vaya Freud" (risas)

ND: No, por supuesto.

MS: Y no puede ser que se vaya Lacan o que se vaya el psicoanálisis.

ND: No, para nada.

MS: Pero de alguna manera se tiene que jugar en el funcionamiento de los analistas respecto de sus instituciones. Hacía el comentario porque son de tu época los movimientos Plataforma y Documento y toda la conflictiva de ese periodo.

ND: Sí, yo creo que sí, porque pienso que hubo todo un núcleo de conceptos teóricos que siguieron siendo sostenidos. Pero tal vez, en esos grupos lo que hubo es como una posibilidad mayor de crítica institucional por sus propios atravesamientos ideológicos, por su formación filosófica, por su compromiso social. Yo creo que de alguna manera, los que conformaron esos grupos que se abrieron en su momento de las instituciones psicoanalíticas "oficiales", consagradas, tenían más incorporado en su acervo la necesidad del cuestionamiento. Que creo que eso es lo que hace la diferencia. Lo lamentable de lo que vos planteás, es que el que puede cuestionar se tiene que ir y que el cuestionamiento no circule al interior de una institución. Eso es lo que me parece que opaca el enriquecimiento del pensamiento, que los que están dentro de una institución no puedan pensarla...

NF: Críticamente.

ND: Críticamente.

GH: En ese sentido te quería hacer una pregunta, volviendo a tu práctica...

ND: Perdón, tal vez en ese sentido sí la necesidad de pertenecer y de participar de la torta, opaca la posibilidad de hacer la crítica.

GH: Por eso justamente lo que yo quería preguntar era una cuestión más teórica que institucional, retomando una cuestión tuya teórica y es: nosotros los psicoanalistas que trabajamos con un sujeto individual y los lacanianos en general...

ND: Yo también trabajo en forma individual, pero siempre pensando un sujeto constituido desde la intersubjetividad y la transubjetividad.

GH: Con más razón te voy a hacer la pregunta entonces.

ND: Siempre he necesitado mantener eso.

GH: Yo tengo más o menos en claro cuál es la política de una cura, es decir, comienza un análisis y tenemos más o menos en claro una dirección de la cura y un fin de la cura, cierto? Podemos polemizar sobre eso después.

NF: ¿Y tenemos en claro?

GH: Digamos que hay algunas cuestiones interesantes, más o menos elaboradas en relación al fin de la cura en psicoanálisis individual. Mi pregunta es ¿cuál es el concepto de fin del tratamiento en el psicoanálisis familiar?, tomando esta frase que vos dijiste que es "cambio en la estructura o de la estructura", ¿cómo lo pensás?

ND: Yo diría que sería muy pretencioso pensar que en el interior de **una** familia se produzca un cambio **de** la estructura. Creo que este es un concepto teórico más abarcativo en relación a lo que se produce a través de un largo tiempo en la historia de cambios en las estructuras sociales, cambio de estructura en las instituciones, como decíamos hoy de la Universidad, o cambio en la estructura de las familias. Algo que en las organizaciones familiares uno pueda pensar que la estructura familiar de Esparta, como lo dice Lewkowicz - que es un historiador muy joven argentino que ha hecho unos aportes excelentes en ese sentido a la temática del funcionamiento familiar y de los procesos de historización- bueno, uno puede decir que no se trata de la misma estructura, entonces uno puede decir que hay determinados momentos donde hay saltos cualitativos, para usar una palabra de la dialéctica, donde se pueden dar cambios de la estructura misma, porque no se puede seguir pensando con los mismos modelos, con los mismos parámetros con que se la pensaba antes. Ahora, dentro de una familia, como al interior de un sujeto, eso lo podrán decir ustedes también en ese sentido, ¿uno puede afirmar que en un análisis hay un cambio de la estructura? Puede ser una intención pero es lo más difícil, yo creo que no se traducen en cambios de la estructura, es muy difícil. Pero claro, habrá que ver con qué concepto de estructura uno piensa. A veces se producen transformaciones por circunstancias históricas dentro de una familia, por ejemplo, un divorcio es una especie de pequeño cataclismo que puede dar lugar a una desorganizacíon o ser una oportunidad para hacer un cambio de la estructura. Porque hay tal remoción vincular, libidinal, de situaciones de duelo a elaborar, que a veces, son circunstancias que pueden dar lugar a una modificación de las posiciones subjetivas. ¿A qué objetivo uno puede apuntar en una terapia? Creo que depende de la estructura del grupo familiar. Digamos, una cuestión fundamental suele ser, que los miembros del grupo desconozcan aquello que están produciendo y que lo que están produciendo tiene que ver con los vínculos, tiene que ver con el conjunto. Es decir, el desconocimiento de la pertenencia a la trama familiar, con lo cual el trabajo apuntará a que puedan llegar a descubrir y conocer hasta qué punto están involucrados en esa trama. O la inversa, no? Presentar una trama tan rígida, tan monolítica que no logren descubrir las singularidades, entonces ese sería como un objetivo diferente. La cuestión es en última instancia que cada uno pueda rescatar su singularidad y la de los otros, su ser en diferencia y descubrir y conocer aquello en que están vinculados, los anudamientos en común, apuntando a que se puedan respetar las tres cuestiones básicas que señala Berenstein, que caracterizan el vínculo con el otro. Que se puedan reconocer los puntos en común, las semejanzas, que se puedan reconocer las diferencias y que se pueda reconocer aquello que indefectiblemente es ajeno del otro y que no va a poder nunca ser asimilado al Yo. Este sería básicamente un objetivo difícil de conseguir para cada sujeto de un vínculo, y también difícil al interior de un análisis. A veces se necesita mucho trabajo. Es muy fácil confundirse en los vínculos, generalmente uno ve en las parejas, que uno habla por el otro, como si el otro realmente estuviera pensando lo que dice el que tomó la palabra. Entonces, cuando uno los atiende en forma individual, no sabe cuál es la respuesta del otro. Y en la sesión de pareja el otro responde: "¡no, pará un poquito, yo no pienso eso ni siento eso, eso se te ocurre a vos!" "¡Pero no, estoy segura de que vos sentís eso!" "No, yo no siento eso.", etc. Entonces ahí aparece la cuestión de adjudicarle al otro lo que es propio, con lo cual no le está aceptando en ese aspecto, la singularidad. Poder hacer ese movimiento de que pueda ver al otro no solamente como una simple proyección, una representación imaginaria que tiene del otro, no? que por esto son esos tres sectores fundamentales: lo que tienen de semejante, lo que tienen de diferente y lo que tienen de ajeno. Estas tres categorías a mí me parece que son muy interesantes, que las ha

conceptualizado muy bien Berenstein, porque ayudan a ubicar esta dificultad que es generalmente lo que produce como efecto el malentendido, que es la problemática básica de los vínculos.

NF: Esa sería como la dirección de la cura en una familia.

ND: Yo creo que sí, en un vínculo.

GH: Vos decías cuando empezamos el reportaje, que han tenido familias con más hijos y ahora no tanto, ¿ha cambiado el motivo de consulta en todos estos años de recibida? ¿Ha cambiado la presentación sintomática, la consulta, la demanda?

GP: Yo quería agregar algo a esto, hay una nueva demanda, esto que se llaman las nuevas patologías....

ND: Sí, yo diría que desde que yo atendí familias en Tribunales y empecé a atender familias en forma privada, las primeras familias tenían este sesgo de la familia tradicional que tenían modelos más o menos claros del ejercicio de la parentalidad, lo cual no significa que fueran eficaces, no? y probablemente la problemática más acentuada era la tendencia en el encierro endogámico y la dificultad que tenían frente al crecimiento de los hijos y a estos movimiento de deseo que intentaban los hijos por diferenciarse y ahí es donde se producían las crisis familiares. Yo creo que una cosa preocupante, es lo que estoy viendo -porque ahora estoy viendo fundamentalmente familias donde ha habido un divorcio-, en primer lugar, lo temprano que se produce el divorcio. Parejas con chicos muy chiquitos y por lo tanto la problemática más severa, más importante que se produce es la ausencia de sostén o la dificultad en el sostén, no? Tiene que ver más con las patologías de déficit, más que con el exceso de marcaje que pudieran haber hecho los padres en otros momentos que generaba esta cosa que planteaba Tato Pavlovsky en la obra de teatro " Telaraña", de la madre que le daba tanto puré en la boca al hijo, sin escucharlo, que terminaba vomitándolo en la mesa. Bueno, ahora es como que la cuchara no le llega al chico, utilizando la misma metáfora. La mamá no se da cuenta que se la tiene que dar y hay como una tendencia en los hijos muy tempranamente a parentalizarse, a tratar de cuidar a la mamá que se quedó sola.

MS: ¿Es decir esos adultos ya no son tan adultos?

ND: Bueno, adultez tal vez es una caracterización ideológica. Los adultos están muy desamparados.

MS: ¿Muy infantilizados?

ND: No se sienten con herramientas suficientes para el desempeño de la crianza, vamos a decirlo más directamente.

GP: O no las tienen

ND: Sí, sí, o no las tienen o no hay otras instituciones que amparen, porque yo creo que la capacidad para cuidar a otro, que tiene que ver con haber podido ser cuidado y seguir siendo cuidado, no tiene que ver solamente con lo que se recibe de otras personas, sino también amparados, sostenidos y apuntalados en la trama social y en las significaciones sociales. Por eso digo, en aras de la familia tradicional se cometieron muchos abusos, pero en este momento, las significaciones sociales que sostienen el ser madre y padre -y esto es lo que estamos investigando ahora en una investigación en la Facultad- son tan confusas, tan contradictorias, tan diluidas, que no hay modelos claros en que sostenerse. Entonces este también es un apuntalamiento que falta, no tiene que ver solamente con cómo fueron las familias de origen, que por supuesto tiene mucho que ver, pero también hay una cuestión de la trama social y de las significaciones sociales que está en déficit, respecto de qué y el cómo ser madre y padre.

MS: Si no hay ley no hay deseo.

ND: Así es. Entonces hay como una patología del desamparo.

MS: O por lo menos, el deseo está desorientado.

ND: Claro, pero que hay algo más que falta de ley, hay falta de amparo. Bueno, son dos patas de la misma estructura, no? Conforman de alguna manera las dos funciones básicas de constitución subjetiva.

GH: Te quería hacer una pregunta sobre la diferencia entre la clínica individual y la clínica de más de uno. ¿Qué diferencias en la idea de inconsciente ves? ¿Se piensa igual el inconsciente en una clínica y en la otra?

ND: Bueno yo creo que es lo que traté de explicar al principio. La idea de inconsciente en cuanto a su constitución, para mí no ha cambiado, excepto que he podido mirar más la compleja constitución del inconsciente desde la presencia del otro y de los otros significativos, no solamente desde la constitución como momento originario fundante, sino esto que yo hoy decía de las nuevas marcas que producen los nuevos vínculos significativos. Pero en sí, en relación a la construcción psíquica, la concepción en un sentido no ha variado. En mí no ha variado, sino que se amplía en la medida en que puedo hacer foco en los puntos de anudamiento, en las intersecciones de las tramas fantasmáticas inconscientes, no? ¿Se entiende? Como algo que se produce en forma conjunta. Lo que la subjetividad de cada uno le debe a su vínculo con el otro. Hace poco tuve un caso que me permitió hacer un trabajo, que me pareció un caso lindísimo de una familia con tres nenas, la mayor de 9 años. Una pareja joven, era una segunda alianza para la mujer. Había tenido una primera pareja con la que no se casó pero con la que convivió dos años de quién había nacido esta nena de 9. Cuando tenía un año la nena, ellos habían convivido en el Sur, ella se viene a La Plata. A los 5 años de la nena, forma una nueva pareja y yo los veo cuando la nena tiene 9 años, o sea que ya tienen una convivencia de 4 años y otras dos nenas de este nuevo matrimonio. Una familia que funcionaba muy bien, con una muy buena integración de la pareja, de la madre y su cónyuge en su función de ocupar el lugar del padre para esta nena, que estaba totalmente ausente. La nena cuando era muy chiquita le preguntó si él no quería adoptarla como hija y si ella lo podía adoptar como papá. Entonces bueno, fue como un acuerdo mutuo y ella empezó a decirle papá y él la consideró como una hija más. Ella sabía que existía un padre biológico, pero después que cumplió un año, no lo vio más; el padre no volvió a aparecer. Y la nena construyó una novela familiar, que es a la inversa de las construcciones habituales. Cuando era frustrada por este papá adoptivo, ella decía que su papá biológico era mejor que él. Era maravilloso como se presentó la novela. La fantasía la construye, en la medida en que ella puede fantasear que hay un otro que no conoce, porque para ella su padre biológico era un desconocido. Y además la madre había expresado poco de ese padre porque había sido traumática la separación, así que tenía todo el espacio para fantasearlo. Entonces era el padre idealizado, el que no la retaba, el que la trataba bien, el maravilloso. Eso fue durante un período de tiempo hasta que nacen las otras dos hermanitas, entonces a ella se le presenta el conflicto, porque ella elige el nombre de la hermana y dice: me gustaría que se llame, supongamos, Pilar, bueno la vamos a llamar Pilar, dice la madre. Se va a llamar Pilar Gómez, agrega la nena y entonces la madre dice, no, no se va a llamar Pilar Gómez, vos te llamás Laura Gómez pero ella se va a llamar Pilar Martínez, porque el papá de ella es Martínez, tu papá es Juan Gómez y ahí entró en crisis la nena. Con esa situación se sintió muy defraudada, muy mal, se angustió muchísimo, entonces la madre no tuve mejor idea que decir: bueno, cuando seas más grande vas a poder cambiar tu apellido. Entonces pasó el tiempo y a raíz de que la madre había estado muy enferma en el último parto, el marido tuvo temor por la vida de la mujer y pensó ¿qué pasaría si ella se moría, en qué situación se iba a quedar esta nena? Entonces se les ocurrió hacer un trámite de adopción legal. Para los que no entienden de las cuestiones legales, existe la adopción simple y la adopción plena. Una adopción simple implica toda una serie de derechos y obligaciones de la crianza y los derechos de poder firmarle el boletín en la escuela, de poderla sacar del país, en fin, tiene una serie de cuestiones por los cuales el padre biológico no pierde en forma absoluta la patria potestad ni tampoco pierde el apellido el hijo. En la adopción plena el padre biológico pierde absolutamente la patria potestad y el padre adoptante tiene derecho a darle el apellido al hijo. Ellos sabían que esto no podían hacerlo estando vivo el padre biológico, entonces el expediente se inicia como adopción simple. Pero luego, lo expresado por la la hija se devela como una construcción del conjunto, donde toca los deseos de todos de un apellido en común. Por eso de la novela familiar individual se pasa a la construcción de un mito familiar. Es lo que quiero mostrarles, como ahí se construye en conjunto un punto de deseo anudado en todos y con una desmentida por parte de los adultos, de estos aspectos de la realidad que conocían. El conflicto se inició así: ponen un escrito en el medio del juicio sobre adopción simple, donde piden la adopción plena. ¿A qué lleva esto? A que con un pedido como adopción plena, el juez está obligado a sacar un edicto convocando al padre biológico cuya dirección se desconocía. Saca un edicto y el padre que vivía en Tierra del Fuego, lo lee. Yo jamás he leído un edicto, pero el padre tenía un negocio que hacía que todos los días leyera los edictos del diario, y ahí lo ve. Entonces se hizo la película, que la madre se habría muerto, que la chica estaría en un instituto de menores, que estaría abandonada. Entonces, le sobrevino la culpa retroactiva por haber sido un padre abandónico. Se presentó en los Tribunales para pedir que no le sacaran el apellido a la hija y para decir

que bueno, a pesar de su desaparición de tantos años, estaba dispuesto a pasarle alimentos, a que la hija lo conociera, a tratar de aportarle por lo menos algún índice de realidad a su figura, por lo que no había estado presente antes. Bueno, en esas circunstancias es que el Tribunal pide mi intervención. Y fue hermosísimo el estudio de esta familia, porque claro, al principio los padres estaban totalmente desilusionados, la nena también. No querían decir un no rotundo al encuentro, pero estaba presente que no querían saber nada con este padre, aunque tampoco querían obstaculizarle desde ellos la posibilidad del contacto. Bueno, entonces, voy a tratar de relatarlo brevemente. La nena, aunque ella decía primero decididamente que no quería verlo, que ella no estaba preparada para ese padre, que además el padre la había maltratado, que no la había cuidado, que tenía una negativa absoluta, terminó diciéndome, "bueno, no sé, yo no lo quiero conocer, pero un poco lo quiero conocer". Y en la entrevista conjunta, en el dibujo conjunto que hicimos con el padre adoptante, la madre y ella, hicieron un dibujo impresionante. Cada uno va poniendo distintas cosas, con una muy buena interpenetración de los colores- porque yo les pido que elijan un color diferente cada uno , uno sólo, para que yo pueda ver cómo hacen el recorrido-. Bueno, en definitiva, dibujaron un barco donde iba un marinero y una boya, entonces la nena dice, "bueno ese puede ser Popeye" y el padre adoptivo dice, "sí están corriendo una carrera", la nena dice, "acá en la boya está el otro, Brutus, el otro personaje de Popeye y arriba irá Olivia." Se arma la familia con el personaje de Popeye. El padre adoptante es asiduo concurrente de las regatas de un club de acá. Bueno, entonces Popeye pierde la carrera, según relata el padre adoptivo. Se pone como perdedor. Entonces la nena, afectada por la alternativa de que Popeye pierde, no sabe como acomodar sus deseos con la realidad que había tirado el padre que perdía la carrera, entonces dice: "bueno, mirá, Popeye pierde la carrera y Brutus la gana, pero en realidad se gana una copa trucha, se creía que era de oro pero era una copa trucha." Arman todo un discurso muy rico , donde la historia que la nena crea se puede leer en dos sentidos, no? Cómo ella quiere sostener al perdedor, que es el padre adoptivo como se siente en este momento que no logró ganar lo que él aspiraba.

MS: ¿Pero qué es lo que él aspiraba?, ¿cuál era la carrera?

ND: La adopción plena de la nena. Ubicarse plenamente en el lugar de padre, borrando al anterior.

MS: ¿O la madre?

ND: Sí, correcto. Borrar la historia anterior de la madre, eso era lo que él quería, entonces, bueno, el apellido del padre era un dato de la realidad que no le permitió borrarla. Pero además en la cuestión de la nena lo interesante era ver cómo ella decía en su discurso que eran unos tontos porque se creyeron que iban a ganar una copa de oro y se habían ganado una trucha. Y si bien esto ella se lo adjudicaba al ganador, en alguna medida también podía leerse como un reclamo de que estos tontos se creyeron que iban a ganar una copa de oro, la embarcaron a ella en esa situación y en esa expectativa y resultó que después no tenían los elementos para ganarla, no? Estaban como las dos cosas. La reparación y el reproche. ¿Se entiende? Y esto se puso en evidencia en la producción conjunta, no antes.

NF: Sí, sí.

ND: Y esa doble interpretación posible es lo que pudimos seguir trabajando después, ¿por qué? Se corrobora cuando la nena dice, "bueno, un poco quiero conocerlo." Que la negativa, no era algo que estaba en ella absolutamente identificado, miméticamente identificado con el deseo del padre adoptivo y de la madre. Era sólo en un punto. Por eso digo, hay puntos de anudamiento, pero de repente surgen otras líneas deseantes en los hijos. Entonces en este caso la niña logra rescatar esto y se reencuentra con el padre. Se reencontró, pudo conocer al padre biológico que le dio el apellido y eso le permitió a ella a posteriori, tener una relación más "plena" con su padre de crianza.

Enseñanza de Lacan

Presentación sección "La enseñanza de Lacan"

Michel Sauval

En esta sección, casi regular ya en Acheronta, incluimos para este número, las propuestas de traducción al castellano de 3 intervenciones orales de Lacan.

Dos de ellas corresponden a momentos finales en su enseñanza (y en su vida).

La primera de ellas es su **Intervención sobre el pase**, intervención conclusiva en las audiencias de la Escuela Freudiana de París, el 8 de enero de 1978 en Deauville, publicada en *Lettres de l'École* nº 23, pp 180-181 (1978). La traducción es de ***Norma Ferrari***.

La segunda es una **Intervención sobre la transmisión** en el 9° Congreso de la *École Freudienne de Paris* sobre "*La transmisión*", el 9 de julio de 1979, publicado en las *Lettres de l'École* n° 25, vol. II, pp. 219-220 (1979). La traducción es de ***Michel Sauval***.

En estas dos intervenciones Lacan analiza, no solo la experiencia puntual del pase en la EFP, sino las dificultades estructurales que la transmisión del psicoanálisis presenta (y respecto de las cuales el pase buscaba aportar respuestas). Esas dificultades, ¿han cambiado de naturaleza? ¿Han respondido las posteriores experiencias del pase a estas preguntas que hace Lacan?
Los originales en frances de estas dos intervenciones corresponden a los publicados por la *école lacanienne de psychanalyse* en la recopilación titulada "Pas tout Lacan"

La tercera intervención corresponde al comienzo de su enseñanza, es el **Discurso de Roma**, pronunciado por Lacan, el 26 de septiembre de 1953 (para introducir el informe "*Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*") en el congreso de psicoanalistas de lenguas romances, en Roma. La traducción es de ***Paola Gutkowski*** y ***Pablo Peusner*** (con la revisión de ***Sandra Pedrini***), quienes también dan cuenta de los avatares de dicha intervención. El original en francés de este discurso forma parte de la recopilación "Autres écrits" de la Editorial Seuil (páginas 133 - 164), y también se encuentra disponible en Internet en la recopilación "Pas tout Lacan"

Intervención sobre el pase

Intervención conclusiva en las audiencias de la Escuela Freudiana de París en Deauville, el 8 de enero de 1978.

Publicada en *Lettres de l'École* 1978, nº 23, pp 180-181

Jacques Lacan

Traducción de Norma Ferrari

[……]

(180) Jacques Lacan: No es necesario ser AE para ser pasador.

Es una idea loca decir que solamente los AE podían designar a los pasadores. Es en cierto modo una garantía; dije sin embargo que los AE debían saber lo que hacen.

La única cosa importante, es el pasante, y al pasante - es la pregunta que planteo -, a saber: ¿qué es lo que se le pasa por la cabeza a alguien para autorizarse a ser analista?

(181) He querido tener testimonios, naturalmente no he tenido ninguno, testimonios de cómo eso se producía.

Bien entendido, este pase es un completo fracaso.

Pero es necesario decir que para constituirse como analista hace falta estar extravagantemente mordido, mordido por Freud principalmente, es decir, creer en esa cosa absolutamente loca que llamamos el inconsciente y que he ensayado traducir por el "sujeto supuesto saber".

No hay nada que me aburra como los congresos, pero no éste, porque cada uno ha aportado su pobre piedrita a la idea del pase, y el resultado no es más luminoso en un congreso que cuando se ve pasantes que están siempre, o bien ya comprometidos en esta profesión de analista , - es por eso que no me interesa especialmente que el A.M.E venga a testimoniar, el A.M.E. hace eso por costumbre, - porque es incluso eso lo que es necesario ver: ¿cómo es que hay gente que cree en los analistas, que les vienen a demandar algo? Es una historia absolutamente loca.

Por qué se vendría a demandar a un analista por el temperamento de sus síntomas?. Todo el mundo los tiene, ya que todo el mundo es neurótico- es por eso que se llama el síntoma, para la ocasión, neurótico, y cuando no es neurótico la gente tiene la sabiduría de no venir a demandar a un analista que se ocupe de eso, lo que prueba incluso que franquear eso, a saber: venir a demandar al analista que arregle eso, es a lo que hay que llamar el psicótico.

Y todo está allí, haría falta que el analista sepa un poco el límite de sus medios, es sobre eso que en suma, esperamos el testimonio de gentes que son analistas desde hace poco tiempo: cómo se les puede ocurrir la idea – es allí que planteo la pregunta- de autorizarse a ser analistas.

Porque, como lo ha dicho Leclaire, hay sujetos no identificados y es precisamente de eso que se trata; de los sujetos no identificados no nos ocupamos, los sujetos no identificados es bien lo que está en cuestión como Leclaire nos lo ha explicado.

El sujeto no identificado tiende demasiado a su unidad; sería necesario sin embargo que se le explique que él no es uno, y es en eso que el analista podría servir para algo.

Intervención sobre la transmisión

9° *Congreso de la École Freudienne de Paris*
sobre « La transmisión » (9/7/78).

Publicado en las Lettres de l'École*, 1979, n° 25, vol. II, pp. 219-220.*

Jacques Lacan

Traducción de Michel Sauval

[……]

(219) Jacques Lacan - Debo concluir este Congreso. Es al menos lo que estaba previsto.

Freud se preocupó vivamente por la transmisión del psicoanálisis. El comité al que encargó la tarea se transformó en la institución psicoanalítica internacional, la IPA. Debo decir que la IPA, si le creemos a nuestro amigo Stuart Schneiderman, quien habló ayer, por ahora no es valiente. Es seguro que este congreso representa, con esta sala llena, algo que equilibra la IPA.

Freud, al designar lo que llamaba su "banda" - sin que sepamos muy bien si "su banda" (*sa bande*) no debería escribirse "*ça*" (1) - Freud inventó esta historia, bastante chiflada hay que decirlo, que llamamos inconsciente; y el inconsciente es quizás un delirio freudiano. El inconsciente, eso explica todo pero, como bien lo articuló Karl Popper, eso explica demasiado. Es una conjetura que no puede tener refutación.

Nos han hablado de sexo sin sujeto. ¿Acaso eso querría decir que habría una relación sexual que no comportase sujeto? Eso sería ir lejos; y la relación sexual, de la que dije que no había, es llamada a (*censée*) explicar lo que llamamos las neurosis. Es por eso que me interioricé (2) sobre lo que son las neurosis. Intenté explicarlo en lo que se llama una enseñanza. Hay que creer que, con todo, esta enseñanza ha tenido un cierto peso puesto que logré tener toda esta asistencia.

Esta asistencia, debo decirlo, no me asiste. Me siento, en medio de esta asistencia, particularmente solo. Me siento particularmente solo porque las personas con las que debo tratar (*j'ai affaire*) como analista, los que llamamos mis analizantes, tienen conmigo una muy otra relación que esta asistencia. Ellos intentan decirme lo que en ellos no va. Y las neurosis, eso existe. Quiero decir que no es muy seguro que la neurosis histérica exista siempre/aún (3), pero hay seguramente una neurosis que existe, es lo que llamamos la neurosis obsesiva.

Esta gente que viene a verme para intentar decirme algo, hay que decir que no siempre les respondo. Intento que eso pase; al menos lo anhelo. Anhelo que eso pase, y hay que decir que muchos analistas se ven reducidos a eso. Es por eso que intenté tener algún testimonio sobre el modo (*façon*) por el que se deviene analista: ¿qué es lo que hace que después de haber sido analizante se deviene analista?

Debo decir que sobre eso me interioricé (2) y es por eso que hice mi Proposición, la que instaura lo que llamamos el pase, por el que hice confianza a algo que llamaría transmisión, si hay una transmisión en psicoanálisis.

Tal como llego a pensarlo ahora, el psicoanálisis es intransmisible. Esto es bien fastidioso. Es fastidioso que cada psicoanalista sea forzado - ya que hace falta que sea forzado - a reinventar el psicoanálisis.

Si dije en Lille que el pase me había decepcionado, es por esto, por el hecho de que haga falta que cada analista reinvente, según lo que haya logrado retirar del hecho de haber sido un tiempo psicoanalizante, que cada analista reinvente el modo (*façon*) en que el psicoanálisis puede durar.

He intentado darle a esto un poco mas de cuerpo; y es por eso que intenté un cierto número de escrituras, tales como el S barrando el A, es decir, lo que llamo el gran Otro, ya que es la S, con la que designo al significante, que, a ese gran A, lo barra; quiero decir que lo que enuncié oportunamente (4), a saber, que el significante tiene por función representar al sujeto, pero solo para otro significante - es al menos lo que dije,

y es un hecho que lo dije - que quiere decir eso? Quiere decir que en el gran Otro no hay otro significante. Como lo enuncié oportunamente (4), no hay mas que un monólogo.

Entonces ¿como se hace para que, por la operación del significante, haya gente que se cura? Porque es bien de eso de lo que se trata. Es un hecho que hay gente que se cura.

Freud subrayó bien que no hacia falta que el analista esté poseído del deseo de curar; pero es un hecho que hay gente que se cura, que se cura de su neurosis, incluso de su perversión.

¿Como es eso posible? A pesar de todo lo que dije oportunamente (4), no lo sé. Es una cuestión de trucaje. Como le susurramos al sujeto que les viene en análisis algo que tiene por efecto curarlo, es esa una cuestión de experiencia en la que juega un rol lo que llamé sujeto supuesto saber. Un sujeto supuesto, es un redoblamiento. El sujeto supuesto saber, es alguien que sabe. Sabe el truco, puesto que hablé de trucaje recién; sabe el truco, el modo en que se cura una neurosis.

Debo decir que en el pase, nada anuncia eso; debo decir que en el pase nada testimonia que el sujeto sabe curar una neurosis. Sigo esperando que algo me aclare al respecto. Me gustaría saber por alguien que lo testimoniase en el pase, que un sujeto - puesto que se trata de un sujeto - es capaz de hacer mas que lo que llamaré la charla (*bavardage*) ordinaria, ya que es de eso de lo que se trata. Si el analista no hace mas que charlar, podemos estar seguros que falla el golpe (*rate le coup*), el golpe que consiste en efectivamente levantar el resultado, es decir, lo que llamamos el síntoma.

He intentado decir mas largamente sobre el síntoma. Lo he escrito incluso en su antigua ortografía. ¿Porque la elegí? "*S-i-n-t-h-o-m-e*", evidentemente sería un poco largo para explicarles. Elegí esa manera (*façon*) de escribir para soportar el nombre síntoma, que se pronuncia actualmente, no se muy bien porque, "*sim**pt**ome*", es decir, algo que evoca la caída de algo, ya que "*ptoma*" quiere decir caída. Lo que cae junto es algo que nada tiene que ver con el conjunto. Un *sinthome* no es una caída, aunque lo parezca. A tal punto que considero que Uds., ahí, todos, tantos que son, tienen como *sinthome* cada uno su cada una. Hay un *sinthome* el y un *sinthome* ella. Es todo lo que queda de lo que llamamos la relación sexual. La relación sexual es una relación "*intersinthomatique*". Es por eso que el significante, que es también del orden del *sinthome*, es por eso que el significante opera. Es por eso que tenemos la sospecha de la manera (*façon*) por el que puede operar: es por intermedio del *sinthome*.

¿Como entonces comunicar el virus de ese *sinthome* bajo la forma de significante? Es lo que he intentado explicar a lo largo de mis seminarios. Creo que hoy no puedo decir mas.

Notas

(1) Si en francés escribimos "sa bande" - su banda - con ç: "ça bande", esto implica tomar "bande" ya no como "banda" sino como conjugación del verbo "bander", cuya traducción clásica es "vendar", pero que también significa "estar tirante", costado por el que, en términos vulgares, es utilizado para indicar una erección.

(2) Lacan utiliza la expresión "*je me suis enquis*". La traducción del verbo "*enquerir*" es indagar. Pero en español el verbo indagar no admite la forma "*je me suis*", motivo por el que propongo utilizar la forma del "interiorizarse" que, aunque introduce una referencia a lo interior y exterior que los quisquillosos respecto de las cuestiones topológicas impugnaran inmediatamente, conserva el sentido de implicación subjetiva en la indagación que utiliza Lacan.

(3) Lacan dice "*existe toujours*". La traducción literal de "*toujours*" es "siempre", pero el sentido en la frase es de "aún".

(4) Aunque la traducción literal de "*a l'ocasion*" sea "en la ocasión", me parece que responde mejor a la redacción y sentido de la frase la expresión "oportunamente".

Discurso de Roma

Pronunciado el 26 de setiembre de 1953 para introducir el informe
"Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis" 1.

Jacques Lacan

Traducción: **Paola Gutkowski – Pablo Peusner**
Revisión técnica: **Sandra Pedrini**

Ver sobre la Traducción del "Discurso de Roma"
por ***Paola Gutkowski*** y ***Pablo Peusner***
(ver más abajo)

"Amigos", es así como el Dr. Lacan se dirige 2 a una asamblea cuyo reencuentro ubicará bajo el signo de la amistad. Amistad de los cófrades romanos que garantiza para aquéllos que ella alberga que "no es como turistas, ni como invasores, sino como huéspedes que pueden tomar el aire de la ciudad sin sentirse allí bárbaros". Amistad que sostiene en este Congreso solemne la unión de los que acaban de fundar en un nuevo pacto la conciencia de su misión. Y el orador aquí subraya que si la juventud que domina entre los adherentes al nuevo movimiento anuncia las promesas de su porvenir, el esfuerzo y los sacrificios que representa la presencia de su casi totalidad en este lugar de reunión esboza ya su éxito. Que de esta amistad participe, entonces, todo aquél que haya sido movido aquí por el sentimiento de los intereses humanos aportados por el psicoanálisis.

Confiando en la lectura que su audiencia ha podido hacer del informe distribuido1, si bien escrito en un modo coloquial, pero demasiado largo como para ser efectivamente reproducido en la presente alocución, el orador se contentará con precisar la significación de su discurso.

Él hace notar que si lo que aporta hoy es el fruto de una meditación lentamente conquistada a las dificultades, incluso a las errancias de una experiencia a veces guiada, frecuentemente sin referencias, a lo largo de unos veinticinco años en los que el movimiento del análisis, al menos en Francia, puede ser considerado como esporádico -es "desde siempre" que había reservado el homenaje a todos aquellos que a partir de la guerra se habían reagrupado en un esfuerzo cuyo patrimonio común le había parecido deber primar sobre las manifestaciones de cada uno. "Desde siempre" evidentemente quiere decir: a partir del momento en que él logró circunscribir los conceptos y su fórmula. Porque no hizo falta nada menos que el emprendimiento de los jóvenes después de la guerra para recurrir a las fuentes del análisis y la magnífica presión de su demanda de saber, para que lo condujera a ese rol de enseñante respecto del cual, sin ellos, él se hubiera sentido indigno.

Entonces es justo a fin de cuentas, que éstos oigan la respuesta que él intenta aportar a una pregunta esencial que le han planteado.

Porque *una* pregunta, por ser eludida tan frecuentemente por uno de los interlocutores con el oscuro sentimiento de evitarle la dificultad al otro, no permanece menos presente esencialmente en toda enseñanza analítica y se traiciona en la forma intimidada de *las* preguntas de las que se saca partido en la formación técnica. Señor (dando por sobreentendido: Usted, que sabe acerca de la realidad velada -la transferencia, la resistencia), ¿qué hace falta hacer, qué hace falta decir (entiendan ahí: ¿qué hace Usted, qué dice Usted?) en un caso igual?

Un recurso al maestro, que de tan desarmado va más allá de la tradición médica al punto de parecer extranjero al tono moderno de la ciencia, oculta una incertidumbre profunda sobre el objeto mismo que concierne. "¿De qué se trata?" querría decir el estudiante, si no temiera ser improcedente. "¿Qué puede pasar de efectivo entre dos sujetos entre los cuales uno habla y el otro escucha? ¿Cómo una acción tan inasible en lo que se ve y en lo que se toca, puede atrapar las profundidades que supone?"

Esta pregunta no es tan liviana como para que persiga al analista hasta la cima de la pendiente del retorno, en suma a veces precoz, y que al intentar entonces igualarse, él no venga con su especulación sobre la función de lo irracional en psicoanálisis, o de toda otra miseria de la misma calaña conceptual.

Mientras tanto, el debutante siente su experiencia establecerse en una suspensión hipotética en la que ella parece siempre lista a resolverse en un espejismo, y prepara su porvenir de objetivación furiosa en la que él se conformará con sus penas.

Por lo común su psicoanálisis personal no le vuelve más fácil que a cualquier otro hacer la metafísica de su propia acción, ni menos escabroso no hacerla (lo que quiere decir bien entendido, hacerla sin saberlo).

Todo lo contrario. Para darse cuenta de eso sólo hay que confrontar al analista con la acción de la palabra demandándole que suponga lo que portaría su plenitud, en una experiencia donde se entrevé, y probablemente se confirma, que al suprimir todo otro modo de logro, ella debe -al menos ahí- primar.

Partir de la acción de la palabra en tanto que es ella la que funda al hombre en su autenticidad; o tomarla en la posición original absoluta del "En el comienzo era el Verbo..." del cuarto Evangelio, al que el "En el comienzo era la acción" de Fausto no sabría contradecir ya que esta acción del Verbo mismo es coextensiva y renueva cada día su creación, - se trata de ir derecho por uno y otro camino más allá de la fenomenología del *alter ego* en la alienación imaginaria al problema de la mediación de un Otro no segundo cuando el Uno todavía no es. Es medir también en las dificultades de un tal comienzo la necesidad de inconsciencia que engendrará la prueba de una responsabilidad llevada a una instancia que bien podemos llamar aquí etimológica. Explicar de un solo golpe que, si alguna vez en este punto las incidencias de la palabra no han sido nunca mejor ofertadas a la descomposición de un análisis espectográfico, no fue más que para permitir mejor al practicante coartadas más obstinadas en el autoengaño de su sentido común y rechazos de su vocación a la altura de lo que se puede llamar su eminencia si le es concedido igualarse a la posibilidad de toda vocación.

Tanto coartadas como rechazos toman apariencia del aspecto obrero de la función del practicante. Al considerar al lenguaje como no siendo más que medio en la acción de la palabra, el zumbido ensordecedor que lo caracteriza más comúnmente servirá para recusarlo ante la instancia de verdad que la palabra supone. Pero no se invoca esta instancia sino para mantenerla distante y para engañar sobre los datos enceguecedores del problema: a saber, que el rol constituyente del material en el lenguaje excluye que se lo reduzca a una secreción del pensamiento, y que la prueba masiva de las toneladas y de los kilómetros donde se miden los soportes antiguos y modernos de su transmisión, son suficientes para que uno se interrogue sobre el orden de los intersticios que él <lenguaje> constituye en lo real.

Porque el analista no se cree por eso rechazado de la parte que toma en la acción de la palabra en la medida en que ella no consiste para el sujeto solamente en decirse, ni incluso en afirmarse, sino en hacerse reconocer. Sin duda la operación no es sin exigencia -sin lo cual ella no duraría mucho tiempo.

O más bien es de las exigencias que ella despliega una vez comprometida, que el beneficio del análisis se libera.

Lo maravilloso asociado a la función de la interpretación y que conduce al analista a mantenerla en la sombra, mientras que el acento debería ser puesto con fuerza sobre la distancia que ella supone entre lo real y el sentido que le es dado- y propiamente la reverencia de principio y la reprobación de conciencia que envuelve su práctica- obstruyen la reflexión sobre la relación intersubjetiva fundamental que la sustenta <a la interpretación>.

Nada sin embargo manifiesta mejor esta relación que las condiciones de eficacia que esta práctica revela. Pues esta revelación de sentido exige que el sujeto esté ya listo a oírlo, es decir que él no lo esperaría si no lo hubiese ya encontrado. Pero si su comprensión exige el eco de vuestra palabra, ¿no es en una palabra que ya por dirigirse a ustedes era la vuestra, que se ha constituido el mensaje que él debe recibir <de la palabra>? Así el acto de la palabra aparece menos como la comunicación, que como el fundamento de los sujetos en una anunciación esencial. Acto de fundación que se puede perfectamente reconocer en el equívoco que hace temblar al analista en ese punto supremo de su acción, por el cual nosotros evocamos más arriba el sentido etimológico de la responsabilidad: nosotros allí mostraremos ahora gustosamente el bucle propiamente gordiano de ese nudo donde tantas veces los filósofos intentaron soldar la libertad con la necesidad <lógica>. Porque seguro no hay más que una sola interpretación que sea justa, y es sin embargo del hecho que ella sea dada que depende la llegada al ser de éso nuevo que no era y que deviene real, en lo que se llama la verdad.

Término con más razón incómodo <la verdad> puesto que al referirnos a él, se lo toma en su referencia, tal como se ve en el científico que quiere admitir ese proceso patente en la historia de la ciencia: siempre es la teoría en su conjunto la que es intimada a responder por el hecho irreductible, pero se rechaza la evidencia de no ser la preeminencia del hecho quien así se manifiesta, sino la de un sistema simbólico que determina la irreductibilidad del hecho en un registro constituido –el hecho que no se puede traducir allí de manera alguna no puede ser tenido por un hecho. La ciencia gana sobre lo real al reducirlo a una señal.

Pero ella reduce también lo real al mutismo. Ahora bien, lo real a lo que el análisis se enfrenta es un hombre que hay que dejar hablar. Es en la medida del sentido que el sujeto aporta efectivamente al pronunciar el yo (je) que se decide si él es o no "aquél que habla": pero la fatalidad de la palabra, sea la condición de su plenitud, quiere que el sujeto en la decisión en la que se mide propiamente a cada instante el ser en cuestión en su humanidad, sea tanto aquél que habla como aquél que escucha. Porque en el momento de la palabra plena, ellos toman parte igualmente.

Sin duda estamos lejos de ese momento, en que el analizado comienza a hablar. Escuchémoslo: oigamos ese "yo (je)" dudoso, apenas le es necesario encabezar verbos por los cuales se supone que debe hacer más que reconocerse en una realidad confusa, por los cuales tiene que hacer reconocer su deseo asumiéndolo en su identidad: yo quiero, yo deseo. ¿Cómo es posible que él tiemble más en ese paso que en cualquier otro, si es tan liviano que podría darlo de un salto? No puede ser más que irreversible y, justamente en lo que a merced sin duda de todas las revocaciones, él va de ahora en más a exigirlas para retomar sus palabras[2].

Sin duda él sostendrá comúnmente ante el auditor que ese mismo paso no tiene importancia alguna. No depende de él que su ser haya entrado desde ese momento en el engranaje de las leyes del bla-bla-bla; pero depende aún menos de la elección del psicoanalista interesarse o no por el orden en el cual el sujeto se ha involucrado de esta manera –porque si no se interesa no es un psicoanalista.

Esto es porque el fenómeno del inconsciente pertenece a este orden y a ningún otro -descubrimiento sobre el cual Freud fundó el psicoanálisis.

Porque, ¡por favor! ¿dónde situar las determinaciones del inconsciente si no es en esos cuadros nominales donde se fundan desde siempre en el ser hablante que somos, la alianza y el parentesco <sino> en esas leyes de la palabra donde los linajes fundan su derecho, en este universo de discurso donde ellas <las leyes> mezclan sus tradiciones? Y ¿Cómo aprehender los conflictos analíticos y su prototipo edípico fuera de los compromisos que fijaron mucho antes que el sujeto hubiera venido al mundo, no sólo su destino sino su identidad misma?

El juego de las pulsiones, e incluso el resorte de la afectividad, no permanece solamente mítico, aún si se lo localizara en algún núcleo de la base del cerebro, no aporta al inconsciente sino una articulación unilateral y parcelaria. Observen lo que llamamos bizarramente el material analítico; sin chicanear el término: material entonces, si se quiere, pero material de lenguaje, y que, por constituir lo reprimido, Freud nos lo asegura al definirlo, debe haber sido asumido por el sujeto como palabra. No es impropio decir que la amnesia primordial marca en el sujeto su historia. Se trata en efecto de éso que él ha vivido en tanto que historizado. La impresión no tiene valor significante sino en el drama. Asimismo, ¿cómo concebir que una "carga afectiva" permanezca ligada a un pasado olvidado, si justamente el inconsciente no era asunto de pleno ejercicio, y si el *deus* de la bisagra afectiva salía justamente de la *machina* integral de una dialéctica sin corte?

Lo que prima en la presión que parte en el retorno de lo reprimido es, sin duda, un deseo -pero en tanto que él debe hacerse reconocer-; y porque inscripto desde el origen en ese registro del reconocimiento, en el momento de represión es el sujeto, y no esta inscripción imprescriptible, <lo> que se retiró de ese registro.

Además, la restauración mnésica exigida por Freud como el fin del análisis no podría ser la continuidad de los recuerdos puros, imaginados por Bergson en su integración mítica de la duración, sino peripecia de una historia, marcada de escansiones, en la cual el sentido sólo se suspende para precipitarse hacia la solución fecunda o ruinosa de eso que fue problema u ordalía. Nada ahí se representa que no tome lugar en alguna frase -sea ella interrumpida- que no sostenga una puntuación, -sea ella falible-; y he ahí lo que

hace posible la repetición simbólica en el acto, y el modo de insistencia donde él aparece en la compulsión. En cuanto al fenómeno de transferencia, el acto participa siempre de la elaboración propia de la historia como tal, es decir en ese movimiento retroactivo por donde el sujeto, al asumir una coyuntura en su relación al futuro, revaloriza la verdad de su pasado en la medida de su acción nueva.

El descubrimiento de Freud es que el movimiento de esta dialéctica no determina solamente al sujeto a sus expensas e incluso por los caminos de su desconocimiento- eso que ya Hegel había formulado en la astucia de la razón puesta al principio de la "Fenomenología del espíritu", -sino que él lo constituye en un orden que no puede ser sino excéntrico en relación a toda realización de la conciencia de sí, mediando que del orden así constituido, el límite se reportaba siempre más lejos, siempre más soberano el imperio de la realidad del ser humano, más de lo que se había podido imaginar desde el comienzo. Es así que a semejanza de las piedras que a falta de hombres hubiesen aclamado a aquél que portaba la promesa hecha al linaje de David, y contrariamente al decir de Hesíodo quien de la caja de los males abierta con los cuales la voluntad de Júpiter aflige para siempre a los mortales, hace surgir las enfermedades que "avanzan sobre ellos en silencio", nosotros conocemos en las neurosis -y quizá más allá de las neurosis- enfermedades que hablan.

Los conceptos del psicoanálisis se sostienen en un campo del lenguaje y su dominio se extiende tan lejos como una función de aparato, como un espejismo de la conciencia, como un segmento del cuerpo o de su imagen, un fenómeno social, una metamorfosis de los símbolos, ellos mismos pueden servir de material significante para lo que tiene para significar el sujeto inconsciente.

Tal es el orden esencial donde se sitúa el psicoanálisis, y que llamaremos de ahora en más el orden simbólico. A partir de aquí, se formulará que tratar lo que es de este orden por la vía psicoanalítica excluye toda objetivación que pueda hacerse propiamente de ello. No quiere decir que el psicoanálisis no haya vuelto posible más de una objetivación fecunda, pero no puede al mismo tiempo sostenerla como dato y devolverla a la acción psicoanalítica: esto por la misma razón que no podemos, como dicen los ingleses, comernos un pastel y guardarlo a la vez[3]. Consideren como un objeto un fenómeno cualquiera del campo psicoanalítico y al instante ese campo se desvanece con la situación que lo funda, de lo que ustedes no pueden esperar tener plena autoridad sino si renuncian a toda dominación de eso que puede ser tomado como objeto. Síntoma de conversión, inhibición, angustia no están aquí para ofrecerles la ocasión de confirmar sus nudos, por seductora que pueda parecer su topología; de lo que se trata es de desatarlos y quiere decir devolverlos a la función de palabra que ellos mantienen en un discurso cuya significación determina su empleo y su sentido.

Se comprende entonces por qué es tan falso atribuir el desenlace analítico a la toma de conciencia, como vano sorprenderse de que ella no tenga esa virtud. No se trata de pasar de un nivel inconsciente sumergido en la oscuridad, a un nivel consciente sede de la claridad por no sé que misterioso ascensor. He aquí la objetivación por la cual el sujeto intenta comúnmente eludir su responsabilidad, y es ahí también donde los detractores habituales de la intelectualización, manifiestan su inteligencia al comprometerla más aún.

No se trata, en efecto, de pasaje a la conciencia sino de pasaje a la palabra -aunque les disguste a los que se obstinan por dejarla amordazada- y es necesario que la palabra sea escuchada por alguien ahí donde ella no podría siquiera ser descifrada: mensaje cuya clave está perdida o el destinatario muerto.

La letra del mensaje es aquí lo importante. Es necesario, para asirlo, detenerse un instante en el carácter fundamentalmente equívoco de la palabra mientras que la función es tanto de ocultar como de descubrir. Pero incluso circunscribiéndose a lo que ella da a conocer, la naturaleza del lenguaje no permite aislar las resonancias que siempre indican leerla en varios niveles. Es esta partición inherente a la ambigüedad del lenguaje la que explica por sí sola la multiplicidad de los accesos posibles al secreto de la palabra. No es menos cierto en conclusión que no hay sino un texto donde se pueda leer a la vez lo que ella dice y lo que ella no dice, y que es a ese texto al que los síntomas se ligan tan íntimamente como <se liga> un *rebus* a la frase que él figura.

Desde hace algún tiempo la confusión es completa entre la multiplicidad de los accesos al desciframiento de esa frase, y lo que Freud llama la sobredeterminación de los síntomas que la figuran. Una buena parte de una psicología pretendidamente analítica fue construida sobre esta confusión: la primer propiedad tiene por causa sin embargo esencialmente a la plurivalencia de las intenciones de la frase teniendo en cuenta

su contexto; la otra al dualismo del significante y del significado en tanto que él repercute virtualmente de manera indefinida en el uso del significante. La primera <propiedad> sola abre la puerta a lo que toda "relación de comprensión" vuelve a traer indisolublemente de las causas finales. Pero la sobredeterminación de la que habla Freud no apunta de ningún modo a restaurar a estas últimas en la legitimidad científica. Ella no oscurece el asunto 4 del causalismo en la fluidez de un paralelismo psico-fisiológico que un cierto número de cabezas blandas creen poder reforzar con su lección. Ella separa solamente del texto sin fisuras de la causalidad en lo real, el orden instituido por el uso significante de un cierto número de sus elementos; en tanto que él testimonia la penetración de lo real por lo simbólico -la exigencia causalista no pierde así sus derechos de regir lo real por sólo aparentar representar una captura especial de esta acción simbolizante.

Que este comentario testimonie al pasar los hitos irreductibles que el pensamiento de Freud opone a toda mezcolanza con un idealismo "a buen precio" 3 a la moda de Jaspers.

Freud, en efecto, es demasiado coherente en su pensamiento como para que la sobredeterminación a la cual refiere la producción del síntoma entre un conflicto actual -en tanto que él reproduce un conflicto antiguo de naturaleza sexual- y el soporte no adventicio de una apertura orgánica (espina lesional o complacencia de cuerpos) o imaginaria (fijación), no se le haya aparecido como otra cosa que un subterfugio verbal a desdeñar, si no se tratara en la ocasión de la estructura que une el significante al significado en el lenguaje. Y es para desconocer esto que se lo desplaza a identificar la relación entera del hombre a sus objetos, con un fantasma de coito diversamente imaginado: sueño de la razón donde zozobró el pensamiento analítico y que no cesa de engendrar nuevos monstruos.

Porque estamos a punto de interrogarnos si el análisis es ese señuelo por el cual anulamos en el sujeto las necesidades pretendidamente regresivas -ofreciéndole consumirse por las vías imaginarias que le son propias sin que el poco de realidad que las soporta pueda jamás satisfacerlas-; o si él es la resolución de las exigencias simbólicas que Freud reveló en el inconsciente y que su última tópica ligó con claridad al instinto de muerte. Si ésta segunda concepción es la verdadera, el error que representa la primera deviene evidente, con la aberración en la que toda la práctica analítica está actualmente comprometida.

Les ruego solamente que noten la relación que aquí afirmo entre la segunda posición, para nosotros la única correcta, y el reconocimiento como válida de la posición de Freud tan discutida, sobre el instinto de muerte. Ustedes lo confirmarán al constatar que toda abrogación de esta parte de su obra se acompaña en aquellos que se jactan de derogarla, de una abjuración que va hasta sus principios, y esas personas son las mismas, y no por azar, que no buscan nada más en el sujeto de la experiencia analítica sino lo que no sitúan más allá de la palabra.

Entremos ahora en la cuestión de las relaciones del psicoanálisis y la psicología.

Estoy de acuerdo con mi colega Lagache en afirmar la unidad del campo en que se manifiesta el fenómeno psicológico[5]. Es así que lo que acabamos de definir como el campo psicoanalítico informa obviamente la psicología humana tan profundamente que nosotros lo constatamos en nuestra experiencia, e incluso más lejos de lo que se acostumbra reconocerlo: como los psicólogos se darían cuenta si quisieran no impedir la entrada de los conceptos psicoanalíticos por el umbral del laboratorio, donde ninguna de las aislaciones constituyentes del objeto podría ponerlos fuera de juego, por ejemplo para resolver las paradojas vanamente atribuidas a la consolidación en la reminiscencia, o las que quedan pendientes en las resistencias del animal al aprendizaje del laberinto temporal.

De lo antedicho resulta que se desconoce el orden entero respecto del cual el psicoanálisis -instaurando allí su revolución-, no hizo sino recordar la presencia de siempre, al plantear que no hay nada en las relaciones que interesan a la totalidad del individuo humano que no tenga que ver con la psicología.

Esto es falso, y no solamente en razón de prejuicios latentes -al modo de la objetivación positiva donde esta ciencia se constituyó históricamente. Prejuicios que serían rectificables en una reclasificación de las ciencias humanas a la que nosotros hemos dedicado nuestra pluma[6]: entendiendo que toda clasificación de las ciencias, bien lejos de ser cuestión formal, se debe siempre a principios radicales de su desarrollo.

Si es tan importante para nosotros plantear que la psicología no cubre el campo de la existencia humana, es porque ella es una particularización expresa <de la existencia humana>, valuable históricamente, y que la ciencia de ese nombre, para decirlo todo, es inseparable de una cierta realidad presupuesta, aquélla que se caracteriza por un cierto tipo de relación del hombre consigo mismo en la época llamada moderna, tipo al cual la apelación de *homo psychologicus* no nos parece aportar nada de forzado en su término.

En efecto, no sería exagerado insistir sobre la correlación que liga la objetivación psicológica a la dominancia creciente que tomó en lo vivido del hombre moderno la función del *yo (moi)* , a partir de un ensamble de conjunciones sociales, tecnológicas y dialécticas, cuya *Gestalt* cultural está visiblemente constituida al principio del siglo XVII.

Los impasses creados por aquella suerte de mutación, de la que sólo el psicoanálisis nos permite entrever ahora las correlaciones estructurantes, motivaron poderosamente esa confusión del malestar de la civilización al final del siglo XIX, <confusión> de la cual se puede decir que el descubrimiento freudiano constituye un retorno de las luces. Se trata de un nuevo oscurantismo cuando todo el movimiento presente del psicoanálisis se precipita en un retorno a las creencias ligadas a lo que nosotros llamamos el presupuesto de la psicología, -en primer rango de los cuales la pretendida función de síntesis del *yo (moi),* por haber sido cien veces refutada -mucho antes y fuera del psicoanálisis- por todas las vías de la experiencia y de la crítica, merece bien por su persistencia ser calificada de superstición.

La noción de *yo (moi)* que Freud demostró especialmente en la teoría del narcisismo en tanto que resorte de todo enamoramiento (*Verliebtheit*) y en la técnica de la resistencia en tanto que soportada por las formas latente y patente de la denegación (*Verneinung*), acusa de la manera más precisa sus funciones irrealizantes: espejismo y desconocimiento. Él la completaba con una génesis que claramente sitúa al yo en el orden de las relaciones imaginarias y muestra en su alienación radical la matriz que especifica como esencialmente intrasubjetiva la agresividad interhumana. Pero ya su descendencia espiritual, tomando pretexto a todos los contrasentidos del levantamiento del tabú sobre una palabra, y <tomando pretexto> de aquel levantamiento de lo interdicto sobre un interés -ocasión de un retorno de la idolatría- nos preparaba los porvenires de un refuerzo propedéutico del yo en el que ahora tiende a reabsorberse el análisis.

Es que también la llamada descendencia no había tenido tiempo de asimilar el sentido del descubrimiento del inconsciente, a falta de haber reconocido en su maniobra analítica la gran tradición dialéctida de la cual representaba sin embargo la vuelta a todas luces. Todo lo contrario, los sucesores fueron pronto presas de la vergüenza ante un material simbolizante respecto del cual, sin hablar de su extrañeza propia, la ordenanza cortaba sobre el estilo de la ciencia reinante a la manera de esa colección de juegos privilegiados que ésta relega en las recreaciones, matemáticas o de las otras, e incluso que evoca ciertas artes liberales en las que la Edad Media ordenaba su saber: de la gramática a la geometría, de la retórica a la música.

Todo los invitaba sin embargo a reconocer el método dialéctico más desarrollado en el procedimiento esencial por el cual el psicoanálisis en su experiencia conjuga lo particular en lo universal. En su teoría subordina lo real a lo racional. En su técnica recuerda al sujeto en su rol constituyente para el objeto. En muchas estrategias, en fin, recorta la fenomenología hegeliana -así en la retorsión al discurso del alma bella, del auxilio que ella aporta al desorden del mundo donde su revuelta apresa su tema. Tema, dicho sea de paso, del que no se podría imputar a la gentuza la introversión del caminante solitario, cuando nosotros nos recordamos que fue producido sobre la escena del mundo por el conquistador tan extravertido, Camoëns[7], en el título de uno de sus grandes poemas.

En efecto, cuando Dora le imputa <a Freud> el mal sobre la situación escandalosa en la que la inconducta de su padre la prostituye, no es de psicología que Freud se preocupa, ni de reforzar al yo de su paciente, ni de enseñarle a soportar la frustración. Al contrario, es a ésta situación misma a la que la remite y para obtener de ella la confesión del soporte activo y constante que aporta a dicha situación y sin la cual no hubiera podido perpetuarse <siquiera> un instante.

Además sólo el ejercicio de esta dialéctica permite no confundir la experiencia analítica con una situación dual que, por ser abordada como tal, no puede engendrar en el paciente sino un aumento de resistencias que el analista, a su turno, no cree poder remediar sino abandonándose a las suyas; arribando a fin de cuentas a ese método que los mejores reconocen como suyo sin siquiera volver a sentir la advertencia de una dificultad: buscar un aliado, dicen ellos, en la "parte sana " del yo del paciente para corregir la otra

<parte> a la medida de la realidad. ¿Qué es esto, entonces, sino rehacer el yo del paciente a la imagen del yo del analista? El proceso se describe, en efecto, como aquél de la "escisión del yo" (splitting of the ego): le plazca o no, la mitad del yo del sujeto, se supone, pasa del lado correcto de la barricada psicológica, aquél en el que la ciencia del analista no está discutida; luego la mitad de la mitad que resta, y continuando de esta manera. Se comprende que en tales condiciones se pueda esperar la reforma del pecador, queremos decir del neurótico; o al menos en su defecto, <se puede esperar> su entrada al reino del *homo psychanalyticus*, odioso de oír, pero seguro de su salvación.

El *yo (moi)* sin embargo, nunca es sólo la mitad del sujeto, verdad primera del psicoanálisis; es más, esta mitad no es la buena, ni la que maneja el hilo de su conducta, de suerte que del antedicho hilo queda algo por retorcer, y no solamente un poco. ¡Pero qué importa! Ninguno sabe desde hace cuánto tiempo <ocurre> que el sujeto en su resistencia usa de tal artificio que llegará hasta tomar la clandestinidad de la perversión confesada, la *strada* de la incontinencia pasional, antes que rendirse a la evidencia: a saber, que en último análisis él es pregenital, es decir interesado –donde se puede ver que Freud retorna a Bentham, y el psicoanálisis al seno de la psicología general.

Inútil, entonces, <es> atacar un sistema tal donde todo se sostiene, sino para cuestionarle todo derecho a llamarse psicoanálisis.

Para retomar, en cuanto a nosotros, en una mirada más dialéctica de la experiencia, diremos que el análisis consiste precisamente en distinguir la persona tendida sobre el diván analítico de aquélla que habla. Con aquélla que escucha, tres personas presentes en la situación analítica, entre las cuales es la regla plantear la pregunta de base en toda materia de histeria: ¿dónde está el *yo (moi)* del sujeto? Admitido lo anterior, es necesario decir que la situación no es de tres, sino de cuatro, el rol del muerto como en el bridge estando siempre en la partida, y tanto que sin tenerlo en cuenta es imposible articular lo que sea que tenga un sentido en el lugar de una neurosis obsesiva.

Ahora bien, es por la mediación de esta estructura en la que se ordena toda transferencia, que ha podido leerse todo lo que sabemos de la estructura de la neurosis. Del mismo modo, si la mediación de la palabra no fuera esencial en la estructura analítica, el control de un análisis por un analista que no tiene más que relación verbal <con dicho análisis> sería estrictamente impensable, mientras que es uno de los modos más claros y más fecundos de la relación analítica (cf. el "Informe").

Sin duda el antiguo análisis, llamado "del material", puede parecer arcaico a los espíritus presos en el régimen de una concepción cada vez más abstracta de la reducción psicoterapéutica. Sin embargo, al retomar el legado clínico de dicha reducción, aparecerá al mismo nivel que el retorno que nosotros intentamos al análisis freudiano en sus principios. Y puesto que evocamos hace muy poco, para situar esa fase antigua, la ciencia de una época perimida, recordemos la sapiencia que contenía aquélla en sus ejercicios simbólicos y la exaltación que el hombre en ella podía tomar cuando se rompían los vasos sagrados de un vidrio aún opaco. Y yo de esa época les proporcionaré un signo con el cual guiarlos.

Más de un camino se propone a vuestra investigación, al mismo tiempo que ciertos obstáculos son allí colocados por todas partes en el nombre de interdictos, de modas, de pretensiones de "clasicismo", de reglas frecuentemente impenetrables y, para decirlo todo, de mistificaciones, -yo entiendo el término en el sentido técnico que le dio la filosofía moderna. Cierta cosa caracteriza sin embargo estos misterios y a sus improbables guardianes: es la morosidad creciente de los trabajos y de los términos en los que ellos aplican sus esfuerzos y sus demostraciones.

Aprendan, entonces, cuál es el signo en el que ustedes podrían asegurarse que ellos están en el error. El psicoanálisis, si es fuente de verdad, lo es también de sabiduría. Y esta sabiduría tiene un aspecto que jamás ha engañado desde que el hombre se enfrenta a su destino. Toda sabiduría es una "gaya ciencia". Ella se abre, ella subvierte, ella canta, ella instruye, ella ríe. Ella es todo lenguaje. Nútranse de esa tradición, de Rabelais a Hegel. Abran vuestros oídos a las canciones populares, a los maravillosos diálogos de la calle...

Ustedes recibirán así el estilo por el cual lo humano se revela en el hombre, y el sentido del lenguaje sin el cual ustedes no liberarán jamás la palabra.

Respuestas a las intervenciones.

27 de Septiembre 1953

Las razones de tiempo no justificarían que eluda ninguna de las preguntas que me formularon y sería arbitrario que luego de mi discurso pretendiera que mi respuesta a una, pudiese valer para otra -que aunque fuera la misma, sin embargo sería otra por ser la <pregunta > de otro. Si entonces, al dirigirme en mi respuesta a cada uno hago una elección de esas preguntas, es porque pienso no poder aquí satisfacer ninguna <pregunta>, si mi respuesta no es válida para todos.

Comenzaré entonces por agradecer a Daniel Lagache la preocupación que puso al presentarles con una claridad sistemática las orientaciones y las incidencias de mi informe: él no hubiera podido hacerlo mejor en la solemnidad de una defensa de tesis, por justificadas que sean sus puntualizaciones sobre la ruptura manifiesta de las leyes del discurso académico en mi trabajo[8].

En consecuencia, para emplear sus términos, el orden que encuentra al restituirle una razón razonante, no puede sino parecerme como el premio acordado a una intención que fue la mía y de la que diré <que es> propiamente verídica -entendiendo por lo antedicho designar a lo que ella apunta, mucho más que aquello que la inspira.

Una verdad efectiva, tal es el centro único donde mi discurso encuentra su coherencia interna y por lo cual pretende ser para ustedes lo que será -si quieren recurrir a él en nuestros trabajos futuros: este ABC, este rudimento, cuya falta se hace sentir a veces en una enseñanza siempre comprometida en algún problema actual y que concierne a los conceptos dialécticos -palabra, sujeto, lenguaje- en los que esta enseñanza encuentra sus coordenadas, sus líneas y centro de referencia. No es proponiéndoles estos conceptos en definiciones formales, que ustedes encontrarían ocasión para renovar las entificaciones que ellos apuntan a disolver, sino al ponerlos a vuestro alcance en un universo de lenguaje -donde ellos se inscriben cuando pretenden regir su movimiento. Porque es refiriéndose a su articulación dentro de ese discurso que ustedes percibirán el empleo exacto en el que podrán reencontrarlos en la significación nueva donde les será dado hacer uso de ellos.

Voy ahora a la pregunta que me parece haber sido reformulada de modo impactante, aunque fuese en estado descompletado, en más de una intervención.

¿Qué relación hace usted -sentí que se me interpelaba- entre este instrumento de lenguaje- del cual el hombre debe aceptar los datos tanto como <acepta > lo real - y esta función de fundación que sería la de la palabra en tanto que ella constituye el sujeto de la relación intersubjetiva?

Respondo: al hacer del lenguaje el médium donde reordenar la experiencia analítica, no es sobre el sentido de medio que implica ese término, sino sobre el de lugar que nosotros ponemos el acento: forcemos aún hasta llamarlo lugar geométrico para mostrar que no hay ahí ninguna metáfora.

Eso no excluye, lejos de eso, que sea en carne y hueso -es decir, con toda nuestra complejidad carnal y empática- que nosotros habitábamos ese lugar y que sea precisamente porque todo lo que puede interesarnos de pies a cabeza pasa ahí; que el imperio de las correspondencias desarrolladas en las dimensiones de ese lugar vaya tan lejos.

Así se esboza el fundamento de una teoría de la comunicación interhumana, de la cual quizá nuestra experiencia sola puede encontrarse en posición de preservar los principios, al oponerse a este desborde de formulaciones tan ingenuas como precipitadas que pagan los platos rotos de las especulaciones a la moda bajo este encabezado.

Queda por decir que es bajo este preconcepto propio a la noción de comunicación que orientamos deliberadamente nuestra concepción de lenguaje, su función de expresión no siendo mencionada, que sepamos, sino una sola vez en nuestro informe.

Precisemos entonces lo que el lenguaje significa en lo que comunica: no es ni señal, ni signo, ni siquiera signo de la cosa, en tanto que realidad exterior. La relación entre significante y significado está toda íntegra incluida en el orden del lenguaje mismo que condiciona integralmente los dos términos de esa relación.

En principio, examinemos el término significante. Él está constituido por un conjunto de elementos materiales ligados por una estructura de la cual nosotros indicaremos a continuación hasta qué punto es simple en sus elementos, incluso donde se puede situar su punto de origen. Pero, a riesgo de pasar por materialista, es sobre el hecho que se trata de un material que yo insistiré en principio, y para subrayar en esta cuestión de lugar[9] que hace a nuestro propósito, el espacio[10] ocupado por ese material: al solo fin de destruir el espejismo que parece imponer por eliminación al cerebro humano como lugar del fenómeno del lenguaje. ¿Dónde podría estar si no? Para el significante la respuesta es: por todas partes, menos ahí <en el cerebro>. Sobre esta mesa observen, más o menos disperso, un kilo de significante. Equis cantidad de metros de significante están aquí enrollados con la cinta del magnetófono donde mi discurso se escribió hasta este momento. Es el mérito, puede que el único, pero imprescriptible, de la teoría moderna de la comunicación, haber hecho pasar en la seriedad de una práctica industrial (la que es más que suficiente a los ojos de todos para darle su *declaración jurada* científica) la reducción del significante en unidades insignificantes, denominadas unidades *Hartley 11* , por donde se mide, en función de la alternativa más elemental, la potencia de comunicación de todo conjunto significante.

Pero el nervio de la evidencia que resulta <de la teoría moderna de la comunicación>, existía ya para lo que nos interesa en el mito forjado por Rabelais de las palabras congeladas (¿no les decía yo el caso que se puede hacer de palabras congeladas?) Disparate y absurdo, seguramente, pero cuya médula sustantificada muestra que se podía igualmente hacer caso omiso de una teoría física del sonido, para alcanzar en la verdad que resulta de ese saber que mi palabra está allí, en el espacio intermedio entre nosotros, idéntico a las ondas que la vehiculizan de mi glotis a vuestros oídos. En lo que nuestros contemporáneos no veían sino fuego, y no solamente como se podría creerlo por aquello del carácter serio de la práctica industrial, de lo que Dios me guarde de burlarme, a falta de gaya ciencia, pero sin duda por alguna razón de censura, ya que las gargantas calientes que ellos hicieron del genio de anticipación del cual ése mito daría la prueba, no le descubren la pregunta: ¿anticipación de qué? A saber ¿qué sentido incluido en las realizaciones modernas del fonógrafo ha podido guiar al autor de esta fantasía, si es verdad que ella <la fantasía> las anticipa?

Pasemos al significado. Éste no es la cosa, les dije, ¿qué es, entonces? Precisamente el sentido. El discurso que yo les extiendo aquí, para no buscar más lejos nuestro ejemplo, apunta sin duda a una experiencia que nos es común, pero ustedes estimarán su precio en lo que les comunique el sentido de esa experiencia, y no la experiencia en sí misma. Si <el discurso> les comunicara igualmente esta última, sería solamente en la medida en que todo discurso participa de ella, cuestión que por estar justamente en suspenso, muestra que es de ella que pende el interés de mi comunicación 4. Si, entonces, el interrogador a quien el sentido común ha sido tan bien dado que no tiene por menos prometida a su certeza la respuesta a su pregunta de hace un rato, renovada, la vuelve a formular, en efecto:

"Y ese sentido, ¿dónde está?". La respuesta correcta aquí, "en ninguna parte", por ser opuesta cuando se trata del significado a aquélla que convenía al significante, no lo decepcionará sin embargo, si esperaba de ella algo que se acercara a la "denominación de las cosas". Porque, además, contrariamente a las apariencias gramaticales que la hacen atribuir al sustantivo, ninguna "parte del discurso" tiene el privilegio de una tal función, el sentido nunca es sólo sensible en la unicidad de la significación que desarrolla el discurso.

Es así que la comunicación interhumana es siempre información sobre la información, puesta a prueba de una comunidad del lenguaje, numeración y puesta a punto de los casilleros del blanco que cernirán los objetos, nacidos ellos mismos de la competencia de una rivalidad primordial.

Sin duda el discurso tiene que ver con las cosas. Es igualmente en ese encuentro que, de realidades devienen cosas. Esto es tan verdadero que la palabra [*mot*] no es el signo de la cosa, que ella será la cosa misma. Pero es justamente en la medida que ella abandone al sentido, -si se excluye el <sentido> del llamado, por lo demás más bien inoperante en este caso: como se ve en las chances mínimas en el conjunto que con el enunciado de la palabra "mujer" una forma humana aparezca, pero grandes <chances> por el contrario que al gritarlo así ante su aparición se la haga huir.

Si se me opone tradicionalmente que es ésta la definición que da a la palabra su sentido, yo lo acepto: no es que yo haya dicho, entonces, que cada palabra supone en su uso el discurso entero del diccionario... -incluso de todos los textos de una lengua dada.

Resulta que, hecho a un lado el caso de las especies vivas en la que la lógica de Aristóteles toma su apoyo real, y cuyo lazo a la nominación está ya suficientemente indicado en el libro bíblico del Génesis, toda cosificación comporta una confusión -respecto de la cual es necesario saber corregir el error- entre lo simbólico y lo real.

Las ciencias llamadas físicas se han protegido <de ello> en forma radical al reducir lo simbólico a la función de herramienta para desunir lo real - sin duda con un éxito que vuelve cada día más claro, con ese principio, la renuncia que comporta a todo conocimiento del ser, e incluso del siendo[12]; en la medida que éste respondiera a la etimología -por lo demás completamente olvidada- del término "física "[13].

Para las ciencias que aún merecen llamarse naturales, cualquiera puede ver que no han hecho el menor progreso a partir de la "Historia de los animales" de Aristóteles.

Quedan las ciencias llamadas humanas, que estuvieron largo tiempo desorientadas de lo que el prestigio de las ciencias exactas les impedía reconocer: el nihilismo de principios que aquéllas no habían podido sostener sino al precio de cierto desconocimiento interno de su racionalización- y que no encuentran sino en nuestros días la fórmula que les permitirá distanciarlas calificándolas como ciencias conjeturales.

Pero pronto el hombre no aparecerá en forma seria sino en las técnicas donde es "tenido en cuenta" como cabezas de ganado; dicho de otro modo, pronto él estaría más desdibujado que la naturaleza en las ciencias físicas, si nosotros psicoanalistas[14] no supiéramos ahí hacer valer sólo lo que en su ser revela lo simbólico.

Resulta que está allí lo que no podría ser cosificado, por poco que eso sea -tan poco como nosotros soñemos para la serie de los números enteros o la noción de una esperanza matemática.

Es sin embargo mi alumno Anzieu quien cae en ese defecto al imputarme una concepción mágica del lenguaje que es muy perturbante en efecto para todos aquellos que no pueden hacer más que introducir lo simbólico como medio en la cadena de causas, a falta de distinguirlo correctamente de lo real. Porque esta concepción se impone en desmedro de la correcta: "Yo digo a mi servidor: '¡Vaya!' y él va", como se expresa el Evangelio, "'¡Ven!' y él viene". Magia incontestable todo éso -por cotidiana que sea. Y es porque todo desconocimiento de sí se expresa en proyección, amigo Anzieu , que yo le parezco víctima de esa ilusión. Porque reconozca esta <ilusión>a la cual cede cuando el lenguaje le parece no ser sino uno de los modelos entre otros que me es permitido elegir, para comprender nuestra experiencia en el orden de cosas, sin que usted perciba que, si yo oso decir, se rompe la armonía de ese orden, ya que es con su tinta que ese orden se escribe.

En verdad, ese orden se ha escrito en muchos registros antes que la noción de las causas y ahí registra entradas y salidas. Las líneas de orden que se trazan entre los polos en que se orienta el campo del lenguaje son múltiples. Y para encaminarnos del polo del *vocablo*[15] al de la *palabra16,* definiré el primero como el punto de convergencia del material más vacío de sentido en el significante con el efecto más real de lo simbólico, lugar que tiene la palabra clave, bajo la doble cara del sin sentido donde la costumbre lo reduce, y de la tregua que él aporta a la enemistad radical del hombre con su semejante. Punto cero del orden de las cosas, sin duda, puesto que alguna cosa aparece aún allí, pero que ya contiene todo lo que el hombre puede esperar de su virtud, puesto que aquél que tiene la palabra evita la muerte.

Virtud de reconocimiento ligada al material del lenguaje, ¿qué cadenas de discurso concreto van a religarla a la acción de la palabra -en tanto que ella funda al sujeto?

Para hacerles conocer los empleos que los primitivos daban al vocablo "palabra", la extensión que ellos daban a esa noción, e incluso el lazo esencial que lo une -más atrapante aquí por aparecer radical a la eficacia de esas técnicas respecto de las cuales a menudo no tenemos más el secreto, y donde se confirma la función fundamentalmente simbólica de sus productos como de su intercambio-, los reenvío a un libro a menudo enredado, pero cuán sugestivo que es el *Do Kamo* de Leenhardt.[17]

Nada funda más rigurosamente nuestro propósito que la demostración aportada por Lévi-Strauss acerca del conjunto de las estructuras elementales del parentesco, más allá de la complejidad de cuadros nominales que ellas suponen, testimonian un sentido latente de la combinatoria que por no entregarse patente sino a nuestros cálculos, no tiene otro equivalente que los efectos del inconsciente que la filología demuestra en la evolución de lenguas.

Las observaciones sobre la coincidencia de áreas culturales donde se reparten las lenguas según los sistemas primordiales de agregación morfológica, con aquéllas que delimitan las leyes de alianza en el fundamento del orden de los linajes, convergen en una teoría generalizada del intercambio en la que mujeres, bienes y vocablos aparecen homogéneos, para culminar en la autonomía reconocida de un orden simbólico, manifiesta en ese punto cero del símbolo donde nuestro autor formaliza el presentimiento que da de él desde siempre la noción de mana.

Pero ¿cómo no decir aún que el fruto de tanta ciencia nos era ya ofertado en una gaya ciencia, cuando Rabelais imagina el mito de un pueblo en el que los lazos de parentesco se ordenarían en nominaciones estrictamente inversas a aquéllas que no nos parecen sino ilusoriamente conformes a la naturaleza? Por lo que estaba ya propuesto esta distinción de la cadena de parentescos y de la trama real de las generaciones cuyo trenzado abunda en repeticiones de motivos que justamente sustituyen la identidad simbólica al anonimato individual. Esta identidad viene de hecho a contrapelo de la realidad, en la medida que los interdictos se oponen a las necesidades sin necesidad natural[18]. Asimismo no exceptúa la ligazón real de la paternidad, e incluso de la maternidad, uno y otro, conquistas frescas de nuestra ciencia: que se lea Esquilo para convencerse que el orden simbólico de la filiación no les debe nada.

He aquí entonces al hombre comprendido en ese discurso que desde antes de su llegada al mundo determina su rol en el drama que dará su sentido a su palabra 5. La línea más corta, si es verdad que en dialéctica la recta lo sea también, para trazar el camino que nos debe llevar, de la función de vocablo en el lenguaje, al nivel del sujeto de la palabra.

Muchos otros, sin embargo, nos ofrecen sus curvas paralelas <expresadas> en este lenguaje amoroso a las cadenas enruladas de ese campo de lenguaje –donde se puede ver que la captura de lo real en su secuencia no es siempre sino la consecuencia de una envoltura por parte del orden simbólico.

Demostrarlo sería recorrerlas. Indiquemos sin embargo un momento privilegiado de ese recorrido que nos haría olvidar aquel <otro momento> que acabamos de devolver a la cadena de las causas la dirección del universo, si solamente recordáramos que era él su antecedente necesario.

Para que la decisión entre verdadero y falso se liberara de la ordalía -hace largo tiempo única prueba para oponer a lo absoluto de la palabra- fue necesario, en efecto, que los juegos del ágora, en el curso de la obra en que se da "un sentido más puro" a las palabras que enfrentan tribus, dedujeran las reglas de la justa dialéctica por las que "tener razón" implica siempre que la razón sea otorgada por el adversario.

Sin duda he aquí un momento de la historia, milagro si se quiere, que vale un homenaje eterno a los siglos de Grecia a la que lo debemos. Pero estaríamos equivocados al hipostasiar en ese momento la génesis de un progreso inmanente. Porque además de arrastrar tras de sí tanto bizantinismo que se situaría mal en tal progreso, por poco dignos que sean del olvido, nosotros no podríamos hacer del fin –aunque se lo supusiera en un causalismo acabado- una etapa tan decisiva como para que ella reenvíe siempre a los otros a un pasado absoluto.

Y hagan el esfuerzo, se los suplico, de abrir los ojos ante aquello que a manera de brujería se pasea por vuestra puerta, si la razón de mi discurso no tiene la fortuna de convencerlos.

Es que por las ligazones del orden simbólico, es decir por el campo de lenguaje que constituye aquí nuestro propósito, *todo está siempre allí.*

He allí lo que les es necesario retener, si quieren comprender el cuestionamiento formal por Freud a todo dato en favor de una tendencia al progreso en la naturaleza humana. Toma de posición categórica, aunque se la desatienda en detrimento de la economía de la doctrina de Freud, sin duda en razón del poco de seriedad al que nos tienen habituados en esta materia nuestros pensadores diplomados, Bergson incluido -

del eco que ella parece producir en un pensamiento reaccionario devenido lugar común- de la comodidad que tanto nos detiene de extraer al pie de la letra freudiana el sentido que podemos estar seguros, sin embargo, de encontrar allí siempre.

¿No puede uno, en efecto, preguntarse –fiándose de ese veredicto de Freud en su apogeo- si él <Freud> no descalifica la sorpresa que doce años marcaba respecto del "hombre de los lobos" por la aptitud tan manifiesta en ese neurótico de mantener sus concepciones sexuales y sus actitudes objetales precedentes mezcladas con las nuevas que había logrado adquirir; y <no puede uno, en efecto, preguntarse si Freud> desde el comienzo no se demoró en la hipótesis de un trazo de constitución en ese caso más de lo que admitía la vía en la que ya su sentido de lo simbólico lo comprometía para comprenderlo?

Porque, bien entendido, no es a cierta confusa *Völkerpsychologie*, sino al orden que nosotros evocamos aquí que él se refería en verdad al relacionar desde el inicio ese fenómeno neurótico con el hecho histórico -convocado a su atención por su gusto erudito del antiguo Egipto- de la coexistencia, en las diversas épocas de su Antigüedad, de teologías relevantes de edades bien diferentes de lo que se llama -más o menos propiamente- la conciencia religiosa.

Pero sobretodo, ¿qué necesidad de ir tan lejos en el tiempo, incluso en el espacio, para comprender la relación del hombre con el lenguaje? Y si los etnógrafos desde hace algún tiempo se familiarizan con la idea que podrían encontrar sus objetos en la periferia de su propia capital, no podríamos nosotros, nosotros que tenemos sobre ellos la ventaja que nuestros terreno sea nuestra cama y nuestra mesa –hablo aquí del mobiliario analítico- al menos, intentar reatrapar el retraso que tenemos respecto de ellos en la crítica de la noción de regresión, por ejemplo, cuando nosotros no hemos de buscar las bases en otra parte que en las formas muy dialécticamente diferenciadas sobre las cuales Freud presentó su noción desde que la introdujo. En lugar de qué nuestra rutina la reduce al empleo cada vez más grosero de metáforas de la regresión afectiva.

No es entonces una línea del discurso, sino todas (y cada una en su género portando efecto de determinación en el sentido, es decir <efecto> de razón) las que van a reencontrarse en el otro polo del campo del lenguaje, aquél de la palabra. Él no queda en deuda con el polo del vocablo por la singularidad de la estructura que presenta en una forma contrariada. Si se tratara en efecto en aquél, de la convergencia de la pura materialidad del lenguaje con el efecto óptimo del acto de reconocimiento, se vería aquí de alguna manera divergir de la intención de reconocimiento, la forma más paradojal de comunicación. Si se retrocede a formularla tal como la experiencia la impone, reunimos ahí en términos estridentes la ecuación general de la comunicación transubjetiva[19],- en que nos es provisto el complemento necesario a la teoría moderna de la comunicación, la cual no tiene sentido sino al referirse estrictamente al otro polo de nuestro campo. Esta fórmula, hela aquí: la acción de la palabra -en tanto que el sujeto entiende fundarse en ella- es tal que el emisor, para comunicar su mensaje, debe recibirlo del receptor, aunque sólo logre emitirlo bajo una forma invertida.

Para probarlo en los ángulos opuestos de las intenciones más divergentes en la relación de reconocimiento nosotros la encontramos confirmada en los dos casos en su secuencia formal: aquélla que se compromete ante la trascendencia y ante los hombres en la fe de la palabra dada y aquélla que desprecia toda mediación del otro para afirmarse en su solo sentimiento.

En el primero, ella aparece con claridad en el "tú eres mi mujer" o el "tú eres mi maestro" por el cual el sujeto da muestra de no poder comprometer en primera persona su homenaje de fidelidad absoluta[20] en el matrimonio o en la disciplina sin investir al otro -como el de la palabra donde él se funda- al menos el tiempo necesario para que éste repudie la promesa. En lo que se ve de modo ejemplar que la palabra no está en ninguno de los sujetos sino en el juramento que los funda tan ligeramente que cada uno viene a jurar ahí su fe.

El segundo caso es el del rechazo de la palabra que, por definir las formas superiores de la paranoia, sin embargo presenta una estructura dialéctica cuya clínica clásica, por la elección del término de interpretación para designar su fenómeno elemental, mostraba ya el presentimiento. Es del mensaje no formulado que constituye el inconsciente del sujeto, es decir del "yo lo amo" que Freud descifró genialmente, que hace falta partir para obtener con él en su orden las formas de delirio donde su mensaje se refracta en cada caso.

Se sabe que es por la negación sucesiva de tres términos del mensaje, de lo que Freud hace una deducción que impone la aproximación con los juegos de la sofística.

Somos nosotros los que debemos encontrar la vía de una dialéctica más rigurosa, pero constatamos a partir de ahora que la fórmula que nosotros damos de la comunicación transubjetiva[21], no se revela ahí menos brillante al uso.

Ella nos conducirá solamente a reconocer los efectos de la disociación de lo imaginario y lo simbólico: la inversión simbólica por lo que el "tú" es aquí excluido, provocando la subversión del ser del sujeto, <y> la forma de recepción del mensaje por el otro, degradándose en la reversión imaginaria del yo.

Resulta que es por adicionarse al objeto (homosexual) del sentimiento que "no osa decir su nombre", que esos efectos, por disociados que ellos se mantengan ahí, van a la mínima subversión del ser para el sujeto -es decir, le evitan el ser-para-el-odio en la erotomanía donde el "yo lo amo" deviene en la inversión simbólica "no es a él, sino a ella que yo amo"; para terminar en la reversión imaginaria en "ella me ama" (o "él" para el sujeto femenino). Si sin embargo el heroísmo marcado en la resistencia a las "pruebas" pudiera un instante engañar sobre la autenticidad del sentimiento, la función estrictamente imaginaria del otro interesado, se traiciona bastante en el interés universal atribuido a la aventura.

Por el contrario, por adicionarse al sujeto los dos efectos, simbólico e imaginario, por las transformaciones en "no soy yo quien lo ama, es ella" y "él la ama" (independientemente del género del pronombre para el sujeto femenino), conducen al delirio de celos, cuya forma propiamente interpretativa comporta una extensión indefinida de objetos revelando la misma estructura generalizada del otro, pero donde el odio viene a montarse en el ser del sujeto.

Pero es al llevar sobre la relación que funda la palabra latente que la inversión, refractando sus efectos sobre los dos términos que desubjetiva[22] igualmente el rechazo de la mediación por el Otro, hace pasar el sujeto del "yo lo odio" de su denegación latente por la imposibilidad de asumirla en primera persona, al parcelamiento proyectivo de la interpretación persecutoria en la red sin fin de complicidades que supone su delirio,- aunque su historia se desagregue en la regresión propiamente imaginaria del estatuto espacio-temporal, del cual nosotros hemos valorizado la fenomenología en nuestra tesis como propiamente paranoica.

Si en ese punto alguno de ustedes ha dejado ya nacer sobre sus labios el "Que nadie entre aquí si no es dialéctico" que sugiere mi discurso, que ellos reconozcan ahí también su medida.

Porque del análisis dialéctico de las estructuras delirantes que nosotros acabamos de intentar desplegar, Freud no solamente encontró un atajo. Él le ha dado su eje al trazar su camino al ras de las formas gramaticales sin parecer embarazado porque se tratara de una deducción "demasiado verbal" 6.

Que entonces ustedes estén habituados a las artes de la dialéctica no exige, sin embargo, que sean pensadores –lo que ustedes comprenden fácilmente solo por ser bastante avispados como para no creer más que el pensamiento sea supuesto en la palabra. Porque, además de que la palabra se acomoda muy bien al vacío del pensamiento, la opinión que nosotros recibimos de los pensadores es justamente que por el uso que el hombre hace comúnmente, la palabra -en tanto haya algo para pensar de ella- es que ella le ha sido dada para ocultar su pensamiento. Más valdría, en efecto, para la vida de todos los días "ocultar eso", aunque fuera al precio de cierto artificio -lo que se acordará sin pena por saber qué borborigmos son habitualmente revestidos del nombre de pensamientos pomposos: ¿y quién mejor que un analista podría decirse pagado para saberlo?. La opinión de los pensadores sin embargo no es ni siquiera tomada muy en serio por nosotros, lo que no hace sino darles la razón; así como a la posición que nosotros sostenemos actualmente y que se refuerza por ser prácticamente la de todo el mundo.

Su común pesimismo no es sin embargo sólo en favor de la autonomía de la palabra. Cuando ayer nosotros estábamos todos atrapados por el discurso de nuestra transparente Françoise Dolto –a quien en mi fraternal abrazo yo le decía que una voz divina se hizo oir por su boca- ella me respondió como un niño al que se sorprende en el hecho: "¿Qué he dicho entonces? Estaba tan emocionada de tener que hablar que no pensaba más en lo que podía decir". Por Dios Françoise, pequeño dragón (y por qué decirle pequeño si no se tratara sino del lagarto de Apolo)[23], no tenías necesidad de pensar para darnos el don de

tu palabra, e incluso para hablar tan bien de ella. Y la diosa misma que hubiera inspirado tu discurso, hubiera pensado en él aún menos. Los Dioses son demasiado idénticos a la hiancia imaginaria que lo real ofrece a la palabra, como para ser tentados por esa conversión del ser en el que ciertos hombre se arriesgan, para que la palabra devenga pensamiento, pensamiento de la nada que ella introduce en lo real y que, desde entonces, va por el mundo en tanto que soporte del símbolo.

Es de una conversión tal que se trata en el *cogito* de Descartes y es por lo cual él no ha podido reflexionar sobre hacer del pensamiento que ahí <en el cogito> fundaba un trazo común a todos los hombres -por lejos que él extendiera el beneficio de su duda al darles crédito de sentido común. Y es lo que él <Descartes> prueba en el pasaje del *Discurso* que cita Anzieu, al no aportar para distinguir al hombre de su semblante en la extensión, sino otros criterios que aquéllos mismos que nosotros damos aquí por los de la palabra. Como lo muestra al refutar anticipadamente el escamoteo que los modernos hacen de ésto en el circuito de estímulo-respuesta: "Porque se puede -dice él, en efecto- concebir que una máquina sea hecha de tal forma que profiera palabras... a propósito de las acciones corporales que causarán ciertos cambios en sus órganos: si se la toca en cierto lugar, que ella pregunte qué se le quiere decir; si se la toca en otro lugar, que grite que se le hace mal" -para confiarse al doble criterio en que la máquina, según él, fallará: a saber que no será posible que esas palabras "ella las organice diversamente " y "para responder al sentido de todo lo que se dirá en su presencia", o sea <la máquina fallará> en los dos términos de sustitución combinatoria del significante y de transubjetividad fundamental del significado con que nosotros caracterizamos vocablo y palabra en el lenguaje.

Entonces, si Anzieu piensa aquí argüir contra mí, es en razón del prejuicio común sobre la armonía de la palabra en el pensamiento -que es lo que pongo en duda. Dejo de lado la inadecuación del ejemplo de Descartes puesto que el autómata no es tomado por él sino por ese aspecto de señuelo de lo animado del que su época se encantaba; mientras que la máquina nos aparece –volveré ahí algún día- como un ensamble de elementos simbólicos, organizado de forma precisamente que ellos "se arreglan diversamente" en secuencias orientadas, y suficientemente capaces de "responder al sentido" de las preguntas que se le propone en su lenguaje, para que lo que se le atribuyó impropiamente como pensamiento pueda, legítimamente, ser imputado a la función de una mitad de la palabra.

Y esto nos lleva directo al sentido del surrealismo que Anzieu no desconoce menos, al portar las confusiones que nos son ligadas con la noción de automatismo a cuenta de un "pensamiento mágico" que, por ser el lugar común de un cierto retorno a la psicología de nuestra disciplina, es también el más manifiesto pretexto[24].

El surrealismo, en efecto, toma su lugar en una serie de surgimientos cuya huella común da su marca a nuestra época: la de un develamiento de las relaciones del hombre con el orden simbólico. Y la repercusión mundial de sus más traviesas invenciones muestra bastante bien que preludia un advenimiento más grave y más sombrío también -tal el Dios-niño del que Durero grabó el rostro, animado de sus juegos parodiando el mundo de una Melancolía de parto. Pánico tornasolado de símbolos confusos y de fantasmas fragmentados, el surrealismo aparece como un tornado al borde de la depresión atmosférica en el que se hunden las normas del individualismo humanista. Si la autonomía de la consciencia de sí estaba ya condenada por la consecución del discurso sobre el Saber en Hegel, fue el honor de Freud el haber perfilado en la cuna de ese siglo el rostro y la sombra de la potencia contraria sobre el nuevo individuo. Imperio del lenguaje que comanda en el advenimiento histórico del discurso de la auto-acusación, antes que prometer en los murmullos de oráculo de la máquina de calcular. Un poder de la razón más original parece surgir a partir de la ruptura del concepto en la teoría lógico-matemática de los conjuntos y de la unidad semántica en la teoría lingüística del fonema. A la luz de esto todo el movimiento fenomenológico, incluso existencialista, aparece como la compensación exasperada de una filosofía que no está más segura de ser dueña de sus motivos; y que no es necesario confundir, aunque se los delimite ahí, con las interrogaciones que un Wittgenstein o que un Heidegger aportan sobre las relaciones del ser y del lenguaje, tan pensativas de saberse ahí incluidas, tan lentas para buscar su tiempo.

Si es, entonces, en el poder que concedo al lenguaje, donde Anzieu quiere hallar el sentido de mi propuesta, que renuncie a endilgarme románticos padrinazgos: sin renegar de mis amistades surrealistas, ni desaprobar el estilo a la Marat de sus discursos, es más bien bajo la intercesión del señor de Tocqueville que pondría el mío.Y por lo menos en cuanto que indico que el lenguaje al liberarse de las mediaciones humanas que lo enmascaran hasta hoy, muestra un poder ante el cual las pretensiones de absoluto del Antiguo Régimen, aparecerán como atenuantes ridículos.

Si estas declaraciones parecen osadas, al menos testimonian que no tomo la contradicción que se me opone por un defecto en la respuesta que puedo esperar, -todo lo contrario, cuando en <el decir de> Anzieu ella manifiesta aquella proximidad a la verdad que no se obtiene sino porque la verdad –sea lo que sea- nos sigue de cerca.

Es incluso al punto que ciertos entusiasmos, por aprobatorios que sean, pueden inspirarme más reservas: que se aplaudan los efectos de liberación que mi propuesta haga volver a sentir, de acuerdo, pero que se lo haga lo bastante rápido para que esos aplausos se extingan con la euforia de ese sentimiento.

El primado de la técnica no está aquí puesto en cuestión, sino las mentiras de su enseñanza. No es cuestión de hacer volver a entrar allí la fantasía, sino de separar sus misterios. Ahora bien el misterio es solidario de privilegios donde todo el mundo encuentra su rédito –y toda desmitificación es inoportuna- sin que tenga tanto <rédito> atentar contra eso.

Es real que se respira mejor al despejar las brumas de una tarea, pero no menos cierto que sus obstáculos no son eliminados sin embargo. Sin duda los libero de aquéllos al recordarles que la palabra que cura en el análisis no puede ser sino la vuestra, pero les devuelvo a sus méritos en el lenguaje al amo más hosco. No hay dominio, en efecto, donde alcance menos hacerse valer para hacerse reconocer, ni donde la prudencia como la audacia sean más frecuentemente tomadas desprevenidas: es suficiente, para comprender, recordarles que los retornos de la fortuna son la cara humana de las leyes de la dialéctica, y entonces que no es al confiarse en la palabra que se puede esperar evitarlas.

Para encontrar otra salida, sería necesario, si se me permite la metáfora, tratar con el lenguaje como se hace con el sonido: ir a su velocidad para franquear la barrera. También hablando del *bang-bang* [25] de la interpretación verdadera, se usaría una imagen bastante conveniente a la rapidez con la que le es necesario adelantar la defensa del asunto a la noche en que ella debe sumergirlo, para que haga resurgir a tientas la tramoya[26] de la realidad, sin la iluminación del decorado.

El efecto de esto es raro de obtener, pero en su defecto ustedes pueden servirse de ese mismo muro del lenguaje que no tengo por una metáfora, puesto que es un corolario de mi propuesta que toma su lugar en lo real.

Ustedes pueden servirse de él para alcanzar a vuestro interlocutor, pero a condición de saber que, desde que se trata de utilizar ese muro, ustedes están -el uno y el otro- más allá; y que es necesario, entonces, apuntar a alcanzarlo indirectamente y no objetivarlo más allá.

Es lo que quise indicar al decir que el sujeto normal comparte cierto lugar con todos los paranoicos que van por el mundo, en la medida que las creencias psicológicas en las que se liga este sujeto en la civilización constituyen una variedad de delirio que por ser casi general no hace falta tomar por más benigna. Seguramente nada os autoriza a participar de eso sino en la medida justamente planteada por Pascal en la que sería estar loco de otro tipo de locura el no estar loco de una locura que parece tan necesaria.

Eso no podría de ningún modo justificar que ustedes calzaran los pies de plomo de la pedagogía, aunque ella se adorne bajo el título del análisis de las resistencias, para ser el oso que explicaría la danza a su adiestrador.

Es absolutamente claro que, si el análisis didáctico tiene un sentido, es cuando ustedes se oigan responder al sujeto que ustedes sabrán lo que él les ha dicho. Inversamente vean ahí el secreto del milagro permanente que es el análisis llamado controlado. Pero esto supone que, por poco que sea, vuestro análisis personal les haya hecho percibir a ustedes mismos esta alienación, que es la resistencia mayor que hayan tratado en vuestros análisis.

Así se harán oír desde el único lugar que esté ocupado o debería estarlo, a saber -el vuestro- más allá del muro del lenguaje.

Hay un largo camino técnico a retomar por completo y, en principio, en sus nociones fundamentales; ya que la confusión está en su apogeo y la propaganda que se produce alrededor de la contra-transferencia, si parte de una buena intención, no aportó allí sino un ruido en exceso.

¿Cómo, entonces, al no saber estrictamente quién habla en ustedes, podrían responder a aquél que les pregunta -a ustedes- quién es él? Porque he ahí la pregunta que vuestro paciente les plantea, y es por éso que cuando Serge Leclaire osa aquí formulársela acerca de él, no es con la respuesta que ella implica de mí a él -"Tú eres mi discípulo"- que yo lo beneficiaría puesto que él ya se declaró tal al formularla; sino <yo lo beneficiaría> con aquélla que él merece de mí ante ustedes –"Tú eres un analista"- es que yo le doy el testimonio por lo que él arriesgó al formularla.

Debo aquí limitar mi respuesta. Para seguir a Granoff allí donde él ya nos compromete atacando el empleo que se hace en psicoanálisis de la relación de objeto, me haría falta anticipar sobre el camino que, espero, recorreremos juntos y que quizá impone no abordar en principio la cuestión del instinto de muerte -aunque sea el pasaje más arduo que haya abierto el pensamiento de Freud a juzgar por la presunción con la cual se lo desdeña. Jamás soñé guiarlos aquí a los espesores de sentido, en el que el deseo, la vida y la muerte, la compulsión de repetición, el masoquismo primordial son tan admirablemente descosificados[27], para que Freud los atraviese con su discurso. En la encrucijada que abre ese camino, yo les daba ayer una cita sin fecha.

A decir verdad es Juliette Boutonier quien por su admirable carta me impide que me excuse concluyendo[28]. Ella bien sabe que no sueño con dañar lo imaginario, yo, que tengo un nombre que permanece ligado al estadio del espejo. Pongo no solamente la imagen en el fundamento de la consciencia, sino que la extendería a todo. El reflejo de la montaña en el lago, diría, juega quizá su rol en un sueño del cosmos, sí, pero nosotros nunca sabremos nada de eso en tanto que el cosmos no haya regresado de su mutismo. Los escrúpulos con los cuales Juliette Boutonier ciñe mi discurso, serían entonces superfluos si ellos no encontraran su punto final en la objeción que preparan: ¿Por qué sería necesaria la ecuación que yo establezco entre el símbolo y la muerte?

A falta de poder ahora definir este concepto, lo ilustraré mediante la imagen con la que el genio de Freud parece jugar como señuelo para meternos en el corazón fulgurante del enigma.

Él ha sorprendido a la cría de hombre en el momento de su captura por el lenguaje y la palabra. Helo aquí, él y su deseo. Este carretel que un hilo sujeta, él lo atrae para sí, luego lo arroja, lo vuelve a traer y lo relanza. Pero él escande su captura y su lanzamiento y su re-captura con un oo, aa, oo, a lo que el tercero -sin quien no hay palabra- no se equivoca al afirmar a Freud -quien lo escucha- que éso quiere decir: *¡Fort! ¡Da!* ¡Parti! ¡Voilà! Y vuelve a empezar... o mejor, según el vocablo al que un autor olvidado había hecho un destino: Napus [29]!

Por lo demás poco importa que lo que el niño module sea una articulación tan tosca puesto que ya aparece ahí formada la dupla fonemática en la que la lingüística, en el paso mayor que ella hizo desde ese momento, ha reconocido al grupo de oposición elemental; del que una batería bastante reducida como para caber en un cuadro de un cuarto de página da el material vocálico de una lengua dada.

Si es casi demasiado bello de ver al significante hacer su arribo bajo la forma de su puro elemento, ¿es lo mismo para la significación que emerge al mismo tiempo?¿ Cómo no preguntárselo, al menos, frente a ese juego tan simple?

Porque ¿qué hace él, este niño, de este objeto sino abolirlo en cien repeticiones; sino hacer su objeto de esta abolición? Sin duda no es sino para que cien veces renazca su deseo, ¿pero no renace él ya deseo de ese deseo? Ninguna necesidad entonces de reconocer por el contexto ni por el testigo que el mal de esperar a la madre ha encontrado aquí su transferencia simbólica. El asesinato de la cosa, término que Juliette Boutonier ha relevado en mi discurso, está ya ahí. Él aporta todo lo que es, ese fondo de ausencia sobre el que se levantarán todas las presencias del mundo. Él los une también a estas presencias de nada, los símbolos, por lo que el ausente surge en el presente. Y helo aquí abierto para siempre al patetismo del ser. "¡Vete de aquí!" proferirá a su amor para que vuelva. "¡Ven!" se sentirá forzado a murmurar a aquél del cual ya se ausenta.

Así el significante bajo su forma más reducida aparecerá ya superlativo a todo lo que él puede ahí tener que significar y es porque no podemos guardar la ilusión que la génesis tenga aquí el privilegio de calcarse sobre la estructura. La cuestión de saber qué mínimo de oposiciones significantes constituye el quantum necesario para la constitución de un lenguaje, no está aquí de moda -no más que aquélla del mínimo de jugadores necesarios para que una partida se entable donde el sujeto pueda decir: "¡Palabra!" < "¡Paso!">30.

Porque el prójimo y el deseo están ya ahí en los fantasmas incluidos en este objeto simbolizante, con la muerte que, de haberlo tomado primera, partirá de ahí luego última para ser, muda la cuarta en el juego. El juego es el sujeto. Pero él no impide que el reparto de cartas lo preceda, que las reglas sean elaboradas sin él, que otros hayan marcado las cartas, que pueden faltar cartas en el mazo, que incluso los vivientes que jugarán bajo la librea de los fantasmas, no harán anuncio sino de su color, y que cualquiera sea el juego que se juegue, se sabe que nunca se jugará sino al juego. De manera que en el *Alea jacta est* que suena a cada instante, no son las palabras "los dados ruedan, que hay que oir, sino más bien para repetirlo con el suficiente humor que me conecta al mundo: "Todo está dicho. Bastante se ha hablado de amor 31."

Ésto no quiere decir que no esté vivo lo que la acción humana compromete en el juego, obviamente; pero se trata de revivir éso. Ella se coagula en lo que reúne en un fetiche, para reabrirlo a un nuevo reagrupamiento dónde el primero se anula o se confunde. (Aquí Anzieu que reencuentra su Kant, me da su adhesión total). Pero son siempre los cuatro del principio aquéllos que se cuentan.

Asimismo ¿nada puede pasar que los deje en su orden? Es por lo que, antes de esfumarme yo mismo, acordaré con el Señor Perrotti32 que la música tiene algo para decir en su ballet, e igualmente que los tambores sagrados 7 nos recuerdan las resonancias orgánicas que preludiaron la promulgación de sus leyes, pero qué más decir sino remarcar que el análisis no se hace con música, aunque acordando que ahí también pasa algo inefable. Pero es también el prejuicio de ese discurso responder a lo que se propone solamente como inefable por un "desde este momento no hablamos más de éso" cuyo descaro puede prestarse a crítica.

¿Pero no se muestra aún un <descaro> más grande al desconocer que si los medios del análisis se limitan a la palabra, hecho digno de ser admirado en una acción humana, es que ellos son los medios de su fin 8?

Notas a pie de página

1 Cf.*Écrits*, Ed. du Seuil, París, 1966. P.237-322 [hay versión castellana en Escritos I, Siglo XXI, Buenos Aires, 1988, pág.227-310].

2 Por consideraciones de volumen, el discurso del Dr. Lacan está aquí resumido a partir de la estenotipia completa que fue recogida en Roma. De allí el uso parcial del estilo indirecto en su redacción.

3 Sabemos que este es un calificativo del cual el Sr. Jaspers, él mismo, hace libre uso.

4 Puedo volcar aquí, en esta presentación, la notable confesión que recibí recientemente de uno de los asistentes a un curso en el que hube de tratar el tema de cómo utilizan el psicoanálisis los especialistas que no se dedican a él: "No siempre comprendí las cosas que usted nos decía (es sabido que no facilito casi nada a mis oyentes), pero pude constatar que usted había, sin que yo sepa cómo, transformado mi manera de oír a los enfermos de los que me ocupaba".

5 Que se nos excuse de agregar aún a este discurso un comentario reciente de hechos. Cuando invitábamos, conformemente a este señalamiento, a la distinguida embajadora de una reciente república del más allá europeo, a considerar eso que ella debía, aún más en la medida que a los genes de sus progenitores, incluso a su alimento de carne y de imágenes, a la singularidad del hecho del estado civil que le atribuía el nombre, digamos de Olga Durantschek, pudimos sorprender la inocencia bruscamente en su verdor, a través de estas palabras que surgieron: "¡Pero es una casualidad!" . En lo que este alma pura, poco preocupada por las conquistas del materialismo dialéctico, reconsideraba el azar, en tanto que opuesto a la sustancia por la tradición escolástica, al mismo tiempo que la base auténtica de su coexistencia con la pequeña burguesía más feroz de su persona; oh, cuán humana, en su creencia

irreprimida de que *ella era ella*, completamente "ella", ella para siempre prevista sin duda en su radiante aparición al mundo por una ciencia increada.

6 Cf. el caso del presidente Schreber, en "Cinq Psychanalyses", PUF, 1954, p.308-309. GW,VIII, p.299-300.

7 De los cuales nosotros encontramos con Marcel Griaule el nombre abisinio en esos pequeños timbales de la caballería arábe medieval, que no hay que confundir con trompetas.

8 De este texto ha sido recortado el pasaje que respondía a la notable comunicación del Sr. Bäzinger: aunque hubiésemos reproducido esta respuesta hubiera sido necesario ampliarla para que ella pudiera satisfacer su objetivo, que no era nada menos que definir la relación del análisis con esa zona "mística" de la que nos parece de puro método excluirla de su campo –por central que aparezca en su lugar.Ahí estaba indicado igualmente el sentido sistemático del ostracismo de Freud en relación a toda forma más o menos oceánica de religiosidad.

¿La invisibilidad del lugar del corte confirma el propósito declarado de ese discurso, de sostenerse en una multivocidad tan igual como posible entre sus partes?

Notas de los traductores

1 [cf. nota 1].

2 *[reprises].*

3 [La expresión inglesa aludida es « have one's cake and eat it ». Se trata de una expresión coloquial que significa « tratar de disfrutar u obtener provecho de dos cosas cuando al usar o hacer una de ellas, la otra se torna imposible ». En general, se usa en la frase: « you can't have your cake and eat it » (Fuente : « Longman dictionary of English Idioms », 1979, pág. 45. Traducción nuestra.]

4[*Noyer le poisson*. Expresión que sugiere la idea de mantener en un adversario un sentimiento de confusión, embrollarlo de tal manera que pierda pie y llevarlo a ceder (Locución introducida en el siglo XX). Globalmente, la locución es percibida ya sea como una contradicción (se asimila ficticiamente al pez con un animal de vida aérea) o bien como una metáfora culinaria en la que el pez designaría el verdadero objeto de la controversia, voluntariamente "*noyé*" (ahogado) como el pescado es puesto en la salsa (Así se suele decir... "la salsa hace pasar el pescado"). De hecho la locución tiene originalmente un sentido técnico muy preciso, propio del vocabulario de la pesca "agotar a un pez tomado en el anzuelo manteniéndolo alternativamente con la cabeza dentro y fuera del agua"... pero la metáfora inicial , "fatigar al adversario" ya no es percibida. (Diccionario Grand Robert - Edición Electrónica)].

5 [Referencia implícita al libro de Daniel Lagache, « *L'Unité de la psychologie* » (1947) PUF, París (hay versión castellana : « *La unidad de la psicología* », Ed.Paidós, Buenos Aires, 1986)].

6 [*donné le crayon*. Debemos el esclarecimiento de este párrafo a una sugerencia de Jorge Baños Orellana].

7 [Luiz de Camöens, poeta portugués (1524(?) –1580). Probablemente Lacan se refiera a *Os Lusíadas,* su obra más importante en la que narra el viaje de descubrimiento del camino marítimo a la India por Vasco de Gama].

8 [Lagache, con ocasión de presentar el « Informe », había dicho *: « Empezaré primero precisando, comentando lo que dice el autor del género literario en el cual se expresó ; no es ciertamente un « informe » según las normas habituales ; me siento algo frustrado en mis viejas costumbres universitarias ; no encuentro corte metódico, ni reseña histórica, ni bibliografía, ni todas esas facilitaciones objetivantes que son tan agradables. ¿Diremos que es un ensayo? Diremos con el autor que es un « discurso » y que termina con el diálogo de Prajapâti con los devas, los asuras y los hombres »* (extraído de Elisabeth Roudinesco, « *La batalla de cien años – Historia del psicoanálisis en Francia (1925-1985)* »,

1986, Editorial Fundamentos, Madrid, España (1993). Página 261 –a su vez, extraído de « *Actes du Congrès du Rome* », publicadas en « *La Psychanalyse 1* » PUF, París, 1956, página 213).].

9 *[lieu].*

10 *[place].*

11 [Se refiere a Ralph Hartley, quien en 1928 planteó una expresión matemática para medir "cantidad de información" a partir de logaritmos de base diez. Dicha expresión fue conocida como « unidades Hartley »].

12 [*l'étant*].

13 [Según el Grand Robert, edición electrónica, la etimología se remite a lat. physica «connaissance de la nature», du grec phusikê].

14 ["*nous autres psychanalystes*". Se trata de una expresión que marca una distinción fuerte, empleada con un término en oposición].

15 ["*mot*"].

16 ["*parole*"].

17 [Leenhardt, Maurice. "*Do kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*". (1947). Ed.Gallimard, Paris. (Hay versión castellana: "*Do kamo. La persona y el mito en el mundo melanesio*" (1997). Ed.Paidós, Barcelona)].

18 ["*les interdits s´opposent aux besoins sans necessité naturelle*". En esta frase "besoins" remite a necesidades de tipo biológicas, mientras que "necessité" sugiere que la necesidad es de tipo lógico. Nótese el oxímoron en "necesidad <lógica> natural"].

19 [*transsubjective.* Neologismo de Lacan (fuente : M.Bénabou, L. Cornaz, D. De Liège, Y. Pélissier «*789 néologismes de Jacques Lacan* », EPEL, París, 2002 – pág. 92). Dejamos constancia que tanto en las actas del Congreso como en los « Autres écrits » el término figura escrito con doble « s », mientras que en el libro citado figura con una sola].

20 [*hommage lige*]

21 [Cf. nota XIX].

22 [*désubjective*. Traducimos mediante un neologismo de nuestra factura esta forma conjugada del verbo «*désubjectiviser* » de uso extraño y poco frecuente en francés e inexistente en español, que significa: « hacer salir a alguien de su subjetividad, hacerlo acceder a la objetividad. » (Diccionario Grand Robert, edición electrónica)].

23 [Para contextuar estas palabras de Lacan, conviene reproducir el modo en que Françoise Dolto había introducido su intervención el día anterior, ocasión en la que se presentó diciendo : *« Pienso que aquí hago de dragoncito que viene a traer lo que puede al encuentro de lo que nos ha dado el dragón grande Lacan, en compañía del otro dragón grande Lagache »* (extraído de Elisabeth Roudinesco, « *La batalla de cien años – Historia del psicoanálisis en Francia (1925-1985)* », 1986, Editorial Fundamentos, Madrid, España (1993). Página 262 –a su vez, extraído de « *Actes du Congrès du Rome* », publicadas en « *La Psychanalyse 1* » PUF, París, 1956, página 220).].

24 [Durante su intervención, Didier Anzieu había interrogado los fundamentos históricos del psicoanálisis lacaniano –incluyendo su pasado surrealista. Entre otras cuestiones, haciendo referencia a las corrientes que hacen hincapié en el poder de la palabra –fenomenología y existencialismo- le señaló a Lacan la

existencia de otra corriente, aparentemente ausente en su discurso : *« Esta corriente se revela muy poco en la exposición del ponente, pero quizás se halla más o menos inconscientemente en el origen de los temas que nos propone ; en este esfuerzo por hacer del lenguaje el centro de un sistema que de cuenta del campo de la experiencia psicoanalítica, tal vez subsisten algunos restos de misteriosa adoración ante este poder sorprendente cantado por los poetas y que el surrealismo ha sido el último en renovar ».* (extraído de Elisabeth Roudinesco, « *La batalla de cien años – Historia del psicoanálisis en Francia (1925-1985)* », 1986, Editorial Fundamentos, Madrid, España (1993). Página 263 –a su vez, extraído de « *Actes du Congrès du Rome* », publicadas en « *La Psychanalyse 1* » PUF, París, 1956, página 229).].

25 [Tal como está en el original, se trata de la onomatopeya que la lengua francesa utiliza para connotar un disparo realizado con arma de fuego. En español, sería algo así como « ¡pum, pum ! »].

26 [Lacan utiliza aquí, como otras tantas veces a lo largo de sus intervenciones, el vocabulario de la puesta escénica en el teatro. Cf. a modo de ejemplo « *La psychanalyse vraie, et la fausse* » en Autres Écrits, Seuil, 2001, pag. 167].

27 [*déchosifiés.* El verbo como tal no existe en francés. Resulta de la composición del prefijo « *de* » que significa alejamiento, separación, privación y negación ; y el verbo « *chosifier* » que significa, en didáctica y filosofía, « transformar en algo semejante a una cosa » [Dictionaire Grand Robert –Ed.Electrónica]. Traducimos con un neologismo de nuestra factura. El verbo « descosificar » no existe en español].

28 [La carta de Juliette Favez-Boutonier –quien no pudo concurrir al Congreso- había sido leída por Lagache el día anterior].

29 [Neologismo de Lacan (fuente : M.Bénabou, L. Cornaz, D. De Liège, Y. Pélissier «*789 néologismes de Jacques Lacan* », EPEL, París, 2002, páginas 62, 115 y 161)].

30 *[« ¡Parole ! ».* Expresión francesa que se utiliza en el juego para ceder el turno a otro jugador salteando el turno propio –equivalente a nuestro « ¡Paso ! ». El juego de palabras es imperceptible en español].

31 [Lacan juega con la homofonía entre « *jacta* » (que forma parte de la frase de Julio César) y « *jacté* » (que según un uso antiguo significa « hablar »)].

32 [Se trata del organizador de la XVI Conferencia de Psicoanalistas de lenguas Romances, quien abrió la sesión del 27 de septiembre].

Traducción del "Discurso de Roma"

de *Jacques Lacan*

Con motivo del cincuentenario del inicio de su enseñanza

Paola Gutkowski - Pablo Peusner

Introducción.

En las habituales conversaciones e intercambios teóricos entre los psicoanalistas lacanianos, "casualmente" hemos descubierto que el *informe* de Roma -es decir el texto incluido en los "Escritos" de Jacques Lacan bajo el título de "Función y campo de la palabra y el lenguaje en Psicoanálisis", y que generalmente es llamado *discurso* de Roma- produce el efecto de hacer caer (¿en el olvido?) a otro "Discurso de Roma". Éste último fue efectivamente pronunciado por Jacques Lacan el 26 de septiembre de 1953 en el marco del Congreso de Psicoanalistas de Lenguas Romances en la ciudad de Roma. Es cierto que Lacan había presentado el texto de "Función y campo..." para ser leído en la ocasión, pero el mismo no fue pronunciado debido a su gran extensión (debe aquí hacerse constar que en una nota a pie de página de la edición española de los "Escritos" figura la fecha de tal evento –aunque la fecha *real* de producción del texto fuera otra).

En tanto que psicoanalistas, luego de anoticiarnos de esta pequeña historia, se nos presenta como inevitable analizar tal sustitución, interrogándonos por su significado. Disponemos, entonces, del *informe* de Roma, es decir "Función y campo..." y del "Discurso de Roma". El primero, escrito para ser leído (aunque, finalmente, no se lo leyera en la ocasión); el segundo, efectivamente pronunciado de forma improvisada. Se trata de dos textos, las circunstancias de su producción divergen y también son distintos sus interlocutores.

Septiembre. Septiembre de 2003. Se conmemora el cincuentenario del inicio de una enseñanza que nos ha marcado. "La Enseñanza del Psicoanálisis por Jacques Lacan". Una enseñanza que no cesa de producir efectos en la formación de los analistas, en la práctica y en la política del Psicoanálisis. Quizá uno de las mejores modos de conmemorar este inicio pudiera ser para nosotros, seguidores de la letra de Lacan, realizar una lectura: la lectura del capítulo que él mismo denominó como *cero*, el que inicia la serie.

Retomemos, inicialmente, los avatares históricos.

Las circunstancias que atravesara el movimiento psicoanalítico francés desde el final de la Segunda Gran Guerra hasta los primeros años de la década del '50, condujeron a Jacques Lacan a redactar un texto y pronunciar dos conferencias, hitos que constituyeron un trípode sobre el que apoyó su respuesta a los problemas políticos surgidos en el seno de una Sociedad Psicoanalítica –problemas que tomaban la forma de una creciente desviación de la letra freudiana, acompañada por la exacerbación de los ideales adaptativos propuestos por la biología.

En primer término, siguiendo el orden cronológico, la conferencia titulada "Lo simbólico, lo imaginario y lo real" en la que presentó sus "tres" y dejó entrever los temas del que sería su posterior *informe* de Roma. Fue pronunciada por Jacques Lacan en la reunión inaugural de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (SFP) el 8 de julio de 1953.

Simultáneamente, la redacción de "Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis", conocido como el *informe* de Roma -o confusamente como el *discurso* de Roma- en Julio de 1953. Este informe fue redactado con el propósito de ser leído durante el Congreso de Psicoanalistas de Lenguas Romances, en Roma. Sin embargo, tal como anticipamos, debido a su extensión no pudo ser pronunciado[1].

El 26 de Septiembre de 1953, y en circunstancias diferentes de las de la redacción de su *informe*, Lacan pronunció el "Discurso de Roma"[2], tercera pata de su trípode.

Las dos conferencias se dirigen "a sus amigos" -vale decir, a aquéllos que lo acompañan en cierta lectura del psicoanálisis. El *informe* se presenta como respuesta ante quienes, a su entender, se encuentran en

las antípodas de ese recorrido. Es por ello que el texto publicado en los "Escritos “comienza con una cita tomada del epígrafe elegido por Sacha Nacht (principal detractor de Lacan dentro de la Sociedad Psicoanalítica de París <SPP>) para su propuesta de estatutos con vistas a la creación de un Instituto de Psicoanálisis (en Noviembre de 1952). El mismo es una cita del prefacio de la "Introducción biológica al estudio de la neurología y la psicopatología" de Monakow y R. Morgue. A continuación Lacan se dedica a explicitar las circunstancias en las que "Función y campo..." fue escrito. Nos encontramos en las vacaciones del año ‘53, tiempo en el que se hace imperioso puntualizar las diferencias entre los otros y "nos otros" analistas (como gustaba de escribir Lacan). Sin lugar a dudas, este texto lleva las marcas de los hechos que llevaron a la escisión de la SPP.

Circunstancias generales de la escisión.

Forzando una síntesis, podríamos decir que mientras para Lacan la separación entre enseñanza y administración es considerada inexistente, el Dr. Sacha Nacht, presidente de la Sociedad Psicoanalítica de Paris desde la muerte de John Leuba en 1947, propone la formación de un Instituto de Enseñanza diferenciado de la Sociedad. El proceso de creación de dicho Instituto le llevará una año, al cabo del cual acumulará sobre su persona todas las funciones de dirección.

Sacha Nacht es proclive a la asimilación de la enseñanza freudiana con los ideales médicos, apoya especialmente a los candidatos médicos y promueve para la creación del Instituto de Enseñanza un curso rígido. Sostiene una política autoritaria con aspiraciones internacionalistas.

Opuestos a su posición (aunque sin coincidir entre sí) se encuentran Daniel Lagache y Jacques Lacan. Lagache es básicamente un profesor que promulga la tolerancia entre maestros y alumnos. Persigue ideales psicologistas. Propone dentro de la SPP, una corriente liberal y hostil al autoritarismo de Nacht - aunque comparten el culto a la adaptación y el sometimiento a los modelos institucionales ajenos a la ética freudiana. Tanto Nacht como Lagache son aceptables para la IPA: uno, proponiendo un autocratismo médico a la americana; el otro, un liberalismo universitario a la inglesa.

Lacan, por su parte, difiere absolutamente de ambos. Sostiene la necesidad de una organización de la formación didáctica conforme a los principios del descubrimiento freudiano y hace depender tanto la vía universitaria como la médica de la primacía de una política del psicoanálisis. Las diferencias entre miembros propuestas por Lacan no son jerárquicas, sino teóricas. Los lineamientos de Nacht van estrictamente en sentido contrario: son los titulares los que pueden votar para nombrar a otro titular y los miembros, para ser elegidos titulares deben ser formados por un titular. Es justamente por el análisis llamado didáctico por donde se ejerce el control de una sociedad sobre sus miembros.

El primer tiempo de la discordia sobreviene entre los maestros en ocasión de la concreción del proyecto de fundación del Instituto de Psicoanálisis, el que busca fagocitar a la antigua "comisión de enseñanza" de la SPP. Se propone con estatutos nuevos, independientes de los de la SPP. Los estatutos del Instituto fijan normas muy estrictas de admisión y formación de candidatos, aunque no justificadas teóricamente.

En este clima, la práctica lacaniana y especialmente la sesión de duración libre, es objeto de disputa permantente -quizá por encontrarse en posición de cuestionar la falta de lógica y de teorización de esos lineamientos. Según Lacan, Freud no hace la mínima diferencia entre análisis "didáctico" y cura "terapéutica"; y no es él quien propone las normas técnicas que fijarán en su nombre sus sucesores. Nacht busca el sometimiento de todos a su autoridad y a las normas fijadas. Lacan no se deja domeñar.

El 17 de Junio de 1952, Nacht comienza lo que en un año provocará una escisión estrepitosa. Para entonces, logra acumular todas las funciones de dirección. Es uno y sólo uno quien reina al frente de la SPP y en el nuevo Instituto.

En Noviembre del mismo año los titulares se dan cuenta del golpe. Nacht distribuye nuevos estatutos y el programa para la enseñanza. Manifiesta perseguir el reconocimiento oficial de un "diploma de psicoanálisis" reservado a los médicos, situado en la categoría de una "neurobiología". Es por ello que sus seguidores proponen prorrogar las funciones de Nacht como presidente de la SPP para facilitar las negociaciones con el Estado.

Todas estas cuestiones deben ser resueltas con premura, bajo la excusa de la urgencia. Es así, que el tiempo se convierte en una trampa: no hubo tiempo de entregar a los miembros de Administración de la SPP los documentos con la anticipación necesaria.

En el programa de enseñanza se le otorga a Lacan el curso introductorio para primer año y –casualmente- en el mismo horario que el curso de Lagache (también destinado a los candidatos de primer año). Nacht se reserva exclusivamente la totalidad del ciclo final dirigido a los alumnos de tercer año.

En un primer momento, la princesa Marie Bonaparte (protectora de los no-médicos), se alinea con el grupo liberal, mayoría en la que se encuentra Lacan a quien ella detesta. El 2 de Diciembre de 1952 se celebra la Asamblea General de la SPP. Nacht persigue la unificación de funciones (presidencia de la Comisión de Enseñanza y Dirección del Instituto), Lacan propone -por principio- separarlas. Es entonces que el grupo de Nacht (al momento, minoritario) amenaza con escindirse, por lo que es restituido a título provisorio a la Dirección. Hacia fines de Diciembre, Nacht renuncia con sus partidarios a la dirección del instituto. Es elegido Lacan, quien intentará una mediación y presentará, en enero, un proyecto de enmienda a los estatutos de Nacht. Básicamente, el grupo liberal pretende llegar a estatutos que no den pleno poder al director y que aseguren la cooperación y el control del Consejo de Administración, de la Comisión de Enseñanza y de la Asamblea.

Entre fines de Diciembre de 1952 y Enero de 1953 se llega a un acuerdo entre partes cuyo elemento esencial es la autonomía de la Comisión de Enseñanza. Lacan presenta en Enero un proyecto de enmienda a los estatutos de Nacht y propone que los lazos que unen la dirección del Instituto con la Comisión sean concebidos de manera tal que garanticen la primacía de la enseñanza sobre la gestión y la autonomía de la enseñanza respecto de la gestión. Asimismo enfatiza que "*el psicoanálisis no puede reducirse ni a la neurobiología, ni a la medicina, ni a la pedagogía, ni a la psicología, ni a la sociología, ni a la ciencia de las instituciones, ni a la etnología, ni a la mitología, ni a la ciencia de las comunicaciones, como tampoco a la lingüística*".

Lacan precisa de esta manera el sentido de una posición freudiana del movimiento frente a la vía médica d e Nacht y la psicología de Lagache.

"Dos olvidos" de Lacan que no dejan de tener consecuencias: a) No define las modalidades jurídicas de una real separación de poderes y deja a la Asamblea la tarea de ratificar las modificaciones propuestas y b) no le concede a la Princesa un título honorífico particular. Nacht lo aprovecha para negociar con M. Bonaparte quien se inclina, entonces hacia el grupo autoritario.

El 20 de Enero se votan los estatutos y se elige presidente. Con las alianzas modificadas, son elegidos los estatutos de Nacht, lo que implica que el Comité director se atribuya el control sobre la formación del analista. Sin embargo, Lacan es electo presidente.

Desde Febrero, Lacan vuelve a ser ferozmente atacado en su técnica. Al presentarse tres de sus alumnos a la aprobación de la Comisión de Enseñanza para ser admitidos en los análisis de control, el asunto desembocó en la siguiente reglamentación: " *no se admitiría a ningún candidato para practicar análisis controlados antes de haber pasado al menos doce meses de análisis didáctico, a razón de tres sesiones por semana, con una duración mínima de 45 minutos.*"

Todas estas cuestiones entre el grupo autoritario, el liberal y el de M. Bonaparte no deja de repercutir y de traducirse en el malestar de los alumnos.

El 5 de Marzo de 1953 se abre el Instituto de Psicoanálisis. El nuevo reglamento obliga a los candidatos a comprometerse por segunda vez a no llevar el título se Psicoanalista sin autorización de la Comisión. Se les pidió a los alumnos que firmaran estatutos y reglamentos que no conocían y que echaban por tierra los compromisos anteriores con los que habían iniciado en el pasado su formación. Entre los alumnos había médicos que ya conducían tratamientos psicoanalíticos con la aprobación de la Sociedad.

En este clima de autoritarismo y humillación comprendieron que al firmar esos documentos ponían la Administración del Instituto, la dirección de la enseñanza y también el acceso a la carrera psicoanalítica en manos del Comité Directivo.

La tercera parte de los alumnos se encontraba en análisis con Lacan y todos ellos eran proclives a una enseñanza no autoritaria. En este contexto, Jenny Roudinesco redacta una carta en la que plantea el malestar entre los estudiantes. Recalca que "*reina cierto malestar entre los jóvenes candidatos al psicoanálisis y que ... este malestar sólo podría disiparse si la Sociedad les comunicase los estatutos y reglamentos internos, para que ellos los estudiaran y formularan con toda libertad sus críticas y opiniones.*" Agrega que el hecho de ser tratados indefinidamente como menores y como alumnos no puede menos que herirlos.

El 17 de Mayo, durante una reunión de analistas en formación, se conoce el contenido de la citada carta y deciden posponer sus compromisos hasta conocer los reglamentos. A fin del mismo mes se efectúa una reunión de alumnos en el Instituto. Se hace presente el Secretario Científico del Instituto (Lebovici) quien ataca a Lacan, argumentando ante sus alumnos que él no cumplió con sus compromisos de facilitar al Instituto el listado de los estudiantes en análisis con él, ni el listado de aquéllos en análisis didáctico – además de no haberlos atendido el tiempo que debía. Los alumnos se enfurecieron ya que el tema de la convocatoria no era ése sino los poderes abusivos que se había tomado Nacht. La reunión terminó en una gresca. Serge Leclaire golpeó a Lebovici y todo finalizó en un tumulto. Lebovici acusó a Jenny Roudinesco de conspirar junto con Lacan... ¡quien ni siquiera se encontraba en el recinto!.

El 6 de Junio, cinco miembros de la SPP solicitan incluir en el orden del día de la siguiente reunión ordinaria de la Sociedad a llevarse a cabo el 16 de Junio de 1953, el retiro del mandato de Presidente al Dr. J. Lacan.

Una circular mimeografiada, sin firmar, del 16 de Junio de 1953 bajo el título (en el libro que reúne los documentos indicados, esta circular tiene el título de "Posición de Daniel Lagache, Françoise Dolto y Juliette Favez-Boutonier") consigna un análisis de las razones del "malestar" en la Sociedad. El 2 de Junio en sesión administrativa, se señala que *el malestar se debe a las ideas y acciones del Presidente de la Sociedad en ejercicio: Dr. J. Lacan*. Ésta no es la posición de quienes serán los primeros en reununciar a la SPP. Para ellos "*la primer causa de este malestar es el misterio que rodea... los actos esenciales de la Sociedad*". Incluso se había denunciado dos años antes este aspecto de secreto y de negativa de dar explicaciones sobre decisiones que debían ser conocidas por los miembros de la Sociedad. (De hecho la respuesta dada por Nacht a los pedidos de explicación de los alumnos fue la siguiente: "*Manifiestan ustedes hasta qué punto están mal analizados*").

Otras causas consignadas responden a incoherencias tales como criticar a Lacan cuando había sido propuesto a la Presidencia por el mismo Nacht -quien conocía entonces la posición de Lacan respecto de la duración de las sesiones de análisis (Lacan había expuesto sus ideas al respecto ante la Sociedad en diciembre de 1951) y en aquel entonces no fue criticado. Inclusive, fue luego propuesto para tomar la palabra en Roma en el marco del Congreso de Psicoanalistas de Lenguas Romances.

Asimismo, señalan que las reglas en la Sociedad se aplican diversamente según de quién se trate, más exactamente según con quien se analice la persona en cuestión. Las discusiones no son sobre ideas sino que se llevan adelante querellas personales y el documento continúa: "*Nos parece imposible colaborar últimamente con un grupo cuyas tendencias autoritarias crean un clima incompatible con el respeto por los otros y esterilizante para todo pensamiento científico*". En la Sesión Administrativa del 16 de Junio, doce votos contra cinco y uno en blanco aprueban el pedido de dimisión al Dr. J. Lacan al cargo de Presidente de la Sociedad. Éste deja el cargo y asume el puesto el Vicepresidente, Profesor Lagache, quien inmediatamente se da a la lectura del texto de su renuncia a la Sociedad, acompañado por Françoise Dolto y Juliette Favez-Boutonier. A su vez, anuncian la creación de la Sociedad Francesa de Psicoanálisis (SFP). Se les suma la Dra. Reverchon Jouve y el Dr. Lacan.En la SPP, Nacht aprovecha para adaptar los estatutos de la Sociedad a los del Instituto.

Es llamativo que Lacan, sus pares y sus alumnos no se hayan percatado que al renunciar se habían situado fuera de la IPA, cuestión en la que no habían pensado antes de la dimisión. El separarse de la Sociedad implicaba perder automáticamente la pertenencia a la IPA. De haberlo calculado, hubiesen tenido que haber fundado una Sociedad sin abandonar la casa madre y luego presentar ante el congreso el litigio que los oponía a sus rivales. Lacan y sus seguidores intentarán lograr nuevamente la afiliación a la IPA.

Nuestra traducción

La traducción que con motivo del cincuentenario hoy presentamos, fue producida a partir de las dos versiones francesas existentes. La primera de ellas publicada por la revista "*La psychanalyse*" número 1 de 1956 (disponible en el sitio de la *École Lacanienne de Psychanalyse*) y la segunda recientemente aparecida en el volumen titulado "*Autres écrits*" y publicado en el año 2001 por la editorial du Seuil, en París. Las mismas tienen sutiles divergencias que hemos resuelto a favor del lector.

Las notas originales de Lacan se diferencian de las nuestras, puesto que estas últimas se presentan entre corchetes "[ ] ". Nuestros agregados al texto figuran entre corchetes agudos "< >". La revisión final de la versión fue realizada por la profesora Sandra Pedrini a quien agradecemos profundamente.

Finalmente debe aclararse que no somos traductores. Nuestro trabajo está animado por el afán de estudiar los textos de Jacques Lacan, y con este espíritu les presentamos la primera traducción de este texto fundamental a nuestra lengua. Valga como un pequeño aporte a una enorme causa.

Notas

1 Fue publicado originalmente en la revista "La Psychanalyse", PUF, vol.1, 1956, pp.81-166. Más tarde fue incluido en el volumen que llevó por título "Écrits", Ed. du Seuil, París, 1966, pag. 237. Incluido en la traducción española titulada "Escritos 1", ed. Siglo XXI, Buenos Aires, 1985, pp.227.

2 Publicado originalmente en la revista "La Psychanalyse", PUF, vol.1, 1956, pp. 202-211 y 241-255. Más tarde fue incluido en el volumen que llevó por título "Autres Écrits", ed.du Seuil, París, 2001, pag.133. Este texto no conocía traducción castellana hasta la fecha en que presentamos nuestra traducción.

Política del psicoanálisis

Presentación sección "Política del Psicoanálisis"

Albert Garcia i Hernández

Ya en el número 15 de Acheronta, nuestro compañero Luis Camargo, presentando esta sección, se preguntaba: *"¿podrían acaso los analistas no hablar de "política", cuando ésta si por algo se caracteriza desde sus propios orígenes –griegos, latinos- es por ser signo de la ciudad, en el sentido de lo propiamente social de la ciudadanía? Y los analistas, ciudadanos primero, ¿acaso no somos síntomas de la ciudad?*"

Esta sección nunca ha estado ausente de debates, al menos en el Consejo de Redacción de esta revista. Y, en algunas ocasiones, no ha faltado lo que podríamos calificar como prurito en cuanto a evitar textos "de política". Pero también, y en todas las ocasiones, hemos asistido a coyunturas (también institucionales) en que el tema seguía apareciendo hasta en sus aspectos más obscenos. Podemos decir, pues, y desde una perspectiva de *après coup*, que esta sección se ha instalado en Acheronta.

Y no pocos acontecimientos han ocurrido desde ese número 15 hasta hoy. No pocos, además, en los que los analistas, como tales, o como ciudadanos, han participado. Citemos el último, relacionado con la indecente invasión de Iraq. Pero podríamos recordar otros menos belicosos, aunque beligerantes, dentro de la llamada comunidad analista. Sin ir más lejos, ejemplos como la petición directa y explícita de solicitar el voto para una opción política

En esa *polis*, se producen textos como los que nos han llegado en esta ocasión.

Acerca del acto en psicoanálisis es un trabajo de ***Sara Lía Chiavaro*** que parte de la lingüística pragmática para relacionarla con el psicoanálisis, lo que le lleva a desarrollar conceptos eminentemente psicoanalíticos como enunciado y enunciación. Un texto que abre la posibilidad de ir profundizando en otro concepto que no es cualquier cosa: el acto. Aportaciones como la de "acontecimiento" de Badiou son un buen ejemplo.

La formación del analista nos llegó indirectamente y yo mismo solicité a ***Francisco Pereña*** la posibilidad de publicarlo en esta revista. Me puedo permitir evocar la formación filosófica de Pereña que añade siempre un plus literario y sugerente a cada uno de sus escritos, lo cual, dada cierta tendencia al abuso de citas y fragmentos lacanianos que a veces enturbian la lectura de muchos trabajos, es muy de agradecer. Comenzar con el declive de la función paterna es el inicio de este estilo de algunos clásicos griegos, maestros de la dialéctica, que va introduciéndonos en preguntas más comprometidas. Comprometidas, por seguir este marco, *hic et hunc*. Cabría preguntarse también, si, tal como aparece en el escrito, no se ha ejercido una crítica a los textos lacanianos. Porque podría ser que tal crítica sí que se hizo pero que, por las razones que sean, ha sido silenciada, ninguneada, tergiversada, precisamente por eso: por la política psicoanalítica, cuando no por cuestiones directamente relacionadas con el mercado, en cada uno de sus momentos.

Deseo del analista y dinero, es la desgrabación de la conferencia de ***Michel Sauval*** en el segundo ciclo anual que organiza el Hospital Alvear (Buenos Aires, Argentina). El texto se inicia con una alusión al pase que supone hablar del psicoanálisis (ciclo del año anterior) para hacerlo de la clínica (ciclo actual), remarcando así la estrecha relación de la política con las inquietudes teóricas por muy asépticamente teórico que se pretenda su proposición y enfoque. Diferenciar el título de estas jornadas respecto de las anteriores en base al desarrollo de los acontecimientos sociales y políticos, ya es motivo de reflexión, pero va más allá al ampliar su tratamiento de la clínica desde otra perspectiva, la del dinero, más "evidentemente" relacionado con el mercado en que la clínica, también se mueve. La tesis fuerte del texto, en mi opinión, está en extraer el deseo lo máximo posible de ese contexto determinante. Tesis fuerte porque, además, se proyecta desde una perspectiva muy interesante: seguir la pista de la particularidad (que es una manera concreta de hablar de clínica) y abriendo con ello un nuevo campo de reflexión del que, desde ya, solicitamos un escalón más en esa serie de originalidad.

Quemar las n(a)ves, de ***Rubén Leva***, es producto del trabajo de un cartel. No es frecuente encontrar lo que Lacan pedía como "poner a cielo abierto". El tema es de gran interés pues se desarrolla en ese campo que se encuentra alrededor de la transferencia y todo lo que tal concepto conlleva: entrevistas preliminares, acto, sujeto supuesto saber. Pero estamos tentados en provocar una mayor profundización, un lanzarse más desprovisto de citas, un introducirse en cuestiones poco trabajadas como, por poner un ejemplo, si la interpretación no puede darse mientras no haya transferencia o si es la interpretación la que va a mover la transferencia.

Michel Foucault: Una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis, es un resumen de la primera parte de la Tesis Doctoral del mismo título de ***Guillermo Mendoza Gutiérrez*** presentada y defendida en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada (España). Un recorrido por el trabajo de Foucault que se inicia con el tema de la verdad y la voluntad de saber para indagar cuál fue la naturaleza histórica del psicoanálisis respecto de la sexualidad.

Acerca del acto en psicoanálisis

Sara Lía Chiavaro

1 – **El psicoanálisis no es una pragmática**

Puesto que el acto es lo que nos convoca, y ya que en nuestro campo se trata de la palabra, me ha interesado interrogar las intelecciones de ciertos lingüistas pragmáticos para quienes "hablar es siempre actuar".

Para situar el contexto de trabajo en el que me introduzco diré primero que la pragmática responde a tres modos fundamentales de concebir el acto:

1. como **acción** humana, me refiero a la pragmática en términos generales;
2. como acción humana que se lleva a cabo sobre los demás por medio del lenguaje o del modo de influir sobre los demás mediante el lenguaje. Es el caso de la llamada lingüística "*langagière*" o del lenguaje;
3. en tercer término la pragmática lingüística, que considera actos a aquellos que resultan de determinar el sentido del enunciado a partir de lo que la enunciación allí realiza.

Como habrán observado la pragmática utiliza en forma indistinta los términos: actuar, acto y acción.

Es el primer punto en el que el psicoanálisis difiere. Para nosotros un acto no es una acción como por ejemplo: correr, saltar, hablar.

Primer punto insoslayable de enunciar pero sobre el que no me detendré.

Tampoco me detendré en el segundo modo de concebir el acto por parte de la pragmática: "...como acción humana que se lleva a cabo sobre los demás o del modo de influir sobre los demás mediante el lenguaje..." No es sobre la sugestión que me interesa plantear algo hoy.

Me ocuparé sí del tercer punto: **la pragmática lingüística** que considera actos a aquellos que resultan de determinar el sentido del enunciado a partir de lo que la enunciación allí realiza.

La pragmática lingüística estudia todo lo que "sobra" a la semántica, es decir, aspectos no relacionados con el significado del lenguaje. Y distingue tres dimensiones en la comunicación lingüística:

- -lo que decimos
- -lo que queremos decir
- -lo que decimos sin querer

atribuye la primera –lo que decimos- a la semántica; se apropia de la segunda, -lo que queremos decir- abocándose al estudio del significado intencional de lo que se dice; y deja en principio la tercera dimensión –lo que decimos sin querer- fuera del área de la lingüística, aunque en este punto varios lingüistas pragmáticos divergen al encontrarse con una frontera –la que se formula entre lo que queremos decir y lo que decimos sin querer- que no pueden abordar pero se resisten a ceder.

Se pregunta por ejemplo Graciela Reyes (*): "¿dónde termina lo intencional y comienza lo no intencional? Quizás un lapsus linguae exprese mejor lo que queremos decir que lo que nosotros creemos que podemos decir...sin contar que a veces el lenguaje nos hace decir lo que no queremos decir, porque uno habla y es hablado –aprisionado- por una red de textos previos, de intenciones ajenas adheridas a las palabras propias".

"Entonces –continúa- ¿es lícito separar estas tres dimensiones del lenguaje: decir, querer decir y decir sin querer, como hacen ciertas pragmáticas lingüísticas?

Esta línea de pensamiento la conduce a la idea de que el malentendido subyace a todo intento de comunicación lograda, y ello porque todo enunciado resulta de lo que llama una polifonía, es decir una multiplicidad de voces.

"¿A quién pertenece la palabra que alguien usa para expresarse si la palabra es por definición repetible y propiedad de todos? ¿Quién es el que quiere decir lo que dice y cómo hace oír su voz entre todas?

"Es difícil establecer quién dice qué cuando habla"

La brecha que tal problemática abre a la lingüística Pragmática hace virar el concepto tradicional de acto de habla desde una primera formulación según la cual la sola **emisión** de un enunciado constituye un acto de habla; pasando por una segunda concepción según la cual la **intención** implicada en tal enunciado es la que conforma el acto de habla, hasta una tercera, que considera acto de habla al producto de una **posición enunciativa**.

Ahora bien, es necesario no comprender demasiado rápido, y aproximarnos un poco más al concepto de posición enunciativa que propone esta rama de la lingüística.

Tomemos por ejemplo a otro afamado lingüista dedicado a la pragmática, O. Ducrot. (**)

El llama acto de habla a la intención del hablante, en tanto designa su posición enunciativa.

¿Es lo mismo decir: "Pedro es gentil" que decir Qué gentil es Pedro!" pregunta.

Y responde: no. Ya que, aunque la información es la misma difiere la posición enunciativa del hablante, que pasa a describir: se trata en el primer caso de alguien reposado, tranquilo, correcto ; y de alguien arrebatado, emocionado, en el segundo.

Entonces distingue:

- Lo que se dice: información sobre Pedro;
- Lo que se quiere decir: alabar a Pedro
- Lo que se dice más allá de lo que se quiere decir: (que se escucha en "cómo" lo dice) y que da la posición subjetiva de quien habla en relación a lo que dice y a aquel a quien de dirige.

Esto ya toca nuestros oídos y nos convoca, se acerca provocativamente, rodeándolo, al hueso que pretendemos morder. Sin embargo: ¿aceptamos nosotros esta concepción de lo que damos en llamar "posición enunciativa"? ¿acordamos con que lo que de allí surge es un "acto, de habla"?

Curiosamente, es el mismo Ducrot quien nos ofrece otra definición de "enunciación" que difiere sustancialmente de la anterior acercandose sensiblemente a la que nos interesa en psicoanálisis, y que introduce no en términos de "acto" sino de "acontecimiento".

Dice así: "La enunciación es un **acontecimiento** que se produce por la aparición de un enunciado"(1)

Con este concepto, subvierte la temporalidad atribuida al acto intencional ya que la enunciación es situada *aprés-coup*, como producto del enunciado; y se caracteriza, además por:, - lo cito- " que hasta ese momento no existía y después dejará de existir", es decir, que se trata de escansión y no ya de continuidad como en la premisa: “hablar es **siempre** actuar".

Por último –y esto es de suma importancia- no es atribuible a nadie, es decir, que se produce sin sujeto hablante.

Vayamos ya a Lacan (***)

Quiero tomar solo un par de citas de su escrito "El acto psicoanalítico" (resumen de su seminario 15 ,1967-68)

Son las siguientes:

- "...el acto tiene el lugar de un decir que transforma al sujeto"
- "...el acto no puede funcionar como predicado...ni tan fácilmente ser imputado al sujeto que ese acto determina".

Tenemos entonces:

1. "...el acto tiene el lugar de un decir...". Por lo tanto no es un decir y mucho menos un hablar. Viene al lugar del decir. Lo que no significa que no sea necesario hablar mucho y decir bastante para llegar allí.
2. "Transforma al sujeto" , lo que implica el franqueamiento de un órden establecido. Si esto no ocurre no se trata de un acto.
3. "No puede funcionar como predicado", es decir que no es atribuible a ningun hablante en primera persona ni consiste en ninguna acción.
4. "Ni tan fácilmente ser imputado al sujeto que ese acto determina". Ya que aunque dice apres-coup el lugar del sujeto, no puede adjudicársele puesto que se sitúa entre un antes y un después que él mismo (me refiero al acto) produce.

2 - **Tomar la palabra no es un acto de habla**

Tomar la palabra no es hablar, dejar salir palabras de la boca, proferir enunciados.

Tomar la palabra no es informar, sugerir, persuadir, ordenar ni advertir, es decir, no busca la realización de ninguna acción.

Tomar la palabra no es "la orquestación de una polifonía" (expresión de Bajtin para referirse a los actos de habla).

Tomar la palabra es asumir –en el esfuerzo de producir una significación- la imposibilidad de decirlo todo.

Esa imposibilidad es la certeza que el sujeto encuentra en el acto de tomar la palabra. Certeza que no es previa, que no es deducible, que no se funda en ningún saber sino por el contrario, en el punto de desvanecimiento del sujeto en relación al saber. No es certeza de saber sino de falta de saber.

Y si tomar la palabra es asumir la imposibilidad de decirlo todo, es, entonces, la castración.

La castración a la que el sujeto está condenado por su condición de ser-hablante-sujeto-a-la-ley, y que se realiza allí donde un significante vendrá a representar a un sujeto ante otro significante sin jamás significarlo.

"Lo que escribe, -dice Lacan en *",,,ou pire*" (Sem.19)-, es que no se puede más disponer del conjunto de los significantes, y quizás esto sea una primera aproximación a lo que es de la castración".

Que tomar la palabra no es hablar, sino asumir la imposibilidad de decirlo todo es verificable en la psicosis, donde el desencadenamiento se produce frente a la exigencia de tomar la palabra bajo formas distintas, particulares, y a veces casi imperceptibles. La coyuntura dramática no es otra cosa que ese momento en que se revela para un sujeto la ausencia de inscripción de lo imposible.

Si los actos de habla configuran una pragmática, cuya niña dorada es la posición enunciativa, tomar la palabra configura una ética cuyo pivote es lo real en tanto hiancia causal de toda posición enunciativa.

Esta dimensión de la verdad, como aquello que hace un hueco en el saber, es la que hace falta a los actos de habla.

3 - **Acto y acontecimiento**

Para finalizar quisiera dejar planteado el siguiente interrogante: ¿Cuál es la diferencia, para el psicoanálisis, entre el concepto de acto y el de acontecimiento?

Lacan introduce el concepto de acontecimiento en sus últimos seminarios.

En el 16 por ejemplo ("De un Otro al otro") llama "acontecimiento Freud" al descubrimiento de la función del inconsciente por parte de Freud.

En "Reseñas de Enseñanza" vuelve a referirse al "acontecimiento Freud" designando sus obras completas, sus escritos, como el lugar de ese acontecimiento. Enfatiza que "...estos escritos no representan la historia del acontecimiento (sino que) son el acontecimiento..."

En el 18 ("De un discurso que no fuese semblante") nuevamente funda tal concepto en un escrito: se trata esta vez de "Scilicet" (2) : - cito -: "Scilicet, dado que es un escrito, es un acontecimiento, un advenimiento de discurso .

En el Sem.21 ("Los desengañados se engañan") se refiere al acontecimiento como "un decir" y opone "un decir" a "palabras": "No toda palabra es un decir (...) un decir es del orden del acontecimiento."

Les propongo poner esta afirmación a continuación de la que aparece en su escrito sobre "El acto psicoanalítico"(anteriormente citada). Quedaría así : "...el acto tiene el lugar de un decir que transforma al sujeto..." "...un decir es del orden del acontecimiento".

En el mismo Seminario diferencia al acontecimiento de todo conocer y lo sitúa en el efecto de aquello que nos determina y que es nuestro inconsciente, punto de articulación de lo real con el saber.

Finalmente, en el Seminario 19 *("... ou pire*") se preocupa por diferenciar acontecimiento de historia. No se trata de historia. Y dice: "Sólo hay como acontecimiento lo que se connota en algo que se enuncia".

¿a qué se refiere? ¿qué significa que "se connota"? y ¿qué, se connota?

Allí mismo responde: se trata de la estructura. Se trata de la inscripción de un imposible lógico, lo que hace que lo universal nunca sea otra cosa que lo posible.

Para Alain Badiou (****), cuyos aportes nos están haciendo pensar mucho últimamente, un acontecimiento es un suplemento incalculable y azaroso de una situación, donde lo que se connota es "lo que habrá sido decidido a propósito suyo y que es, finalmente, su nombre"; puesto que el acontecimiento como tal es evanescente, se desvanece luego de su surgimiento (en este punto coincide con Ducrot).

Entonces, quisiera mantener abierta la pregunta, acerca de lo que diferencia acto de acontecimiento y proponer como hipótesis de trabajo que se desprende de una lectura posible sobre los enunciados anteriores que:

El acto es el franqueamiento de un orden, franqueamiento que resulta de una decisión tomada, frente al encuentro de un sujeto con lo imposible. Implica la reedición de la inscripción de ese imposible estructural

El acontecimiento es la consecuencia no calculada, "suplemento azaroso", plus de goce de aquel acto, que deviene escritura.

Serán acontecimientos fundamentales para el psicoanálisis: (nombro algunos de los que Lacan propone en forma explícita e implícita)

- el descubrimiento del inconsciente
- Los escritos de Freud
- Scilicet
- El asesinato del padre primitivo
- El punto de capitón
- El cero
- El conjunto vacío

Sara Lía Chiavaro

Noviembre del 2002.

Notas:

(1) Se trata, para Ducrot, de un acontecimiento histórico, en tanto se produce en una fecha y lugar determinados.

(2) Revista del campo freudiano que hace su aparición a fines de la década del 60, bajo la dirección de J. Lacan, siendo su característica más conocida el hecho de que los artículos allí publicados no eran firmados por sus autores

Referencias:

(*) Graciela Reyes, "La pragmática lingüística". Ed. Montesinos.

(**) Oswald Ducrot, "El decir y lo dicho". Ed. Edicial Universidad.

(***) Jacques Lacan, "Autres écrits". Ed . du Seuil, Paris.

(****) Alain Badiou, " El ser y el acontecimiento". ("L'etre et l'évé nement". Ed. Du Seuil, Paris.)

La formación del analista

Francisco Pereña

I - ¿Hacia una "nueva transferencia"?

No fue Mitscherlich el primero, pero sí el más explícito: el declive del padre ha conducido a los hombres a un estado de confusión que a veces se traduce en actividad frenética y en otras en desamparo variopinto, fragmentario y desconcertado. Violencia y depresión serían los dos rasgos, señalados por Mitscherlich, de este hombre moderno, de este hombre del desarraigo y del poder técnico. Si acude a un ambulatorio de salud mental, recibirá para su demanda un artilugio bioquímico.

Puede dirigirse a vías paralelas a la medicina, pensando que allí será acogido, pero pronto descubrirá que las promesas de inmortalidad no tienen la huella del acto sino que se reducen al consumo y muerte del objeto.

Lacan volverá sobre esta tesis del declive del padre y el lacanismo extenderá dicho declive igualmente a los amos (maîtres) del saber. El psicoanálisis parecería en esas condiciones un refugio, si no frente al malestar en la cultura (como se llegó a decir), sí al menos como espacio de aceptación y acogimiento.

Para los griegos el hombre ha de ser recibido e introducido en el mundo. El mundo no es eterno pero la tarea del hombre lo hace perdurar más allá de su propia muerte. Esa es la ley de la hospitalidad de la que ya he escrito en otras ocasiones. Sobre esto interpela Kafka al padre. El padre de Kafka es tenaz y, sobre todo, temible. La Carta de Kafka comienza con el miedo del hijo y la desesperación del padre ante el fracaso del hijo. Ambos, el miedo y la desesperación, tienen la misma causa. El padre se desespera y se exaspera porque todo lo hizo por sus hijos, ha trabajado duro, todo lo sacrificó por ellos para darles todas las comodidades, más aún: todas las oportunidades. El hijo, temeroso, vivirá aterrado en esa reducción de la vida al cálculo y del trabajo a la apropiación.

Freud hablaba del desamparo (*Hilflosigkeit*) del sujeto humano recién venido al mundo. Kafka habla del desamparo (*Hilflosigkeit*) final, del desamparo acaecido ante un padre que lejos del acogimiento de la debilidad, le empuja de una manera inapelable a la acción y al éxito, a los negocios y a no perder ninguna oportunidad. El padre de Kafka era un "asimilado", y eso también conllevaba un desarraigo, un desierto de transmisión. Sus palabras, carentes de diversidad, eran o un insulto o una grosería.

Kafka dice haber perdido el habla ante el padre. No le queda más que la escritura para tener un mundo y escapar al silencio aterrado de la aniquilación subjetiva.

Pero a la vez Kafka sabe que ese padre es inocente, que su grosería y su crueldad no provienen sino de alguien al que se le ha arrebatado la piedad del alma. Su tiránica prepotencia no es más que la manera de empujar el artefacto del éxito en la soledad del universo. Una noria patética y chirriante.

Los gritos del padre provenían del desarraigo. La tradición era un artificio, una forma social, estaba hueca de toda transmisión. Ambos, padre e hijo, Hermann y Franz Kafka, están encadenados a la misma rueda: el fracaso de la paternidad. Paternidad y filiación quedan desdibujadas. Si tener hijos es lo "más grande que hay", se ha convertido, sin embargo, para él y para el tiempo que él vive, en una tarea imposible. ¿Qué queda entre nacer y morir?

Como lo percibió Milena, no tenía donde cobijarse. Carecía de entusiasmo para identificarse con la función que se le requería, pues eso conllevaba ignorar el misterio o el enigma del sujeto. La falta de cobijo suele ir en consonancia con el aumento de objetos, funciones y oportunidades. ¿Oportunidades de qué si no de aprovecharse de la supuesta debilidad del otro, como el sofisma lacaniano de los presos demuestra?

¿Cómo podríamos hacernos más fácil la vida y la muerte?, pregunta Kafka al final de su *Carta al padre*. Ser hijo no es sólo ser engendrado y alimentado incluso por un viviente, sino ser recibido y aceptado, así como morir es consecuencia de su inclusión en esa cadena de las "aceptaciones", como diría Patoçka.

Vivir es así entrar en el torrente de la transmisión, no es la masificación de la soledad; vivir es entrar y salir del mundo, vivir y morir sin que la vida termine. Por eso, la solidaridad no sería una virtud añadida o una renuncia, sino una consecuencia del hecho humano de vivir. El trabajo, como el trabajo del inconsciente nos enseña, no es entonces una usurpación o una condena, sino el modo de aceptar al otro. Vivir o no vivir, aceptar vivir o no, es eso. No se refiere al aburrimiento o al desasistimiento depresivos. "Hacerse justicia unos a otros y reparar la injusticia", decía Anaximandro, que era en lo que consistía la vida del hombre, la aceptación de la vida y del otro. "Hacerse justicia unos a otros y reparar la injusticia" es la misma tarea, interminable, pues no hay reparación del trauma y su velo, el fantasma, no conduce más que a la crueldad.

Lacan fue el maestro del fantasma. Nadie como él lo conocía tan bien y lo esclareció de manera tan certera. El ya no era un padre, ya sabía, mejor que Freud, que la paternidad se había vuelto imposible. Terminaría hablando del amo más que del padre. Fue su función. El padre romano levantaba a su hijo con sus brazos como señal de su acogida. El hijo era signo de su finitud y a la vez su propia posibilidad de vida. Al amo, para no quedarse de brazos cruzados, no le queda más que tomar siempre la iniciativa, simulacro de su inmortalidad, a falta de los signos de su finitud. A veces parece tragicómico, conducido a un activismo febril y beligerante, para no ser engullido por su propio desasosiego. La avaricia de iniciativas no es como la aceptación o la transmisión, es el simple aprovechamiento de la debilidad y desamparo del otro. No se orienta por la diké de Anaximandro, sino por la común adikía, mas no para su "reparación" sino para su explotación.

Probablemente no quepa hablar de un mundo mejor que otro, aunque sí de épocas mejores que otras. En todo caso, el progreso es ilusorio, pero eso no es contentarse con la adikía y mucho menos convertirla en botín para ese vagar fuera de sí mismo que es cada hombre.

El psicoanálisis se ha negado como Kafka a confundir la vida con el cálculo y el inconsciente con el consumo de interpretaciones. Elige la existencia del sujeto y la tarea de la transmisión en un mundo hostil reducido a mera función, sabedor de que el sujeto nunca va a coincidir con su función.

Pero aún así, ¿podrá el psicoanálisis escapar a esta servidumbre inédita que quiebra la transmisión de lo vivo?, ¿es posible que el hombre, sin otro arraigo que el otro, pueda vivir en tales condiciones?, ¿es posible que el psicoanálisis permanezca como síntoma y, en consecuencia, como pregunta intempestiva frente a la común indiferencia de lo objetivo? La condición de existencia del psicoanálisis no es sólo el sufrimiento del hombre, sino que la pregunta por ese sufrimiento obliga a vivir de otra manera y, en consecuencia, a dirigirse al otro de otra manera. El dolor, como prueba y experiencia de la vida, tiene la fecundidad de saber que alguien vivía ya antes y alguien vivirá aún mientras yo muero. Por eso el dolor no se deja engañar por la queja. Puede que eso confronte al sujeto a la angustia y a la violencia del trauma. Pero la violencia (que se sufre) no es la crueldad que se ejerce, sino el comienzo difícil de las condiciones actuales de "aceptación" del otro. Pero no trajina con la muerte a la búsqueda de una eternidad estéril.

¿Podrá el psicoanálisis retomar el sujeto y, en consecuencia, la "aceptación" del otro?

La institución es el simulacro de la inmortalidad y cuando la cadena de "aceptaciones" está rota, la institución no es más que refugio o escondite al acecho de aprovechar las ocasiones.

El psicoanalista está hoy especialmente desamparado, refugiado en pequeños grupos que se soportan mal y cuyos criterios de permanencia son confusos, cuando no inconfesables. Ni Freud ni Lacan sostienen una transferencia colectiva fecunda y productiva. Si Freud era aún la promesa de padre, Lacan ejercía de amo para el final de una época que algunos aún quieren prolongar con la puesta en escena de una certeza ya desgajada de saber, para escapar de la melancolía que la destrucción de objetos y palabras conlleva.

Oí a Colette Soler referirse a la necesidad de una "nueva transferencia", "*nouveau transfert*", decía. No sé bien qué entendía por "nueva transferencia". Diré cómo la entiendo yo:

1.- Quizás haya que volver a retomar la pregunta freudiana por el lugar del hombre en la naturaleza, por el extravío del hombre y su particular "alteración": intervenido por el otro, su cuerpo ha dejado de ser un espacio de pertenencia. Lacan desplazó esa pregunta hacia el lugar del hombre en el discurso. No es lo mismo. Vienen de la misma raíz, pero orientarse por el discurso es ahormarse con la pérdida de realidad a

fin de suplirla con la "segunda naturaleza" de la institución. Es verdad que la realidad no nos viene garantizada por una "naturaleza común", pero hay una común pérdida que nos conduce al trabajo como espacio de elaboración y encuentro. El olvido de la pregunta por el lugar del hombre en la naturaleza ha llevado a considerar el mundo como mero proyecto o diseño de la acción del hombre. La marea negra de Galicia revela la degradación física y moral que tal propuesta conlleva, que a pesar de los intentos maniqueos de Bush, el enemigo, la destrucción es interna, no viene de fuera.

2.- Quizás la "nueva transferencia" deba orientarse, entonces, hacia la pregunta sobre qué nos reúne y no tanto sobre quién nos reúne.... contra quién. Cabría decir que es un modo de privilegiar la transferencia de trabajo frente al consumo transferencial que trueca la pluralidad del otro por la ciega incorporación. El otro, si lo es, es plural. En caso contrario, es simple objeto de consumo. El trabajo no es sólo una carga, lo que la transferencia de trabajo quiere subrayar es que el trabajo es correlato de la aceptación del otro. Es proveer a los recursos del otro, a la vez que a los propios. No se da lo uno sin lo otro. Esa provisión de recursos es disponibilidad para alojar al otro como viviente y no sólo como semejante especular. Por el trabajo la carga que es el otro viviente puede constituirse en motor, en búsqueda activa, por utilizar los términos de Freud, de un vínculo que acepta lo dispar. Tener un lugar en el otro es una aceptación, no una adhesión, y la aceptación es la de un riesgo que el trabajo convierte en un vínculo. Cuenta Jenofonte que Sócrates fue acusado de afirmar que "el trabajo no es desgracia, pero sí la pereza" (Memorabilia, I, 2,56).

La "nueva transferencia" de la que hablamos es pues tanto sobre la pregunta originaria (el lugar del hombre en la naturaleza) como sobre el tipo de vínculo entre nosotros (transferencia de trabajo).

II - Sobre la formación del analista

El término freudiano *Bildung* tiene una larga tradición en la Ilustración alemana, más orientada por el saber que por el poder político (caso de la Ilustración francesa). Podemos resumir el debate sobre cómo entender *Bildung* por un rasgo incuestionable: es un saber ligado a la experiencia, al Lebenswelt husserliano. Por esa razón, ese saber no es un saber "abstracto" (lógico o interpretativo) sino basado en la transmisión y en la inspiración. No hay transferencia de trabajo sin inspiración, más allá de los "textos canónicos". Pero la inspiración, si bien puede reunirnos (y habrá que preguntarse qué inspira hoy al conjunto de los psicoanalistas), no se contenta con la comodidad de la pertenencia.

Sin inspiración no podemos vivir y no hay inspiración sin la pluralidad y la diversidad del otro.

El término freudiano *Übertragung* que se traduce por transferencia, puede significar también transmisión. El trabajo del que hablamos requiere al otro y es subsidiario de la condición lingüística y pulsional del hombre. Nadie se analiza sólo ni el saber se produce en el aislamiento.

El corazón, se puede decir, de la formación del analista es el análisis personal, el *einige Analyse*, que decía Freud. Qué conduce a un análisis y qué sucede en un análisis, he aquí el campo de la experiencia sin el cual no hay analista posible. Qué sucede en un análisis es el trabajo del inconsciente donde trabajo, *Arbeit*, y formación, *Bildung*, se implican. El trabajo del inconsciente produce formación del inconsciente y a la vez la formación del inconsciente impulsa e inspira el saber del inconsciente. El trabajo del inconsciente produce formación del inconsciente y viceversa y el analista como producto se puede decir que es en ese sentido una formación del inconsciente. De todos modos, qué sucede en un análisis respecto a la producción de un analista, o dicho de otro modo, cómo se autoriza alguien como analista, sigue siendo un problema, no sé si no resuelto o irresoluble.

Otro componente básico de la formación del analista es la supervisión o el control (¿no encontraremos un término más adecuado para ese trabajo de formación?). Nadie puede introducirse en la práctica, nadie se autoriza como analista, a partir de su análisis personal, sin que ponga esa práctica a trabajar con otro (llamado por el momento "supervisor"). Ahí ya se puede hablar más explícitamente, con mayor propiedad, de transferencia de trabajo. Si un analista es también quien aprende de los pacientes, y eso nos parece ineludible, ese aprender de los pacientes, requiere hablarle a otro de lo que se escucha y de lo que se aprende. Sin ello la ceguera hará tarda y sorda la escucha. El grupo de pertenencia no puede ahorrar, con su anonimato grupal, el trabajo de "supervisión".

En cuanto al otro componente de la formación del analista, la lectura de los textos fundadores, es un asunto más complejo. En primer lugar, podemos preguntarnos cuáles son los textos fundadores: ¿los de Freud?, ¿los de Lacan?, ¿los de Melanie Klein? ¿Textos fundadores del psicoanálisis o de las escuelas? ¿Entran, por ejemplo, los textos de Helen Deutsch o de Ruth M. Brunswick o de Ferenczi en los textos fundadores? Los lacanianos leen y recitan a Lacan, los kleinianos hacen lo mismo con M. Klein, pero ni los lacanianos leen a M. Klein ni los kleinianos leen a Lacan, si no es, en ambos casos, para crear un esperpento al que disparar. Supongamos que todos leen a Freud, lo cual es mucho suponer, porque por ejemplo entre los lacanianos es muy reciente y tampoco es general, la vuelta a Freud. Durante demasiado tiempo los textos de Lacan eran considerados autosuficientes para la sabiduría. Pero no hay sabiduría sin la pluralidad del otro.

¿Hablamos de textos fundadores o de textos canónicos? Los textos canónicos carecen de inspiración.

Los textos fundadores la tienen en la medida en que no pierden el carácter plural y la sensibilidad de la experiencia. También podemos decirlo de esta manera más kantiana: en la medida en que no ocultan sus problemas y sus lagunas, es decir, en la medida en que no han perdido el carácter crítico que volvemos a ejercer sobre ellos. Que en el movimiento lacaniano jamás se haya ejercido la menor crítica sobre Lacan, convierte sus textos no en textos fundadores, sino en textos canónicos, y si canónicos, entonces carentes de interés. No queda otra posibilidad, si pensamos la lectura de los textos como componente de la formación del analista, que la lectura crítica, el rastreo de los problemas a los que pretenden responder.

Naturalmente tampoco este trabajo se puede hacer en el aislamiento, es decir, por fuera de la transferencia de trabajo.

Esto nos lleva al otro punto que es el del lugar de la institución en la formación del analista. En sentido fuerte, la institución se alza sobre los sujetos para darles la legitimidad de un lugar de pertenencia. La legitimidad institucional es un procedimiento, se atiene a lo procedimental, pero ¿la ley española de extranjería, por ejemplo, queda legitimada por el procedimiento democrático? ¿Qué es la legitimidad en una institución psicoanalítica? ¿Podría ir más allá del procedimiento? Cuando la institución psicoanalítica propone como su finalidad la garantía de la clínica psicoanalítica, dicha garantía no se puede extender al acto analítico, pero ¿podría al menos atañer al analista? Este es el tema de la selección de los analistas. Hay dos criterios para decidir la garantía, según se oriente hacia la práctica clínica o hacia el análisis personal.

Si se elige la práctica como criterio de la selección de los analistas, se plantea la cuestión de cómo evaluar esa práctica. Aquí cabría introducir la investigación, el desarrollo de una cura y si el susodicho analista aprende de los pacientes. ¿Quién juzga?

Si se elige el análisis personal como criterio, ¿cómo evaluarlo? Habría en teoría dos posibilidades: el "testimonio" del "analizante" o "pasante" y el "testimonio" del analista del aspirante en cuestión.

Como se sabe, la opción lacaniana es el dispositivo del "pase", a veces llamado incluso "procedimiento del pase". De esa manera se le da a la institución psicoanalítica un estatuto de mayor contundencia, ya que termina por decidir sobre la particularidad de un análisis. Tal opción que parece, en una primera impresión, el ideal de la selección de los analistas, es en realidad un sofisma ya que convierte lo privado y "sin mundo" (ya se trate del santo o del criminal) en criterio del espacio público, del trabajo y de la transmisión. Si la transmisión no se da en nuestro ámbito sin el análisis personal, eso no los hace coincidir. El análisis personal sólo en cuanto que pertenece a lo privado de la experiencia puede tener efectos en la transmisión y en la diversidad del trabajo. Como criterio único se convierte, a mi parecer, en monaquismo cómplice, por decirlo como Maquiavelo, del "gobernante perverso". Desde esta perspectiva considero incompatible "pase" y transmisión, pues el "procedimiento del pase" dificulta la transferencia de trabajo, ese espacio en el que la pluralidad del otro es la "gracia" socrática de permanecer en la vida.

Por otro lado, el "procedimiento del pase" convierte a la institución (llamada Escuela) en continuación del analista, consiguiendo el cierre transferencial del grupo Único. La transferencia analítica no se continua en la transferencia de trabajo, sino que la transferencia de trabajo es, entre nosotros, un efecto de la experiencia analítica. Ese efecto acontece por la separación, no por la inclusión. En caso contrario, la institución toma el carácter absoluto o eclesial de hacer coincidir de modo inseparable procedimiento y

garantía, "*res et sacramentum*". Los diversos intentos de separar Escuela e Institución son indicios, a mi parecer, de su fracaso. El concepto de Escuela de Lacan participa de la "astucia" hegeliana o de cómo el no saber entra a formar parte del saber absoluto. La Escuela de Lacan se adueña de la falta como de un tesoro inmarcesible. La falta así secuestrada ya no serviría para vivir, sino para alinearse en la idolatría transferencial. Eso terminaría dando al psicoanálisis un estilo impositivo y compulsivo, consistente en ocultar su debilidad argumental con la sugestión del sentido oculto que promete infinitamente más de lo que da.

La Escuela lacaniana es correlato, de ese más allá del padre, de esa época en la que la paternidad devino imposible, que ha conducido a asegurarse del otro con el amo. La falta de lugar en el otro, la desaparición de la hospitalidad, la exigencia sin esperanza, la simulación de la causa, todo esto es el "más allá del Edipo", la regresión (sería el término freudiano) de la trama edípica al nudo originario del fantasma sadomasoquista.

Todo esto nos lleva a concebir la institución psicoanalítica en un sentido más débil, más como asociación (para una tarea común) que como institución (que intitula o que se intitula). Si el procedimiento (las reglas del juego, que diría Rawls), no legitima de por si el acto, sin el procedimiento carece, sin embargo, de legitimidad colectiva. Es el problema de toda institución. Una asociación psicoanalítica debe a mi parecer regirse por la transferencia de trabajo, crear espacios donde finalmente los psicoanalistas se reúnan para el trabajo, para la elaboración de lo que la clínica y nuestros pacientes nos enseñan. El trabajo va más allá del procedimiento porque propone crear condiciones para la inspiración; el trabajo, tal como he señalado más arriba, es el modo de entrar en la cadena de "aceptaciones", lo que insufla la finitud es lo que posibilita que la transmisión la trascienda.

En cuanto a la garantía y a la selección de los analistas, sólo podemos, lejos de todo modelo inquisitorial, convenir en algunos criterios mínimos que vengan a garantizar, en la medida de lo posible, unas condiciones de ejercicio de la práctica clínica del psicoanálisis. Entre esos criterios deberá figurar el análisis personal, la "supervisión" y la enseñanza. Deberían constituir la base de un acuerdo entre las diversas asociaciones psicoanalíticas. La ética del psicoanálisis es extemporánea, pero no es "sin mundo", es decir, no está desposeída de ver y oír a los demás. "*El fin del mundo*, como decía, Hanna Arendt, *ha llegado cuando se ve bajo un solo aspecto y se presenta bajo una única perspectiva*" (cfr. La condición humana).

En lo que se refiere a la enseñanza requeriría un desarrollo aparte, pero no cabe duda de que entra dentro del campo de la formación del analista, sea para quien se inicia, sea porque el enseñar es un modo de aprender y también de elaborar, cosa atinadamente señalada por Lacan.

¿Hay enseñanzas sin textos canónicos? Este es otro asunto, pero es el reto del psicoanálisis que toma la palabra o el decir del otro como una inspiración. ¿Quién sabe, como decía Hölderlin, cuál es la palabra destinada? En relación con esto, las instituciones psicoanalíticas han desatendido un espacio fundamental de la enseñanza y la formación del analista: las prácticas clínicas.

FRANCISCO PEREÑA

Madrid. Diciembre del 2002

Deseo del analista y dinero

Michel Sauval

El siguiente texto es la desgrabación corregida de la intervención de Michel Sauval, del 15 de abril 2003, en el ciclo de conferencias "La clínica hoy", organizado por el Hospital de Emergencias Psiquiátricas Torcuato de Alvear

COMISION ORGANIZADORA: Le damos la bienvenida a Michel Sauval.

M.S: Buenas tardes. El programa de este ciclo de conferencia nos indica que participamos de una repetición, puesto que han marcado este ciclo como segundo en relación al del año pasado. Primer punto entonces, les agradezco que me hayan hecho participar de los dos tiempos de esta repetición.

El del año pasado fue un ciclo que arrancó muy cerca de los eventos políticos del "argentinazo" (las jornadas del 19 y 20 de diciembre de 2001) y del posterior proceso de las asambleas populares, y toda la efervescencia política del "Que se vayan todos". El título de aquel ciclo fue "*El Psicoanálisis hoy*", y se presentaba como un desafío para pensar cuál era el lugar del psicoanálisis en toda esa situación. Para ser sincero, no sé si era esa exactamente la intención de los organizadores, pero en ese momento yo lo tomé por ese lado, y vuestros gestos de asentimiento, ahora, confirman que no estaba equivocado. Ese me pareció que era el sentido del "hoy" de "El psicoanálisis hoy".

Me permití entonces decir algunas cosas que pudieron hilvanarse luego con otras intervenciones mías en otros espacios (en Uruguay y en Chile), todo lo cual me permitió precisar un poco algunas ideas sobre la relación del psicoanálisis con la política, o mas precisamente, la relación de los psicoanalistas con la política, con lo social 1.

Espero que eso me sirva de apoyatura para ahora abordar el título de este año: "*La Clínica hoy*".

En ese sentido, me parece pertinente que analicemos algunos corrimientos o desplazamientos que se verifican entre las presentaciones de ambos ciclos.

La primer pregunta que podría plantear es por el "hoy" que se conserva de "*El psicoanálisis hoy*" a "*La clínica hoy*": ¿qué se preguntaban los organizadores respecto del psicoanálisis, el año pasado, y qué se preguntan sobre la clínica, este año, que los ha llevado en ambos casos a insistir en la actualidad del "hoy"?. ¿Cuál es el sentido de ese "hoy"?

Hay dos frases que aparecen en la presentación del ciclo de este año que podríamos considerar como subtítulos. Una de esas frases podría funcionar, en *après-coup*, como subtítulo para el ciclo del año pasado, puesto que señalan que el objetivo de ese ciclo era "*repensar y relanzar el debate sobre el lugar del psicoanálisis en la* ***actualidad***" (subrayo esta traducción del "hoy" por "actualidad"). La otra frase que podría funcionar como subtítulo para el ciclo de este año, es aquella donde se dice que el ciclo de este año busca "*continuar* ***abriendo espacios de trabajo y transmisión*** *dentro del marco hospitalario sobre las particularidades de la clínica de nuestra época*" (subrayado mío). Aquí surgen varias preguntas: ¿por qué pasamos del "*debate sobre el lugar*" al "*abrir espacios de trabajo y transmisión*"?; ¿por qué acotarnos ahora a la dimensión del "*marco hospitalario*"?; ¿por qué pasamos del tiempo de la "*actualidad*" al tiempo de la "*época*"?; y ¿cuál es el sentido de "*las particularidades*" de la clínica?.

Si me permiten un poco de ironía, parece que cada uno de estos ciclos de conferencias se corresponden con diferentes "momentos políticos". Parece que se hubiera acabo el tiempo y la agitación de las asambleas populares y el argentinazo, y hubiésemos vuelto a la rutina del funcionamiento político tradicional, que hubiésemos asumido la estafa como algo consumado y nos resignáramos a vivir más pobres que antes. Hasta podríamos decir que parece que la guerra terminó, al menos en el sentido de esa telenovela que nos mostraba el día a día de la cataratas de bombas sobre Bagdad. Ahora Irak ya es como Afganistán, un lugar más dónde están los yankees y donde la gente se muere día a día por las balas colonialistas y las tantas otras cosas tan espantosas como rutinarias a las que parece que nos vamos

acostumbrando poco a poco. Por eso parece que ya no habría "actualidad" y que el tiempo va tomando las formas de la "época" - sin detenernos demasiado en que significa época. Análogamente, al disiparse la "*actualidad*" se disipan los "*debates*" sobre "*el lugar*", y junto a la "*época*" retornan los "*espacios*" de nuestra rutina: el "*trabajo*", la "*transmisión*".

Y es en ese contexto de corrimientos que se cuela el corrimiento que me parece principal: el de las "particularidades" de la clínica.

No sé si las cosas son exactamente así, pero si fuese humorista político creo que esta ironía podría servir como caricatura de la situación política actual. Y a mi me sirve para plantear una primera idea: parece que el corrimiento del "psicoanálisis" a la "clínica" podría sugerir un pasaje de las efervescencias y mares tormentosos de la política a las aguas supuestamente mas calmas de lo "profesional". Sin embargo, creo que este aparente movimiento de alejamiento de lo político no hace más que acercarnos a un punto de mayor densidad política aún. Y sugiero que la marca de esa continuidad, de esa densidad política, se encuentra, de alguna manera, en la insistencia del "hoy". Algo ha empujado, ha insistido, para que el "hoy" siga teniendo fuerza al momento de tener que definir el título para el ciclo de este año.

Me parece que tiene cierta importancia precisar eso, para no dejar que el "hoy" sea rápidamente digerido - en ese pasaje del psicoanálisis a la "profesionalidad" de la clínica - por ese clásico prejuicio que consiste en pensar que hay "actualizaciones" de la clínica. Por ejemplo, los médicos van a jornadas de "actualización" donde habrán de enterarse de las últimas "novedades" que amueblan la "actualidad" del campo de las patologías y sus clínicas. Supongo que no estaremos descubriendo América si señalo que esa es una concepción de la clínica propiamente médica.

Pregunto entonces: ¿es o no es un tema eminentemente político preguntarnos por el estatuto de nuestra clínica?.

Por eso mismo no me voy a ir por las ramas de todas las referencias al término "clínica". Voy a tomar un solo texto de referencia, y dentro de ese texto, dos palabras con las que me parece que podremos hacer bastante. El texto es la Proposición del 9 de Octubre del 67, de Lacan.

¿Por qué ese texto?

Si prefieren cambio la pregunta por esta otra: ¿Porque el famoso algoritmo de la transferencia, que daría cuenta de una clínica propiamente analítica – si la hubiese - está en el medio de un texto tan eminentemente político?

Para abordar esta cuestión, agreguemos un desplazamiento más en materia de presentaciones y agreguemos el título de mi exposición: "Deseo del analista y dinero".

Cuando tuve que darle a los organizadores el título que tendría mi intervención todavía no había pensado todas estas cosas, pero no dejó de plantearse como una traducción del título del ciclo de conferencias, que habría que entender, entonces, del siguiente modo: para la "clínica" tendríamos el deseo del analista, y para el "hoy" tendríamos el dinero.

¿Por qué "deseo del analista" para "clínica"?

A diferencia de otras escuelas para las que la relación analítica es una relación de identificación, o una relación de yo a yo, o una relación de inconsciente a inconsciente, etc., el planteo de Lacan es que con lo que opera el analista es con su deseo. La relación analítica es una relación de deseo. En el Seminario VI Lacan dice: "*Este deseo del sujeto, del paciente, en tanto deseo de deseo, abre sobre el corte. Este deseo de deseo del Otro, a fin de cuentas, a qué deseo va a enfrentarse en el análisis, si no es al deseo del analista*". En otros términos, el analista opera con su deseo en la medida en que su deseo pueda funcionar como deseo del Otro para el deseo del paciente.

Lacan lo vuelve a plantear de una manera mucho más precisa aún en el Seminario VIII: "*Las coordenadas que el analista debe ser capaz de alcanzar para simplemente ocupar el lugar que es el suyo, el cual se*

define como el lugar que el debe ofrecer vacante en el deseo del paciente para que se realice como deseo del Otro".

La paradoja es que el deseo, tanto para un analista como para cualquier ser parlante, es aquello sobre lo se tiene menos "control" - si es que la dirección de la cura hubiera de pensarse desde algún punto de control. El deseo es lo más ajeno respecto de cualquier cosa que se pueda pensar en el orden del saber, del conocimiento, de la manipulación, y de todo lo que pueda ser considerado desde algún nivel de la conciencia. Es lo más inconsciente con lo que se puede actuar.

Es por esto mismo el punto sobre el que se ha producido la mayor condensación de malentendidos, en la medida en que es este el punto que las grandes instituciones psicoanalíticas pretenden controlar para fundamentar alguna forma de evaluación de las condiciones para la "titulación" de un psicoanalista, es decir, la "garantía" de analista.

Recordemos algunas cosas que han sido puestas negro sobre blanco: el AME es el analista de *facto* - es decir el analista que ha ganado sus títulos *après-coup*, como verificación de que sus analizantes se han analizado, o como verificación de su labor en la transmisión del psicoanálisis - y el AE, es el analista de *jure*, es decir el analista por "ley", por "derecho", sin importar si analizó o no; es un analista "desde antes" de hacerse cargo de cualquier análisis, "desde antes" de que haya acto analítico. El título de AME solo da cuenta de lo hecho y no implica mas garantía hacia el futuro que la suposición de que porque se hizo algo en el pasado se lo podrá repetir en el futuro. El pase, en cambio, se presenta como el dispositivo que permitiría otorgar para el AE una garantía de "*jure*", una garantía sobre la acción a futuro del analista, en la medida en que mediante ese dispositivo se habría podido verificar la "idoneidad" de su "deseo de analista".

Insisto en que no soy yo el que dice esas cosas. Y no crean la ironía de mi tomo supone alguna exageración. Estas son cosas que han sido impresas y argumentadas en tiempos de la fundación de la institución lacaniana más numerosa e importante de Argentina.

En otros términos, aunque el deseo es algo que hace a lo más singular, a lo más esencial de la relación analítica, también es el lugar más político, donde se han concentrado los mayores problemas políticos. Toda la cuestión del pase y la cuestión de la garantía del analista están concentradas sobre este punto.

Creo que esta referencia al deseo del analista puede ayudarnos a entender rápidamente, también, la dimensión política de algunos de los malentendidos planteados respecto de la clínica. En particular, ¿es posible, desde el psicoanálisis, hablar de "particularidades" de la clínica? ¿A qué hacemos referencia cuando hablamos de "particularidades" de la clínica?

¿Cuáles son los particulares?.

Recordemos la estructura de los juicios: los universales son los que tienen la forma "*todos los S son P*", los particulares los que tienen la forma "*algunos S son P*", y los singulares los que tienen la forma "*este S es P*". Por lo tanto, hablando estrictamente, cuando se habla de "particularidades" de la clínica, de lo que se habla, justamente, es de "algunos S son P". En otras palabras, una manera de precisar uno o mas subconjuntos en un conjunto mas vasto.

Y este es el punto preciso donde se produce el malentendido con la clínica médica, el punto donde en ese "*estudio de las causas y naturaleza de las enfermedades mentales*" que (según la definición del diccionario de la RAE) es la psicopatología, en ese amplio campo de las "enfermedades mentales", tenemos "algunos S" que presentarían la particularidad "P". Por ejemplo, algunos podrían decir que en tales y cuales situaciones, y ante tales y cuales condiciones, "algunas histéricas son anoréxicas" (o viceversa, todo depende de cual sea la "entidad" que consideremos de orden superior).

En suma, lo que se cuela en la referencia a las "particularidades" para la clínica es toda la estructura de conjuntos y subconjuntos que implican las categorías psicopatológicas o, desde otro punto de vista similar, el abordaje de los casos agrupados por la comunidad de sus síntomas.

Ahora bien, si recordamos el consejo de Freud de considerar cada caso como si fuera el primero, eso implica que para el psicoanálisis, cada caso vale por si y no por el conjunto que pueda conformar con otros casos previos. Esta es una condición ineludible para que el saber quede del lado del analizante (quien no tiene la "experiencia" de los casos anteriores) y no del lado del analista (donde se acumula la "experiencia" y el "saber" de los casos anteriores).

Si hablamos de "particularidades" de la clínica estamos hablando de la posibilidad de detectar y precisar la existencia de un subconjunto "particular" dentro de un conjunto mayor. Y esto solo puede realizarse en función de un saber acumulado del lado del profesional.

En síntesis, lo que aquí se plantea como problema es la estructura y función del saber en psicoanálisis respecto de otras prácticas, en particular, la práctica médica.

¿Cómo pensar la psicopatología desde el psicoanálisis?

Personalmente creo que las categorías psicopatológicas son meros recursos para que podamos hablar, para que podamos abordar ciertas cuestiones estructurales. Pero si le damos estatuto de "existencia" a cada categoría lo único que lograremos es ahogar cada caso singular en un catálogo de entidades mórbidas, es decir, en un aparato previo de saber. No faltarán quienes puedan decir que esto podría considerarse un extremismo tan principista como ridículo, e incluso ideológico, porque no?. Todo lo que puedo decir es que verifico casi a diario que de estas cosas se derivan consecuencias. Y si de algo se derivan consecuencias, entonces seguramente no es una referencia abstracta.

Ahora bien, por estas razones, el primer título que había pensado para mi intervención era "Deseo del analista y saber". Pero enseguida pensé que sería demasiado insípido, demasiado estándar. Es más, de ahí a hablar de "deseo de saber", no quedaba mas que un paso, y enseguida íbamos a caer en las habituales tonterías sobre la calificación del deseo del analista como deseo de saber.

Me pregunté como podría presentar algo que fuera un poco más urticante. Y que además de ser más urticante, trajera a colación, de una manera que no fuera tan trillada, el deseo del analista y las paradojas de su incidencia en la "clínica".

Se me ocurrió que el dinero podía ser un buen sustituto para el saber.

Quizás me equivoque, pero me parece que existe cierto prejuicio de que si uno va a hablar de psicoanálisis y dinero, debería abordarlo por el lado de la clínica, porque si se lo aborda por el lado del analista, o por el lado institucional, el problema quedaría inmediatamente descalificado como extra analítico.

En realidad, a mí siempre me resultó tan absurdo hablar del dinero en la clínica como pretender hablar de las papas fritas en la clínica. Hay mucha gente que come papas fritas, como hay mucha gente que usa dinero. Pero no hay dos personas que hablen de las papas fritas de la misma manera, así como no hay dos personas que hablen del dinero de la misma manera.

De hecho, de las 135 veces que Freud usa el término dinero, van a ver que 130 remiten a referencias absolutamente singulares realizadas por pacientes en sueños y otras formaciones del inconsciente. Las únicas 4 o 5 referencias al dinero que podrían leerse como alguna forma de generalización son las que hace Freud en "*Nuevos consejos al médico*", cuando habla de los honorarios, y aún ahí, esta generalización es bastante relativa. Se trata de algunas indicaciones sobre la evidente relación del dinero con cuestiones sexuales y la pusilanimidad que de esto resulta en la actitud de la gente respecto al dinero, de dónde la indicación de que la repetición de una actitud similar de parte del analista, lo único que haría es evidenciar sus propias represiones.

También hay una indicación sobre honorarios, donde Freud explica por qué no acepta atender gratuitamente, indicación que mas de una vez ha sido mal utilizada para generalizar una supuesta imposibilidad de practicar el psicoanálisis en situaciones de gratuidad de los tratamientos. Recordemos que Freud no solía tener más de 10 pacientes, ya que todos ellos tenían sesión todos los días, seis días a la semana. Como lo señala el propio Freud, admitir que un paciente no pagase hubiera implicado dejar de cobrar un décimo del total de sus honorarios. En los tiempos actuales en que atendemos al por mayor, de

a 40 o 50 o mas pacientes por analista, con gamas de honorarios totalmente dispares, eso, evidentemente, ya no funciona igual.

En síntesis, no me parece que haya en Freud una teoría sobre el dinero, más allá de una verificación de las equivalencias simbólicas mas frecuentes.

Entonces, ¿porqué la cuestión del dinero es un tema que suele generar tanto interés, al mismo tiempo que es un tema tan poco tratado?. Quizás no tenga que ver con el lado de los pacientes, sino más bien con el lado de los analistas. Y como veíamos recién, si abordamos las cosas por este lado, no abandonaríamos la línea propuesta por Freud.

En suma, los silencios que pueda provocar la cuestión del dinero en psicoanálisis no son más que los silencios que se admitan respecto del funcionamiento colectivo de los analistas.

Es en ese sentido que quiero tomar la Proposición del 9 de Octubre del 67.

Es un texto cuya actualidad institucional podría medirse a partir de citas como esta: "*Hay solidaridad entre el atascamiento, hasta en las desviaciones que muestra el psicoanálisis, y la jerarquía que en él reina* (...) u*n retorno a un estatuto de prestancia que conjuga la pregnancia narcisista con la astucia competitiva*". Una actualidad paradojal, por cierto, ya que a nadie le sorprende ya que esto se lea solemnemente allí mismo donde reina la jerarquía, por no hablar de los narcisismos y las astucias competitivas.

Lo que pone en evidencia una situación doblemente problemática.

Por un lado, porque demuestra que los analistas, no solo están lejos de ser un ejemplo de "salud mental", sino que, probablemente, se cuenten entre los grupos sociales mas neuróticos. Es cierto que Freud subrayaba que no hace falta que alguien sea un ejemplo de salud mental para poder oficiar de analista. Pero no deja de ser llamativo que la media de neurosis (si es que esta se pudiera medir de alguna manera) de los analistas, es decir, de una población de analizados, sea superior a la de los no analizados. Por el otro lado, no se cómo habría que caracterizar el hecho de que esto se suela admitir casi como una gracia.

La misma Proposición da cuenta de gran parte de estos problemas al señalar que "*hay un real en juego en la formación misma del psicoanalista*", y que "*las sociedades existentes se fundan en ese real*". Más aún, que "*este real provoca su propio desconocimiento, incluso produzca su negación sistemática*".

No creo que esto valga solo para una institución o dos. Es un problema que atraviesa, no solo a todas las instituciones, sino también a la comunidad analítica de conjunto, en la medida en que podamos entenderla como una institución, como un conjunto de personas atrapadas dentro de ciertos efectos comunes de discurso, que compartimos prejuicios comunes, que "convivimos" juntos casi como se dice de la "convivencia" de las parejas.

Y en ese texto tan político, tan atento al funcionamiento colectivo de los analistas, Lacan aborda algunas cuestiones fundamentales respecto de la cuestión del saber.

Lo va planteando desde diferentes perspectivas.

Por un lado, el algoritmo de la transferencia plantea el problema del saber en el sentido de cuál es el tipo de saber que está debajo de esa serie de S que son los significantes del inconsciente, que se van a ir desplegando en el discurso del paciente, cuestión que vuelve a recalcar que no hay dos sujetos en el dispositivo analítico. Hay un solo sujeto, porque el sujeto es lo que un significante representa para otro significante. El sujeto es supuesto, y el saber es también supuesto.

Para poder abordar el estatuto de este saber Lacan subraya la función del no saber.

Algunas cosas sobre esto dije el año pasado cuando critiqué esa moda intelectual del "no saber" por la que cada cual suele comenzar por un pretendidamente "humilde" "no sé" para después lanzarse a hablar, y hablar, y hablar, sin hacer otra cosa que repetir toda la sarta de prejuicios comunes que se puedan

imaginar. Por eso el año pasado subrayaba que **el único "no saber" que vale como tal es aquel que hace límite a un saber**. Es decir, no existe un "no saber" si no es en relación a un saber, como límite al saber. Cuando uno dice "no sé", para después seguir repitiendo las mismas zonceras de siempre, no está poniendo un límite sino agregando un complemento. Eso no es un "no saber".

Si ahora volvemos al problema de saber que se nos planteaba con la cuestión de la clínica y la psicopatología, la Proposición plantea que "*esto no autoriza de ningún modo al psicoanalista a contentarse con saber que no sabe nada*". Y agrega: "*Porque lo que está en juego es lo que tiene que saber 2* (...) *Lo que tiene que saber puede ser delineado con la misma relación **en reserva**, según la que opera toda lógica de ese nombre. Eso no quiere decir nada 'particular', pero eso se articula en cadena de letras tan rigurosas que, a condición de no fallar ninguna, lo no sabido se ordena como el marco del saber*". (negritas mías).

Bueno, este es el párrafo que me interesaba subrayar.

Esta es la versión escrita de la Proposición, publicada originalmente en el primer número de Scilicet, y traducida al castellano en "Momentos cruciales de la clínica", Editorial Manantial, y el párrafo en cuestión se encuentra en la página 14.

En la versión oral de la Proposición, publicada en Ornicar? (tanto la versión francesa como la traducción al castellano a cargo de Irene Agoff), dice: "*El no saber no es de modestia, lo cual todavía implica situarse con relación a sí; es, propiamente, la producción '**en reserva**' de la estructura del único saber oportuno*" (las comillas son de la edición de Ornicar? en castellano, número 1, Ed. Petrel, página 20; las negritas son mías)

Me parece que esta producción "*en reserva*", es lo que podría orientarnos en nuestra ubicación respecto de los problemas de la clínica. En la elección de lo que se elige saber, "*el lugar del no saber es central. Este lugar no es menos articulable en conductas prácticas. Por ejemplo, lo hemos dicho, la del respeto al caso*" (versión oral, Ornicar? en castellano número 1, página 19).

Porque es cierto que hay que saber ciertas cosas. En todo caso, es un hecho que nos la pasamos estudiando. Pero es evidente que, estudiemos poco, o estudiemos mucho, el problema sigue siendo el mismo, porque la erudición no nos salva de la ignorancia (en cierto sentido la ignorancia no es mas que otra cara de la erudición).

Si me permiten cierta "simplificación" de las cosas (es decir, hacer uso de cierto reduccionismo), podríamos decir que lo que nos enseña el psicoanálisis es que todo saber es una teoría sexual infantil. En otras palabras, estudiemos mucho o poco no nos salimos de hacer teorías sexuales infantiles.

O por lo menos eso es lo que nosotros nos creemos autorizados a suponer de nuestros pacientes.

Si un paciente nos habla, por ejemplo, de política, no le tomamos lo que dice como un discurso político, no nos interesa lo que ahí dice sobre el tema político. Y si está hablando de la vecina o el vecino, tampoco lo tomamos como un discurso sobre el vecino. Todas esas cosas, en algún punto, terminan siendo interpretadas en términos de teorías sexuales infantiles.

De última, si a alguien le gusta el cine arte irlandés o la milonga de Almagre, podríamos decir que no deja de ser una cuestión sexual.

Lo que enseña el psicoanálisis es que las palabras, antes que significar algo, lo que hacen es distribuir lugares, posiciones. Cuando alguien empieza a hablar, mas allá de lo que pudiera haber de "información" en el "mensaje" en cuanto a contenido, las palabras y el tono de lo que dice van constituyendo lugares, el lugar de quien habla, el lugar del otro. Es una escena la que rápidamente se va dibujando, sin que nos demos casi cuenta. Y en ese sentido, de última, todo saber no es más que la justificación de una posición o actividad erótica.

Ahora, si nos permitimos aplicar este tipo de cosas a los pacientes, ¿por qué no suponerlas también para los analistas cuando teorizan?

Tratemos de ejemplificar esto, de verlo en una situación común. Por ejemplo, en esta misma intervención mía. Podrían esperarse de ella, al menos dos cosas.

Por un lado, que encuentren en ella cierta coherencia discursiva de conjunto, lo que aseguraría que ha cumplido con cierto fin de transmisión en el sentido de la ciencia.

Por otro lado, que cada cual pueda llevarse de ella algún pedazo que le sirva para sus propias reflexiones, sus propias preguntas, aspecto donde ya no tendría importancia la coherencia de conjunto (motivo por el cual hasta de los mas incoherentes se puede aprender algo), y que hace a una vía de transmisión que ya no es científica, sino singular, que hace al estilo, y que sería la vía propiamente analítica.

Pero mas allá de estos objetivos de transmisión, si toman lo que digo, verán que seguramente hay contradicciones entre una parte y otra, que la intervención se puede despedazar, que aparecen fallas e incoherencias por todas partes, y que aunque me dieran tiempo para intentar reducir esas contradicciones, la tarea sería interminable e infinita, y lo único que terminaría poniendo en evidencia es cómo todo esto podría reducirse a mis propias teorías sexuales infantiles.

El propio Lacan señalaba algo de este orden, en la sesión del 29 de abril de 1953, del seminario XI sobre los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, cuando comentaba lo siguiente:

"*La contribución que hace cada quien al mecanismo de la transferencia, apartando la de Freud, ¿no es algo donde su deseo puede leerse claramente? Podría analizale a Abraham simplemente a partir de su teoría de los objetos parciales. En este asunto no solo entra en juego lo que el analista se propone hacer con el paciente. También está lo que el analista se propone que su paciente haga con él. Abraham digamos, quería ser una madre completa. También podría divertirme acotando la teoría de Ferenczi con una célebre canción de Georgius: 'Soy hijo-padre' ('Soy padre soltero'). Nünberg también tiene sus intenciones, y en un artículo verdaderamente notable, "Amor y Transferencia", se muestra a sí mismo en la posición de árbitro de los poderes de la vida y de la muerte. Es imposible no reparar en la aspiración a una posición divina.*

Todo esto puede ser simplemente parte de una especie de entretenimiento. Pero justamente en el transcurso de una historia como ésta es posible aislar funciones como la que quise reproducir aquí en el pizarrón" (Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, Texto establecido por Jacques-Alain Millar, Ediciones Paidós, página 165).

Entonces, que alguien sepa mucho o sepa no cambia la cuestión. El problema sigue siendo como hace el analista para correrse de sus propias teorías sexuales infantiles. Es decir, cómo hace para no saber sobre el sexo. Pero no podemos "no saber". Siempre sabemos. Estamos condenados a saber.

Todo lo que podemos hacer es poner "*en reserva*" lo que sabemos, estar advertidos que lo que sabemos no será mas que un prejuicio respecto del saber que importa (que importa en relación a la operación analítica). Solo en ese sentido podríamos decir que puede servir saber mucho, es decir, en el sentido de las tantas mas cosas sobre las que se supone que estaremos advertidos de no anticiparnos, de poner un paréntesis, de "poner en reserva".

Esto no significa que solo se puedan poner "en reserva" cosas que se hayan estudiado. Hay gente que sabe poner cosas "en reserva" sin haber pensado nunca lo que hace, simplemente porque por su historia, por su singularidad, eso le sale así, o porque por su propio análisis ha tenido cierta experiencia de esta relación al saber (sino tendríamos que suponer cosas tan tontas como que los que no estudiaron a Lacan no podrían operar como analistas).

Lacan formaliza esto, en la Proposición de octubre del 67, mediante lo que llama la "confusión sobre el cero", a la que resume de la siguiente manera: "*el vacío no es equivalente a la nada. El punto de referencia en la medida no es el elemento neutro de la operación lógica. La nulidad de la incompetencia no es lo no marcado por la diferencia significante*" (versión oral)

Repitámoslo a nuestra manera.

No es lo mismo la consistencia lógica del vacío, que implica una topología de borde y las consecuencias de una escritura, que lo indeterminado de la nada. De la misma manera, no es lo mismo el cero como conjunto vacío (elemento neutro de la operación lógica) que el cero como elemento de medida cuantificable. Finalmente, lo no marcado por la diferencia significante no es la nulidad y la incompetencia (con la que Lacan caracteriza el funcionamiento típico de las autoridades institucionales) sino el vacío del objeto causa del deseo. Por eso para Lacan, el ocho interior indicaría el modo en que la institución analítica debería asignar, al "no saber", un lugar "central" 3.

Hace poco estuvimos reporteando para el próximo número de Acheronta 4 a un psicoanalista francés que se llama George-Henri Melenotte, quien planteaba algo similar de un modo muy interesante. Decía que los analistas, para atender, deben tener una "*disposición erótica*" que les permita dejarse usar, dejarse tomar dentro de la transferencia.

A mi me pareció muy interesante y útil para aplicar a muchas situaciones mas, como por ejemplo, para pensar muy intuitivamente cosas tan comunes como por qué uno se "presta" más con unos pacientes que con otros, aunque, como les decía, eso ya implicaría hacer una extensión mayor de la idea, porque él lo planteaba, fundamentalmente, como una disposición para poder escuchar a cada nuevo paciente, sin prejuicios y preconceptos. Es decir, él planteaba esta "disposición erótica" como una posición en relación al saber. Pero me parece que podríamos extender el alcance de esa idea, de modo que, a diferencia de lo que planteaba Melenotte en ese momento (es decir, una disposición erótica que nos permita recibir a todo tipo de pacientes), en esta versión extendida, propondría que es imposible tener una disposición erótica universal, es decir, que permita atender a cualquiera.

Podría plantearlo bajo la forma de una pregunta:¿por qué un analista habría de funcionar bien con cualquier/todo paciente? He sabido de muchos casos de pacientes que no han podido analizarse con determinados analista (y no forzosamente analistas novatos, sino analistas renombrados o experimentados), y que luego pueden analizarse con otro analista (a veces novato, incluso). Y no es porque el segundo analista sea "mejor" o que el primero sea "peor". No todo encuentro entre analista y paciente deviene en un análisis. Y si no deviene en un análisis no es forzosamente la "culpa" de uno u otro. Cada encuentro es singular.

Yo no creo que haya una capacidad universal de atender pacientes.

Este es un buen punto para retomar la cuestión del dinero, porque me parece que el dinero ofrece un buen engaño para ocultar este tipo de problemas, en la medida en que nos ofrece coartadas para fijar criterios universales de atención. Por ejemplo, si andamos necesitados de dinero quizás nos volvamos receptores universales: cualquier paciente con cualquier honorario. En cambio si nos sobra dinero, quizás nos veamos tentados a ordenar nuestra admisión en base a honorarios mínimos. Conozco muchos analistas que no atienden por menos de un cierto X de dinero, y para los que ese X es un valor fijo; es decir, su "disponibilidad erótica" solo admite pacientes cuyo rasgo común es "mas de X pesos". En un sentido, puede llegar a ser una simple decisión singular. Pero en otro sentido, no deja de ser un criterio clasista.

Y así, hay toda una serie de cuestiones respecto del dinero que van a incidir muy significativamente en la posición que adopta cada analista. Y hay cosas, en lo que hace a las condiciones materiales en la que se realiza una práctica, sobre las que no vendría nada mal un poco de reflexión.

Por ejemplo, es común que desde ciertos ámbitos políticamente caracterizables como "progresistas" se critique el ideal del consultorio propio para la práctica del psicoanálisis, contraponiéndolo a la práctica en los ámbitos públicos. Pero si lo piensan dos veces, verán que el principal promotor del consultorio privado es la crisis económica y el propio Estado que no brinda las condiciones materiales para la realización de una práctica analítica en los hospitales o en otros lugares públicos y obliga a los profesionales a tener que refugiarse en el consultorio privado como única manera de encontrar un sustento económico.

Los hospitales que se van cayendo a pedazos son un factor que empuja, a los sectores de la población con un mínimo poder adquisitivo, hacia la medicina privada. Y lo mismo pasa para la llamada salud mental. Es llamativa la insuficiencia del sistema público para atender las demandas de "salud mental", en particular en un país como el nuestro en donde la cultura de lo " psi" es tan grande y donde la gente casi no tiene prejuicios para ir a un psicólogo. En Argentina (y si no es válido para todo el país, seguramente lo será para Buenos Aires) el psicólogo ya es como un personal trainer, una referencia de sostén o apoyatura

psíquica casi "natural": "tenés un problema, andá ver a un psicólogo". Incluso, como bien señalaba León Rozitchner en un reportaje que le hicimos en Acheronta 5, en muchos ámbitos sociales ha desaparecido la opción de hablar con los amigos: son estos mismos amigos los que te van a recomendar ir a ver a un psicólogo.

O sea que en este país, y en Buenos Aires en particular, no son pacientes lo que falta. A lo sumo, lo que falta son pacientes que tengan plata. De ahí la gran demanda dirigida a los ámbitos públicos. Y ahí nos encontramos con un fenómeno tan propio de la Argentina como lo es la difusión del psicoanálisis, y que es la difusión del trabajo ad-honorem. Por cada 26 residentes que entran por año, en la Ciudad de Buenos Aires, entran 400 concurrentes ad-honorem. Y en esto no cuento a los concurrentes y becarios que entran directamente en ciertos hospitales, sin pasar por la concurrencia oficial.

La gente se ve obligada a venir a trabajar gratis a los hospitales para ver qué puede conseguir, en algún momento, sea por vía directa o indirecta, para su sostenimiento material. Y esas son condiciones materiales que definen ideales, y que obligan a veces a caminos impensados.

La salud mental, por lo menos en un país como este, es una mercancía. Y el psicoanálisis es uno de los oferentes, por la parte privada, de ese mercado.

Es una de las desventajas que tiene el psicoanálisis en Argentina respecto de otros países. En otros países, donde el psicoanálisis es mucho más marginal, esa misma condición marginal hace que, a veces, las leyes del mercado marquen menos su desarrollo y, en cambio, tengan mayor peso, en las características del desarrollo del psicoanálisis en ese lugar, las particularidades o singularidades de las personas, de los analistas que tienen una posición dominante en esa pequeña comunidad analítica.

Pero en un país como el nuestro, donde el psicoanálisis está profundamente integrado a la cultura, eso implica también su integración y sometimiento a las leyes del mercado. Es decir, su funcionamiento como mercancía adquiere una posición dominante. Y si no sabemos analizar como funciona la producción de mercancía, cómo se produce la acumulación de plusvalía, etc., etc., inexorablemente seremos presa de todos los malentendidos que esa situación genera.

Por ejemplo, veamos como funciona el mercado de las obras sociales y prepagas, cuyo avance como oferta privada de la salud mental es cada vez mas pronunciado.

El que trabaja en una obra social o prepaga sabe que el paciente tiene cubiertas 20 o 30 sesiones, y sabe que al cabo de esas 20 o 30 sesiones el paciente tiene que sentirse "conforme" ,sea con el alta, sea con una propuesta de continuar en privado con ese analista. Esto significa que tiene que conseguir que el paciente no vaya a protestar a la prepaga, porque si no el admisor de la misma lo va a pensar dos veces antes de volver a derivarle pacientes.

Es así. Veo caras sorprendidas: ¿no saben como trabajan las prepagas?

Es así. Es posible que haya algún admisor piola que venga del campo del psicoanálisis y esté dispuesto a analizar los problemas de otra manera. Pero si el problema no se plantea al nivel del admisor, directamente, se planteará al nivel de la gerencia. El gerente va a hacer la siguiente cuenta: si sobre 100 pacientes, el 50% termina pidiendo más sesiones, no es negocio. ¿Y cómo se hace para bajar del 50 % al 20%? Se buscan las orientaciones terapéuticas, los admisores, los coordinadores, o lo que sea, que estén dispuestos a lograrlo. Y eso, en última instancia, no deja de funcionar como una exigencia sobre el terapeuta.

Eso no significa que sea imposible hacer psicoanálisis en una prepaga. De última, todo esto no son mas que malentendidos y la situación analítica siempre vive en medio de malentendidos. Así que no veo porque no podría infiltrarse en ese ámbito, y aún en situaciones peores.

Pero justamente hay malentendidos y malentendidos.

De hecho, esto que les comento fue motivo de un debate público, el año pasado, a lo largo de tres extensos artículos que se publicaron en el diario Clarín.

El debate arrancó con un artículo de Sergio Rodríguez que denunciaba la insalubridad del mercado 6. A ese artículo siguió otro de respuesta de Margarita Aulicino 7, de la Dirección de Atención Primaria de la Salud en la Secretaría de Salud del Gobierno de la Ciudad. Y terminó con una nota de Mario Pujó 8, el director de la revista "Psicoanálisis y hospital".

El artículo de Sergio Rodríguez arranca de una constatación similar a la que les planteaba recién: "*La obtención del máximo beneficio económico es el fundamentalismo del mercado neoliberal y lo que se viene imponiendo en las obras sociales, y en las prepagas*", lo que ha conducido a que "*las empresas de medicina privada se conforman con la minimización de los resultados obtenidos por celadores de la conducta, preceptores del conocimiento y administradores de psicofármacos*". Ahí tienen una denuncia muy clara de cómo las condiciones económicas determinan una clínica. Correlativamente, obtenemos los siguientes efectos de esto en los ámbitos públicos: "*Hoy pagamos dicha concepción con el desabastecimiento de medicamentos y alimentos en los hospitales públicos y el vaciamiento de las obras sociales y prepagas que llevan a muchos de ellos al borde de la quiebra*".

Retomando el adagio conocido de que "lo barato sale caro", Sergio Rodríguez buscaba venderles psicoanálisis a esos mismos de quienes subrayaba que su único interés es "*la obtención del máximo beneficio económico*". El planteo que les hacía era el siguiente: "*Aún un psicoanálisis interrumpido tempranamente deja mejores resultados que cualquiera de esas prácticas que usan la transferencia sólo en función de dominio"*. En otras palabras: aún en el marco de una "terapia breve", es decir, aún con los mismos gastos (cantidad de sesiones) el psicoanálisis sería mas "eficiente", es decir, mas "rentable".

Como ven, no fue esta una discusión que se anduviera con pruritos o inhibiciones prejuiciosas. Palabras más, palabras menos, el planteo de Sergio Rodríguez es que el psicoanálisis es mejor mercancía. Para Sergio Rodríguez, comprar cognitivo parece barato pero sale caro y comprar psicoanálisis parece caro pero sale barato.

Aunque parezca extraño, la respuesta de Margarita Aulicino tiene una gran pertinencia, ya que va a cuestionar las garantías que ofrecen los psicoanalistas para su mercancía. Para ella, el psicoanálisis no se aviene adecuadamente a las leyes del mercado, se resiste a entrar en un código de barras que permita que se lo pueda facturar en la caja del supermercado de la salud mental. Su respuesta subraya la serie de condiciones que deberían cumplir los productores de la mercancía psicoanálisis para que la misma pueda circular en el mercado de la salud mental.

En particular sería necesario que las sociedades analíticas acrediten, por si solas o en asociación con terceros, pero ciertamente bajo la tutela y certificación del Estado, el título de analista, como una forma de garantizar la "idoneidad" del prestador de la mercancía psicoanálisis. De hecho, desde hace varios años existe una marcada tendencia al desarrollo de postgrado en psicoanálisis. Esto es un clásico ya en la UBA, donde pululan los postgrados de todo tipo (en los que muchas veces no se hace más que repetir los temas que ya se vieron en el grado), así como los postgrados privados organizados en torno a la atención de pacientes de escasos recursos. Si se fijan en la agenda profesional de PsicoMundo Argentina, también verán como casi todas las instituciones analíticas se están asociando a universidades privadas para desarrollar alguna maestría, alguna especialización, o un doctorado, en psicoanálisis. Es una tendencia lógica ya que la Universidad es el ámbito mas inmediato de certificación de incumbencias y el representante habitual del Estado en el campo del saber. De hecho, la Universidad es la instrumentadora por antonomasia de la forma de saber certificable por el Estado.

El saber que se desarrolla en las instituciones analíticas no es certificable por el Estado ya que no hay manera de organizar una evaluación universal y sistemática de los análisis (así sean los análisis reducidos a la parodia de "didácticos"), ni la formación obtenida en las supervisiones (así sean las reducidas al esquema de los "controles").

La síntesis de la respuesta de Aulicino es la siguiente: "*si el psicoanálisis aspira a formar parte del sistema de salud, si los psicoanalistas aspiran a ingresar como tales a los prepagos y las obras sociales o al escalafón hospitalario, tienen todavía por delante el largo camino de* ***acordar con la sociedad qué sistema de regulación aceptarán para su práctica***" (subrayado del diario Clarín).

La contra respuesta de Mario Pujó, a mi modo de ver, desenvuelve más idealismo que respuestas al problema. Su planteo central es la defensa de la práctica de los psicoanalistas, y su influencia, en el Hospital. Yo acuerdo con él en ese punto: es muy importante esa influencia, y ha marcado la clínica que se desarrolla en esos ámbitos. Pero lo que me parece idealismo es su intención de oponer el hospital a las prepagas, obviando los profundos vínculos de mercado que existen entre ambos: "*en ese amplio espectro que se denomina salud mental, es preciso distinguir lo que en él se perfila como relativo a la asistencia pública, ligada a los derechos y deberes de todos, y aquello que pertenece al ámbito privado de los prepagos, vinculados al negocio y la búsqueda de renta por parte de unos pocos.* ***¿Deberíamos promover el reconocimiento y la inclusión de los psicoanalistas en ellos o, simplemente, rehusarnos a participar?***" (subrayado del diario Clarín).

En una sociedad regida por el modo de producción capitalista lo público siempre está, de un modo u otro, al servicio de lo privado, siguiendo el viejo adagio de "*socializar las pérdidas y privatizar los beneficios*". Lo público funciona allí donde las cosas dan "perdida" y lo privado reclama aquello donde las cosas dan ganancia. Un ámbito no es sin el otro. Si la formación de los profesionales de la salud mental es costosa, lo público, incluido los hospitales, se encargará de la misma. ¿Pero donde terminarán trabajando los mejores profesionales de las residencias de salud de todo el país, incluidos los del campo de la salud mental?

Tenemos una larga experiencia en la Argentina sobre cómo los servicios privados, o viven como parásitos de la corrupción en los ámbitos públicos, o se desarrollan a partir de la destrucción de los ámbitos públicos. Cuando los Ferrocarriles eran públicos servían para comprarle overoles a la industria textil privada, al precio de trajes de etiqueta. En cambio cuando los mercados consideraron que los ferrocarriles debían servir para negocios más grandes y rentables que el de los overoles, entonces se destruyó ese servicio público para promover su privatización como solución.

Lo mismo pasa con el hospital y las áreas publicas de la salud. No existe lo público como opuesto al lucro capitalista. En una sociedad capitalista, lo público también está al servicio del lucro capitalista.

En suma, lo que estos tres artículos pusieron en el tapete es la incidencia de las leyes del mercado en la práctica y los circuitos profesionales de los psicoanalistas. Y me parece que es importante estar advertido de las consecuencias y de los efectos que dicha incidencia tiene.

Porque aunque este tipo de temática sea frecuentemente descartada o desvalorizada como extra analítica, así como saber de literatura ayuda a estar advertido sobre las diferentes maneras de manejarnos con el lenguaje en general, y con la escritura en general, saber de economía política ayuda a estar advertido sobre las diferentes vicisitudes y consecuencias del aspecto mercancía de las "prestaciones" psicoanalíticas.

Por ejemplo, ¿como suponer que en estas condiciones un titulo de AE o AME no vaya a servir principalmente como una certificación (así sea "no oficial") en un mercado laboral en crisis?

¿Cómo suponer que en este contexto, los chismerios sobre el pase, en cada institución, no homologuen este procedimiento a un examen más en la vía de la promoción laboral?.

En suma, cualquier elemento que pueda valer como suposición de saber, no escapará al circuito de cotizaciones de las "prestaciones" psicoanalíticas.

Para terminar, entonces, y dejar lugar a las preguntas, podríamos retomar los desplazamientos señalados al principio y, a la luz de los comentarios hechos hasta aquí, preguntarnos si la "profesionalidad" de las "particularidades de la clínica" no constituye una ilusión similar a la que ha generado, en lo político, el operativo electoral. En ambos casos parece que nos hubiéramos librado de las exigencias de una acción respecto de la cual no hay garantías y que no es sin costo.

Pregunta inaudible:

M.S.: Creo que hay veces en que uno podría decir que más valga que el analista desee dinero y no otra cosa. Lo que estaríamos diciendo en ese caso es que si deseara dinero quizás se podría correr de un lugar que le está haciendo obstáculo para ofrecer su deseo vacante.

Por ejemplo, si se pone demasiado "bueno" y se preocupa mas por el "bien" del paciente que por el dinero que este le traiga, quizás justamente eso sea un punto que haga obstáculo al análisis.

Pero, por otro lado, también podríamos decir que el dinero funciona, muchas veces, como tercera persona.

Pregunta inaudible.

M.S.: La tercera persona, para decirlo de un modo simple, son aquellas representaciones meta compartidas entre analista y analizante, las opiniones comunes, compartidas, entre ambos.

Por ejemplo, el estado podría ser una tercera persona si pudiera regular lo que debe pasar en el consultorio, al modo en que está regulada la práctica médica. La tercera persona puede ser un objetivo de salud, ideales compartidos entre paciente y analista, cualquier cosa que haga que los significantes sean reducidos a signos, cualquier cosa que haga que lo que diga el paciente sean signos, es decir algo que significa algo para otra persona.

Entonces el dinero puede un punto de "comunes acuerdos", es decir, de malentendidos, en la medida en que es vehículo de muchos prejuicios. Por ejemplo, el mas común de todos: la idea de que aquello por lo que se paga es por un trabajo. Pregunto: ¿Es la práctica del psicoanalista un trabajo?

M. Fernández: Yo quisiera que hables de la disposición erótica del analista, porque en el Seminario de La Transferencia, por ejemplo, cuando Lacan señala como se dibuja el encuentro, un encuentro sistemático, todas las semanas, dos personas en un lugar cerrado, cómodo...

M.S.: Es lo más erótico que hay.

M. Fernández: Si además le agregamos este componente de erotismo, ¿cómo es que no pasa nada?

M.S.: Lo primero que cabe recordar es que no soy yo el que lo dijo. Lo dijo otro

Hablando de mercado, ahí tienen el tema de la propiedad privada de las ideas, y todos los malentendidos que suelen generarse entre lo que es originalidad en las ideas y la propiedad privada.

Podría contarles de mi experiencia como editor y la cantidad de preocupaciones que tienen los que publican por ver si los derechos de autor están cubiertos. Podría decirles que la relación entre preocupación por derechos de autor y originalidad es una relación inversa. Cuanto menos original es la gente mas parece preocuparse por los derechos de autor. En cambio cuanto mas original es, menos se preocupa por esas cosas.

Me parece que mucha de la gente que se preocupa por los derechos de autor, lo hace porque confunde la originalidad con la propiedad privada. Porque el derecho de autor es un derecho de la propiedad privada. En cambio la originalidad no necesita de la protección de la propiedad privada, porque la originalidad solamente puede sostenerse sobre la siguiente originalidad. Una originalidad que no puede dar lugar a una nueva originalidad se marchita como una flor, y de poco sirve regarla con el agua de las protecciones legales.

Lacan no tenía necesidad de ir a hacer el depósito de ley de la propiedad intelectual para sus seminarios porque nadie lo podría copiar. Podrían copiar los seminarios viejos, pero nunca el nuevo, que es desde donde se sostienen todos los anteriores. Sus seminarios no necesitaban copyright porque se sostenían desde la consistencia de una enseñanza. Cuando apareció el copyright para los seminarios de Lacan fue cuando estos dejaron de ser el desarrollo de una enseñanza y se transformaron en los bienes de un legado familiar. Si Miller hubiese podido sostener una enseñanza a partir de los seminarios de Lacan no hubiese

necesitado defenderlos con las leyes del copyright. Cuando se es original, lo que importa no es el pasado sino el porvenir. El copyright es como el título de AE: una absurda pretensión de garantía sobre el futuro

Bueno, pero me desvié de la pregunta. Volvamos a la "predisposición erótica".

La originalidad es de George-Henri Melenotte, al menos en lo que a mi experiencia refiere, ya que no se la escuché a nadie mas antes que a él.

Esta cuestión, él la trae en relación al problema de la atención de los toxicómanos cómo los mismos han sido segregados por todo el saber psicopatológico y policial sobre el tema, lo que, a su criterio, nos ha privado de poder aprender muchas cosas sobre los problemas del placer.

Un ejemplo muy claro de disposición erótica es el de Lucía Tower, tal como lo comenta Lacan en el Seminario X, donde Lucía Tower da cuenta del tratamiento de dos pacientes hombres, y en particular como se desarrolla el análisis con uno de ellos, a partir de un sueño de la propia Lucía Toser que le permite darse cuenta de su equivocación en la dirección de la cura. Ella dice que el paciente, la escruta, la cuestiona en todo. Hay un articulo muy interesante sobre el término que se usa ahí, un artículo de Gloria Alef, en una Revista Mexicana que se llama "Me cayó el veinte".

Bueno, el asunto es que Lucía Toser cuenta que tuvo que sostener una posición muy difícil, que sentía que cualquier deslizamiento que se produjera y el análisis se iba al diablo, todo un esfuerzo físico de sostener ese escrutamiento, donde la iba partiendo en pedacitos. Ella lo interpreta en términos de que fue gracias a su predisposición masoquista que pudo sostener ese análisis.

Me pareció un buen ejemplo de disposición erótica.

Pregunta inaudible:

M.S.: Lo cual demuestra que ahí, el dinero no vale como dinero, sino en la singularidad de un caso.

El dinero básicamente es un intercambiador de mercancías. Cuando Freud lo toma en una formación del inconsciente, lo toma como un equivalente simbólico, pero no como un intercambiador de mercancías. Un intercambiador de mercancías es algo que opera en el mercado, y eso no es lo mismo que las equivalencias simbólicas dentro de la economía libidinal.

Hay algunos a los que les gusta hacer teorías conjuntas de lo social y lo psicoanalítico.

A mi me parece que en ese tipo de abordajes se terminan mezclando los sujetos

Notas

1 Ver "El porvenir de las ilusiones modernas", en el número 15 de la revista Acheronta (www.acheronta.org)

2 Hay un estilo ahí en Lacan, que a veces es terrible, cuando marca cosas como este "*lo que tiene que saber*". Eso suele dar pie para todo tipo de mímicas del tipo *"hay que"*, con las que se va construyendo nuestro gran superyó cultural lacaniano.

3 La ambición de fundar la institución psicoanalítica en el acto analítico, por supuesto, es del propio Lacan. A mi, hace un tiempo ya que esto me parece una ilusión. Ver al respecto mi texto "El fracaso de las instituciones 'psicoanalíticas'"

4 Acheronta 17 (julio 2003), disponible en www.acheronta.org

5 Acheronta 15 (julio 2002), disponible en www.acheronta.org

6 Sergio Rodríguez, "Cuando el mercado es insalubre", diario Clarín del 9 de octubre de 2002

7 Margarita Aulicino, "Los límites del psicoanálisis", diario Clarín del 24 de octubre de 2002

8 Mario Pujó, "El psicoanálisis, mas salubre que el mercado", diario Clarín del 1 de noviembre de 2002

Quemar las N(a)ves

Ruben Leva

"…el estatuto del psicoanalista como tal no se apoya en otra cosa que esto:
se ofrece para soportar en un cierto proceso de saber ese rol de objeto de demanda, de causa del deseo,
que hace que el saber obtenido no pueda ser tenido más que por lo que es:
realización significante relacionada a una revelación de fantasma".
Jacques Lacan
"El acto psicoanalítico"

En el comienzo, la transferencia:

Comenzar un análisis es un acto. "Un acto está ligado a la determinación del comienzo…" Instala un antes y un después, es fundante e inaugural. Pero, quién es el que hace ese acto?. Si, como dice Lacan, el " meterse" en un psicoanálisis implica para quien lo hace la dimisión del acto, no es a él, justamente, a quien puede atribuírsele la estructura del mismo. Si hay acto, nos dice, habrá que buscarlo en otra parte.

Es el analista quien autoriza su posibilidad al hacerse, en ese acto del comienzo, el garante del Sujeto Supuesto Saber, sin embargo," la transferencia está allí por la gracia del psicoanalizante y sólo puede desarrollarse a costa del constituyente ternario que es el significante introducido por el discurso que se instaura" , es decir, el S.s.S, "… formación de vena desprendida del psicoanalizante". Así, "fuera de la manipulación de la transferencia no hay acto psicoanalítico" y ella se instala, como acabamos de subrayar, en función del S.s.S exactamente de la misma forma en que el mismo ha sido siempre "inherente a toda interrogación sobre el saber". La ciencia más ateísta es teísta en este punto, nos dice Lacan. Es que ella acumula saber "confiando la garantía de la verdad a un S.s.S". Este último, nacido en el cogito de Descartes, es subvertido por el acto psicoanalítico en tanto en él, "pienso, luego soy" adviene "soy allí donde no pienso". Respecto de la transferencia, entonces, el analista no debe engañarse, ya que, como dice Rabinovich, "… está advertido que de ahí en más toda la operación analítica debe conducir al polo opuesto, es decir, a que el analizante pueda borrar del mapa subjetivo a ese Sujeto Supuesto Saber. El Otro garante absoluto no existe".

Cuando se consigue cruzar ese umbral que permite la instalación de la transferencia es el momento en que, precisamente, queda legitimado el nombre de entrevistas preliminares para aquellos primeros encuentros entre quienes todavía no eran analizante y analista. No hay continuidad entre las entrevistas y el análisis. El momento en que el neurótico "quema las naves" e inicia un análisis es ese momento de vacilación en el cual no puede ya atribuir a sus síntomas el sentido que hasta entonces les daba. La suposición de un saber Otro y de un sujeto que sepa ese saber instala la transferencia, siempre y cuando haya, para la ocasión, un analista. El analizante, por su parte, espera recibir un sentido que, funcionando al modo de una brújula, le permita encontrar el camino de salida del laberinto de su padecimiento. Esta es la vía de la equivocación del S.s.S. Se alcanzará su resolución, eventualmente, al final del análisis. La transferencia, haciendo objeción a la intersubjetividad, está más allá de la persona del analista y, por lo tanto, no es en modo alguno necesario, nos dice Lacan, "que el sujeto en actividad en la coyuntura (el analizante)" le imponga el S.s.S a ese analista en particular. Más aún, una vez resuelta aquella, "el analizante no tiene ganas ya de aceptar su opción". El psicoanalista se reduce, al final, al significante cualquiera. "Si es nombrable al comienzo con un nombre propio, no es que se distinga por el saber". "Está claro que nada sabe del saber supuesto".

$$\frac{S}{s\,(S1,\ S2 \ldots\ldots Sn)} \rightarrow Sq$$

"El Sq de la primera línea no tiene nada que ver con los S de la cadena de la segunda y sólo puede hallarse allí por encuentro". De ahí la insistencia de Freud con su recomendación de "abordar cada nuevo caso como si no hubiésemos adquirido nada en sus primeros desciframientos".

Distribución del hacer y el acto.

Esta distribución del hacer y del acto es esencial al estatuto mismo del acto.

-Hacer del lado del analizante ("llámenlo como quieran, poesía o manejo, él hace, y queda bien claro que justamente una parte de la indicación de la técnica analítica consiste en un cierto dejar hacer (laissez-faire"). Al mismo tiempo, durante la sesión se impone al analizante una cierta suspensión del acto.

-Acto del lado del analista, para quien lo que se suspende, es el hacer en el sentido corriente (deseos personales, gustos, preferencias, etc.)

Suena paradójico que el acto esté del lado de aquel que debe suspender el hacer y su abstención del lado de quien es autorizado por la técnica al ejercicio de un cierto laizzes-faire. Es que Lacan, como vamos viendo, separa el acto del hacer. La noción de acto se encuentra en el centro de la acción. Pero a la acción hay que distinguirla de la motricidad e incluso de la respuesta secretora o excretora en tanto mera respuesta a un estímulo. La punta significante de la acción es lo que caracteriza al acto y su eficiencia como acto no tiene nada que ver con la eficacia de un hacer. Así, el acto fallido en tanto fallido es ineficaz en su hacer, pero es únicamente en tanto fallido que es significante.

En el acto psicoanalítico se implican interpretación y transferencia. Transferencia cuyo sostén el analista provee al hacerse, como dijimos, garante del Sujeto Supuesto Saber, interpretación que implica al sujeto en un discurso (el del Otro) del que fue suprimido, ya que, como dice Lacan, "…la función del Ics. es borrar el sujeto".. "Que pueda haber un decir que se diga sin que uno sepa quién lo dice es precisamente lo que se le escapa al pensamiento". Pero "… al saber que se libra desde un lugar que difiere de toda aprehensión del sujeto y que sólo se entrega en aquello que es la equivocación del sujeto, ¿cuál podría ser el sujeto que lo supiese antes?". No es el saber referencial acumulado quien responde, sino "… la vía del síntoma, de la equivocación, del lapsus donde hace retorno la verdad". La verdad surge, entonces, en la punta significante de la acción, en el error, en las formaciones del inconsciente.

Dos movimientos del análisis:

"Es en la juntura misma del psicoanálisis con el objeto que él suscita donde el psicoanalista abre su sentido por ser su desecho práctico". El acto psicoanalítico se funda "… en una estructura paradójica pues en él el objeto es activo y el sujeto subvertido".

Dos movimientos, entonces:

- -Des-ser del lado del analista. Caído como objeto real desnuda la inexistencia del Sujeto Supuesto Saber, la inconsistencia del Otro.
- -Destitución subjetiva del lado del analizante.

En el acto psicoanalítico, el sujeto, destituido del soporte que encontraba en el fantasma, asiste a la caída del objeto que, por obra de la transferencia era encarnado por el analista. Simultáneamente se produce la caída del Sujeto Supuesto Saber.. De este modo la cuestión del deseo del analista, como dice Cottet, deviene solidaria del pasaje de analizante a analista. Es en el momento inaugural de dicho pasaje, al momento de producirse el pase durante el acto analítico, cuando Lacan ubica el punto de experiencia sobre el que debe empalmar el grupo analítico. “El pivote de la articulación del análisis en extensión con el análisis en intensión", según Kaufmann. Se deduce, entonces, con toda claridad, la diferencia existente entre la decisión de convertirse en analista y la elección profesional que la cubre. La profesionalización termina "cubriendo con amnesia la particularidad de su acto". Por lo mismo, el acto psicoanalítico atañe ante todo a los que no hacen de él profesión. Es que, a nivel del acto, territorio del des-ser, la profesión es del todo imposible. Hay pase, entonces, cuando ese momento del final se enlaza con la decisión del analizante de convertirse él mismo en analista, en objeto del fantasma para otro. Decisión que, por lo expuesto, excluye como resultado del didáctico a la identidad profesional que la identificación al yo del analista promete. En el pase durante el análisis el analizante "pasa" a la otra orilla y, en ese acto, "quema sus naves" ya que, como decía Freud, quien ha devenido analista adquiriendo la convicción de la existencia del inconsciente y la represión ha perdido para siempre la inocencia. Para Lacan: "…el analista no puede ser curado de la verdad que ha devenido porque…" "…una verdad que es alcanzada no sin el

saber es incurable. *Se es* esta verdad". El sujeto destituído ya no espera del Otro, sabe que el S.s.S. es imposible, experimenta la subjetivación de la castración., punto clave en el cual el deseo del analista opera como bisagra, permitiendo la salida de la transferencia.

Qué resulta del análisis, entonces?. En palabras de Lacan: " ..el sujeto no sólo está condenado a seguir dividido de un pensamiento que no puede asegurarse en ningún "yo soy quién piensa"…,sino que es justamente el fin del psicoanálisis que se realice como constituído por esa división, donde todo significante en tanto que representa a un sujeto para otro significante implica la posibilidad de su ineficiencia, precisamente para operar esta representación de su puesta en falta a título de representante. No hay psicoanalizado, hay un "habiendo sido psicoanalizante", de donde no resulta más que un sujeto advertido de eso en lo cual él no podría pensar como constituyente de toda acción suya".

RUBEN LEVA

Cartel "El psicoanalista en su acto"
Jornadas Finales de Espacio Psicoanalítico
Noviembre de 2002

BIBLIOGRAFIA:

-IUNGER, Víctor. "Notas sobre el Acto Analítico".

-KAUFMANN, Pierre – "Elementos para una enciclopedia del psicoanálisis"

-LACAN, Jacques. - Seminario 15 – "El acto psicoanalítico". 1967-68

-" La equivocación del Sujeto Supuesto al Saber". Dic. 1967

- "Proposición del 9 de octubre de 1967"

-LEVA, Rubén – "Hacer un Acto". Publicación Jornadas Finales Espacio Psicoanalítico- Experiencia 1998/2000.

Michel Foucault:
Una historia de la sexualidad crítica del psicoanálisis

Guillermo Mendoza Gutiérrez

"El psicoanálisis está en el centro mismo del proyecto
que parece haber ocupado a Foucault en sus últimos años,
el proyecto de una historia de la sexualidad." 2
Jacques- Alain Miller

"*La historia del dispositivo de sexualidad,*
tal como se desarrolló desde la edad clásica,
puede valer como arqueología del psicoanálisis." 3
Michel Foucault

Si es cierto que nosotros, los que conocemos, somos desconocidos para nosotros mismos, la filosofía tendrá como tarea levantar los velos que imposibilitan el conocimiento, trabajando deconstructivamente con las ilusiones que se entretejen en el orden de lo imaginario y que son sustentadas por los que conocemos como conocimientos verdaderos de la verdadera realidad. Su tarea habrá de ser la de mostrar aquello que insidiosamente se oculta, aquello de lo que no se quiere saber -en la complacencia de un conocimiento cierto que posee a quien lo posee. "El saber no ha sido hecho para comprender, ha sido hecho para hacer tajos." 4

Si para los antiguos la filosofía era pregunta insistente por 'lo que no pasa' en un mundo sumido en el cambio; hoy, nosotros, hijos de la modernidad, debemos preguntarnos acerca de qué es lo que pasa actualmente, y qué somos nosotros, nosotros que no somos, quizás, otra cosa que lo que pasa actualmente. La filosofía es, para nosotros –e irremediablemente-, enteramente política y enteramente histórica.

El trabajo de Michel Foucault puede situarse en esta tradición de pensamiento que aspira a llevar hasta sus últimas consecuencias la crítica ilustrada, a través de un minucioso trabajo de develamiento de los surgimientos históricos de nuestras creencias y maneras de pensarnos a nosotros mismos. No en la búsqueda de los pomposos orígenes para santificar el presente, sino en el trabajo genealógico gris sobre los nacimientos poco felices, para liberar el presente de cualquier comprensión infatuadora. Porque la "mejor manera de ver que las cosas podrían ser de otra manera es viendo que ellas fueron ya una vez de otra manera, y que en ciertos dominios de la vida, ellas lo son todavía; (...) Foucault considera su obra como una genealogía, escrita para ayudarnos a des-realizar (déréaliser), sobrepansando así una comprensión sofocante de la realidad que ha emergido progresivamente en la historia de Occidente (...). ***Una terapia histórica*** que consiste en aflojar la opresión de nuestra comprensión corriente de la realidad, permitiéndonos ver como nosotros hemos llegado donde estamos, y cuál es el precio de nuestra comprensión común (...). 5 La investigación filosófica de Foucault es un trabajo crítico que "intenta develar lo más posible (...) todos los efectos de dogmatismo ligados al saber, y todos los efectos de saber ligados al dogmatismo" 6; su tarea es un ejemplo concreto del arduo camino de la libertad.

...

Es su última obra, la "*Histoire de la sexualité*", una muestra casi paradigmática de su proceder: obra compleja para las interpretaciones, por su inacabamiento, por los replanteamientos teóricos y reescrituras de la que fue objeto y por los efectos teóricos que produjo. El primer tomo, "*La Volonté de savoir*" es editado en 1976, casi paralelamente a "Vigilar y castigar" 7 (1975), en él es patente la preocupación por el poder, su ejercicio y sus tácticas históricas. Los dos últimos tomos, "*L'Usage des plaisirs*" 8 y "*Le Souci de soi*"9, son editados en 1984, en el mismo mes de la muerte del filósofo. Las transformaciones entre ambas entregas son evidentes, sea por el lenguaje simple y sereno al que Foucault inusitadamente recurre en sus dos últimos tomos, sea por las transformaciones metodológicas que hacen virar el análisis (incluso temporalmente hacia la antigüedad).

Hermenéuticamente se establece, y ya de manera clásica, una grieta en el pensamiento foucaultiano entre estos ocho años. Un pasaje de una filosofía centrada en el análisis histórico de la problemática del poder, de los múltiples puntos desde los que se ejercen sobre los cuerpos (microfísico-política del poder); a una filosofía preocupada por la constitución ética del sujeto, o a un análisis de cómo desde los discursos filosófico-médicos griegos y romanos se ha conformado en Occidente toda una ética del cuidado de sí (ética como estética de la existencia) que se ha visto a su vez continuada (por los préstamos masivos de técnicas de uno mismo) y transformada con la moral del código (desde el cristianismo hasta la modernidad).

Si bien esta perspectiva de análisis es tentadora, pues permite echar luz sobre el recorrido de las obras de Foucault, mostrando a la vez sus continuidades y discontinuidades teóricas; no acoge en sí el sentido del ejercicio de pensamiento foucaultiano en tanto y en cuanto no cae en la cuenta de que la obra misma en su totalidad (una gran 'Historia de la sexualidad') ha sido proseguida, afrontando incluso arduas dificultades. Y la obra, en Foucault, no es jamás sin interés. Ella es un ejercicio teórico, una caja de herramientas para ser utilizada, un punto desde el cual puede sustentarse la resistencia y la lucha, un juego a partir del cual puede comenzarse a pensar 'de nuevo', a contracorriente de lo establecido. "Mi problema –dice Foucault- es de hacer por mi mismo, y de invitar a los otros a hacer conmigo, a través de un contenido histórico determinado, una experiencia de lo que nosotros somos, de lo que es no sólo nuestro pasado sino también nuestro presente, una experiencia de nuestra modernidad tal que salgamos de ella transformados. Lo que significa que al final del libro podamos establecer nuevas relaciones con aquello que estaba en cuestión (...)." 10 Así pues, la primera pregunta que debemos hacernos frente a la obra es acerca de aquello que ella señala de nuestro presente y de nuestro ser histórico. Si perdemos de vista este carácter a la vez transformador y combativo de las obras de Michel Foucault, podemos sumirnos en análisis bellamente teóricos pero que desvirtúan el espíritu del ejercicio de pensamiento foucaultiano.11

Foucault afirma taxativamente que su primer tomo de la "Historia de la sexualidad" es un libro programa, sin función demostrativa, que aspira a producir efectos de 'verdad' a través de un discurso de 'ficción' 12. La 'Voluntad de saber' es el tema; una pregunta acerca de qué ha ocurrido en Occidente para que la cuestión de la verdad sea estructurada a propósito del placer sexual, cómo ha surgido esta voluntad de saber que atraviesa toda nuestra relación al sexo y que hace que le preguntemos a él por nuestra verdad más íntima y oscura: "hacer la genealogía de esta 'ciencia del sexo' (...) en términos positivos, a partir de las incitaciones, los focos, las técnicas y procedimientos que han permitido la formación de este saber (...)." 13

Y en esta historia de las 'estrategias sin sujeto' 14 que ponen en relación sexo, individuo y verdad, el psicoanálisis ocupará un lugar privilegiado y culminante. 15 En tanto que genealogía de la *scientia sexualis*, esta historia de la sexualidad vale como una genealogía del psicoanálisis, esto es, un análisis histórico que se detiene en la teoría psicoanalítica, poniendo de relieve cómo ha podido ésta formarse, señalando las deudas que posee para con determinadas transformaciones históricas, teóricas y técnicas, operadas en Occidente; en fin, una genealogía que 'hace manifiesto' aquello que la teoría psicoanalítica no-sabe o no-quiere-saber sobre sí misma.16 El primer tomo, posterior a las críticas articuladas en el ámbito francés por Deleuze-Guattari en su "Anti-Edipo" 17(1972) y por Robert Castel en su "Le psychanalysme"(1973), tiene por blanco específico no sólo al psicoanálisis freudiano y posfreudiano, sino también a todos los freudomarxismos, -marcuserías y reichianismos 18-, que se autocomprendían como teorías críticas revolucionarias y libertarias.

En el análisis histórico, Foucault va a rechazar cualquier recurrencia a una verdad en sí de una sexualidad silenciada y finalmente liberada por el discurso psicoanalítico, para ceñirse a analizar los procesos de la verdad y la puesta en juego del dispositivo de sexualidad; hecho que implica no darse por principio un objeto ya constituido del que se realizaría la historia (crítica que podría realizarse a su "Historia de la locura"), sino que por principio *la genealogía pondrá fuera de juego cualquier referencia a un fundamento real, sea físico, biológico o sustancialista del sexo y la sexualidad*19. Por ello, antes que poner en cuestión la validez teórica del psicoanálisis, se intentará descubrir sus bases históricas e investigarlo en relación con sus antecedentes. "Me gustaría hablar –afirma- (de la práctica analítica) pero (...) hablar desde 'fuera'. No pienso que debamos caer en la trampa, por otro lado vieja, establecida por Freud mismo, y que consiste en decir que, desde el momento en que nuestro discurso penetre en el campo psicoanalítico, caerá bajo la dominación de la interpretación analítica. Quiero mantenerme en situación de exterioridad frente a la institución psicoanalítica, para volverla a colocar en su historia, en el interior de los sistemas de poder que

la sostiene." 20 Lo que la "Historia de la locura"(1961) era a la psiquiatría, la "Historia de la sexualidad" lo será al psicoanálisis.

Pero exterioridad no implica purismo metodológico. La historia del dispositivo de sexualidad -como *relato del surgimiento de las condiciones de posibilidad del psicoanálisis*- no se realizará en el estilo calmo de una historia de la ciencia que permitiría ver desde el exterior y a distancia el nacimiento de una práctica discursiva nueva. 21 La genealogía se mueve en el terreno de la estrategia y de las múltiples relaciones de poder: en tanto que los resultados de la investigación dependen de la elección del punto de mira, y éste a su vez de la coyuntura; el ejercicio genealógico, como interpretación que se sabe 'ficción', trabajará en el orden de lo fabricado, para poner en entredicho las ficciones teóricas que se autocomprenden como naturales y ahistóricas.

En esta historia, Foucault considera al psicoanálisis como una *contribución al dispositivo de normalización,* en tanto que nueva línea de defensa del dispositivo médico en su empresa de captura del cuerpo y de reglamentación de los placeres 22; además, por su utilización de la confesión en la cura, es concebido como un *procedimiento de individualización* por el poder; finalmente, como teoría y como práctica es *una de las piezas claves de la generalización del dispositivo de sexualidad* -en tanto que Freud inscribe, por el Edipo, el dispositivo de sexualidad en el sistema relacional de la alianza.

Atrás quedaron las ambigüedades frente al psicoanálisis de su "Historia de la locura en la época clásica" 23. La posición de Foucault está mucho más próxima al "Anti-Edipo" de Deleuze-Guattari. La gran diferencia metodológica es que Foucault no quiere conformar su obra como una crítica*interna* al sistema teórico psicoanalítico 24, estructurando una nueva teoría del deseo desligada de los fantasmas de la modernidad capitalista; sino que, al formularse desde una perspectiva histórica a, se posicionará *exterimente* respecto de la formación discursiva analítica, mostrándola en su juego estratégico de verdad. 25

1.- "La Voluntad de Saber" es clara en su posición crítica frente a la hipótesis represiva sustentada tanto por la teoría psicoanalítica de Freud y los posfreudianos, como la de los freudomarxistas. Toda la primera parte de la obra está elaborada para poner en entredicho la validez histórica de la hipótesis de una represión creciente de la sexualidad operada por el proyecto moderno. Foucault muestra cómo ha habido históricamente, y por el contrario, una *proliferación creciente* de discursos en torno a la sexualidad; más que mutismo y represión, la burguesía ha incitado los discursos sobre el sexo. El poder moderno, más que haber dicho constantemente no, ha ligado en una espiral indefinida y ascendente la coerción, el placer y la verdad, intensificando y generando insistentemente tanto *discursos* en torno al sexo, como *prácticas* para extraer de él la verdad más íntima al sujeto.

Foucault no constata, por tanto, como *síntoma histórico* a analizar una represión en torno a la sexualidad que se tornaría cada vez más restrictiva, sino que el hecho asombroso a tener en cuenta es que "el hombre occidental se haya visto desde hace tres siglos constreñido a esta tarea de decirlo todo sobre su sexo; que desde la edad clásica haya habido un aumento constante y una valoración siempre mayor del discurso sobre el sexo; y que se haya esperado de ese discurso -cuidadosamente analítico- efectos múltiples de desplazamiento, de intensificación, de reorientación y de modificación sobre el deseo mismo." 26

Incitación política y técnica a hablar de sexo como algo que hay que controlar y conducir a su mejor provecho. La modernidad verá surgir la 'población' como problema, y en su interior, la necesidad de una gestión racional de la natalidad y de la mortalidad, los problemas de las uniones lícitas e ilícitas, de la sexualidad de los niños y del cuidado de la salud general de la especie. Y en su preocupación por la sexualidad, dará a luz a la oscura familia de los perversos siempre vista desde la perspectiva moral de una sexualidad económicamente útil, políticamente conservadora y reproductora: el poder más que forcluir, multiplicará al infinito las sexualidades heréticas.

La modernidad es así, más que la época en la que la sexualidad ha sido reprimida para canalizar su fuerza en el trabajo productivo, la época del surgimiento de un dispositivo de sexualidad 27 nunca antes existente. Desde el siglo XVIII al XIX, la medicina, la psiquiatría, la justicia penal y todos los focos de control social

"irradiaron discursos alrededor del sexo, intensificando la conciencia de un peligro incesante que a su vez reactivaba la incitación a hablar de él." 28 El psicoanálisis no puede comprenderse sino a partir de su enraizamiento en esta *'invención'* moderna: íntimo al sujeto está su sexualidad, oscura y temible, que puede ser exorcizada por la palabra. La gran originalidad de Freud no consiste tanto en haber descubierto la sexualidad bajo las múltiples neurosis, -en esto según Foucault no hace más que continuar y llevar al límite la obra de Charcot-; sino en haber reinscrito la sexualidad en una lógica del Inconsciente, por la que se liga *definitivamente* subjetividad, sexualidad y verdad.

La tesis de la represión ya había sido criticada por Jacques Lacan, haciendo de la ley no un aditamento externo y posterior al deseo, sino concibiéndola como constitutiva del deseo: sería ilusorio pensar en un deseo exento de relaciones de poder, finalmente, por la cura, liberado y puro. Pero Foucault aspira a realizar una genealogía histórica que se haya liberado incluso, en su método de análisis, de esta concepción 'jurídico-represiva' del poder 29. Y en esto, tanto las teorías de la represión (Freud) como la teoría de la ley como constitutiva del deseo (Lacan) recurren a la misma representación común del poder: la diferencia entre ambas es en la manera de concebir las pulsiones, pero no difieren en la manera de concebir el poder. Esta representación jurídico-negativa del poder conduce o a posiciones liberacionistas (liberar el deseo del apresamiento exterior de la ley) o a posiciones reaccionarias (siempre se está ya apresado en la ley). "Lacan se sitúa, a pesar de haber inventado muchas cosas, en el interior del campo freudiano, lo que lo imposibilita de crear nuevas categorías." 30

No puede comprenderse al psicoanálisis como una ruptura radical con el proyecto moderno-burgués -en esto, la recurrencia cuasi-religiosa a Freud como el gran innovador no es más que una gran ficción histórica de la que los psicoanalistas intentan convencerse. El psicoanálisis no es una práctica liberadora que permite al sujeto la cura de sus traumas sexuales reprimidos y, como teoría, no puede postularse como posicionamiento crítico frente al poder y los dogmatismos. "La metáfora de la liberación –dice Foucault- no me parece apropiada para definir la práctica psicoanalítica. Es la razón por la cual ensayé de elaborar una arqueología de la confesión y de la confesión de la sexualidad, para mostrar cómo las técnicas esenciales del psicoanálisis preexisten (la cuestión de la originalidad no es la importante) en el interior de un sistema de poder. Y es falso imaginarse que Occidente ha sido una civilización que ha reprimido la expresión de la sexualidad, que la ha prohibido, que la ha censurado. Al contrario, desde la Edad Media, hay una constante demanda por obtener la confesión de la sexualidad. Hay una presión para que ella se manifieste bajo forma de discurso: confesión, dirección de conciencia, pedagogía, psiquiatría del siglo XIX, técnicas que preceden al psicoanálisis y que hacen que éste deba situarse en relación a ellas. No en situación de ruptura, sino en situación de continuidad." 31

2. Un segundo *síntoma histórico* debe ser analizado por el genealogista: *el surgimiento en la sociedad burguesa de una ciencia de la sexualidad* que "se defin(irá) como instancia soberana de los imperativos de higiene (...); pretend(erá) asegurar el vigor físico y la limpieza moral del cuerpo social; promet(erá) eliminar a los titulares de taras, a los degenerados, a las poblaciones bastardas. En nombre de una urgencia biológica e histórica justifica(rá) los racismos de Estado (...)." 32

Esta forma de saber científico sobre el hombre nacerá "de las prácticas sociales de control y vigilancia" 33, y se opondrá claramente a las técnicas del secreto y las iniciaciones propias de las artes eróticas orientales. Desde Trento -y para todas las sociedades occidentales-, será la confesión el ritual alrededor del cual se instaurarán los aparatos de producción de 'verdad': inscribiéndose en el interior de los procedimientos de individuación por parte del poder, se difundirá a la justicia, a la medicina, a la pedagogía, a las relaciones familiares. Así, todo secreto individual deberá ser obligatoria y exhaustivamente expresado en el ritual de la confesión. En éste, el sujeto de la enunciación y el del enunciado coinciden en una misma posición frente a un Otro: la confesión se despliega en una relación de poder en donde la verdad se autentificará finalmente gracias a los obstáculos que el sujeto ha tenido que vencer para formularla. Gracias al combate, la enunciación misma producirá modificaciones intrínsecas -de liberación-purificación- en el sujeto que la enuncia. Ella regirá como matriz general de toda producción de discurso verídico sobre el sexo.

Pero, ¿cómo se logró constituir esa inmensa y ya tradicional extorsión de confesión sexual en forma científica?; ¿cómo finalmente pudo Occidente hacer funcionar los rituales de la confesión en los esquemas

de la regularidad científica?. El nacimiento de una ciencia del sexo no hubiera sido posible sin un registro indefinido de los placeres y su posterior clasificación; y esto por: a) haber codificado el hacer hablar, haciendo que el conjunto de signos sean *síntomas descifrables*; b) el deber de decirlo todo y el poder interrogar acerca de todo hace que pueda postularse al sexo como un *poder inagotable y polimorfo*; c) haber pensado que la sexualidad está latente intrínsecamente, escondida para el mismo sujeto que enuncia y que no puede salir a la luz sino por el lento trabajo de la confesión; d) haber pensado que la validación de la verdad enunciada debe pasar por la instancia del que recoge la enunciación y la interpreta; finalmente, e) por la medicalización de los efectos de la confesión, en tanto que aquel que enuncia será colocado bajo el régimen de lo normal y lo patológico.

Es justamente en la intersección entre la práctica cristiana de la confesión y la discursividad científica moderna que Occidente se dotará de una sexualidad. *Estos dispositivos complejos para producir discursos verdaderos sobre el sexo definieron también a la sexualidad 'por naturaleza' como un dominio penetrable por procesos patológicos y que por tanto exigía intervenciones terapéuticas de normalización.* Occidente, con esta Voluntad de saber, ha inventado el goce en la verdad del placer, instaurando un juego entre el sujeto, el secreto y su develamiento que constituirá un saber sobre lo que escinde al sujeto, esto es, sobre lo que éste desconoce pero que lo determina.

Según Foucault, la tesis histórica que afirma la obsesión del poder moderno por la producción de una sexualidad heterosexual, reproductora y centrada en el matrimonio, no da cuenta de los múltiples objetivos de sus estrategias. La instauración del dispositivo de sexualidad se debe, según Foucault, más que a la represión de las sexualidades heréticas, a una serie de procedimientos complejos de producción de poder-saber: histerización del cuerpo de la mujer (la histérica que curar), pedagogización del cuerpo del niño (el masturbador sobre quien intervenir), socialización de las conductas procreadoras (el modelo de la pareja malthusiana), psiquiatrización del placer perverso.

Las técnicas utilizadas se remontan hacia la confesión obligatoria de Letrán y los métodos de ascetismo, de ejercicios espirituales y de misticismo desarrollados a partir del siglo XIV. Pero será el siglo XVIII, quien verá nacer una tecnología enteramente nueva por la que el Estado tomará como asunto propio a la sexualidad, y haciéndolo desde tres ejes: el de la pedagogía (el sexo del niño), el de la medicina (la fisiología sexual de las mujeres), y el de la demografía (el control de los nacimientos en las poblaciones); retomando en cada uno de estos puntos métodos ya formados por el cristianismo y su 'poder pastoral'. Pero una transformación será capital: la tecnología del sexo empezará a responder a la institución médica, a la exigencia de normalidad, y al problema de la vida y la enfermedad.

Es a través de estos cuatro focos (mujer histérica, niño masturbador, pareja reproductora y adulto perverso) que la sexualidad será *producida* históricamente y *sobre* un dispositivo de alianza históricamente anterior: si éste se edificaba en torno a un sistema de reglas de lo permitido y de lo prohibido, teniendo como objetivo fundamental el reproducir el juego de las relaciones sociales manteniendo la ley que las rige; el de sexualidad funcionará según tácticas móviles, polimorfas y coyunturales de poder, engendrando continuamente una extensión de dominios y formas de control.

Es inevitable pensar en la ruptura que respecto a estos ejes teóricos produjo el psicoanálisis, desmarcándose definitivamente del sistema teórico de la degeneración. Según Foucault, éste ocupó una posición singular respecto a la estrategia de conjunto en tanto que "retomó el proyecto de una tecnología médica propia del instinto sexual, pero buscó emanciparla de sus correlaciones con la herencia y, por consiguiente, con todos los racismos y todos los eugenismos. Se puede volver *ahora* sobre lo que podía haber de voluntad normalizadora en Freud; también se puede denunciar el papel desempeñado desde hace años por la institución psicoanalítica; en esta gran familia de las tecnologías del sexo que se remonta tan lejos en la historia del Occidente cristiano, y entre aquellas que han emprendido, en el siglo XIX, la medicalización del sexo, él fue, hasta la década de 1940 el que se opuso, rigurosamente, a los efectos políticos e institucionales del sistema perversión-herencia-degeneración." 34

Por tanto, el psicoanálisis, ocupó un lugar peculiar, ya que, en primer lugar, funcionó como un discurso crítico, que se enfrentó estratégicamente a los discursos médicos dominantes de principios de siglo. Sólo a partir de ahora puede ser comprendido como un discurso y una práctica que operaba, desde Freud y la institución psicoanalítica en general, con un interés normalizador –oculto para la práctica misma. El genealogista concibe al psicoanálisis en la estrategia de conjunto de la instauración de una *scientia sexualis*: si bien puede considerárselo como una plataforma teórica de crítica de las ideologías médicas de

la degeneración, contribuye a la normalización del individuo, tanto por su reproducción del modelo médico confesional, como por la reclusión del deseo en la familia a través del Edipo.

3.- La hipótesis represiva afirma, en general, que la sexualidad especialmente reprimida fue la de las clases trabajadoras, para que justamente la energía allí ahorrada se canalizara en la producción. Lo que ha sucedido, según Foucault, fue lo contrario: las técnicas más rigurosas se formaron y aplicaron en primer lugar en las clases económicamente privilegiadas y políticamente dirigentes. Y fue en la familia burguesa en la que primeramente se determinaron los controles más férreos, donde se medicalizó y psiquiatrizó la sexualidad. Fue la burguesía la que comenzó a considerar su propio sexo como cosa importante, frágil, como el secreto que era necesario conocer.

Las capas más populares escaparon al dispositivo durante mucho tiempo y sólo fueron penetradas muy lentamente y en tres etapas: por los problemas de natalidad a fines del XVIII; con la instauración en el XIX de la familia canónica como modo de control político y regulación económica; y con el establecimiento del control judicial y médico de las perversiones en nombre de la protección de la sociedad y la raza. Sólo entonces el dispositivo, generado por la burguesía para sí, se difundió por todo el cuerpo social.

Más que un avasallamiento de las clases pobres se debe pensar en una autoafirmación de clase, en una exaltación del 'cuerpo propio' burgués, en una afirmación de sí. "Y lejos de que la clase que se volvía hegemónica en el siglo XVIII haya creído deber amputar su cuerpo de un sexo inútil, gastador y peligroso en tanto no estaba limitado a la sola reproducción, se puede decir, por el contrario, que ella se otorgó un cuerpo al que había que cuidar, proteger, cultivar y preservar de todos los peligros y de todos los contactos, y aislar de los demás para que conserve su valor diferencial; dotándose para ello, entre otros medios, de una tecnología del sexo. (...) No imaginemos a la burguesía castrándose simbólicamente para rehusar mejor a los demás el derecho de tener un sexo y usarlo a su gusto. Más bien, a partir de mediados del siglo XVIII, es necesario verla empeñada en darse una sexualidad y en constituirse a partir de ella un cuerpo específico, un cuerpo 'de clase', con una salud, una higiene, una descendencia, una raza (...)." 35 Y frente a la sexualidad específicamente burguesa, la sexualidad de la población toda que podía engendrar males infinitos si no era vigilada y controlada racionalmente.

Asombrosamente, de esta idea de fines del XVIII por la que se concebía a la sexualidad de la población como lo que debía someterse a cuidados, se pasó a la idea de que la sexualidad burguesa estaba sometida, a diferencia de la de los otros, a una represión fuerte, -el sexo no sólo era un secreto temible que había que desenmascarar, sino también un peligro, debido a la represión que sobre él pesaba. Y será allí justamente donde según Foucault se insertará la teoría psicoanalítica, en el justo punto de ***generalización*** *del dispositivo de sexualidad hacia todas las clases sociales y en la instauración de los mecanismos secundarios de* ***diferenciación*** *de la sexualidad burguesa*. Como técnica para eliminar los efectos de lo prohibido allí donde el rigor lo torna patógeno (Freud) y como teoría de la relación esencial entre la ley y el deseo (Lacan); determinó el principio del incesto (pensando a la vez el dispositivo de sexualidad superpuesto al de las alianzas) como válido *para toda sociedad y para todo individuo (generalización)*. Así, en la práctica analítica se intentaba, según Foucault, eliminar los efectos de represión que puede inducir la ley del incesto, articulando en el discurso el deseo incestuoso reprimido.

En la misma época en que el incesto es perseguido como conducta, el psicoanálisis se empeña en sacarlo a la luz como deseo constitutivo de lo humano sin más, identificando el excesivo rigor con que los burgueses reprimen su sexualidad como causa de todos sus males (*diferenciación*). Así, los que perdieron el privilegio exclusivo de preocuparse por su sexualidad gozaron a partir de entonces del privilegio de experimentar más que los demás lo que la prohíbe y de poseer el método que permite vencer la represión.

Con su 'Historia de la sexualidad', Michel Foucault determina el juego múltiple del psicoanálisis en el dispositivo de sexualidad: por un lado se presentará como una crítica de las teorías médico-psiquiátricas de la degeneración, pero por el otro, no sólo realizará la unión –por superposición- entre los dos dispositivos de alianza y de sexualidad (inscribiendo, por el Edipo, al deseo humano en la grilla de la familia burguesa), sino que funcionará como elemento generalizador del dispositivo – a través de la ley del incesto-, y diferenciador en la tecnología general del sexo, haciendo que los analizantes posean una relación en 'verdad' con el secreto que los habita; contribuyendo, por todo esto, a la normalización y a la individuación por el poder.

Así, si bien se reconoce la importancia de la crítica que significó el psicoanálisis a las ideologías médico-psiquiátricas, se afirma que esta crítica distaba mucho de ser radical: Foucault nos muestra cómo la posibilidad misma de su éxito estaba vinculada al hecho de que la nueva tecnología psicoanalítica se desplegaba ***dentro*** del dispositivo de sexualidad, y no fuera de él o contra él. Para Foucault las luchas sublimatorias de Freud, antirrepresivas de los freudo-marxismos, conciliatorias del deseo y la ley de Lacan, no son más que desplazamientos y giros tácticos del mismo dispositivo. Solamente fuera del entramado teórico del psicoanálisis y los freudo-marxistas; sólo fuera de la 'hipótesis represiva' y su doble relato histórico de prohibición creciente y de liberación necesaria, será posible una relación novedosa consigo mismo que no pase por la constricción moderna *a la verdad por el sexo*.

En el primer tomo de la "Historia de la sexualidad" el psicoanálisis es descripto como una técnica de control orientada hacia la producción del deseo normal gracias a procedimientos confesionales. Como técnica externa de control de los individuos está fundada en un dispositivo de sexualidad que posee raíces históricas. En ninguna otra época los individuos se comprendieron a sí mismo como 'sujetos sexuales'. La sexualidad es una invención de la modernidad, una ficción que oculta su carácter de artificio: el psicoanálisis –situado en el corazón mismo del dispositivo- puede sólo así describir estructuras psíquicas específicas y una lógica universal del deseo válida para todos. Los siguientes tomos continuarán el planteamiento general de la obra, demostrando cómo ni griegos ni romanos se comprendían a sí mismos como sujetos de una sexualidad; la antigüedad ha problematizado de otra manera los placeres: más que el conocimiento de uno mismo, el cuidado de uno mismo; más que el descubrimiento de la identidad, la creación libre de una identidad admirable ante otros; más que una hermenéutica del deseo, una gestión de los placeres y los actos; más que el estricto cumplimiento de la ley, la libre aplicación de principios morales generales de acuerdo a las circunstancias.[36]

La 'Historia de la sexualidad' se dirige críticamente a nuestro presente: a la vez que problematiza esta austera monarquía del sexo a la que estamos desde hace tiempo sometidos, nos permite pensar en otros tipos posibles de economías de cuerpos y placeres que no estén constreñidas por las coerciones del dispositivo de sexualidad; nos advierte de la trampa de pensar que la liberación respecto al dispositivo consiste justamente en arrancar a esa sombra del deseo las confesiones más verdaderas, porque la sexualidad, a la que el psicoanálisis adscribe el poder de determinar nuestra identidad, es una invención reciente. Hay que 'volver a Freud' como momento de fundación racional de una ciencia del deseo, no para articular geométricamente su pensamiento sino para establecer las raíces históricas de una doctrina que asigna a cada individuo una constitución subjetiva en el cuadro general de las clasificaciones (mecanismo externo de pode r), y de una práctica por la que los individuos descubren en sí mismos una identidad a través de una hermenéutica del deseo (tecnología de subjetivación).

Notas

1 El presente artículo nace del informe final del trabajo de investigación correspondiente a la Tesina Doctoral en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada, España, presentado en Octubre de 2000. Actualmente estoy redactando la última parte de la Tesis Doctoral.

2 Jacques-Alain Miller. 'Michel Foucault et la psychanalyse.' En "Michel Foucault, philosophe", Seuil, París, 1989. (trad. A. Bixio, Gedisa, Barcelona, 1990. Pág. 67.)

3 Michel Foucault. 'La Volonté de Savoir, Histoire de la sexualité, t.1'. Bibliothèque des histoires. Gallimard. Paris. 1976. pág. 172. (Hay trad. De Ulises Guiñazú, Siglo XXI, Bs As.) En adelante se la citará como 'HS1'. La traducción de las obras de Michel Foucault siempre es nuestra.

4 Michel Foucault. 'Dits et écrits', Gallimard, 4 Tomos, París, 1994, Tomo II, pág. 148. (En adelante se citará DeE I, II, III o IV).

5 Dreyfus, H.L. 'Foucault et la psychotérapie'. Revue Internationale de Philosophie, Revue Trimestrielle, Volumen 44, N° 173, 2/1990, pág. 228. El subrayado es mío.

6 'Michel Foucault. DeE II, Pág. 815-816.

7 Michel Foucault. ‘Surveiller et punir. Naissance de la prison’. Gallimard. París. 1975. (Hay trad. De Aurelio Garzón del Camino, Sigklo XXI, Bs. As.)

8 Michel Foucault. ‘Histoire de la sexualité, t. II: L ’Usage des plaisirs.’ Coll. ‘Bibliothèque des histoires’, Gallimard, París, 1984. (Hay trad. de Martí Soler, Siglo XXI, Bs. As.)

9 Michel Foucault. ‘Histoire de la sexualité, t. III: Le Souci de soi.’ Coll. ‘Bibliotèque des histoires’, Gallimard, Paris, 1984. (Hay Trad. De Tomás Segovia, Siglo XXI, Bs As.)

10 Michel Foucault. ‘Entretien avec Michel Foucault.’ En DeE IV, pág. 44.-

11 No se produce en Foucault un giro hacia la ética y un abandono de la problemática del poder. Un mismo movimiento del pensamiento recorre la obra de Foucault desde "Vigilar y Castigar" hasta el último tomo de la "Historia de la sexualidad". El interés de Foucault por la constitución del sujeto se ejerce en un trabajo histórico de dos vías. Primero, un análisis histórico de los procedimientos por los cuales el sujeto (pasivo) es constituido a través de los poderes y los saberes que lo constriñen a descubrir y declarar la verdad sobre su identidad. Segundo, un análisis histórico de los procedimientos y discursos por los cuales el individuo se constituye a sí mismo como un sujeto moral activo, técnicas de uno mismo por las que se dota a sí mismo de una identidad. El sujeto es un pliegue, entre unos procedimientos exteriores por los cuales una microfísica polimorfa pone en juego a poderes y saberes; y una tecnología de sí que lo dota, desde el interior, de una identidad propia.

12 En tanto que todo análisis histórico ‘ficciona’ hay que situarse más allá de la dicotomía verdadero-falso. Ver ‘Les rapports de pouvoir passent à l’interieur des corps.’ En DeE III, pág. 236.-

13 ‘L’Occident et la vérité du sexe’, en DeE III, pág. 104-105.-

14 Foucault piensa en estrategias globales, coherentes y racionales pero sin sujeto, esto es, sin que pueda decirse quién las ha concebido. Ver ‘Le jeu de Michel Foucault’, DeE III, pág. 306.-

15 Ver ‘Le jeu de Michel Foucault’, DeE III, pág. 298 a 329.-

16 Una genealogía del psicoanálisis que no es antipsicoanalítica, sino que aspira a poner a la teoría psicoanalítica en relación con su propia historia (como había sido hecho en la ‘Historia de la locura’ con la psiquiatría). Ver ‘Les rapports de pouvoir passent à l’interieur des corps.’ En DeE III, pág. 235. Por otro lado, en otras entrevistas Foucault identifica esta imposibilidad del psicoanálisis de aceptar su propia historia como un síntoma de su pertenencia a las pseudo-ciencias. Ver DeE IV, pág. 666.-

17 Deleuze, Gilles y Guattari, Felix. "Capitalisme et Schizophrénie, t.I: L’Anti.Œdipe." Ed. De Minuit, París, 1972. (Hay traducción en Gedisa)

18 Ver ‘Sorcellerie et folie’, DeE III, pág. 89.-

19 "(...N)o hay que referir a la instancia del sexo una historia de la sexualidad; sino mostrar cómo "el sexo" se encuentra bajo la dependencia histórica de la sexualidad. No hay que poner el sexo del lado de lo real, y la sexualidad del lado de las ideas confusas y las ilusiones; la sexualidad es una figura histórica muy real, y ella misma ha suscitado como elemento especulativo, necesario para su funcionamiento, la noción de sexo. No hay que creer que diciendo que sí al sexo se dice no al poder; se sigue, por el contrario, el hilo del dispositivo general de sexualidad. Si mediante una inversión táctica de los diversos mecanismos de la sexualidad se quiere hacer valer, contra el poder, los cuerpos, los placeres, los saberes en su multiplicidad y posibilidad de resistencia conviene liberarse primero de la instancia del sexo." HS 1, pág. 207-208. Y también: " Pero yo me decía: ¿en el fondo, el sexo que parece ser una instancia que tiene sus leyes, sus restricciones, a partir del cual se definen tanto el sexo masculino como el femenino, es que no será al contrario una cosa que había sido producida por el dispositivo de sexualidad?." ‘Le jeu de Michel Foucault’, DeE III, pág. 313.-

20 ‘Michel Foucault. Les réponses du philosophe.’ En DeE II, pág. 815.-

21 "En tanto que en ‘Las palabras y las cosas’ el principio de sospecha encarnado por el análisis autorizaba a situarlo de parte de un pensamiento crítico, ahora éste, obrando en el corazón mismo del dispositivo de sexualidad, hace al psicoanálisis una pieza maestra de este último. También porque no es ya mas posible oponer a los mecanismos disciplinarios, como su crítica, un discurso que reenvía a la familia como a una instancia de verdad. " Jacques Lagrange. Versions de la psychanalyse dans le texte de Foucault. ‘Psychanalyse à l’Université’. Revue trimestrelle, Tome 12, Nº 15. Janvier, 1987, pág. 267.-

22 Ver ‘Crise de la médecine ou crise de l’antimédecine?’ en De E III, pág. 52.-

23 Por la que consideraba al psicoanálisis positivamente como liberador de la locura en tanto que teoría crítica de toda psiquiatría de la herencia y la degeneración; pero negativamente, y por la transferencia, como una recaída en la relación médico-paciente como estructura de dominación. Ver ‘Foucault e a psicanálise.’ Chaves, Ernani. Editora Forcerse Universitária. Río de Janeiro. 1988. Cap I, pág. 11 a 62.-

24 "Lo que me interesa de su trabajo –dice Foucault-, es que nos lleva esencialmente al interior del psicoanálisis, sobre lo no-dicho del psicoanálisis: cómo la práctica psicoanalítica constituye un golpe de fuerza para redistribuir el deseo entre los diferentes polos del triángulo edípico. La ‘familiarización’ del psicoanálisis es una operación que Deleuze ha demostrado con mucha fuerza, una crítica que él, en tanto teórico del deseo, hace desde adentro, y que yo en tanto que historiador del poder no soy capaz más que de hacer desde fuera." ‘Michel Foucaul. Les réponses du philosophe.’ En De E II, pág. 813.-

25 "(...) intentar ver en qué medida el psicoanálisis mismo, que se presenta como la fundación racional de un saber del deseo, forma parte él mismo, sin duda, de esa gran economía de sobreproducción de saber crítico en cuanto a la sexualidad. Ese es el esquema del trabajo que yo quiero hacer, que no es del todo un trabajo antipsicoanalítico, sino que intenta retomar el problema de la sexualidad, o más bien, del saber de la sexualidad, a partir no del desconocimiento por el sujeto de su propio deseo, sino de la sobreproducción de saber social y cultural, el saber colectivo sobre la sexualidad." ‘Sexualité et pouvoir.’ En DeE III, Pág. 555.-

26 Michel Foucault. HS1, pág. 33.-

27 Por ‘dispositivo’ Foucault entiende: 1. Un conjunto heterogéneo de elementos discursivos y no discursivos; 2. Ligados entre sí por lazos peculiares y coyunturales; 3. Que tiene una función estratégica dominante.

28 Michel Foucault. HS1, pág. 43.-

29 Foucault sustenta una concepción positiva y pluralista del poder. La inteligibilidad de su ejercicio no hay que buscarla en la determinación de un punto focal único desde donde ejercería su fuerza represora y del cual derivarían formas descendientes, sino más bien en las relaciones móviles que sin cesar inducen estados de poder. El poder se está haciendo a cada instante y en todas partes. No se trata de identificar al poder con una institución, es desde el modelo de la guerra continua, y de la multiplicidad de fuerzas que se quiere pensarlo.

30 ‘Asiles. Sexualité. Prisons.’ En DeE II, pág. 780.-

31 ‘Michel Foucault. Les réponses du philosophe.’ En DeE II, pág. 813-814.-

32 Michel Foucault. HS1, pág. 73.-

33 ‘La vérité et les formes juridiques.’ En DeE II, pág. 539.

34 Michel Foucault. HS1, pág. 157 y 158. El subrayado es nuestro.

35 Idem pág. 163 y 164.-

36 En los últimos tomos Foucault definirá al psicoanálisis como una técnica de trabajo sobre uno mismo fundada en la confesión. Ver DeE IV, pág. 665.

Psicoanálisis y clínica

Presentación sección "Psicoanálisis y Clínica"

Luis Camargo

En su seminario "Problemas cruciales del psicoanálisis", Lacan planteaba que en el síntoma hay una indicación del saber al que el síntoma mismo alude, y que esa indicación, sea o no tenida en cuenta, permite distinguir entre la clínica freudiana y todas las demás. A un siglo de practica psicoanalítica, ¿qué hace que el encuentro entre dos sujetos, en el marco de particulares condiciones, puede denominarse cabalmente un "psicoanálisis", por oposición a una psicoterapia, cualquiera sea el sesgo u orientación que ésta tome? ¿Cómo, cuándo se da el pase de lo que podríamos denominar aleatoriamente, un "consultante" a "analizante"? Ese saber del síntoma, ¿dependerá la forma que tome en la transferencia, para considerarlo analítico o no, analizable o no? ¿Y qué, cuando ese saber hace nupcias con el goce, para poner en entredicho cualquier placidez del lugar del analista, cuando ambos, éste y su paciente, se topan con los limites del discurso?

Interrogantes, entre otros, que hacen ocasión, entonces, para pensar la practica analítica, su teoría y su clínica, en términos de lógica. Es decir, dar cuenta de la lógica factible y necesaria que es preciso darle a los problemas cruciales del psicoanálisis (para seguir la línea de la referencia lacaniana que elegimos) para que este pueda ser considerado como tal y no otra cosa, en particular en tiempos en que la oferta social de esas "otras cosas", con el ropaje de lo terapéutico, se multiplica y desborda en abundancias crecientes.

Los tres artículos que conforman la sección Psicoanálisis y Clínica de este numero de Acheronta, bucean, cada cual a su modo el estatuto particular de tres aspectos de la clínica psicoanalítica, en sus fundamentos y condiciones actuales: la interpretación (en particular, de la relación del Sujeto con el Otro), las entrevistas preliminares y la interrupción (no deseada) de la cura.

Eduardo Albornoz, en **"Sobre el grupo de Klein"**, se sirve de los desarrollos de Lacan en los seminarios XIV y XV ("La lógica del fantasma" y "El acto analítico") para tratar, de la mano de exhaustivos desarrollos sobre lógica (aristotélica, proposicional y otras), la temática de la alienación en Lacan (mas allá de la habitual referencia a su par, separación) , siendo llevado como corolorario de su presentación, a la exposición y comentario del análisis que Lacan hace de distintos materiales de la cura de un paciente de otra analista, a la sazón, Ella Sharpe, dando cuenta de los impasses a los que ésta llega con sus interpretaciones de las formaciones del inconciente que su analizante le ofrece.

Norma Ferrari, nos aporta su participación en un ciclo de conferencias del Htal. de Emergencias Psiquiátricas "Dr. Torcuato de Alvear", de la Ciudad de Buenos Aires, convocado sobre la temática "La clínica hoy", titulando a su contribución y trabajo aquí presentado **"Entrevistas ¿preliminares?"**. Un fresco estilo coloquial de la autora nos convoca a reflexionar sobre "lo mismo" y "lo nuevo" de la clínica actual, en tanto –como ella misma lo expresa- el caso por caso y la doctrina analítica están atravesadas por lo epocal, para luego adentrarnos de lleno a la especificidad de las entrevistas preliminares y en el modo en que en ellas se juegan la transferencia, la repetición y la posición del analista, trayendo a colación respecto a esta ultima, el modo de hacer freudiano (tratamientos de ensayo, ensayos de tratamiento) y el lacaniano (instalación del Sujeto supuesto al Saber). Viñetas clínicas y debate final, ingredientes imprescindibles del menú que nos ofrece la autora, nos permiten finalizar la lectura del trabajo con el sabor de haber incorporado elementos conceptuales y clínicos mas que interesantes para comenzar a respondernos algunos de los interrogantes con que iniciamos esta presentación.

Finalmente, **"Transferencia en el campo del goce"** es un trabajo de quien suscribe (***Luis Camargo***), realizado a partir de un ateneo clínico, y que pone sobre la mesa lo que podria denominarse "un fracaso de la cura analítica" –intentando por la via del testimonio, madurar a su vez frutos de enseñanza- ofreciendo al debate las posibles razones de ese fracaso, y poniendo énfasis en el análisis del manejo de la transferencia por parte del analista en los distintos tiempos del recorrido, en sincopa con los distintos anclajes del goce puestos en juego por la fantasmática y sintomática del paciente, que llevaran finalmente a la interrupción del tratamiento. Reconoce también dicho trabajo un homenaje a un analista fallecido, Hector Braun, a quien se tuvo el honor de poseer como interlocutor en el ateneo de mención y en las reflexiones que finalmente tomaron forma de escrito tal como aquí se publican.

Transferencia en el campo del goce

Luis Camargo

El trabajo que se leerá a continuación reconoce tres orígenes:

- a) la reflexión del autor en tanto analista acerca de un caso de su práctica;
- b) la exposición del caso en un ateneo clínico realizado en Tierra del Fuego en 1997, bajo la convocatoria de la institución analítica que por entonces conformábamos –de nombre Agalma del Sur-, con la coordinación y comentarios del psicoanalista Héctor Braun y;
- c) la relectura de los materiales clínicos y de la discusión de dicho ateneo a partir de lo trabajado en este Posgrado con el módulo "Puntuaciones de la práctica analítica", particularmente las clases de Sergio Rodríguez sobre el recorrido de un análisis.

En los tres orígenes, un concepto sobre el que se pivotea: la **transferencia**.

Porque, como se comprenderá con la exposición del caso del paciente –al que llamamos "José"- es en ese terreno de privilegio dónde intentará dirimirse el porqué del fracaso de su análisis –y adelanto con ello, que se trata pues, de la puesta a consideración de un análisis que no llegó a constituirse estrictamente como tal, luego de más de un año de entrevistas-. Porque Héctor Braun, quien me y nos develara en ese ateneo clínico las significaciones de mayor interés de este caso, fue no sólo un reconocido analista del Centro Ameghino de Buenos Aires y maestro de muchos practicantes de la generación posterior, sino también un gran amigo personal de uno de ellos, -quien aquí escribe-, para el que su prematura muerte hace un año fue una mueca gris en las transferencias que a él lo anudaban: por lo tanto no es fútil adscribirle a este trabajo también una connotación de homenaje hacia su persona y su recuerdo. Y porque, finalmente, las palabras de Sergio Rodríguez, su forma de trabajar un caso clínico y testimoniar de su práctica, anudaron las dos primeras causas por constituirse en transferencia de trabajo que vehiculizara una lectura más, una lectura-otra de un material que aguardó casi cinco años desde aquel ateneo, un nuevo deseo que lo pusiese a hablar otra vez, si no para extraerle nuevas revelaciones, a mínimas para generarle nuevos interrogantes.

Material clínico

La demanda de asistencia a José, que contaba entonces con algo más de treinta años, provino de su hermana mayor, quien lo veía cada dia peor a raiz de la ingesta compulsiva de alcohol y cocaína. José acepta mantener entrevistas conmigo, no sin cierto descrédito de las posibilidades del psicoanálisis para con sus padecimientos. Hace referencia a lo que considera como tales, esto es, las crisis subjetivas derivadas de la separación con su esposa –quien también lo conminaba a recibir apoyo terapéutico-, separación a la que sigue un incremento considerable de su incipiente adicción a la droga y al consumo -este sí antiguo- de alcohol. Y es que para él, su mujer operaba como marco, como límite de lo que llama "sus bardos". Se va estableciendo un par oposicional: el adentro/afuera. El afuera, representado por la calle, implica invariablemente su "descontrol", su imposibilidad de detenerse luego del primer trago, circuitando por la vía de la inhalación, un goce que se le torna mortífero. El adentro, que remite tanto a las cuatro paredes de su casa como a la representación del matrimonio, hace de borde a las compulsiones en que dicho goce se manifiesta.

Ya aquí, una primera observación. José no demanda asistencia: son algunas de sus mujeres referenciales quienes lo hacen por él. Esas demandas lo hacen concurrir al consultorio de un analista: luego veremos que posiblemente sea otra demanda, la que lo saque de él. El posee una rara habilidad para que otros demanden por él, para que sus demandas no aparezcan, no se pongan en juego. Y ello puede ser inferido, *aprés-coup*, en la propia operatoria significante, como se verá a continuación, en el aislamiento de lo que podría llamarse el Sq, el Significante Cualquiera (si seguimos el grafo lacaniano del inicio de la transferencia de la Proposición del 9 de octubre del 67) que ofreciera el decir del sujeto.

La instalación de la transferencia –luego de un tramo de entrevistas- en el análisis puede ser inferida a partir de la siguiente serie asociativa: mientras espera en la sala contigua al consultorio, se percata de una planta que adorna dicho ambiente, y sobre la que, en adelante, no dejará de controlar su desarrollo metódicamente antes de iniciar sus sesiones. Pregunta de ella "¿es un *mandarino*?". Ante la requisitoria

del analista, recuerda un sueño de pocas noches atrás, dónde aparece él "pidiéndole a un hombre -sobre quien recae un matiz de autoridad- que le haga crecer su mandarino". Y la asociación concomitante es un recuerdo situado en el clima familiar de su matrimonio, dónde él poseía un mandarino al cual regaba continuada y abnegadamente noche a noche, pues de secarse, metafóricamente implicaba la ruptura del vínculo matrimonial. Este recorte referido a la transferencia -y más allá de la significación fálica que trasunta el sueño- puntúa a su vez el primer interrogante: su demanda al análisis; ¿apunta hacia el saber y el padecimiento que recorta en sus impulsiones hacia la cocaína y el alcohol, hacia un Otro que garantice la posibilidad del encuentro sexual -puesta ella en un anhelo de reconstrucción de su matrimonio-, o más bien a hacer consistir en el analista a un padre del cual ser él su causa? ¿Sujeto en análisis o entrevistas preliminares al mismo? Por *aprés-coup*, intentaremos luego respondernos estos interrogantes, sobre todo porque no es impensable que la confusión del analista en lo desplegado por el sujeto en ese recorte transferencial, haya precipitado la interrupción de la cura, al año de haberse iniciado. *"Mandarino"*, en el sentido de "quien obedece mandatos", "el que hace mandados", "el que es mandado", es para el sujeto el significante que lo representa para toda otra serie de significantes, pero que no llegó a articularse analíticamente a su saber inconsciente para producir una modificación, un cambio de su posición subjetiva, primero respecto al análisis, segundo, respecto al sufrimiento que pudiese padecer.

Recortaremos renglón seguido, algunos rasgos significativos de su novela familiar, como también de algunas de sus vicisitudes de vida hasta el tiempo de la consulta:

Hace resumir en la figura de su padre un significante central: "inimputable". Su figura es descripta como la de un alcohólico empedernido, frecuentador del "afuera" familiar, del cual regresaba "hecho una piltrafa", en un flagrante contraste con la imágen de la partida, momento en que para el paciente su padre se representaba saludable y del mejor humor. En esta oposición imaginaria, que no admite solución de continuidad entre ambos estados del padre, se reconoce José a sí mismo en el punto dónde "estando bien, de repente, sin motivo alguno y sin saber cómo, se desencadena el reviente con la droga y el alcohol". Con un matiz de *mandato* divino, asocia al apellido paterno un destino de autodestrucción: a más de la del padre, una figura sobre la que recayeron no pocas identificaciones fue la del tío paterno, quien también poseía rasgos relativos a la compulsión de beber, a la vida fácil, al deterioro físico, en fin, al suicidio. En ocasiones, la madre de José lo agredía señalándole su similitud con dicho tío: en un intento fallido de suicidio adolescente, a José le asaltó al pensamiento la siguiente frase, que por destinatario tenía a su madre: "vos querías que fuera igual que el tío Alberto, ahí tenés". A diferencia del padre, sobre quien recae la adjetivación de "hipócrita", tío Alberto detenta el reconocimiento como quien habría, diríamos en términos de Lacan, actuado en conformidad a su deseo: tío Alberto es el "honesto", a pesar del juicio materno o familiar en general. Mientras el derrotero para este tío fue el suicidio, para su padre lo fue el hospicio.

De su madre habla escasamente, menos por ausencia de recuerdos o referencias a ella que por manifiesta intolerancia a "traicionarla" con su discurso, por temor a barrarla con su queja, buscando preservarla a toda costa de sus responsabilidades en la configuración de la escena familiar, las cuales recayeron imaginariamente y en su totalidad, sobre el padre. A lo largo del análisis va recortando, sin embargo, una figura materna investida de poder sobre el padre, (poder que no está exento de cierto carácter caprichoso), y revelando los puntos de contacto entre la dialéctica de la relación vincular entre sus padres y la de sí mismo con su mujer. Sobre ambas mujeres (madre y esposa) recae la incuestionabilidad de sus juicios y la investidura de la autoridad familiar, mientras que en su padre y en él recaen las representaciones de la culpabilidad. En relación a la actitud culpógena frente a su ex-mujer -quien por desplazamiento ocupa así los significantes que remiten a la madre-, dicha posición hace a su vez de velo a la posibilidad de confrontarse a ella en los temas inherentes a derechos (por ej., los relativos a su relación con los hijos), a la vez que se reconoce autorizándose permanentemente en la palabra de ella, en lo concerniente a la paternidad, lo laboral, etc.

En relación a las mujeres en general dice: "No puedo dejar de seducirlas, a todas. No tolero serles indiferentes, necesito serles importante", posición que, conjugada con la cuestión de las adicciones, lo impulsan a identificarse a sí mismo con el personaje protagónico del film "*All that jazz*". En su encuentro con el Otro sexo, tiende a reproducir la polaridad destacada por Freud en "Un tipo particular de elección de objeto en el hombre" (1910), en tanto traza una barrera entre la "Dirne", las putas, y su ex-mujer, quien de este modo queda, en cierto modo, excluida haciendo excepción. Frente a las primeras, a quienes frecuenta asiduamente, relata escenas que lo ubican en posición de oficiar como instrumento de goce de dichas mujeres, con exclusión de su miembro viril en el acto sexual, eclipsado, según él, por el consumo previo de

cocaína. Una frase materna resuena allí, al modo superyoico: "esta bien, pero podrías haberlo hecho mejor", frase que resume imaginariamente su lugar en el deseo de la madre.

Otra línea de recorte en el material asociativo del paciente, la designaremos bajo el conjunto (provisorio) del tema de la "deuda" (a discernir con posterioridad si el mismo se corresponde o no con la "deuda neurótica"). Enumeraremos algunos recuerdos que se corresponden con dicha temática:

a) A los 14 años, sus padres se distancian y se acuerda que José vaya a vivir a una pensión de la tía, pensión exclusivamente para mujeres, quienes lo toman, según sus dichos, como "la mascota". El padre había convenido hacerse cargo de la renta, cosa que no cumplió, dejando a su hijo "siempre esperando que saldase esa deuda". Por dicha época acontece el citado intento de suicidio.

b) Ya más adulto, se relata una escena en la cual el padre lo ofrece a una mujer para que José haciéndole ciertos favores sexuales, saldase una deuda que el padre había contraído con dicha mujer.

c) Lo que el llama "la gran deuda de mi padre" lo constituyó una eterna e incumplida promesa del mismo de dejar el alcohol.

d) En una ocasión, escaso tiempo antes de la muerte del padre, José va a buscarlo con intención de retornarlo a Bs. As., dónde le había conseguido trabajo (de mozo: aquel que da de beber al otro). Al llegar a la provincia dónde aquel estaba, lo encuentra en estado calamitoso, y le implora ayuda a su hijo, reiterándole la eterna promesa de abandonar el alcohol. José no le cree, y lo abandona sin acudir al llamado de su progenitor (que convoca a oficiar de padre del padre). Dos días después el padre sufre un primer infarto, generando en José una intensa culpa inconfesa hasta el momento del análisis.

e) No sabe a ciencia exacta cómo murió su padre, habiéndose negado incluso a conocer su tumba, sin tener conocimiento del lugar dónde ésta se encuentra. Dice: "siento que está vivo, que no se murió", "es una deuda que tengo con él, saber dónde está, ver su lápida".

Para finalizar con el material clínico, transcribiremos una escena infantil, situada a los 7 años, con carácter de recuerdo encubridor: al lado de la cama matrimonial, había una cama pequeña dónde dormían alternativamente él o la madre. En una ocasión el padre vuelve muy borracho y clama ayuda. Se hace presente un psiquiatra. José permanecía cubierto completamente por las sábanas en la cama pequeña, mientras el psiquiatra y la madre hablaban. No recuerda las palabras: sólo ruidos confusos, y una invasión intolerable de angustia. Dice: "mi vieja no pudo protegerme". La internación en un neuropsiquíatrico, que se prolongó por varios meses, nace como posibilidad en esa ocasión. Dirá de la madre: "ella lo hizo internar". En la mesa de luz lindante a la cama matrimonial había una foto de infancia del padre, a sus 2 años. Dice de ella: "en esa foto, lo habían emborrachado, y todos tomaban esa foto como una joda".

Avances interpretativos e interrogantes

El primero de ellos, de los interrogantes, surge al plantearse el por qué la compulsión a beber y fundamentalmente la relación de José con la cocaína adquieren ese carácter -impulsivo, más que compulsivo-, de emergencia pulsional desacotada, a posteriori de la ruptura de su matrimonio.

Esto impone la necesidad de separar los registros del amor, registro del objeto en tanto elección de objeto, del registro de la satisfacción, en términos freudianos, equiparable a sexual, es decir, registro del objeto en tanto objeto pulsional. Las condiciones del objeto amoroso para nuestro sujeto parecen remitir a aquellos rasgos que, tomados de la madre en lugar del Otro normativizante, se ubican en su ex-mujer en el punto preciso en el cual se demuestran aptos para encauzar un goce pulsional en desborde. Ello se explica en la medida que el estado subjetivo de José previo al inicio de la relación con ella, tenía características similares al desencadenado con posterioridad a su ruptura: del goce acéfalo de la pulsión, deviene por la intermediación de esa mujer, un sujeto ético, es decir "responsable" (es su término), es decir, imputable, lo cual lo distingue del significante que enmarca a su padre, desidentificándolo. Sin embargo, dicha elección, moldeada por, para decirlo con Freud, una fijación incestuosa al objeto primario, no alcanza ante la

exigencia pulsional, cuya satisfacción es por definición siempre fallida: el matrimonio estuvo permanentemente marcado por pequeñas transgresiones de José que bastaban para ubicarlo a él en posición de deuda y culpa permanente ante ese Otro encarnado por la mujer. Hallamos aquí, respecto al lugar de la mujer, una situación paradojal. Pues, si bien ese lugar pudo ser normativizante, lo fue en un plano que podríamos llamar preconsciente para José, pues en otro sentido, la figura femenina deviene para él en algo enloquecedor, algo que se juega en un plano completamente superyoico, "mandándolo" a él hacia la droga. Y es que su acercamiento tanto a la droga como a la mujer, lo es a partir del lugar fantasmático del "mandarín".

Al decir de la madre, no hay hombres que valgan la pena, lo que lo incluye a él, por supuesto. En el horizonte discursivo de la madre, el lugar del hombre está destinado a la impotencia –y no sólo la genital, de la que supo José en sus encuentros con las prostitutas-, sino a la impotencia vital. José es un obediente a ese designio materno, su madre puede estar tranquila con él. Héctor Braun señalaba que quizás esa hubiese sido una intervención factible mucho tiempo después ("su madre puede estar tranquila con Ud."), pues en ese tiempo del análisis un intervención así no hubiese sido sino iatrogénica. José no sólo no la traiciona en su discurso, sino en acto. Transcribo, por su pertinencia, un párrafo de los señalamientos de Braun en aquel ateneo clínico:

> *"Él se define como un instrumento de goce de las mujeres "con exclusión de su miembro viril en el acto sexual". Se vislumbra también en el recuerdo que dice que a los 14 años lo mandan a una pensión de mujeres dónde él es una "mascota". Otra vez es mandado. Es mandado a ser el instrumento de goce de una mujer. Ni las mujeres de la pensión, ni las mujeres con las cuales tiene relaciones, ni su madre, ni su esposa, saben lo que es un hombre. Si uno se guía por este caso, ninguna de las mujeres que aparecen en el relato, tiene o han tenido un hombre al lado: o son borrachos, o son adictos, impotentes, mujeriegos, etc. O sea: no hay hombres para las mujeres de esta historia. El en este sentido, además de estar identificado a los trastornos de su padre, queda coagulado en los designios fantasmático de su madre, y de todas las mujeres que la representan en esta historia, incluida la de José. La mujer designa al hombre como su instrumento de goce: para que un hombre pueda ser instrumento de goce, tiene que ser adicto, borracho, impotente. Si no, un hombre es un hombre. Para que sea instrumento de goce, tiene que desaparecer lo masculino o lo viril que tenga ese hombre. Esto al decir de las mujeres, validado fantasmáticamente por el paciente."*

Una primera hipótesis podría surgir aquí: si la mujer en tanto deseo del Otro, presentifica la castración, de lo que nada quiere saber José es de la castración en el Otro, materno, por excelencia. Sus subterfugios pueden haberlo sido durante el matrimonio, las pequeñas transgresiones, pero fuera de él, la cocaína y el alcohol, se constituyen en garantía contra dicha castración. Se trata del goce del Uno, de un goce unificado, que al romper con el goce fálico (definición de Lacan en relación a la droga), suprime la alteridad, la particularidad en los pequeños otros. El objeto droga, o el objeto alcohol, permitirían obtener un goce sin pasar por el Otro, anulándolo, radicalmente como Otro del sexo, es decir, castrado, sin perjuicio que la droga misma sea también su Otro gozador, como ocurre con la mayoría de los adictos. Porque, podríamos preguntarnos: si existe en José una vocación donjuanesca de seducir a "todas" las mujeres, pues ¿por qué no toma otra, sustituyendo a aquella que imaginariamente se pierde con la separación matrimonial? ¿Por qué no hace de la mujer un significante, y por tanto, objeto de intercambio? El tiene relaciones con otras mujeres, pero son degradadas en el mismo movimiento en el cual constata cualquier interés amoroso de ellas hacia él. ¿Acaso su "impotencia" con las prostitutas (no constituida para él como síntoma), en la cual preserva su "hace-pipí" a la par que lo conminan a "trabajar" (término suyo) para hacerlas gozar, no es acaso esa impotencia un signo de esa defensa ante la angustia de castración? Si "interés" es un nombre del deseo de la mujer, y él precisa consumir antes de abordarlas, de lo que él se escapa a través de la droga, es del deseo de la mujer hacia él. Saca el pene de la escena erótica y lo fetichiza, pone en su lugar "la línea", la cual no corre ningún riesgo de detumescerse, por eso ocupa el lugar del fetiche, sin que con ello estemos haciendo referencias a una estructura perversa de su subjetividad.

Adicción entonces, como goce más allá del falo, artilugio frente a la castración femenina. Una vía para pensarlo. Otra vía la constituiría el concebirla como rasgo identificatorio, ya que todo en ella remite a los rasgos paternos, a los significantes que a ellos conducen. Rasgo identificatorio, ¿posibilidad de síntoma, entonces? Coloco aquí una serie de puntos suspensivos.

Más arriba expusimos recortes del material que agrupamos bajo la categoría de la "deuda". La alternancia en la serie permite la lectura entre "deuda del padre hacia el sujeto", "deuda del sujeto con el padre", o "deuda de cada uno consigo mismo". Deuda que, sin embargo, se dirige al nombre, al apellido, a la herencia de y con el padre. Si convenimos en darle a lo que él llama sus "bardos", rasgo identificatorio que remite al padre, podemos decir que la adicción es para él su "*père-versión*", su modo de hacerse una versión del padre, una versión propia y particular, en ruptura con la que deviene de los significantes maternos, a los cuales, dicho sea de paso, jamás cuestionó: la representación consciente de su padre no fue sino la tomada a préstamo de ella. También –lo que no sería excluyente- su modo de presentificar la operancia de la metáfora paterna, su " *en* el Nombre del Padre", con ese "en" subrayado tal como lo hace S. Rodríguez para mostrar su estatuto de representante. Tal vez sea su modo de erigirse en causa del padre, allí dónde este declinó su función paterna en función de su propio goce autoerótico. A su vez, el carácter de imposible de estas deudas, cuyo paradigma lo constituye su imposibilidad de ir a ver la tumba de su padre (es decir, dónde un significante -el de la lápida- lo designa a la vez que muerto, como habiendo sido más allá del deseo de la madre), faculta a un posible diagnóstico diferencial de neurosis obsesiva. ¿Qué en sus padecimientos trasunta de una imposibilidad de realizar un trabajo de duelo, en principio con referencia al objeto de su elección matrimonial, pero no sin nexos con este otro, más crucial, duelo inconcluso relativo a su padre, quien se halla condenado a una inmortalidad fantasmática? De su relación con la droga dirá no pocas veces que ella es su "matarse". Quisiera aquí transcribir la textualidad de Braun al comentar los alcances según su parecer, de la función paterna para el caso. Dijo en el ateneo lo siguiente:

> *"Aparece un punto que es importantísimo. Y me parece que es más importante porque es un detalle secundario. En el relato Luis dice -y yo les aclaro que para mi el dicho del analista en este contexto es un retorno de lo reprimido del paciente (pues al comentarlo con Luis, él me dijo* "ojo que el paciente no lo enunció en este orden")-*, Luis dice*: "el padre del paciente había convenido hacerse cargo de la renta, cosa que no cumplió, dejando a su hijo siempre esperando que saldase esa deuda"*. Punto seguido*. "Por dicha época acontece el citado intento de suicidio"*. En la teoría se dice que el superyó es la marca de las deudas del padre: el superyó en el sujeto son las deudas impagas del padre. Las deudas impagas del padre son sufrimiento en el sujeto. Uno en algún momento podría preguntarle al paciente qué tiene que ver su intento de suicidio con lo que su padre no pagó. Que relación encuentra él en eso, dado que para el paciente seguramente debe haber una relación casi natural, la intervención debe desnaturalizarla, desanudarla, desabrocharla. Dejar que cada una trabaje por su cuenta. No necesariamente las deudas del padre deben ser intentos de suicidio en el hijo. En este punto reaparece el "mandarín" con más fuerza todavía.* "Ya más adulto se relata una escena en la cual el padre lo ofrece a una mujer, para que José, haciéndole ciertos favores sexuales, saldase una deuda que el padre había contraído con dicha mujer". *Ese es el lugar que el padre le da a su hijo: hacerle el favor sexual a una mujer. Una cosa es "hacerle el favor sexual" y otra cosa es hacerle el amor a una mujer... Hay un momento que es muy conmovedor, y que yo le comentaba a Luis que, mucho tiempo después hubiese dado para una intervención casi puntual: el momento en que José dice, refiriéndose al padre, "siento que esta vivo, que no se murió", el analista podría decirle "Yo tengo pruebas de eso: lo tengo enfrente". Yo acuerdo absolutamente con la hipótesis diagnóstica de Luis, de que se trata de neurosis obsesiva. Y esta es la prueba: lo que marca al obsesivo es la imposibilidad de la matanza del padre. El padre del Hombre de las Ratas que se le reaparecía en el espejo en las noches; el padre de la película de Bergman, "Fanny y Alexander", que también reaparecía casualmente en un espejo noche a noche. El padre del obsesivo es un padre que no puede morir. Muchos obsesivos, de un modo casi inocente piensan que cuando muera biológicamente se acaban los problemas: José podría dar la prueba que esto no es así. El suyo sigue vivito y coleando, inscripto en su propio cuerpo. Dice* "es una deuda que tengo con él, saber dónde está, ver su lápida"*. Su lápida la podría haber visto en análisis. Porque esa es la muerte de que se trata. Encontrar su lápida no le hubiese resuelto demasiadas cosas. Esa muerte, la que todavía no ocurrió en relación a su padre, el entierro, el velorio, la tumba y la lápida, son procesos que José tendría que haber hecho en el contexto de su análisis: ahí es dónde lo iba a matar, a ese padre que no podía morir."*

Una tercera vía de pensamiento referida a sus adicciones, la daremos con la posibilidad de adscribir a sus relaciones con la droga y el alcohol, carácter de actings, de acuerdo a la conceptualización que Lacan hace de los mismos, es decir, conductas de carácter mostrativas, con direccionalidad hacia el Otro en el montaje de una escena, que si llaman a la interpretación, éstas no la reducen.

Destacamos primero la polaridad que indicábamos al principio: las ingestas se desarrollan con mayor frecuencia e n el contacto con el escenario de la calle, dónde incluso el sujeto reconoce cierto regodeo en la admiración de sus pares ante la resistencia al consumo, pares ante quienes fácilmente se erige en posición de líder -y también, ocasionalmente, de "*dealer*"-. Un fantasma recurrente se monta en su discurso: ser abandonado, no ser tenido en cuenta en la escena. Paradigma del mismo lo constituye la relatada escena primaria, fantasmática, en la cual no es preservado de la angustia por su madre, quedando a merced de la emergencia de lo real irreductible al significante, que se vehiculiza en la violencia que culmina en la coagulación del padre en el significante "loco", paso previo a su internación posterior. La intolerancia a no tener cabida en el interés femenino, aún a costa de ser reducido al carácter de "mascota", participa también de esta armazón fantasmática, recordando asimismo, que el recrudecimiento compulsivo de sus conductas ocurre ante la ruptura matrimonial o en forma previa a ese vínculo. En segundo lugar, si pensamos estas conductas en el contorno de la transferencia, debemos decir que éstas se redujeron notoriamente en el tiempo de instalación del dispositivo, para recrudecer en otros, al punto de hacer temer al analista una posibilidad cierta de pasaje al acto suicida. Anticipamos que fue en una de estas alternancias, en la cual los episodios del "matarse" se habían incrementado, coincidiendo con un nuevo "desalojo" efectuado por su ex-mujer hacia él, que, preocupado por su estado, el analista le sugiere doblar el número de sesiones, propuesta que si bien en su discurso fue aceptada, en lo fáctico, terminó con la interrupción de la cura.

Ahora bien, dijimos que las impulsiones referidas al consumo podían ser leídas como actings: ¿Por qué no, mas bien, como francos pasajes al acto, en tanto es una satisfacción pulsional la que se halla en juego, un posicionamiento subjetivo del lado del "yo no pienso", más que del "yo no soy"?¿No podría pensarse más bien, en "caídas de la escena" (sus "desalojos", sus "no tener un lugar"), en la cual se produce una identificación con el objeto a, que a nivel del yo hace obtener una ganancia, una recuperación de goce, con el cual vuelve al Otro consistente? Cuestión a discernir.

Pensamos que estas tres líneas de pensar clínicamente la cuestión de la adicción en José (goce pulsional más allá del falo, rasgos de identificación con el padre -*père-versión*-, y acting-outs/pasajes al acto) no necesariamente son excluyentes entre sí, sino que pueden entrecruzarse en la complejidad fantasmática y pulsional del analizante. Sin embargo, en última instancia, podría pensarse que la preeminencia mayor de esas conductas fue la de ser francos pasajes al acto, pues si bien nunca es "pasaje al acto o acting-out" en sí mismo, muchas veces es el destino que va a tener esa conducta, lo que va a dar, por *aprés-coup*, lo que era esa conducta. Si se aprecia dónde lo dejó la droga a este paciente, podría pensarse que tuvo más forma de pasaje al acto que de acting. Es decir, no le dio ningún lugar, ni le hizo escuchar ante ningún Otro: lo dejó solo y prácticamente melancolizado. Recordemos que decía de las drogas que eran su "matarse". Pasaje al acto aparece reforzado por otro significante, que es el del "abandono". "No ser tenido en cuenta en la escena", por ejemplo, en el recuerdo infantil traumático de sus 7 años. O bien, cuando es él quien abandona a su padre cuando éste le pide ayuda, y luego sufre un infarto. Esto es un retorno de lo reprimido en torno de la escena del padre, dónde él es el que siente que abandona, y dice que es la primera vez que puede decirlo desde que eso ocurrió. Ahora es él el abandonado, este es un punto identificatorio. Pero el problema es que él lo actúa, a través de su pasaje al acto. El "se-hace" (retomando el hacer-se en su movimiento pulsional), se hace abandonar por el Otro, cae de la escena del Otro.

Un párrafo final para situar lo que al inicio plantéabamos en relación a la transferencia y la interrupción del tratamiento: ¿cuál era el ó los síntomas de José?¿Llegaron a constituirse sus "bardos" verdaderamente como síntomas en el sentido analítico del término?¿Acaso él no saldaba su deuda simbólica con el padre a través de su "libra de carne", de su goce? En este sentido, es posible que la toxicomanía en este sujeto no haya sido sino el rompimiento con un goce acotado, es decir, limitado por la normativización simbólica, formación no transaccional (como es propio del síntoma) sino de ruptura con goce fálico. La confusión en la dirección de la cura que finaliza con su interrupción puede, entonces, haber sido la de tratar los significantes que enmarcaban dicha toxicomanía como provenientes del retorno de lo reprimido, atento a la profusión de conexiones asociativas con los mencionados rasgos identificatorios en el padre. O sea, tratar como verdadero, lo que no era sino falso-síntoma. Podríamos pensar entonces, cuál era la brújula de su demanda de análisis. En su última sesión, por ciertas asociaciones producidas en ella, se le señala su anhelo de rehacer el matrimonio con su ex-mujer. A diferencia de otras ocasiones, ello lo conmueve sin denegarlo vehementemente, como en aquellas, pero esto no es retomado. En la misma sesión, hace las referencias al recrudecimiento de su goce tóxico. Buscando el bien del paciente -pero desatendiendo su deseo-, le demando más sesiones: antesala al abandono del análisis. Por *aprés-coup* se puede inferir que su síntoma era en verdad, la relación con su ex-mujer.

Digamos mejor: su síntoma (aún cuando no se hubiese sintomatizado, es decir, subjetivado), era LA (tachada) mujer. Cocaína y alcohol, los nombres de la tentativa de evadir la pregunta por la relación (que no hay) entre los sexos, por la posición sexuada. Aquel sueño transferencial, que ahora podemos decir figuraba la impotencia paterna para transmitir el uso del falo respecto a las mujeres, atestiguaba de su verdadero síntoma. Pero también, ese sueño inaugural del material, denota en su lectura retroactiva, la referencia al lugar que le pide al analista: que se erija en el lugar del padre, lugar que el analista al final –y luego de sostenerlo durante el tiempo que duraron las entrevistas-, erróneamente, rehusó. ¿Qué diferencia existe entre un analista en posición transferencial de padre, y un padre? Que el analista, en su estrategia, está preparando su salida de ese lugar. En la estrategia transferencial de este caso, se colocó en su lugar, una demanda: "más análisis". Y es por ello que decíamos al principio que este "análisis" se desarrolló entre dos demandas, de inicio e interrupción, la primera vehiculizada por sus mujeres referenciales, la segunda, por su analista. Si José en su historia halló preponderantemente dos ropajes "el mandarino" y "la mascota", con los cuales fue algo para alguien, sin haber podido encontrar otro, el analista le proponía ese otro ropaje, pero que no estaba aún en condiciones de ponerse. Y por ello abandona su análisis. Pocos días más tarde a la interrupción del mismo -si bien debiéramos precisar ahora: de las entrevistas preliminares-, percato en la sala de espera que el mandarino se había secado. Recordé entonces, que José me lo había anunciado poco tiempo atrás. No lo escuché.

Para finalizar el recorrido de esta presentación clínica, me permitiré una vez más, la trascripción de las palabras de Héctor Braun respecto a su visión de lo acontecido con este análisis y posibles vías alternativas que pudiesen haberse implementado:

> *"El analista, en un momento, empieza a temer por la posibilidad de un pasaje al acto suicida. Frente a esto sugiere más sesiones. Creo que acá se podrían haber agregado otras cosas, que hubiesen resultado casi necesarias, como la intervención de un psiquiatra, y como cierta "alianza" con algún personaje allegado al paciente. Yo pienso que los psicoanalistas no podemos hacer todo, sino más bien lo contrario: es muy poco lo que podemos hacer, mucho más en estos casos; está muy acotado. La intención de Luis es darle más lugar para hablar, pero el paciente no está en condiciones de tomar lo que se le está ofreciendo. El paciente necesitaba algo, por eso pienso en interconsulta psiquiátrica, que a través de cierta medicación podría quizá haber acotado esta especie de goce ilimitado al que estaba sometido. Además probablemente a esta altura ya tenía dependencia orgánica a la droga y al alcohol, cosa que el análisis no puede de ningún modo acotar. A su vez, pedir una entrevista o con su ex-mujer, o con su madre, o con un amigo, o con quien sea, con el cual uno pueda trabajar con cierta alianza cuando uno ve que hay riesgo de vida. En ese punto el analista tiene que armarse como una malla de contención, para poder dedicarse a lo que uno puede dedicarse, si no uno empieza a dedicarse a otras cosas: se convierte en padre, madre, asistente social, amigo, o un montón de otras cosas. Por eso me parece que en casos tan severos como éste, hay que realizar como alianzas con personajes cercanos al paciente para preservar más el lugar de uno. Luis ofrece más análisis, y el paciente no está en análisis: esto es lo que al paciente lo hace caer de la escena. Este paciente tiene varios otros consistentes: las mujeres, en particular su madre y su esposa, pero también las que lo hacen instrumento de su goce, son otros consistentes, que él les da consistencia con su propio trastorno. La droga es un otro consistente: él es un instrumento de goce de la droga. En realidad uno suele pensar al revés: que la droga es un instrumento de goce del sujeto, y es exactamente al revés. Finalmente, respecto a la relación de José con el padre en sus diferentes registros, yo pensaba que saldar la deuda es matarlo. Saldar la deuda del padre y del sujeto con el padre, es matar al padre: esto necesariamente se iba a dar en el terreno de la transferencia. Al primero que iba a tener que matar es a su analista, pero primero lo iba a tener que erigir como tal. Creo que ese es el primer tipo de trabajo con estos pacientes: que el analista se encarne y se erija en el lugar del padre, para que después, ya en el análisis, el paciente lo barre. Es en el terreno transferencial dónde el paciente iba a matar a su padre, y no en otro. Pienso entonces, que estábamos en entrevistas preliminares, no hubo constitución de demanda de análisis. Me pareció encontrar dos hipótesis de fantasma: la primera es "el mandarín que crece", o si quieren, "la imposibilidad de crecer del mandarín", y la segunda es "tomá hasta morir", que es un axioma que aparece en boca de la madre. La mujer y la droga aparecen en el mismo lugar: ambas lo gozan. Y las deudas del padre son el superyó como imperativo de goce en el sujeto."*

Mucho ha sido lo que me ha enseñado la dirección de esta cura, enseñanza que se renueva a pesar del paso de los años de la implementación de aquella, precisamente por hacer blanco en los *impasses* de la transferencia, que en tanto pueden ser reflexionados en el lazo con otros analistas, trastocan su

connotación de fracaso particular en oportunidad para extraer del equívoco alguna verdad, alguna experiencia general con la que sostener con más brios aún esa posición nada apacible que es la del analista. Mucha ha sido la influencia en esa enseñanza por parte de Héctor Braun, quien tuvo esa curiosa capacidad de los maestros, de trascender la finitud del cuerpo y causar al deseo en las distintas formas que atañen al psicoanálisis, a despecho de su presencia, birlada caprichosamente por la muerte.

Luis Camargo

Setiembre del 2002

Entrevistas ¿preliminares?

Norma Ferrari

Buenas tardes, hoy nos acompaña Norma Ferrari

NF: Buenas tardes. En principio les quiero agradecer la invitación a todos los integrantes de la comisión organizadora, porque estas oportunidades nos permiten revisar o a veces trabajar por primera vez, algunas cuestiones de la práctica analítica. Me parece que cuando esto se hace en compañía de otros que comparten esa práctica, se obtiene una riqueza que no surge a partir del pensamiento o la reflexión a solas.

Por el tiempo corto que disponía entre la invitación y la fecha de esta conferencia, traté de buscar algún tema que ya hubiera trabajado. Contaba para este tema con un artículo que había escrito para una revista de psicoanálisis y con dos clases que presenté en un seminario de postgrado en la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires...

Pero más allá de la comodidad que me dio encontrar algo ya trabajado y que además no estaba en el programa de este ciclo, me di cuenta que la cuestión de las entrevistas preliminares tanto en sus particularidades como específicamente en lo que marca el pasaje de las entrevistas al análisis, sigue siendo para mí un punto de trabajo en curso, cada vez que como analista tengo que dar ese paso, y también en los intercambios con otros analistas.

Tema entonces en constante revisión. Una de las razones de esa revisión tiene que ver con lo que en el dispositivo analítico tiene bastantes posibilidades de dogmatizarse, de obsesivizarse o de alguna manera, burocratizarse.

¿Qué quiero decir con esto? Me parece que los términos con los que nos manejamos en el dispositivo, (frecuencia de las sesiones, horarios, enunciado de la regla fundamental, manejo del tiempo de la sesión, la cuestión de los honorarios, las ausencias, las vacaciones, etc.) a veces se "congelan", se adormecen, dejan de tener potencia, eficacia.

Considero que es justo ahí el lugar donde estar advertidos e ir contra corriente de esa tendencia.

La primera vez que participé en este ciclo, vine a escuchar a Michel Sauval, que en ese momento trabajó *"Deseo del analista y dinero"*, Además de que me gustó su presentación, me pareció interesante cómo trabajó los términos en los que ustedes lo convocaron.

Cuando salíamos le dije que me había gustado mucho y en lo que me respondió, me pareció escuchar una suerte de método: cuando es invitado a algún lugar, lo primero que hace es prestar atención a de qué manera se lo convoca y bajo qué título, lo cual le ha permitido efectuar productivos trayectos. Bueno…….me pareció un buen método!!

Voy entonces a comentarles mi trabajo sobre el título que nos convoca: *"La clínica hoy."* Después daré un segundo paso hacia *"Entrevistas preliminares hoy".*

"*La clínica hoy"* me abrió dos vías primeras de trabajo y reflexión.

Una vía dice *de lo mismo* y otra *de lo diferente o de lo nuevo.*

En la vía *de lo mismo*, anotaría lo siguiente: en cuanto a la estructura del sujeto y a la del lenguaje, se podría decir que hay cuestiones que son ineliminables.

Si se piensa la apertura y cierre del inconsciente, el malentendido que porta la palabra, la dimensión de la falta inserta en el lenguaje, son cuestiones a las que se va a registrar, - éstas y muchas otras, sólo las estoy dando como un ejemplo – se las va a verificar en todo tiempo, porque son ineliminables de aquello que es lo que vamos a escuchar cuando un sujeto acude al analista.

En la vía *de lo nuevo* puedo anotar las presentaciones, los modos de presentación de los cuadros clínicos: anorexia, bulimia, "ataque de pánico", cuadros que muchas veces encontramos asociados a la histeria, o a la fobia pero que aparecen nombrados, presentados de este modo. A veces es el propio paciente que consulta porque tiene "un ataque de pánico", nombrando de este modo su padecimiento. Me parece que ese tipo de presentaciones y sus nominaciones portan la marca de lo epocal.

El síntoma, además de su dimensión singular, participa de lo social, en la presentación y en lo que toma del texto del discurso social aquel que acude al analista, a veces para nombrarse, otras para decir cuáles son las cuestiones que le aquejan. Circulación discursiva en lo social que aparece en los modos de presentación.

También me parece que hay algo de lo diferente o nuevo en el aumento de número de casos en los que aparece alguna de las diversas formas de la adicción, de la toxicomanía.

Entonces, por esta vía que dice de lo mismo y por la que dice de lo nuevo voy hacia el concepto de repetición: en la clínica analítica, algo se repite.

Algo se repite que cada analista constata en el caso por caso.

Y en ocasiones como éstas, eso que cada uno constata caso por caso, puede de algún modo, al comunicarlo, intentar producir alguna huella, alguna marca que a otro – o a quien comunica - lo haga interrogarse, volverse sobre alguna cuestión, que, sin ese lazo que instala una de las versiones de lo colectivo, esa marca, esa huella, sería mucho más difícil de instalar, de producir.

Hablando con una amiga, Patricia Tetelbaum, respecto a la invitación a este ciclo, me comentaba que ella hacía 10 años había organizado junto con otros analistas en el Círculo Freudiano, unas jornadas con este mismo título: "*La clínica hoy*". Algo de esto se podría pensar como una suerte de inercia, de más de lo mismo, o de cuestión que cíclicamente insiste en el mismo lugar.

Considero que ahí también se puede encontrar una marca de una clínica que se diga analítica.

¿Qué quiero decir? En relación a un caso, la tarea del analista sigue la lógica del *aprés coup*.

Cuando trabajamos conceptos, también lo hacemos en un segundo tiempo, volviéndonos sobre lo que en la clínica acontece, obstaculiza, se detiene. Es la clínica la que nos indica, como una linterna, qué textos trabajar, qué problemáticas pensar, revisar, reformular.

Y todas estas cuestiones están atravesadas por la época.

El ciclo que ustedes titulan La Clínica Hoy, podría ser de convocatoria a los analistas, en cualquier momento del trabajo de los analistas, porque me parece que es una tarea ineludible estar pendientes de qué se trata la clínica hoy – cualquier hoy del que se trate - justamente en este punto donde el caso por caso y la doctrina analítica están atravesados por lo epocal.

Siguiendo a Lacan: cada analista es dos: uno para producir efectos y otro para teorizarlos.

Respecto a las entrevistas preliminares, intentaré ubicar si se puede decir algo respecto a su "*hoy*".

Lo que ubico de más relevancia para este punto es lo que concierne a la autorización del trabajo analítico en el campo de la psicosis.

Autorización que es efecto del recorrido lacaniano respecto de las psicosis.

Recibir en entrevistas, en consultorio, a pacientes psicóticos ha sido un tema extremadamente controversial.

El trabajo con la psicosis en las últimas décadas ha ido desplegándose, enriqueciéndose, precisándose y esto ha promovido que cada analista tome posición y pueda situarse en relación a su práctica respecto de la psicosis.

A partir de aquí voy a leer algunos párrafos. Podemos ir deteniéndonos si les parece

Recurriendo al diccionario que siempre aporta interesantes puntos de partida, en el María Moliner para entrevista dice: *encuentro entre dos o más personas, cita, avistarse.*

Me pareció ajustada esa palabra "*avistarse"* porque define bastante algo de lo que ocurre, entre esos dos que se encuentran, que todavía no son ni un analizante ni un analista para ése. Algo del avistamiento me parece que se produce, y de la cita, sí, del confluir en una cita.

Preliminar, es definido como *umbral, un limen entre una cosa y otra.*

Las entrevistas llamadas preliminares refieren a un período variable en su duración que abarca desde el primer encuentro con el analista hasta el inicio de análisis.

Es Lacan quien las introduce con esa denominación y con ciertas particularidades en la práctica analítica.

Su antecedente inmediato, son los períodos de prueba, verdaderos tratamientos de ensayo o ensayos de tratamientos que Freud proponía a quien acudía a consultarle.

Este período de prueba se extendía durante algunas semanas, con una motivación fundamentalmente diagnóstica. Le importaba a Freud, discernir por ejemplo frente a una presentación neurótica, con síntomas obsesivos o histéricos, a los que él consideraba como los más propicios para el análisis, si no se trataba por ejemplo de una parafrenia, encubierta, que se desplegaría más tarde.

Este ensayo de tratamiento le permitía por lo menos dos cosas: por un lado, verificar distintas manifestaciones en el paciente, y por otro, comenzar a precisar un diagnóstico diferencial.

Sin embargo Freud no le otorga un carácter definitorio, sino que era para el analista, "una precaución más". Consideraba a este procedimiento de mayor utilidad que los interrogatorios minuciosos, a la vez que construían un campo donde las reglas del análisis eran puestas en juego desde el inicio.

Recordemos que Freud, ya en estos primeros encuentros, desplegaba todas las particularidades del encuadre. Pensemos que él en ese momento veía a los pacientes, cinco veces por semana y si era necesario los citaba los fines de semana..

Si no sólo atendemos a esta cuestión en cuanto al dispositivo,, podemos conjeturar que la frecuencia con la cual Freud trabajaba, implica importantes diferencias, no sólo en el modo de intervención sobre el relato del paciente, sino sobre los efectos de esa intervención.

A partir de estos períodos de prueba decidía sobre la pertinencia o no - contraindicación - del análisis para cada caso, aplicando sus criterios de analizabilidad.

Freud señalaba ·

> *"las psicosis y los estados de confusión mental o de melancolía profunda, podríamos decir, tóxica, contraindican así la aplicación del psicoanálisis" Incluso llega a desaconsejar al psicoanálisis en los casos de anorexia histérica.*

Esto era así en momentos en los que se esperaba que los síntomas amenazantes de la anorexia remitieran rápidamente. Si la consulta al analista portaba esa carga, Freud desaconsejaba que se tomara en análisis a una anorexia histérica.

En cuanto a este punto podríamos decir que tanto respecto a la psicosis como a la anorexia, una clínica psicoanalítica post Freud pero no sin Lacan, es posible.

Retomando: para este período Freud indicaba, además de una pormenorizada escucha, abstenerse el analista de efectuar cualquier comunicación relacionada con lo sintomático.

Y esto por dos razones: la comunicación temprana de la significación sintomática, puede poner término a la cura, porque por un lado apunta a la paradoja implicada en todo síntoma de la cual el sujeto quiere ser liberado, pero a la vez le aporta satisfacción. Y por otro, por el alivio temporario que instala.

Planteo que ambas cuestiones pueden anotarse en un mismo efecto: la generación de resistencia.

Freud instaba a no dejar que el sujeto se duerma sobre su síntoma, a que el análisis suponga cierta instancia de privación. Indicaba no acallar, no curar rápidamente, por ejemplo por la vía de alguna satisfacción sustitutiva, para que la verdad que el síntoma porta no se desvanezca.

Para el psicoanálisis el síntoma dice, tiene un texto a descifrar. Si en el dispositivo se lo hace hablar, se puede sostener una dirección de la cura. El síntoma tiene una dimensión real como goce y una dimensión simbólica como formación del inconsciente.

Ahora bien: ¿Cómo el síntoma adviene en su dimensión analítica?

El síntoma para hacerse analizable, o sea, en estado de enigma aún no formulado, requiere ser articulado con la causa por la que eso se impone.

Esto lo dice Lacan en el Seminario de la Angustia. Se hace analizable cuando el analista vía el significante de la transferencia, queda implicado en el síntoma. Vuelvo luego sobre este punto.

Para Freud un análisis comienza cuando el analista constata la existencia de una "transferencia aprovechable para la cura". Dice:

> *"El primer fin del tratamiento es siempre ligar al paciente a la cura, y a la persona del médico. Así pues las nuevas fuentes de energía que el analítico procura al enfermo, nacen de la transferencia. Y de la orientación de los procesos psíquicos. Deberá esperar la transferencia y desarrollarla paralelamente al vencimiento de las sucesivas resistencias por ella generadas."*
>
> *(La iniciación del tratamiento)*

Ubica así a la transferencia como facilitadora y a la vez fuente de dificultad para el análisis. Indica al analista ponerse en espera de la transferencia, única vía de posibilidad para el análisis y sostener un trabajo en relación a las resistencias, en particular en su vertiente de amor de transferencia. La resistencia se sirve del enamoramiento para resistirse a la cura .

Espera e intervención: sugerencias freudianas en torno a la transferencia.

La transferencia obstaculiza la rememoración y constituye un momento de cierre del inconsciente. Quisiera que retengan esto, porque el trabajo del analista, en el momento de decidir el pasaje de entrevistas preliminares al análisis está entre el cierre y la apertura.

Entonces, la resistencia se sirve del enamoramiento para oponerse a la cura. Las defensas contra el peligro originario surgen así en la transferencia y sustentan la resistencia al análisis.

Dice Freud:

> *"Instalado el sujeto en el dispositivo analítico, no recordará lo reprimido, lo olvidado sino que lo vivirá de nuevo, lo repetirá"*

Y agrega que el paciente no dejará de iniciar la cura sin esa repetición.

Interrogándose por la relación de la repetición con la transferencia y la resistencia, en ***Recuerdo, repetición y elaboración***, advierte que "la transferencia es repetición y que la repetición es transferencia de lo olvidado sobre el analista y sobre situaciones de su presente. El paciente repite en vez de recordar y esto bajo las condiciones de la resistencia"

Creo que en lo que dice Freud hay que pensar que lo que afecta al paciente, tiene una dimensión doble: histórica y actual. Actual no solamente en términos de tiempo presente, sino en relación al acto. La transferencia pone justamente en acto algo de lo reprimido, algo de lo que Freud nombra como olvidado.

Es la transferencia el campo más propicio para abordar la repetición. Permitirá que surjan todas las "pulsiones patógenas del analizado" y que los síntomas adquieran una nueva significación vía la transferencia que crea una "zona intermedia entre la enfermedad y la vida ".

Se instaura así una enfermedad artificial, la neurosis de transferencia, asequible a la intervención analítica.

Pasemos a Lacan.

Lacan señala que la transferencia no se confunde con la repetición aunque la implique. Diferencia a la repetición de la reproducción, en tanto que lo que se repite no es del orden de lo idéntico, sino que la repetición instala una diferencia. En todo caso lo que el sujeto repite es siempre el malogro, la cita fallida. Recordemos el tema de la cita en la definición de entrevista.

Si con Freud decimos, que lo que no puede ser rememorado se repite, y se ofrece a la reconstrucción del analista, hay allí cierta transmisión del sujeto al analista, que ubicado en el lugar del Otro, pasa a representar el lugar de la verdad para ese sujeto.

La transferencia es esencialmente resistente., interrumpe la comunicación del inconsciente.

La paradoja es que es a ese momento de cierre, al que el analista debe esperar para comenzar un análisis.

Respecto del discurso del inconsciente al que hay que hacer emerger, dice Lacan que no está detrás, sino que está afuera de ese cierre.

> "*Es quien pide, por boca del analista que se vuelva a abrir*"

El freudiano tratamiento de ensayo guarda diferencias con las entrevistas preliminares. Como dijimos, Freud indicaba a sus pacientes, la observancia de la regla fundamental y ponía en funcionamiento el dispositivo analítico en pleno, en este tiempo de prueba.

Desde la perspectiva lacaniana, el despliegue del dispositivo es uno de los soportes para el paso de entrevistas a sesiones.

Ahora bien, instalación de dispositivo analítico y comienzo del análisis, ¿son coincidentes?

No son pocas las veces que el analista constata que esto no es así, que un análisis puede comenzar tiempo después que un paciente está instalado en el diván. Asimismo, puede constatarse la existencia de transferencia desde los primeros encuentros con el analista, e incluso en cierto tiempo anterior a esos encuentros.

¿De qué transferencia se trata entonces? ¿Cuál es la transferencia que tenemos que esperar?

Cuando no se está en presencia de analista, puede de todos modos haber efectos de transferencia.

El analizante puede desplegar en principio una transferencia hacia el psicoanálisis, hacia otros que se analizan, hacia los analistas, hacia quien lo deriva, pero sólo se establecerá esta transferencia a la que tenemos que esperar, en presencia de ***un*** analista.

- Me he planteado que este movimiento que se produce cuando la transferencia se instala en relación a un analista, tiene un correlato que se pone en juego en el analista, en su función. Vuelvo luego a esto -

La sola presencia del analista en el campo transferencial implica una manifestación del inconsciente. La transferencia es la puesta en acto de la realidad del inconsciente, y esta realidad es sexual.

- Digresión: con Silvia Cislaghi compartimos ocasionalmente una actividad en la EOL, un seminario sobre anorexia y bulimia. Allí se presentó, no sé si una pregunta o una reflexión en el sentido de si el inconsciente preexiste al encuentro con el analista.

Hemos comentado bastantes cuestiones al respecto. En relación a que en la transferencia se pone en acto la realidad del inconsciente, me parece que habría una precisión para hacer. Si consideramos que la razón por la que alguien acude al analista es el padecimiento por su síntoma y si el síntoma lo pensamos con Lacan como el modo como cada sujeto goza de su inconsciente, hay entonces una relación de ese sujeto al inconsciente. Relación que se pone en acto en la transferencia,.

Me parece entonces que hay una articulación al inconsciente respecto de la cual lo que podría decirse es que guarda diferencia cuando no se acude a un analista que cuando efectivamente ese sujeto se encuentra en presencia de un analista.

En cierto punto sólo en presencia de un analista "eso existe"., pero a la vez es ciertamente espinoso plantear esta cuestión en términos de "pre-existencia" -

Es en el análisis que se revela este punto nodal por el cual la pulsación del inconsciente se articula con la realidad sexual. Ese punto nodal es el deseo.

La función pulsativa del inconsciente determina que todo lo que emerge en un instante, está destinado a escabullirse, a desaparecer.

En ***Construcciones en psicoanálisis***, Freud señala que la tarea del analista es hacer emerger lo reprimido a partir de las huellas que dejó y en función de esa operación, elaborar la construcción. La ficción creada por el analista sobre los recuerdos perdidos se verificará por sus efectos

Utilizando la conocida metáfora del trabajo arqueológico, dice una cosa interesante: que ahí, donde para el arqueólogo la construcción y la reconstrucción es una aspiración final, para el analista es preliminar. Dice que como el analista no ha vivido ni reprimido nada de lo que el paciente habla, no debe intentar comprender, sino que como el inconsciente, trabaja.

Ahí me parece que hay una coincidencia con Lacan, que respecto de la clínica dice que no entendamos demasiado rápido.

Ahora bien, ¿qué lleva a alguien a consultar a un analista?

Aquello que decide a alguien a pedir cita con un analista, es su padecimiento, más precisamente, una determinada relación con su padecimiento, con su síntoma. Esto supone cierto esbozo de apertura, de lo que se irá construyendo como el campo del Otro.

Hay un trabajo de Jean Allouch que se llama ***Perturbación en Pernepsi***, muy interesante, en uno de cuyos pasajes comenta la intervención de Lacan en Deauville, en 1978, a propósito de unas Jornadas sobre el pase de la ELP. Allí Lacan crea este neologismo, *pernerpsi*, - perversión, neurosis y psicosis - En esa intervención Lacan observa que hay quienes "creen en los psicoanalistas ", en lo cual ve una cuestión bien loca, ubicando a aquellos que acudían a un psicoanalista como psicóticos.

O sea: todos tienen síntomas neuróticos, pero llama psicóticos a aquellos que llegan a demandar un análisis. En esta *clínica del pernepsi* sería un psicótico a síntoma neurótico, diferenciado del psicótico a síntoma psicótico, que según Lacan tendría " la cordura de no demandarle a un analista que se ocupe de él"

Dice Lacan que es necesario que algo empuje para que alguien se analice y haga el esfuerzo que eso conlleva. Aquello que empuja, tiene que ver con el síntoma, lo que se repite insoportablemente y que el sujeto ya no puede sostener, que lo sobrepasa.

El síntoma que no se soporta es índice de la vacilación de la función equilibradora y apaciguante del fantasma. Algo sorpresivo, irruptivo, inesperado afecta al sujeto, algo que le produce conmoción.

Tal es la situación que lleva a Eduardo a solicitar cita con el analista. Una operación quirúrgica, extremadamente delicada, se inscribió en una historia respecto de su salud que se definía como : "y yo que nunca tuve nada, ni siquiera una gripe",

Esta intervención quirúrgica dividió su vida en " un antes y un después".

En un sueño, entra al hall de un velatorio, no ve ningún ataúd, y escucha una voz que dice: "no somos nada".

Las entrevistas preliminares apuntaron a ubicar de qué se trataba esa nada de la que había gozado, cómo se resignificaba, después de esa operación quirúrgica, de ese literal corte, el campo de su relación a al falta.

Entre el "nunca tuve nada" y el horror a la constatación del "no somos nada" con el que la experiencia quirúrgica lo enfrentó, entre esas "nadas" giró su entrada en análisis.

¿Qué es lo que decide el paso de las entrevistas al análisis?

Son las formaciones del inconsciente las que permiten cernir, perfilar la entrada en análisis.

La comunicación de un sueño, un acto fallido, una repetición significante, relevada por el trabajo analítico, pueden dar lugar al sujeto a interrogarse sobre su síntoma y dirigir esa interrogación al analista.

La producción del significante de la transferencia llama a una escansión que determina la entrada en análisis.

Esa entrada no se ubica como una instancia exterior al análisis, sino que pasa a formar parte del mismo.

En este sentido Freud se refiere a la similitud entre el psicoanálisis y una partida de ajedrez donde se pueden ubicar con claridad y exhaustivamente las aperturas y los finales, pero no ocurre lo mismo al tratar de aprehender las infinitas variantes de las jugadas siguientes a la apertura.

Pregunta: Entonces la entrada en análisis es una pregunta por la causa del síntoma y la dirección de esa pregunta hacia el analista.

N.F.: Por la causa del síntoma, por la implicación de ese sujeto en su síntoma……

Comentario: Es lo que marcaría el fin de las entrevistas preliminares y...

N.F.: Puede marcarlo, hay analistas que lo deciden, específicamente si aparece un sueño, un acto fallido, y allí dan comienzo a un análisis. Podemos plantear que no se trata de algo único. .Hay una producción que comienza a decir de un momento de pasaje. Tal vez, para comunicarlo haya que sintetizarlo de una manera un poco artificial .En las entrevistas hay producciones que van diciendo de ese momento de pasaje, al cual planteo de a dos, porque pasa el analizante y pasa el analista.

La interrogación sobre la implicación del sujeto en el síntoma es un punto importante en ese pasaje.

De todas maneras, esa decisión está sujeta a la verificación après coup,. Verificación que confirmará o no su pertinencia.. Me parece que de todas maneras, ese momento de decisión no pierde validez, porqu e en la medida en que se pueda ubicar qué cuestiones sustentaron el pasaje al análisis, aún en lo fallido que pudiera resultar ese pasaje, algo va a quedar como resto fecundo.

La transferencia que se instala en las entrevistas no se establece de una vez y para siempre. Los momentos de apertura y cierre del inconsciente, que coinciden con la función de la transferencia como motor y como obstáculo, imponen diversos avatares en el campo transferencial.

El trabajo del analista desde el comienzo en las entrevistas preliminares se despliega en varias direcciones.

Una de esas direcciones es respecto a la demanda.

Pregunta: a partir de esta separación de entrevistas preliminares y análisis, ¿qué diferencia cualitativa o que diferencia, podrías marcar entre apertura y cierre del inconsciente?

N.F.: Apertura y cierre del inconsciente son ineliminables.: se producen en las entrevistas preliminares y cuando el análisis está instalado

En todo caso, la cuestión del pasaje al análisis se "decide" en una suerte de trama en la que cuentan varias cuestiones: implicación del sujeto en el síntoma, pregunta por el síntoma dirigida al analista, momento de apertura que permite ese pasaje, formaciones del inconsciente……

Entonces, una de las primeras direcciones del trabajo analítico en las entrevistas es en relación a la demanda. . El analista puede constatar que no hay aún demanda en un pedido de análisis. Es en las entrevistas que se comienza a precisar esto.

Precisada la demanda, se trabaja en su afectación, en tanto a través de ella puede ubicarse la modalidad de la relación del sujeto al deseo.

Podemos recordar aquí las famosas modalidades enunciadas por Lacan, haciendo corresponder la del deseo insatisfecho a la histeria, la del deseo imposible a la neurosis obsesiva y la del deseo precavido a la fobia, aunque obviamente ninguna de estas modalidades se presenta en la clínica de forma pura.

Otra de las operaciones del analista recae sobre la particularidad del sujeto en cuanto a su posicionamiento respecto al lugar del Otro.

En relación a este posicionamiento, el analista se ubicará para trabajar con la estructura que se determina como lo que Lacan denominó Sujeto supuesto al Saber, intentando también su afectación, esto es, la inscripción de la falta de un significante en el lugar del Otro que a partir de ese momento el analista comienza a representar.

Lacan dice en la Proposición de Octubre de 1967:

> *"La suposición de un sujeto no impone dos sujetos, sino solamente un significante que representa para cualquier otro, la suposición de un saber contiguo a un significado."*

Puntúa allí los términos que formaliza en el algoritmo de la transferencia

(S……..Sq)
s (S", S "", Sn)

Sobre la barra, el significante de la transferencia, dirigido hacia el significante cualquiera, Sq,,, y debajo de la barra, el significado, junto a una serie de significantes que se consideran el saber del inconsciente.

Y por otra parte el sujeto, el que puede advenir en el análisis como supuesto al saber.. Recalco *advenir*. Puede advenir o no, avatares de la transferencia. En algunos casos, no en todos, su efecto determina la iniciación de un análisis.

Se establecen por lo tanto dos suposiciones, la del sujeto y la del saber,

Se transfiere al analista un sujeto que es supuesto a ese saber.

Esa transferencia se dirige a un significante cualquiera que el sujeto encarna en el analista como representante de ese saber en el Otro.

La transferencia se localiza en un significante que en la demanda del sujeto sostiene el enigma, la división que se produce por el viraje del síntoma a su estatuto de síntoma analítico.

Las entrevistas preliminares son el primer tiempo en el establecimiento de este significante.

Al formular el algoritmo de la transferencia Lacan sustrae la situación analítica de lo intesubjetivo, al situar un tercer término entre analista y analizante : el sujeto supuesto al saber,.

Respecto a esa estructura, el analista funcionará en principio como su semblante, pero operará para afectarla. Será en ocasiones su soporte y en otras producirá intervenciones que marquen la falta en esa función.

Siendo el análisis una situación entre dos partenaires queda establecida la terceridad vía el significante que surge en la relación analizante-analista ubicado éste en la posición de x.

Posición de x en relación del saber que porta y posición de x en relación también al deseo sobre el sujeto.

En el analista entonces, condición de deseo vacío, "que no espera del sujeto más que su decir".

Ahora bien, lo que el analista sabe guarda diferencia con lo que el analizante le supone. Retiene de todos modos el significante de la transferencia, lo escande, por lo que él significa: el texto al que el sujeto aún no accede,

Es importante relevar el estatuto del saber con el que opera el psicoanálisis. Es un saber respecto del cual el sujeto es indeterminado.

Que se despliega en "*la méprise*", en la equivocidad- equivocación, del sujeto..

Lacan plantea que "lo que el analista encubre, porque con ello se cubre, es que algo puede decirse sin que ningún sujeto lo sepa".

Este orden de saber está asociado a la estructura misma del inconsciente, es un saber que al generarse se consume.

¿Cómo articular aquí la sugerencia freudiana de abordar cada caso como si fuera el primero,, sin acumulación de saber?

Lacan en la Proposición señala que se trata de colocar en reserva la estructura del único saber oportuno, aquel que será puesto en relación a la singularidad del sujeto.

Me planteo que hay algo que reconoce una articulación entre analizante y analista, en el momento de pasar al análisis. Hay una suerte de decisión de pasaje por parte del analizante, y un acto de parte del analista.

Para cada analista, en cada caso es una puesta de la *función deseo del analista*, cada vez en relación a ***un*** analizante. Í

La función deseo del analista ubica como único deseo al del sujeto en análisis. Pone paréntesis al deseo "personal" y se coloca como proveniente del lugar del Otro, al cual el sujeto le demandará el reconocimiento de su propio deseo.

La abstinencia, remite a que el analista se coloque en un punto de suspenso respecto a la división del sujeto, sin tomar parte por un término u otro del conflicto en el cual se debate ese analizante.

El deseo del analista es para Lacan el resorte de la transferencia y aquello por el cual el analista opera.

Al analista se le supone un saber sobre el deseo inconsciente, que es aquello que para el analizante se articula como demanda en la transferencia.

Se supone que el analista sabe acerca de la significación.

En realidad, afirma Lacan, no se trata de ningún saber sino de un punto de empalme entre el deseo del analista y la resolución de aquello que hay que revelar.

Al analista se le supone saber; esto produce un efecto de transferencia: el amor.

El amor es opuesto a la revelación. En la transferencia interviene en su función de velamiento, de engaño, de espejismo.

Señala Lacan que detrás del amor de transferencia, está la afirmación del lazo entre el deseo del analista y el deseo del analizante.

Al final del análisis, la liquidación de la transferencia será liquidación del engaño debido al cual la transferencia se ejerce como cierre del inconsciente.

> "*El analizante puede saber lo que es en su deseo afectado por la falta. Falta como índice de la castración o falta en el objeto a*."

El Sujeto supuesto Saber completa ese proceso del analizante en una destitución subjetiva.

El término del análisis produce la caída del SsS y su reducción al objeto a, a causa de la división del sujeto, que pasa a ocupar su lugar.

El analista queda como resto de esa operación.

Entonces: del lado del analista, un proceso que va rumbo al des- ser y del lado del analizante, la destitución subjetiva.

Ilustraré ahora con un fragmento de un caso en supervisión.

Claudio, experto en informática, llega al encuentro con el analista sostenido por dos certezas: la que le produce el modo de razonamiento y operatoria a los que está acostumbrado por su profesión, y aquella otra que representan residuos de un análisis anterior, desde el cual se rotula como "neurótico obsesivo"

padecedor de compulsiones, y asiduo realizador de "rituales" Su decisión de tomar entrevistas las refiere a que su anterior analista se radica en otro país.

Parapetado en estas dos certezas, ofrece inicialmente un discurso cerrado a toda intervención. Parecía que estaba todo dicho, y en el análisis anterior.,

¿Para qué estaba allí entonces?

Ese saber no le bastaba, tal vez por no haber tenido una articulación con la producción de su verdad como sujeto.

La espera, algunas puntuaciones del analista, y en particular el trabajo apuntado a homofonías y oposiciones, construyeron una frase en torno a "saber y no saber" como sustituto del "ser o no ser" que abrió una instancia de desciframiento de aquello que lo hacía sufrir y que iba más allá de las etiquetas con las que congeló, vía la jerga psicoanalítica, su relación al síntoma.

Esto dio lugar a un período de vacilación, de incertidumbre en cuanto a lo que le pasaba, situación que le produjo gran angustia, a la vez que cierta disposición a "curiosear" y "animarse" a ubicar aquello desconocido respecto de sí.

De hecho, ése solo punto, el de entrever el desconocimiento y – aún- seguir asistiendo a las entrevistas, era, dada su modalidad de presentación, un corrimiento importante que generó una interrogación dirigida al Otro que el analista comenzaba a representar.

El saber con el que llegó a las entrevistas comenzó a mostrar sus fisuras.

Esto decidió al analista a instalar el dispositivo analítico y dar comienzo al análisis.

De todos modos, el analista ubicó allí, más que una certeza de que allí comenzaba un análisis, la necesariedad lógica de producir una escansión, un corte que acentuara la significación del movimiento en la posición del sujeto respecto a la estructura del SsS, que se registró en las entrevistas.

Otros momentos de cierre se sucederían inevitablemente.

El paso que dio lugar al análisis se ubicó en uno de los momentos de apertura.

Voy a terminar con esto.: Tomando como apoyo la solución al problema que Lacan presenta en su artículo "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada", en el cual los tres prisioneros salen del encierro al mismo tiempo con su conclusión, se puede pensar que también en el pasaje de entrevistas al análisis hay un atravesamiento, que desde distintas posiciones, producen al mismo tiempo analizante y analista. Aquí contaría tres el significante de la transferencia.

Los signos de interrogación que coloqué en el título enmarcando entrevistas preliminares, señalan que pueden ser nombradas preliminares en un tiempo posterior, en el que se verifique que ha habido allí un análisis.

Hasta esta verificación, solo puede situarse la existencia de entrevistas, designadas *après coup* como preliminares, cuando efectivamente allí hubo un análisis.

El pasaje de entrevistas al análisis puede pensarse como un momento de concluir,, en el cual se produce acto analítico.

En tanto ubiquemos en ese pasaje un acto, éste deberá medirse por sus efectos, en este caso, dar lugar o no a un análisis.

Si se verifica que hay un análisis, podrá significarse esas entrevistas como preliminares.

Pregunta: ¿qué importancia le das al diván en el dispositivo analítico del paso de entrevistas preliminares al comienzo del análisis? Lo digo porque en las prácticas hospitalarias……...

N.F.: Sí, a mí me parece que, seguramente es posible que un análisis comience aún cuando el diván no esté instalado aún o no pueda instalarse. Por eso me parece que es importante pensar, que cada uno de los elementos del dispositivo son herramientas que no poseen valor determinante tomadas aisladamente. No se puede considerar que no haya análisis si no hay diván y nada autoriza a pensar que porque alguien "hace" diván está en análisis.

No dejaría apostado a ninguno de los elementos del dispositivo, la determinación última en cuanto al pasaje al análisis. Me inclino a pensar en una trama.

Pregunta: ¿no lo pensás como obstáculo insalvable el diván?

N.F.: No, no lo veo como un obstáculo insalvable. ¿vos lo percibís como un obstáculo?

No, más allá de la cuestión del hospital y de lo imaginario....

N.F.: En algunas situaciones es un escollo la cuestión de la mirada, trabajar frente a frente con algunas cuestiones es bastante problemático. Esto es una de las cuestiones que en el trabajo hospitalario muchas veces cuesta más por no poder hacer el pasaje.

Si vos estás advertido de eso, en contacto con qué cuestiones van apareciendo en relación a la mirada, me parece que ahí, no sé si desaparece la dificultad, pero me parece que afecta menos la escucha, en tanto se está contando con eso para trabajar.

María Fernández: Si no entendí mal, me pareció que vos hiciste la comparación entre Freud y Lacan, análisis de ensayo y entrevistas preliminares, y en realidad, me pareció que optabas por el análisis de ensayo.

N.F.: ¿Vos decis optar en el sentido de preferencia?

M.F: Me parece que al poner en juego una comparación...

N.F.: Sí, yo te diría que lo plantée no como una comparación, sino para articular con el antecedente de las entrevistas preliminares, pero pensemos respecto a la experiencia actual ¿existiría la posibilidad verdaderamente de "optar" plantearle a un paciente, por ejemplo, que venga cinco veces por semana?

M.F: Me pareció que lo que vos planteabas desde el inicio era una posición del analista que no difiere.

N.F.: ¿qué no difiere en cuanto a qué?

M.F.: Que no difiere en cuanto a, que no me parece que había una zona de posición del analista distinta en entrevistas preliminares o en análisis.

N.F.: ¿Una posición diferente? No sé bien para donde vas, pero lo que he planteado son las operaciones que en las entrevistas se pueden cernir,. En ese sentido me parece que si pensamos en términos de posición sería aquella de volver la interrogación sobre el sujeto, aquella interrogación que dirige al analista, ya sea en los primeros encuentros o cuando la transferencia ya está instalada, Diría que si hay algo que puede ser una posición similar en un momento y en otro sería ésta, de que todo el tiempo haya algo de la implicación, de la interrogación que se vuelve sobre el analizante.

Me parece que hay muchas operaciones que son comunes, porque en realidad, lo que yo traía como diferencia es lo que tiene que ver con el dispositivo freudiano y el lacaniano. Pero me parece que en relación a qué apunta el analista, uno podría decir que desde el comienzo hay cuestiones que se van dando ya en las entrevistas, y que siguen después a lo largo del análisis.

Freud enunciaba la regla fundamental desde el inicio, planteaba todos los términos del dispositivo, y a partir de ahí decidía si esa persona podía o no quedar en análisis.

Actualmente los términos del dispositivo no se enuncian necesariamente desde el comienzo, se van desplegando en las entrevistas o bien en el momento del pasaje al análisis.

O sea, en lo que serían las formas del dispositivo, hay diferencias entre la modalidad de Freud y la de Lacan.

Ahora, si vos estás pensando en posición del analista, me parece que allí uno podría encontrar que como dirección de trabajo, tanto en entrevistas preliminares como en análisis hay algo de la dirección del trabajo que apunta a implicar a ese sujeto en su padecimiento, y a que las interrogaciones comiencen a dirigirse, justamente, hacia su síntoma, más que hacia el analista,

Y ahí me parece que, lo que decía Freud al respecto era que no había que adelantarse a hacer ninguna comunicación referida a lo sintomático en ese tiempo, que él tomaba como un tratamiento de ensayo. O sea, que no hubiera como un apuro por acallar el síntoma, o por darle alguna satisfacción sustitutiva.

Allí hay cierta coincidencia, entre el modo de trabajo que plantea Freud y lo que ocurre en las entrevistas preliminares, porque tampoco hay "apuro" en dar nombres, sentido, satisfacción, ni ninguna forma de señalamiento o de intervención directa.

Comentario inaudible.

Pregunta: ¿la diferencia en el dispositivo estaría por la frecuencia, o no habría diferencia? Y después en cuanto al dinero...

N.F.: Vamos a la misma cuestión que respecto al diván, me parece que ahí, verdaderamente, es para cada analista, y para cada analizante, No pondría tampoco el acento en la cuestión del dinero, señalando una diferencia en las entrevistas preliminares y el análisis.. No colocaría el acento en ninguno de los elementos en particular, Me parece que eso se va resolviendo a medida que el trabajo avanza. El dispositivo se pone en juego para cada uno, o sea que ahí si vamos a verificar diferencias, pero que no se las puede pensar anticipadamente.

Pregunta: vos marcabas el paso de entrevistas preliminares a análisis como una decisión, en algún momento decías, que uno podía percibir en algún momento que era una decisión más o menos compartida. Pero también antes habías dicho que por ahí, no era ese el momento, ¿hay alguna consecuencia o habría algo que marcaría que ese no era el momento?

N.F.: Nuevamente el caso por caso.

. Me parece que es un momento crucial, pero a la vez, a verificar a posteriori. Vos estarás pensando en las consecuencias clínicas, si esto puede de algún modo perjudicar al trabajo analítico.

Me parece que podríamos pensar en ciertas consecuencias si de algún modo no se toman en cuenta ninguna de las cuestiones que hemos trabajado aquí, que podemos pensar que nos orientan en el momento de hacer el pasaje de entrevistas al análisis.

Si hay de la interrogación sobre el síntoma, la vuelta de esa interrogación sobre el analista, el surgimiento de formaciones del inconsciente, cierta dirección de las preguntas sobre el sufrimiento del sujeto hacia el analista, si todas esas cosas se van dando, hay allí elementos que permiten sostener ese momento de pasaje.

Sobre el grupo de Klein

Eduardo Albornoz

El grupo de Klein

> *"En el Tíbet del SXVIII, bajo el quinto Dalai Lama, ocurrió un suceso notable. Un día Su Santidad vio, desde una ventana de Patala, su palacio-templo-monasterio, algo extraordinario: la diosa Tara daba la vuelta, según el rito budista, a la muralla que rodea el edificio. Al día siguiente, a la misma hora, se repitió el fenómeno y así todos los días. Después de unas semanas de vigilancia, el Dalai Lama y sus monjes descubrieron que, diariamente, justo a la hora de la aparición de la diosa, un pobre viejo también daba vuelta a la muralla recitando sus plegarias. Interrogaron al anciano: la plegaria que recitaba era un poema oración a Tara que, a su vez era una traducción de un texto sánscrito en honor de Prajma Paramita. Estas dos palabras significan la perfecta sabiduría, expresión que designa la Vacuidad. Es un concepto que el budismo Mahayana ha personalizado en una divinidad femenina de indecible hermosura. Los teólogos hicieron recitar el texto al viejo. Inmediatamente encontraron que el pobre hombre repetía una traducción defectuosa y lo obligaron a que aprendiese la traducción correcta. Desde ese día Tara no volvió a aparecer".*

Un medio decir, una lalengua, incorrecta y defectuosa producía la presencia de la diosa Tara. El afán de precisión de los monjes del Lama, pretendiendo la traducción correcta, fue capaz de ocultarla.

Quise traerles este fragmento perdido en un texto de Octavio Paz porque nos muestra dos cosas, en primer lugar, que la incidencia de la lengua sobre lo real ha inquietado a los hombres en distintos tiempos y culturas. En segundo lugar, puesto que vamos a hablar de lógica, para no olvidar, cuando de psicoanálisis se trata, el telón de fondo de los límites de la lógica, algo que Lacan considera nuclear en un escrito tan temprano como "*El tiempo lógico*..." 1

La idea de este trabajo es investigar esa vuelta sobre el tema de la alienación que lleva adelante Lacan en los seminarios XIV y XV, "La lógica del fantasma" y "El acto analítico". En estos seminarios, la alienación ya no es tratada conjuntamente con la separación. Lacan la inscribe en la estructura de cuatro términos de lo que termina denominando "un semi - grupo de Klein", construcción que surge de un tratamiento particular del cogito cartesiano.

Resulta imprescindible tener en cuenta que en la base de toda esta operación que veremos más detalladamente está el planteo de que no hay metalenguaje, otra forma de decir que no hay Otro del Otro.

Resuena en esta afirmación de Lacan, la frase que Blanchot toma de Heidegger para homenajear a Foucault: *El lenguaje no necesita ser fundado porque es él el que funda.* No hay Otro del Otro nos dice sin decirlo el fragmento de Octavio Paz del epígrafe. 2

No hay metalenguaje quiere decir también que no se puede prescindir de la lengua, que no hay un instrumento superior al lenguaje para investigar los hechos de lenguaje, cosa que un Quine sabía muy bien: por muy depurada que sea una construcción silogística no puede impedirse la ambigüedad propia del lenguaje y por lo tanto la necesariedad de la interpretación. 3

Entonces si no hay metalenguaje la lógica debe ser extraída de alguna manera del lenguaje mismo. ¿Es posible una lógica tal? En todo caso se trata de una lógica que tiene sus límites, Dejemos planteada esta pregunta por ahora. Sabemos, sin embargo que Lacan intenta construir lógicas para operar y pensar en psicoanálisis, no es su primer intento y tampoco va a ser el último, se la pasó construyendo lógicas, antes (el esquema L, el esquema Z, el grafo) y después de este intento (los cuatro discursos y los nudos).

Pero este planteo (no hay metalenguaje) es solidario de algo que Lacan nos dice en el primer seminario de *La lógica del fantasma*: "no es posible reducir el lenguaje (porque) el lenguaje no podría constituir un conjunto cerrado, dicho de otro modo: no hay universo del discurso" 4.

La idea de que no hay universo del discurso es solidaria con el principio diacrítico de Saussure, que por su definición misma del significante (que es lo que los otros no son) impide que se cierre el conjunto, a menos que se ponga en cuestión el principio de identidad. O bien el conjunto permanece abierto, o bien la consistencia lógica se desmorona. Creo que es algo que no necesita ser demostrado.

Sin embargo esto no ha impedido que continuemos utilizando la negación en el sentido más corriente, es decir aquella que funciona al nivel de la gramática, solidaria de la afirmación: " hay un universo del discurso". Cada vez que hablamos lo hacemos desde la premisa de un universo del discurso. 5 Como esto no puede sostenerse sin contradicción, resulta imposible depurar el lenguaje de la ambigüedad que provoca. Ella se da a la intuición entonces, en la imagen de un límite y sostenida por el gesto que consiste en caracterizar una clase por un predicado. Es el ejemplo de Nassif en el seminario XV, por ejemplo "lo negro" y designar desde entonces como no unido al predicado lo que no es negro. Entre "negro" y "no negro" el universo de discurso se realiza ante nosotros como Tara en el relato de Paz.

Precisamente este es el inconveniente de la lógica aristotélica. Aristóteles redujo las formas posibles de juicio a cuatro proposiciones, las afirmativas universal y particular y las negativas universal y particular. Todas estas proposiciones se deducen de la admisión preliminar de un universo, de un todo. Para cuestionarla, los estoicos inventaron paradojas como la de Epiménides, que siendo cretense, afirma que todos los cretenses son mentirosos. No se puede decidir sobre la naturaleza de su enunciado. 6 Para suprimir la paradoja es preciso prohibir los juicios que tienen que ver con el todo. En otros términos, el juicio todos los cretenses debe ser prohibido a Epiménides porque son enunciados que no pueden plantearse con "validez".

Es sobre la base de este cuestionamiento que tienen lugar los desarrollos de Peirce que Lacan comenta el seminario XIV. Peirce parte de considerar el círculo que construye la lógica aristotélica y mostrar como se produce allí la contradicción. Toma luego el enunciado "todas las rayas son verticales", que es una universal afirmativa en el sentido aristotélico, hace un círculo que divide en cuatro cuadrantes, y considera la universal afirmativa (A) en el semicírculo de arriba, eso es verdad en el cuadrante superior izquierdo pero también es verdad que todas son verticales en el cuadrante superior derecho donde no hay ninguna línea, también allí se cumple la premisa universal de que todas las líneas son verticales. La universal negativa, (E) ninguna línea es vertical, la hace coincidir con el semicírculo de la derecha, eso es verdadero pero también es verdadero en el cuadrante superior derecho donde no hay ninguna línea vertical, entonces tenemos un cuadrante donde se cumplen a la vez la universal afirmativa y la universal negativa, en el semicírculo de la izquierda algunas son verticales (I) que seria la particular afirmativa y en el semicírculo inferior la particular negativa, algunas líneas no son verticales (O). Si se hace un cuadrante donde todos los trazos son verticales (superior izquierdo), ningún trazo (superior derecho), ningún trazo vertical (inferior derecho), algunos trazos verticales (inferior izquierdo). Hay un cuadrante en que la universal afirmativa y la negativa coinciden. Es porque la universal no reenvía a cosas existentes sigue siendo verdadero si no hay trazo. Es un enunciado de puro discurso que no supone el ser. Es que en verdad la universal se funda sobre la excepción.

Al plantear, ningún trazo que no sea vertical, plantea una lógica de la excepción, que se funda por la exclusión de un trazo del conjunto de todos los trazos. (De allí la fórmula que Lacan extrae de Freud: todo padre es Dios, que permanece verdadera aún si no hay ninguno que lo sea).

Que no hay trazo que no sea vertical se sustenta más esencialmente en el cuadrante superior derecho, donde no hay ningún trazo. Allí ubica Lacan el Sujeto del inconsciente, no sólo porque el sujeto en primer término fue una falta (un –1), sino también porque es en ese casillero donde la universal afirmativa y la negativa se sostienen sin contradicción y es allí en ese lugar donde puede tener lugar la formulación freudiana, el inconsciente no conoce la contradicción. (ver fig. 1)

Pero nos queda un casillero, el de abajo a la izquierda que no es capturado por ningún universal. Que la universal presenta casos en los que no puede sostenerse sin contradicción se puede ver en el ejemplo de Epiménides o sin ir más lejos, si decimos "todo es mentira", si es verdad que todo es mentira, entonces no todo es mentira por lo tanto es falso que todo es mentira pero si es falso, entonces etc.

El enunciado "yo miento" fue una invención de los estoicos para complicarle la vida a Aristóteles. La ética de los estoicos es la parte más conocida de esta escuela, pero en absoluto debe considerarse menos valiosa que su lógica o su física. De hecho, a ellos les debemos el cálculo proposicional.

Fig. 1 Círculo de Peirce.

Dijimos que la negación corriente, la de la gramática implica el universo de discurso. Es lo que Peirce discute de la lógica aristotélica, fundada sobre la admisión preliminar de un universo, de un todo. "Esta dimensión propiamente de la gramática que hace que el fantasma pueda ser dominado literalmente por una frase que no se sostiene, que no se concibe de otro modo que de la dimensión gramatical" 7

Desde este punto de vista el fantasma hace existir el universo de discurso, que es otra forma de decir que impide el encuentro con S (A) barrado. Este planteo que en el seminario XIV se hace desde la lógica, es equivalente al que en el seminario XIII se hizo tomando en cuenta el plano proyectivo.

En el curso anterior 8 Lacan había hecho equivaler el fantasma a una superficie topológica unilateral que en topología se denomina el plano proyectivo. No es mi idea ahora desarrollar este tema, lo tomo sólo para considerar un aspecto del mismo. La prueba de la importancia que le da Lacan a esta lectura topológica del fantasma es que le dedica prácticamente todo un año de estudio en el seminario XIII. El plano proyectivo genera en el orden escópico, la ilusión de la existencia de un universo del discurso, puesto que a cada punto del espacio real le corresponde un punto del plano proyectivo. La idea es que nuestra visión capta un todo que en todo caso los párpados enmarcan.

En las reseñas de enseñanza del seminario XIII sobre "el objeto del psicoanálisis", Lacan plantea que la topología "que se inscribe en la geometría proyectiva y las superficies del *analysis situs,* no ha de tomarse como ocurre con los modelos ópticos de Freud, con rango de metáfora, sino como representando realmente la estructura. Es una topología que da cuenta de la impureza del *perceptum* escópico, al re-encontrar lo que creímos poder indicar de la presencia del *percipiens...*" 9

La topología que se inscribe en la geometría proyectiva representa realmente la estructura y da cuenta de la impureza del *perceptum* escópico. 10

Es decir, mientras que el fantasma nos hace creer en un "universo de discurso" la topología nos permite apreciar la impureza de lo percibido. Lo percibido es una construcción del fantasma, una construcción fantasmática.

Pero volviendo a nuestro tema. Hubo una lógica que intentó construir una lógica proposicional sin partir de las tablas de verdad, por medio de reglas de deductibilidad, aunque con eso luego se retorne a las tablas de verdad. Es la lógica de los estoicos.

Con su lógica proposicional los estoicos intentaron demostrar que el fundamento de la lógica no debe tomarse de otro lado que de la articulación del lenguaje, de la cadena significante. Por eso hicieron una lógica proposicional y no una lógica de clases o atributiva.

Se trata de aprehender como deben encadenarse las proposiciones en relación con lo falso y lo verdadero. Esta lógica solo hace intervenir dos tiempos proposicionales: el antecedente y el consecuente.

Consiste en preguntarse cómo tienen que encadenarse las proposiciones e implementar una relación de implicación que hace intervenir dos tiempos proposicionales: la prótasis (primera parte del período en que queda pendiente el sentido que se completa con la apódosis) y la apódosis que permite establecer que de lo verdadero no se puede implicar lo falso sin impedir que de lo falso se pueda implicar lo verdadero

En su cuestionamiento de la lógica aristotélica los estoicos encontraron que una implicación del tipo p implica q, puede ser verdadera aun cuando la premisa, el antecedente sea falso, yo puedo decir todos los hombres son rubios, (y al plantear el universal, abro la brecha por donde puede colarse la contradicción), luego, Pedro es hombre, Pedro es rubio, el antecedente es falso, todo los hombres son rubios es falso, pero Pedro puede ser rubio, es decir que la implicación que de una verdad sólo puede desprenderse una verdad está bien pero también de una falsedad puede desprenderse una verdad. Es decir que puede ser falso el antecedente y verdadero el consecuente. La implicación es algo que pone en juego también el universo del discurso.

Los estoicos trataron de construir un lógica proposicional que no estuviese signada por la implicación para eso invirtieron la implicación negándola, entonces en vez de decir P implica Q (que sería la interpretación estoica del condicional "Si P entonces Q" que para ellos supone la necesariedad lógica), ellos la invertían y negaban planteando si no -Q, no -P, (analizando que se puede decir del antecedente partiendo del consecuente) y de esa manera evitaban afirmarse en un universo de discurso. De esta manera la condición deviene necesaria. Es una negación del modo de la implicación, ya no importa si p es verdadero o falso, lo que importa es la necesariedad de un antecedente para determinar el consecuente y ahí es donde surge el *pas sans* que es el "no sin" de Lacan, y a partir de allí podemos pensar que en frases como "no sin objeto" lo que hacen surgir es el registro de la causa dónde se sitúa ‘a’, provienen entonces de esta lógica estoica que permite salir de las ficciones de lo verdadero y lo falso para pasar a los modos de lo necesario, lo contingente, lo imposible y lo posible. Cuando Lacan habla de la constelación simbólica que preexiste el surgimiento de un sujeto, esa constelación simbólica que a cada cual le tocó en suerte está hablando de algo que es del orden de la contingencia, no de la necesariedad, es decir, de qué manera particular estaba organizado el Otro en ese momento particular en que el sujeto adviene al mundo, forman parte de esas contingencias del origen, contingencias que para el sujeto devienen necesariedad, es decir que esa contingencia es lo que produce esa primera marca del sujeto, ese pasaje por el Otro es también ese pasaje por la contingencia del tesoro de los significantes en un momento dado. Con esta negación de la implicación la verdad o falsedad de p ya no importa, sino que lo que importa es la necesariedad que liga q a p. Entonces en psicoanálisis lo esencial no es saber si un acontecimiento ha tenido lugar o no para el sujeto, es decir, no importa si p es verdadero o falso sino que importa como el sujeto ha podido articular esos significantes y de esa manera la verdad queda ligada a una lógica.

Esta lógica de la implicación imaginaria en tanto tautología, es la lógica que se desprende directamente de la gramática y lleva a pensar en términos de causa – efecto. Es lo que uno ve en esas películas americanas donde siempre el asesino en serie resulta ser alguien que tuvo una infancia donde pasó tal o cual cosa, algo del orden de p implica q, en ellas queda todo explicado por esos acontecimientos reales de la infancia. La implicación clásica pone en juego un universo de discurso. Esto nos permite pensar en lo que decía Freud en " Un recuerdo infantil de Leonardo Da Vinci": "En todos los casos de homosexualidad masculina hemos vuelto a encontrar, en la primera infancia, período olvidado después por el sujeto, un intensísimo apego erótico a una mujer, la madre generalmente, apego provocado o favorecido por la ternura de la madre misma y luego reforzado por un alejamiento del padre de la vida del niño." Fíjense lo que dice Freud, está organizado según esta modalidad lógica del *pas sans*..., cada vez que encontramos un homosexual masculino vemos en su historia un intenso apego erótico por la madre, un padre ausente, etc. Pero infinidad de veces estas condiciones están y no encontramos tal conducta homosexual. La homosexualidad masculina, podríamos entonces plantear es *no sin* intenso apego erótico por la madre y un padre ausente.

Insistimos con esta idea, para los estoicos no es necesario un Universal verdadero para demostrar o justificar un particular verdadero; no es necesario que el antecedente sea verdadero para que el consecuente sea verdadero.

Desde el punto donde se ilumina la duplicidad del sujeto de la enunciación al sujeto del enunciado, la función de la negación rechaza toda complementariedad en el orden del Discurso.

Lo que implica la inversión de la implicación, ir de la segunda proposición a la primera, es que la condición deviene necesaria. Ese es el valor del "*pas-sans*".

Este *pas-sans* ubica el surgimiento de lo que llamamos la causa. Si es que podemos dar una existencia a este ser fantasmático, es a partir de la función del *pas-sans* y el lugar que ocupa, que tendrá lugar alguna posibilidad de des – ocultarla.

Lo que Lacan indica es que lo necesario ubica la causa. El pas-sans introduce el modo de lo necesario, y con ello ubica la causa. "*Pas de Q sans P*" significa que "Si no-P, imposible Q". La condición necesaria surge de la inversión y negación de la implicación estoica. Ya no se trata de hipótesis sino de necesariedad. Ya no importa si P es verdadero o falso, sino que es necesario para que Q.

El *pas-sans* permite salir de las ficciones de lo V y lo F y saltar a la certeza, que justamente no es del orden de lo V y lo F. Del goce no puede afirmarse ni verdad ni falsedad. De este modo, las impasses de lo V y lo F que siempre reclaman un universal V, pasamos a la garantía de lo real vía la modalidad.

La verdad o falsedad de Q no se basa en la verdad o falsedad de P sino en la necesariedad que la liga a P. Arranco con una suposición de verdad o falsedad y llego a un punto donde no se trata de verdad o falsedad sino de certeza.

La diferencia con seminarios posteriores es que aquí asocia la causa a lo necesario en tanto que más adelante Lacan asociará la causa a lo contingente.

Retomemos el planteo inicial

Vimos que los estoicos cuestionaban el universo del discurso, pero sin plantearlo de esa manera. El sintagma como tal: “No hay Universo del Discurso”, fue introducido por August De Morgan en 1847 (*Formal Logic; or the Calculus or Inference, Necessary and Probable*) y fue luego mas conocida por el uso que hizo de el George Boole en 1854 (*An Investigation of the Laws of Thought*). Estos autores serán retomados por Lacan en las clases del 11 de enero del 67 y del de diciembre del 66, respectivamente. El primero para su tratamiento del *cogito* cartesiano y el segundo en referencia a una ponencia de J.-A. Miller.

La idea de De Morgan, de acuerdo al Ferrater Mora, era considerar la negación como complementaria de los correspondientes términos positivos. En ese sentido, lo negativo es el complemento del positivo, conformando entre ambos "un *universo*, es decir, un orbe de ideas que se expresa o entiende como si contuviera todo el asunto en discusión".

De Morgan nació en Mandura (India), en 1806 y fue un importante profesor de matemáticas. En particular, es uno de los fundadores, junto con Peirce, del álgebra de relaciones. Hay dos tautologías del cálculo de proposiciones que nos importan, que fueron llamadas "leyes de dualidad", y mas comúnmente, "leyes de De Morgan", que veremos más adelante.11

En el seminario XIV Lacan se ocupa del axioma fantasmático. Uds. saben que un axioma, al menos hasta Kant, era lo evidente, lo que no necesitaba demostración, el axioma fundamental era el principio de contradicción. Actualmente no se considera a los axiomas evidentes por sí mismos: son convenciones a las que no se les puede atribuir ningún valor de verdad o falsedad.

Un conjunto axiomático debe ser coherente (de él no puede deducirse un proposición y su contradictoria), decidible (de dos proposiciones contradictorias una de ellas podrá ser demostrada), independiente (un axioma no puede reducirse a otro).

Si el fantasma es un axioma, esto implica que no puede haber más allá del fantasma una verdad que sea más verdadera que el fantasma mismo. Lo que tenemos más allá del fantasma no es la verdad, sino lo real. Lacan dice que el análisis no puede contentarse con la verdad, sino que tiene que alcanzar lo real: lo imposible de la complementariedad sexual.

El fantasma funciona como una verdad primera, de la que pueden deducirse otras. Pero esa verdad primera cumple una función, la de obturar lo real.

En el fantasma no cuenta entonces la oposición, verdad falsedad, ni exterior interior y tampoco ser no ser. El fantasma no es una ilusión, el fantasma constituye una superficie que le sirve al sujeto como coraza frente a lo real. Diana Rabinovich dice, no se puede desilusionar a alguno de su fantasma.12

De todos modos, el axioma que considera Lacan no es el axioma de las matemáticas, es el lektón completo de los estoicos, es decir una proposición aseverada en un determinado tiempo y lugar, no es verdadero o falso en sí mismo, esa dependencia de las condiciones de enunciación nos da cuenta de una distinción respecto de la forclusión del sujeto que opera la ciencia: F = m, a es válida independientemente de las condiciones de enunciación.

En el seminario XIV, Lacan tomando la construcción del plano proyectivo llevada a cabo el año anterior, homologa el fantasma a una '*bulle*', término muy difícil de traducir, esfera, bola, burbuja, objeto esférico; en esta esfera no hay diferencia entre realidad y deseo, y tampoco entre sujeto y objeto.

Cuando sobre esta burbuja se hace el corte adecuado, se desprende algo que es del orden del sujeto y algo que es del orden del objeto.

Ahora bien, desde el seminario XI, esto estaba planteado en estos términos, es decir que la separación del sujeto y el objeto a era pensada como meta de la operación analítica. ¿en qué es novedoso el planteo del seminario XIV? En que esto ahora es articulado en una lógica particular, que pone en relación el pensar sin yo que es el sujeto del inconsciente y el ser sin yo que es el objeto 'a'.

Como fue que llegó a las operaciones de la Lógica del Fantasma que están planteadas en el seminario XIV es algo explícito en el seminario XV. Allí Lacan da cuenta de esto sin ocultar lo que tuvo de fortuito, dice: "fue por una suerte de ensayo, de tentativa, incluso de adivinación y riesgo que decidí darle la forma de un grupo de Klein en el que haría jugar una operación triple que implicaba alienación, verdad y transferencia." 13

El primer punto que toma Lacan para construir esta lógica es un punto que también estaba anticipado en un texto que dice que el psicoanálisis no puede fundarse en ninguna filosofía que se desprenda del cogito cartesiano, en 'Subversión del sujeto'. Lacan para pensar el psicoanálisis comienza por cuestionar el cogito cartesiano.

La lógica moderna se presenta en principio como un juego de escritura, a partir de un número reducido de axiomas y de reglas de escritura, los teoremas se encadenan mecánicamente. El sujeto de la enunciación es lo excluido de este encadenamiento.

La lógica comienza cuando la letra es separada de toda significación.

En verdad es una paradoja que tengamos como ejemplo típico de esta lógica el famoso silogismo: Todo hombre es mortal, Sócrates es hombre, Sócrates es mortal.

Es lo que nos dice Lacan, precisamente, si Sócrates es mortal no lo es como los demás hombres.

Para Aristóteles, los términos singulares no pueden entrar en la silogística sin provocar impasses o conducir a contradicciones.

Vimos que es en la lengua y más particularmente en la estructura gramatical que la lógica ha encontrado su punto de partida. Pero vimos también como la lógica (que es un intento de metalenguaje) necesita

forzar la gramática para impedirse la contradicción y la ambigüedad sin conseguirlo nunca. (Un ejemplo que Lacan siempre considera es el de Bentham y su teoría de las ficciones, tanto más cercana a nuestro trabajo que el famoso utilitarismo)

En la lógica del fantasma (Seminario XIV) y El acto analítico (seminario XV), Lacan vuelve sobre el tema de la alienación, pero sin emparejarla con la separación, como había hecho en el seminario XI. Inscribe la alienación en la estructura de cuatro términos de un semi grupo de Klein, a partir de un tratamiento particular del cogito cartesiano. 14

Desde ya, ningún científico aceptaría el prefijo "semi" respecto del grupo de Klein ni de ninguna estructura matemática. (un semi teorema de Pitágoras !), es decir, que lo que Lacan construye no es un grupo de Klein, aunque pueda parecérsele.

Que el pensar y el ser no son verdaderos a la vez es algo que se verifica en la práctica analítica. Al aplicarle las leyes de De Morgan al cogito cartesiano en este particular grupo de Klein, Lacan no hace nada más (ni nada menos) que pasar el cogito por la luz del descubrimiento freudiano. El grupo de Klein y las leyes de De Morgan son las herramientas lógicas que utiliza para llevar a cabo este pasaje.

Pero algo más se desprende de esto. Tratar al cogito con la segunda de las leyes de dualidad de De Morgan equivale a sostener, aunque esto Lacan no lo diga expresamente, que el cogito cartesiano, plantea de hecho un universo de discurso. Algo que resulta evidente una vez formulado de este modo, que la figura del Otro surja bajo el nombre de Dios como paso siguiente en las meditaciones.

La lectura que Lacan hace del cogito pone en evidencia la distinción que es necesario establecer entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación. En Descartes el "yo pienso" implica el "yo soy", no como en una verdadera implicación lógica de la que hemos visto las particularidades.

Lacan remarca de pasada que el "yo pienso" es un puro no sentido, en la medida en que reemplace el acto que lo precede, es decir la puesta en duda de todo saber (si ponemos en duda ‘todo’ saber no debería quedar ninguno). Pienso donde no soy, soy donde no pienso, traduce muy tempranamente Lacan. O, no soy ahí donde soy el juguete de mis pensamientos.

Mi idea es tratar de ver algunas de las cuestiones que plantea la construcción del cuadrángulo que Lacan introduce el 11-1-67 en su seminario sobre la lógica del fantasma. Aclaremos desde ya que se tratará de una reconstrucción puesto que Lacan no provee de modo explícito las reglas de su construcción. La estructura tetraédrica de ese modelo será retomada a lo largo del seminario y en los seminarios posteriores del Acto analítico.

En ese cuadrángulo Lacan explora el funcionamiento del Vel de la alienación, "o yo no pienso, o yo no soy" por el cual dijimos él traduce el cogito cartesiano a la luz del descubrimiento freudiano. La conectiva "o" utilizada en esta frase, no es exactamente el "o" inclusivo que autoriza una u otra rama de una alternativa o bien las dos (o Juan llega tarde o Pedro faltó, es una proposición de este tipo) tampoco es el "o" exclusivo si bien se le aproxima, el o exclusivo excluye de modo absoluto la posibilidad de que los dos miembros de una alternativa sean verdaderos simultáneamente. Se trata del o de la elección forzada. Es un ‘o’ que está presente en el lenguaje, en la gramática que constituye la matriz de toda lógica. Es el ‘ o’ de la bolsa o la vida, la libertad o la muerte. En apariencia se trata de un "o" exclusivo, pero rápidamente se ve que una de las posibilidades es forzosamente impedida e implica una falta irremediable.

Contrariamente al cogito cartesiano que busca instalar el sujeto en un punto mínimo de certeza fijo y asegurado, el descubrimiento freudiano, es decir la puesta en valor de eso que en el discurso: el acto fallido, el lapsus, el olvido, el chiste, el sueño, el descubrimiento del inconsciente impone una formula negativa. En esas manifestaciones donde el discurso trastabilla, donde no soy o donde no pienso.

Si en "yo no pienso" el sujeto se asegura la continuidad de su ser, en el análisis se trata al contrario de efectuar la otra elección, en esta palabra que me escapa, se manifiesta el inconsciente es decir un lugar donde "yo no soy".

Pero cada una de esas elecciones pone en juego una perdida, puesto que si "yo no pienso", ¿dónde entonces estaba yo? Mi existencia así poco asegurada se encuentra en eso que estaba ahí. En cuanto a la elección "yo no soy", viene a revelar al término del análisis, más allá del sentido en el inconsciente no un sujeto sino un conjunto material de significantes que no valen más que por su literalidad.

El cuadrángulo es de hecho un tetraedro. La estructura tetraédrica del grafo del grupo de Klein.

Para construir un grupo de Klein podemos tomar dos monedas diferentes ubicadas una junto a la otra. Los elementos del grupo no son las monedas sino las operaciones que se pueden hacer con ellas:

- -Sea la operación idéntica que consiste en no tocar las piezas.
- - Sea ‘a’ la inversión de la pieza derecha
- - Sea ‘b’ la inversión de la pieza izquierda
- - Sea ‘c’ la inversión de las dos piezas.

También puede hacerse con la variable ‘x’:

El grupo de Klein es una estructura que define una determinada combinatoria de acuerdo a una axiomática, es decir un conjunto de condiciones necesarias y suficientes para reconstruir la tabla. Una misma estructura puede admitir varias axiomáticas diferentes.

Por ej.

En ambas diagonales realizo el producto de las dos precedentes es decir x por ej., es el opuesto del inverso de -1/x, por ej., 1/x es el opuesto del inverso de -x. Una operación es involutiva cuando repetida dos veces seguidas nos hace volver a la posición original.

Es en un esquema de este tipo que Lacan ubica el cogito cartesiano una vez que le ha aplicado las leyes de De Morgan:

> La primera de las leyes de De Morgan puede aplicarse directamente sobre un enunciado. Así lo hace Lacan haciéndola operar sobre la implicación cartesiana leída como una conjunción. ‘Pienso ergo sum’, la hace equivaler entonces a una conjunción. Esta conjunción es negada, según la primera de las leyes de dualidad (para proposiciones)

$$\neg(p \wedge q) \leftrightarrow (\neg p \vee \neg q)$$

$$\neg(p \vee q) \leftrightarrow (\neg p \wedge \neg q)$$

Negar entonces la conjunción "pienso y soy" equivale entonces a plantear, "o no pienso o no soy". Esto es ahora, una vez llevada a cabo la negación del cogito cartesiano, Lacan pasa a considerarlo como un Universo de discurso, es decir que la reunión del pensar y el ser implicaría la posibilidad de un todo que obviamente (puesto que no hay universo del discurso) Lacan niega con las leyes de De Morgan aplicadas esta vez a las clases o conjuntos, lo que permite el trabajo con los complementos. Esto tiene importancia porque es en ese punto en que se hacen confusiones entre las clases del 66 y las de comienzo del 67 respecto del tratamiento que hace Lacan del cogito.

1) $(\neg A \cup \neg B) = \neg (A \cap B)$

2) $\neg (A \cup B) = (\neg A \cap \neg B)$

Estas dos leyes también reciben el nombre de leyes de dualidad de De Morgan, pero se aplican al álgebra de clases o conjuntos.

Consideremos la segunda de estas leyes que plantea que la negación de la uni ón entre A y B es decir la negación de la reunión entre el pensar y el ser equivale a plantear la intersección de los complementos, es decir el conjunto vacío. El complemento de A es "todo" lo que no es A (si Lacan considera los complementos es porque está considerando que entre A y B se constituye un Universo del discurso, caso contrario, las leyes de De Morgan para clases no podrían ser aplicadas), el complemento de B es "todo" lo que no es B. Así resulta evidente que la intersección es el conjunto vacío.

La elección "yo no pienso" no hace surgir como se lo podría esperar un "yo soy", sino algo que no es Je, el ‘ello’ es decir todo eso que en el lenguaje no es je, todo el resto de la estructura gramatical, un ser sin Je,. Así, no se trata de un simple vel exclusivo, sino de una elección forzada y el lado forzosamente elegido escapa rápidamente, es la razón por la cual Lacan nos dice que ese yo no pienso es la posición de Aristóteles.

Ese sujeto que se eclipsa rápidamente, ese sujeto barrado no es un ser pleno, es un falso ser, este lugar del ‘yo no pienso’ es entonces ocupado por el *moi* y lo imaginario. Es la operación alienación.

Del otro lado, el ‘yo no soy’ hace surgir no un ‘yo pienso’ sino un piensa cosa. Lo que se pone en juego es un puro encadenamiento literal, un no sentido que funciona no por la gracia de un sujeto. Es la operación verdad.

Si ambas se conjugan tendrá lugar la transferencia.

Lacan habla de un cuarto término que corresponde al término del análisis. Es necesario concebir un cruzamiento, una inversión entre la parte izquierda y la parte derecha.

Fig. 2

Queda claro en la argumentación de Descartes que el yo soy se constituye en el preciso momento en que el yo pienso se ha despojado de todo pensamiento. El yo soy, en ese sentido es el conjunto vacío pues él se constituye de no contener ningún elemento.

El cogito no es sostenible si no se completa de un *sum ergo Deus est* y del postulado correlativo según el cual la nada no tiene atributos.

Hacer jugar la negación sobre la reunión del yo pienso y el yo soy implica tomar nota de las consecuencias de esa reunión (que instaura el otro) y plantear que no hay Otro. La sigla S (A) constata que no hay ningún lugar donde se asegure la verdad constituida por la palabra.

Veamos de que modo estos planteos pueden pensarse en un caso estudiado por Lacan.

En el seminario VI, "el deseo y su interpretación", Lacan analiza el relato del sueño de un paciente de Ella Sharpe. No lo voy a desarrollar, es muy exhaustivo y bastante extenso, voy a tomar solamente algunas cuestiones previas al relato del sueño.

La teoría de Ella Sharpe sobre la transferencia interesó mucho a Lacan y él toma - en este caso- un libro de Ella Sharpe sobre la interpretación de los sueños de 1937. Se trata de un paciente - nos dice Ella Sharpe- que tiene problemas de elocución, es un abogado que no logra defender sus causas.

Toda la interpretación de Ella Sharpe consiste en retrotraerlo a la rivalidad con su padre y en alentarlo para que pelee, para que exprese su agresividad. Lacan pone de relieve, en el análisis que hace aquí, que lo central en el sujeto no era la rivalidad agresiva, que para él el padre estaba bien muerto y que lo esencial no estaba de ese lado. Lo esencial para el sujeto era saber dónde estaba el falo. Este es un punto en donde Lacan llama la atención de los psicoanalistas. Dice que no hay que apurarse a referir el síntoma a la

rivalidad edípica, por más que en algunos casos se presente la rivalidad. También eso puede indicar que no hay nada por ese lado. Para orientarnos en la cura - dice Lacan - hay que distinguir lo imaginario de lo simbólico. En el caso de Ella Sharpe no se trata de rivalidad principalmente - aunque también se trata de rivalidad -, sino de saber quien tiene el falo. Y para este paciente el falo lo tienen las damas. Para el paciente es Ella Sharpe la que lo tiene. Para el paciente, la indicación que le da la analista, "vaya y pelee", produce el *acting out*. Al ir a un partido de tenis, un compañero se burla de su juego, hallándose ambos en el vestuario, el paciente de Ella Sharpe lo agarra al tipo del cuello y le dice que no lo vuelva a hacer. La analista se alegra, Lacan no. "Para hacerlo -dice- haría falta que este abogado defienda su causa de acuerdo a las reglas del Otro". Entonces Lacan nos aclara la indicación de distinguir imaginario y simbólico.

Ella Sharpe nos dice que va a dedicar ese capítulo de su libro al análisis de los sueños, a la consideración de todo lo que había dicho un paciente de un sueño durante una hora, del sueño relatado. Y ella nos comenta que si bien se trataba de un paciente muy silencioso, varias veces lo había escuchado toser en el momento anterior a entrar en el consultorio. Entonces, ese día el paciente, después de un saludo, comienza diciendo: "he estado considerando esa pequeña tos que me da antes de entrar. Hoy, mientras subía las escaleras hice un esfuerzo mental para no toser, sin embargo nuevamente tosí, uno debería pensar que eso sirve a algún propósito. ¿Pero a qué propósito podría servir es difícil de pensar"

Ella Sharpe hace un pormenorizado análisis de las asociaciones de su paciente acerca de esa tos.

Pero Lacan nos dice que ella elide lo fundamental, elide eso mismo que nos había indicado: que hay allí una tos y que el sujeto dice allí literalmente que "esa tos es un mensaje" y a continuación se pregunta, "¿cual puede ser el propósito de ese mensaje?". Fíjense que esa pregunta sobre la tos, nos dice Lacan, es una pregunta en segundo grado sobre el suceso. Es esa pregunta en segundo grado la que Lacan ubica en el segundo piso del grafo y nos confirma -dice Lacan- que el paciente está en análisis.

Lacan es taxativo al decirnos que es en este punto que podemos confirmar que el paciente entra en el discurso analítico: "*Se ha constituido allí esa inocencia, esa docta ignorancia a la que accede por el hecho de estar en análisis*".

Esa tos, siendo el sujeto quien la emite, la recibe él mismo como mensaje ya que la tos actúa en este sujeto como un significante enigmático que le viene del Otro; se pregunta qué función tiene, qué quiere decir, sobre todo de dónde le viene. Es decir que el sujeto se anuncia y al mismo tiempo se interroga con esta tos.

Podemos pensar en un momento anterior: todas las veces en que él tosía y esa tos no le suscitaba ninguna pregunta. Es un momento en que, podríamos decir, él era la tos.

Todo esto para expresarles que allí tenemos el ángulo superior izquierdo del grupo de Klein, el sujeto es un yo no pienso y ese yo no pienso le aporta, vamos a decirlo así un ser de tos. Un ser sin yo (Je), desde ya. Es la alienación en la medida en que prevalece el *moi*, y también la lógica del pasaje al acto, el ser de tos que nos indica la preeminencia de la posición de objeto. Pero la necesariedad de esa suplencia que el ser de tos nos indica, nos da cuenta de la falta propia de la estructura.

Pero el momento en que se produce la entrada en análisis es el momento en que él deja de ser la tos y trasforma su ser en una pregunta, en un vacío, en un agujero. Y en este caso es también ese momento en que se constituye el síntoma como síntoma analítico, es el momento en que el padecer se pone en forma y eso implica una perdida. La falta ha dado lugar a la perdida.

Es de algún modo, con ese "ser la tos" que el sujeto sostiene que el Otro tenga el falo. El problema es que para Ella Sharpe hay un ser del Otro, está la madre fálica. Lacan dice que no, que el Otro no tiene ningún ser, el ser es del sujeto.

La primera asociación que se le ocurre al paciente con la tos es que sirve para separar a amantes que están juntos y la analista le pregunta ¿y entonces porqué tose antes de entrar aquí? Hay allí un elemento que denuncia la enunciación, porque si allí ella no está con nadie, ¿por qué tose en ese momento? El problema es que en el desarrollo de la sesión, Ella Sharpe deja de lado este tema. Lacan dice que la trampa en la que cae Ella Sharpe está dada por la no - distinción de los dos pisos del grafo. Porque el

paciente, luego de la pregunta por la función de la tos, dice "es absurdo porque desde luego no me hubiera hecho subir si hubiera alguien aquí". Pero a continuación de decir que eso es absurdo, relata su fantasía (la del perro), entonces Ella Sharpe se detiene en el relato de la fantasía y no atiende esta enunciación que se había denunciado en este absurdo. Podemos pensar que Ella Sharpe no pone su atención en los desperdicios de la vida mental, en el sentido en que Freud nos indicaba también, cuando alguien relataba un sueño, que todo lo marginal constituye también el texto del sueño. Ella se detiene en la fantasía. Precisamente por detenerse en la fantasía, por esta preocupación que tiene por la función de la tos como separadora de amantes que están juntos, deja de lado ese otro aspecto que venimos marcando, que la tos tiene la función de advertirle de su llegada y en un sentido, que estaba dado por las asociaciones del paciente, de preservarla, de no encontrarla en falta, porque para el paciente es ella quien tiene el falo y no tiene ninguna intención de que lo pierda. Lacan nos dice que no ubicar la posición del falo simbólico y reducir las situaciones a las relaciones de la pareja parental, a la rivalidad imaginaria y a la supuesta omnipotencia del paciente, es lo que extravía a Ella Sharpe. Entonces, este consejo "vaya y haga" provoca el *acting*. Es la omnipotencia de Ella Sharpe lo que el sujeto quiere preservar con la tos. Ella Sharpe hablaba de la omnipotencia del paciente y Lacan lo que toma es la omnipotencia del discurso y nos dice que la omnipotencia del discurso nos indica la omnipotencia del Otro, no del paciente.

Si lo pensamos con el grupo de Klein, el no pienso, cumple la función de hacer existir al Otro, es decir que es solidario de un universo del discurso, empero dado que la falta estructural lo hace imposible, lo real viene a dar cuenta de este imposible bajo el modo de la tos.

El no soy, cuya pregunta "¿qué es esa tos en mi?" adquiere el modo de un pensar sin je que da lugar al sujeto del inconsciente, indica que ha tenido lugar la perdida, pero esta tiene lugar sólo una vez que la primera posición es cuestionada por la emergencia del Sujeto Supuesto al Saber. En ese momento podemos ver como tiene lugar la transferencia, "docta ignorancia" del analizante.

Notas

1 J. Lacan. "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada". En Escritos. Ed. SXXI.

2 Esto tiene una fuerte implicancia en todo lo que respecta a la posibilidad de una metodología del psicoanálisis, porque pensar una metodología es pensar en un lenguaje que sería capaz de regir otro lenguaje, entonces plantear que no hay metalenguaje quiere decir que, en todo caso, **cada discurso genera o produce en su producción misma su método;** el psicoanálisis en su producción misma produjo su método que es el de la regla fundamental esencialmente).

3 (el ej. de Quine: "Tai Yin come *siempre* con palillos", no quiere decir que el pobre chino se pasa toda la vida comiendo, sino que cada vez que come lo hace de ese modo. Del mismo modo: "un niño bien educado se comporta en la mesa" es el enunciado de un universal).

4 J. Lacan. "*La logique du fantasme*" inédito Clase del 16-1-66.

5 ¿Tomará la lengua en cuenta esta constatación de la lógica? Cuando leemos en el diario "el sol sale" o "se pone" a tal hora apreciamos que varios siglos, y la aceptación ‘universal’ de ciertas premisas no bastan para que se ponga al día.

6 San Pablo, refiriéndose a Epiménides, le bastó decir que todos los paganos mienten sin demostrar el menor gusto por la paradoja. Es decir, no importa lo que Epiménides diga. A él no le importaba para él la verdad era Cristo.

7 J. Lacan. *L’acte psychanalytique*. Inédito. Lección del 17-1-1968. Pág. 92

8 J. Lacan El objeto del psicoanálisis, inédito. 1965-66

9 J. Lacan. Reseñas de enseñanza. Ed. Manantial. Pág 38.

10 El carácter cesible del objeto es un tema que ocupó a Lacan desde los comienzos de su enseñanza pero que sólo alcanzó su formalización conceptual en el seminario 11. Allí se puede leer que en la

operación de separación no se trata de la separación del Otro **sino de la separación del objeto**. Esta separación permite el rescate de la afánisis propia de la alienación. A partir de aquí el sujeto opera con su falta respecto de la falta del Otro.

En el terreno de la pulsión escópica ese carácter cesible del objeto induce la escisión, la separación que Lacan llama esquizia del ojo y la mirada. La esquizia del ojo y la mirada implica la exterioridad de la mirada (objeto) respecto del ojo (órgano).

11 Boole, por su parte, consideró como *universo del discurso* la llamada "clase universal", simbolizada por la letra V, a la cual pertenece todo. El *universo del discurso* se define como la clase de todos los *x* tales que *x* = *x*.

De ahí el acento puesto por Lacan de que "*no hay universo del discurso*", a partir de que "*el sigte no puede significarse a si mismo*", es decir, la imposibilidad de que *x* = *x*.

Posteriormente a Boole, se tendió a considerar la formula del universo del discurso como un universo lingüístico o conceptual, en tanto caracterizado por cierto modo de ser. En otras palabras, se tendió a considerar que todo término que posee una connotación posee asimismo una denotación, no importando para el caso si el "objeto" es real o no. Así tendríamos tantos universos del discursos como modos de ser, y viceversa.

Se articula con esto, la teoría de los mundos posibles, que no dejan de ser diferentes modos posibles de ser.)

12 Rabinovich, Diana. Curso inédito sobre el fantasma 1989.

13 J. Lacan. *L'acte psychanalytique*. Inédito. Lección del 17-1-1968. Pág. 92.

14 Observando que esta verdad: yo pienso, luego yo soy, era tan firme y tan segura que todas las suposiciones más extravagantes de los escépticos no eran capaces de conmoverla, juzgué que podía aceptarla, sin escrúpulos como el primer principio de la filosofía que buscaba" Discurso del método. Fundamento de la metafísica. Se trata del uso metódico de la duda.

Psicoanálisis y arte

Presentación sección "Psicoanálisis y Arte"

Sara Elena Hassan – Luis Camargo

En "Violencia urbana, purgatorio das almas sebosas", ***Dinara G.Machado Guimaraes*** aborda, segun sus propias palabras, una "manifestacion cultural a traves de historias de las " almas sebosas" – termino de la periferia de Recife que significaba " ladron de pequenos hurtos, bandido (forma coloquial para "delincuente")- , en el peor sentido de la palabra - contada por una pandilla de asesinos lideradas por el justiciero Helinho, en Camaragibe, Pernambuco. La autora se vale de la version del padre de Totem y Tabu, escrito en 1912/13, por Sigmund Freud, que indica que el tabu representa al padre de la horda primitiva. El trajabo va tejiendo relaciones entre psicoanalisis y cine, basandose en la pelicula "O Rap do pequeno principe contra as almas sebosas", dirigida por Marcelo Luna y Paulo Caldas, en 2001, que documenta narrativas del mundo contemporaneo: la de la violencia, la de la anti-violencia por el rap, y la de la violencia por los matadores de las " almas sebosas", intentando mostrar el sufrimiento de la madre y de los asesinos.

Sobre lo erótico en el cine de Walter Hugo Khouri, luego de un recorrido por referencias al erotismo clasico y en particular en Bataille, ***Alexey Ribalta*** reseña la produccion filmica de Walter Hugo Khouri, un cineasta de San Pablo, fallecido hace un par de meses, un francotirador del cine brasilero, no alineado, con una larga trayectoria de filmes, un gran director de actrices (celebridades brasileras), en un tipo de cine no comercial, muy pensado con ideas del psicoanalisis (yunguiano). Confieso que no lo conocia y no vi ninguna de sus peliculas; me informe con el texto y me dieron ganas de verlas en algun momento.

"**De repente, Sertão** (Pontuações sobre a questão do "desejo do analista" em Freud, recortadas desde a fala de "Riobaldo" em Grande sertão: veredas, de João Gimarães Rosa)", de ***Jose Marcus de Castro Mattos***, ofrece puntuaciones sobre la cuestion del deseo del analista. Anuncia el autor que con tal proposito, va a "exagerar en el escrito" - cita aqui a J.Allouch -, apartandose asi del discurso de la ciencia. Por este estiramiento del texto, podriamos decir, ficcionaliza el saber. Entendemos aqui que el recurso a " Grande sertao: veredas" de Joao Guimaraes Rosa, autor brasilero traducido a varios idiomas diferentes del portugues, podria ofrecer algunas dificultades al lector no familiarizado con esta lengua. Para quien conoce portugues, en cambio, los recortes del autor acentuan, y permitirian reconocer, a partir del texto mismo de Guimaraes Rosa, una serie de puntos que, en su conjunto, van subyarando la cuestion, psicoanalitica, tratada por el autor.

"**Espelho e ideal; Machado de Assis e um pouco de psicanálise**", de ***Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto***, discute psicoanalisis a partir de un cuento del escritor brasilero, " O Espelho" (El espejo). El autor vincula asi, literatura y psicoanalisis. No se trata de psicoanalizar al texto, y mucho menos a su autor, sino de mostrar como la literatura, a su manera, produce teoria psicoanalitica sin saber de conceptos. En este caso, el espejo, se refiere, mas alla del objeto concreto, a la mirada, diferente de la vision, a las relaciones especulares, al narcicismo, a las relaciones entre el yo ideal y el ideal del yo. Las dos almas " machadianas" se entrelazan en una estructura que, segun el autor, podria extenderse a otra de las obras del mismo autor "Don Casmurro".

En **De como Ibsen influyó en el desarrollo del psicoanálisis,** de ***Johnny Gavlovski,*** el autor tiende puentes entre la obra de Ibsen y diferentes momentos de la obra de Freud. Ensaya mostrar, paso a paso como el dramaturgo nórdico habría sido fuente de inspiración para el padre del psicoanalisis

Entre la vida y la muerte: la pasión - Hannah Arendt (106 - 1975) de ***Griselda Sanchez*** es un ensayo con más de una virtud. Por un lado, la de ofrecer al lector que no conoce vida y obra de la filósofa alemana, una síntesis más que reveladora de ambas, que logra con notable precisión conectar en la escritora su texto y sus acontecimientos vitales, configurando una banda de Moebius imprescindible para lograr captar el sentido y magnitud de una obra que abarca la reflexión filosófica, la política y lo social de manos de una mujer cuya vida estuvo profundamente enmarcada en el amor a la humanidad y en la comprensión de las miserias del siglo XX. Por otro lado, es precisamente un ensayo que toma al amor y una de sus caras, la pasional (con acento puesto en la relación entre Arendt y Heiddegger), para dar cuenta de una interpretación más que válida del modo en que éstos, amor y pasión, pueden motorizar la pluma de una

escritora, ofreciendo al lector conocedor de la producción de Arendt una herramienta punzantemente sutil para la relectura de los textos de la filósofa. Y entre otras seguras virtudes del ensayo, quizás deba resaltarse su capacidad para provocar el pensamiento y la reflexión, estímulos que no abundan en los tiempos actuales. Y es que, como lo diría la propia Arendt: *"Una vida sin pensar es muy posible; pero entonces no desarrolla su propio ser, y esto no es sólo un sinsentido, también es muy poco vital. Las personas que no piensan son como sonámbulas".*

Violência urbana, purgatório das almas sebosas

Dinara G. Machado Guimarães

Resumen: O trabalho aborda a manifestação cultural da história das "almas sebosas" contada pela gangue dos assassinos sob a liderança do justiceiro Helinho, em Camaragibe, Pernambuco, mostrando como utiliza-se da versão do pai de *Totem e Tabu*, escrito em 1912/1913, por Sigmund Freud, já que ambas indicam que é o tabu que representa o pai da horda primitiva. Com isso, vai tecendo as relações entre a psicanálise e o cinema, apoiado no filme *O Rap do pequeno príncipe contra as almas sebosas*, dos diretores Marcelo Luna e Paulo Caldas, em 2001, que documenta duas narrativas do mundo contemporâneo, da violência, a anti-violência pelo *rap* e a da violência pelos matadores das almas sebosas, procurando mostrar o sofrimento da mãe e dos assassinos.

O que se vê hoje, nas telas, é uma realidade miserável digna de pena, sob a forma de reportagem s ó para satisfazer **voyeurs** e exibicionistas urbanos. Já O *rap do pequeno príncipe contra as almas sebosas,* Recife, 2000, de Marcelo Luna e Paulo Caldas, documenta duas narrativas do mundo contemporâneo da violência, a da anti-violência pelo **rap** e a da violência por matadores das *almas sebosas*, contrapondo uma a outra. O título vem de uma amarração entre **rap** (palavra da língua inglesa que significa ritmo e poesia) e *almas sebosas* (termo da periferia da cidade de Recife que significava ladrão de pequenos furtos e assumiu o significado de bandido no pior sentido da palavra), como na frase do romanceiro popular nordestino da literatura de cordel. No aspecto da realidade psíquica, o filme cordel possibilita uma leitura da vida mordida pela morte no **homo hominis lupus**, o homem é o lobo do homem, cujo caminho para a morte é o gozo.

As duas narrativas são contituidas dos depoimentos assassinos e dos versos na forma de **rap** - o movimento musical criado no meio urbano dos Estados Unidos como forma de expressão da juventude que se propaga pelo mundo inteiro assumindo localmente fisionomias como o **rap**brasileiro, cujo ritmo é o mesmo da embolada e, a poesia, é a do poema de desafio do cantador nordestino, cantada, melodiosa e simples, algo semelhante à trova do poeta provençal - designação a partir do século XI para o poeta ambulante que cantava seus poemas ao som de instrumentos musicais. Com isso, a dupla de cineastas trova o cotidiano da violência urbana sem mostrá-la.

O documentário é um contra-exemplo do filme chocante que representa a violência realisticamente, enquanto a trama e a atuação são clichês, do tipo ter de matar o vilão que comete atos horríveis de forma cruel e assim poder mostrar a violência só para manter a platéia excitada, como o projeta, de forma reflexiva, na tela da TV dentro da tela do cinema.

Essa diferença, diz respeito ao senso do poder das imagens e da encenação em afetar o espectador, o que nos leva a citar aqui Sigmund Freud, que no seu *Tipos psicopáticos no palco*, de 1005, ressalta: "*Como se tem presumido, desde a época de Aristóteles, a finalidade do teatro é despertar o* "*temor e a piedade*" *e assim* "*purgar as emoções*" (1). Neste sentido, faz um paralelo entre a liberação das emoções e uma excitaçã o sexual. Para ele, "...*estar presente como espectador interessado num espetáculo ou peça representa para os adultos o que o brinquedo representa para as crianças, cujas esperanças hesitantes de poderem fazer o que os adultos fazem são, dessa forma, satisfeitas* (...). *E o teatrólogo e o ator permitem-lhe que ele proceda dessa forma fazendo-o* ***identificar-se*** *com um herói*" (2).

Também o cinema funciona como um procedimento de identificação do espectador para "purgar emoções", no sentido de purgar culpas passadas, ou expelir maus humores, como a alma que se purga na penitência. A pré-condição do prazer do espectador, é proporcionar um ato heroico sem dores nem temores. Isso é possível pelo fato de, em primeiro lugar, é outro que não ele, o que está sofrendo na tela. Em segundo, tudo é um jogo, tudo não passa de cinema que não causa perigo à sua segurança pessoal e, portanto, o prazer se apoia em uma ilusão.

Como pensar então o documentário cujo tema é o sofrimento e desse pretende o deleite da plateia?

Se o cinema de diversão transporta o espectador da dimensão do cotidiano para o mundo da fantasia, o documentário faz o inverso: primeiro, deixa os personagens verdadeiros viverem o drama cotidiano na realidade concreta, depois revela, quando visto, que eles são protagonistas de uma realidade psíquica. Daí o documentário ser um cinema-direto nos três tempos do olhar: olhar (do cineasta e montador), ser olhado (da personagem), fazer-se olhar (do espectador). Pode-se levantar, de saída, a questão do prazer do público, na situação de alguém interpelado pelo documentário. O espectador v ê mas é o documentário que volta como olhar, o que permite compreender a subjetividade do espectador inserida na ordem da objetividade, pelo fato de ser parte da obra, quer dizer, o documentário é olhar. Um trabalho bem resolvido no *rap do pequeno príncipe contra as almas sebosas*.

Primeiro, ao emparelhar o que há de comum entre dois jovens com vinte e poucos anos Alexandre Garnizé e Hélio José da Silva, vulgo Helinho, ambos moradores de Camaragibe, cidade dormitório de Recife, onde eles convivem com o mundo da violência atualmente crescente na periferia das grandes cidades brasileiras. Segundo, ao contrapor os mecanismos de um músico e de um justiceiro, que não poderiam ser mais diferentes.

Nesse ponto, o contraste é evidente e se impõe de forma até mesmo exagerada. Garnizé, baterista da banda de **hip-hop** *Faces do subúrbio*, desenvolve um trabalho comunitário com música junto à garotada carente de sua cidade, movido pela utopia de uma sociedade fundada na igualdade entre seus cidadãos. Helinho, acusado de ter matado quarenta e quatro pessoas, cumpre uma pena de noventa e nove anos de prisão, desde 1998, apesar disso, não se considera um criminoso, não se confessa um matador que ganha dinheiro, não tem remorsos em matar, só exterminava os maus para que os bons pudessem proliferar; hoje se tem informação que Helinho foi morto dentro da penitenciária, Garnizé foi convidado para visitar a Rússia e as crianças figurantes da escola foram assassinadas.

A montagem é ainda mais engenhosa ao intercalar os depoimentos documentais em viva-voz das figuras da cidade, o delegado, o advogado, os três membros do bando de matadores das almas sebosas, a mãe do justiceiro e o carro com alto-falante que divulga a vontade coletiva da passeata e o abaixo-assinado pedindo a libertação de Helinho, já que havia "limpado a cidade" e lhe devolvido a paz, fato ocorrido quando ele foi preso. O delegado dissimulado sob os óculos escuros, pronuncia-se a favor da condenação de Helinho. O advogado cita a lei que constitui o direito autorizada na justiça, da proibição em vigor de matar, assaltar, traficar drogas. Os matadores mascarados respondem ao comando: seja o agente da morte das almas sebosas!, elas proliferam-se como erva daninha, "*não serve para nada, é indiferente*". A mãe invoca a lei de Deus: "*Quem faz tem que pagar*", mas por mais que tenha fé em Deus, sofre a dúvida atroz de punir ou perdoar o filho e enquanto isso, visita-o na prisão. E o músico canta o verso: "*O **rap** é a lei da verdade*", justificando: "*A verdade da periferia é nua e crua, sem colocar verniz*". No final das contas, cada um tem sua própria lei, o que a faz aparecer sob a forma variada do sintoma.

O trabalho consiste em fazer responder aos interlocutores a uma questão que só é transmitida em voz **o**ff numa única cena. E é no momento que a resposta se torna pertinente que aparece na montagem, de modo que, mesmo se tratando de um documentário, há uma colocação em cena da vida real, além de uma certa dramaturgia na apresentação dos personagens verdadeiros, logo, não atores. Quando esse personagem é a mãe do justiceiro, emoldura apenas o seu olho e a sua boca, de forma à câmera penetrar olho a olho em seu sofrimento enquanto recorda que o filho era *"bom menino*", apelidado "*pequeno príncipe*" no trabalho, reconhecido como "*herói*" pela comunidade local e "*querido*" na penitenciária. O olho fala, não como o faz a boca, que algo está errado entre a mãe e o filho. Isso é traduzido por um julgamento silencioso pelo olhar, como substituto do que está fora da significação.

A comunidade local não quer que Helinho fique preso; como também não se quis o assassinato de Hitler pelo fato de ter havido uma homogeneização da loucura pela identificação com o líder. No documentário, ele não faz um jovem criminoso. Ele é um criminoso. Suas reações não apresentam as características de castigo e remorso porque é um sujeito dos temores e submete-se à renúncias e restrições, embora essas sejam em parte disfarçadas como medida de defesa contra as almas sebosas. Entre os criminosos adultos, existem aqueles que praticam crimes sem qualquer sentimento de culpa; que, ou não desenvolvem quaisquer inibições morais, ou, em seu conflito com a sociedade, considera sua ação justificada. Desse modo, deve haver algo muito forte neles que realize os membros da comunidade e tal motivação deve ser levada em conta; ela pode lançar luz sobre alguns pontos obscuros na psicologia do criminoso.

Os outros criminosos, por uma filiação imaginária, nomeiam-se *brothers*, uma palavra inglesa que significa irmão. Eles parecem estar organizados como na sociedade totêmica diante da interdição da horda e, portanto, não é questão nem o tipo de moral, nem o valor ético da lei, mas o gozo. Freud, em seu livro *Totem e Tabu*, de 1913, ressalta: "*É vingada da mesma maneira enérgica por todo o clã, como se fosse uma questão de impedir um perigo que ameaça toda a comunidade*" (3). O fato de vingar acaba geralmente na morte, sem o procedimento jurídico, sem a mediação simbólica. A proibição do contato é assim um anteparo contra a morte que, na sociedade totêmica, o tabu ergue. Para além dele, há o apagamento da fronteira entre o humano e a bestialidade.

A questão então é: qual o ato originário que desencadeia os assassinatos sucessivos? No mito do assassinato do pai da horda proveniente de um comum acordo dos filhos - mito no sentido de que é uma história sem a origem e o autor - o crime deu acesso ao gozo de algumas mulheres. O pai morto é lei. Aí é que ele vai ter direito a alguma coisa. Antes não tinha. O pai da horda gozava de todas as mulheres. O pai morto acaba com o gozo absoluto, gozo sem entraves, colocando um fim na horda patriarcal. O filho herda a lembrança do gozo perdido e o Nome do pai, depois de ter morto o pai (4). Também devemos lembrar o caso de *Hamlet,* segundo o qual Shakespeare constrói o filho como um herói frágil que tem remorsos com a morte do pai, queima-se do pecado herdado do pai; o pecado de ser do neurótico. Em comparaç ão com esses dois, os crimes perpetrados hoje aparecem como uma força mental herdada que foi adquirida em relação ao Complexo de Édipo.

A montagem cava assim o que ficou esquecido mas preservado pela memória da cidade, onde a alma sebosa, ou a alma penada, reencarna a alma criminosa de um defunto. Isso numa cultura com tradição na transmissão oral, mostra a verdade em um semi-dizer. Com a impressionante abertura, o plano sequência do movimento do homem no chão parado sem poder andar entre os transeuntes anônimos que reaparece no final entre os féis da procissão religiosa, a câmera é posicionada dentro da cidade para traçar na origem, uma anterioridade ao discurso que recua sempre e, ao mesmo tempo, está presente como traço, em rastro, mostrando que os diretores parecem estar investidos da tarefa de induzir a mesma doença no espectador e isso para levá-lo a restaurar no seu inconsciente, a trama do antigo mito. Já a mú sica cantada no **rap** sobre a figura de Jesus Cristo, conclama a obscura lembran ça do pai no plano do vôo lento panorâmico mais alto ainda que as favelas, sem o contato com o solo.

Quando o documentário se aproxima do fim, um dos matadores resume o problema ao dizer que é necessário não exterminar indiscriminadamente para, em sua palavras, "*não matar o pai*", e que, falta-lhe um "*lugar de paz*". "*A gente não pode imaginar nada, a gente tem que acontecer*", diz ele, comparando-se a John Lennon, morto por causa da música "*Imagine"*; na verdade, sua música descreve uma soc iedade paradisíaca mas o seu assassinato ocorreu porque não podia se dizer mais famoso do que Jesus Cristo, sem a medida de seu sonho.

Luna e Caldas terminam, enfim, por fazer um documentário sobre a função da arte em criar um jogo de ficção que permite tirar proveito prazeroso da morte. Seja o prazer na criação do artista. Seja o entretenimento no jogo de futebol em cujo entusiasmo com o gol, nas palavras do matador, atinge "...*o orgasmo*". Seja o prazer a partir da fonte do trabalho no radialista Cardinot e na repórter fotográfica da Folha de Pernambuco - um jornal popular de Pernambuco no qual as fotos das vítimas de violência mais chocantes são dela - que reconhece ser esquisito achar interessante o corpo por dentro ao invés de preferir fotografar flores. Um processo que todos atravessam com a mesma complexidade, através do qual vão tecendo elos sociais com pessoas ou coisas, fazendo tudo com o amor, a arte e a fruição da beleza para estender o prazer e assim burlar a realidade. Como também fazem de tudo para ficar na imaginação das drogas e comida, um tema de tantos outros filmes que mostram o desconforto radicado pela ilusão de que, aquilo que as promessas das religiões, os avanços da ciência, da tecnologia não podem dar, há de se conseguir em outro lugar.

Ao trovar as mágoas da Morte onde reina o silêncio sepulcral, oposto ao alarido ruidoso de Eros onde pulula a vida, o documentário dá visibilidade à destrutividade na raiz do mal-estar na cultura que se insiste em não ver e impede que a constatação se complete, o que vejo é real. Afinal, o cinema-direto mostra o que está aí, para quem pode olhar.

NOTAS:

(1) FREUD, Sigmund. Tipos psicopáticos no palco, 1905-06, In. FREUD, S. *Primeira edição standard brasileira das obras completas* (OC), Rio de Janeiro, Imago, 1972, v.7, p.321.

(2) Idem.

(3) FREUD, Sigmund. Totem e tabu, 1912-13, In. FREUD, S*. Primeira edição standard brasileira das obras completas* (OC), Rio de Janeiro, Imago, 1974, v.13, p.23.

(4) LACAN, Jacques. *O avesso da psicanálise*. O seminário 17. Rio de Janeiro: Zahar, 1991, p.55-110.

Sobre lo erótico en el cine de Walter Hugo Khouri

Alexey Ribalta

I

Erotismo. Del griego Eros, Dios del Amor. Cuando en *El Banquete* le corresponde hablar a Sócrates, éste no comienza haciendo una alabanza como el resto de los comensales, sino que lo hace negando la afirmación con que comenzamos este texto: Eros no es un Dios. Sócrates reúne las conclusiones a las que se había llegado hasta el momento y luego cuenta su conversación con la vieja Diotima. Eros es un daimon, está entre dos seres, *es un impulso a la unión*; unión que constituye la desaparición de una diferencia fundamental y refiere la esencia misma del erotismo, establece además, la relación paradójica que se interpone entre el erotismo y el sexo, entendiendo este último en su concepto más simple. Mientras que la diferencia primera que separa al erotismo de la actividad sexual primaria es una búsqueda *psicológica* placentera independiente de la reproducción, lo que los une es precisamente el impulso a la fusión. Tanto en uno como en otro entran en juego seres discontinuos. La connotación existencialista de este término en el texto de Bataille es obvia, aunque no explícita.

La discontinuidad es para Bataille la categoría que hace a un ser distinto de los demás. "Su nacimiento, su muerte y los acontecimientos de su vida pueden tener para los demás algún interés, pero sólo él está interesado directamente en todo eso. Sólo él nace. Sólo él muere".

Entre un ser y otro se abre un abismo, tan profundo que se hace imposible suprimirlo. Todo lo que podemos hacer es sentir en común el vértigo del abismo, que es, en cierto sentido, la muerte. El erotismo y la muerte tienen entonces un mismo sentido, la continuidad del ser, el rompimiento de los límites que lo convierten en irrepetible, son un salto a la infinitud. Desde el momento en que Bataille relaciona al erotismo con el ser y su unicidad, lo ubica en la esencia misma de la existencia. Es el impulso primero que luego se disfraza y se multiplica.

De manera paralela a la elaboración filosófica del texto griego, la cultura latina también cuenta con un concepto fundamental, reflejado en detalle por el poeta Ovidio en su Ars Amandi. Las bases que sustentan al Cupido latino son esencialmente diferentes de las esbozadas por el pensamiento griego. Las motivaciones de Ovidio persiguen un objetivo pragmático, palpable, dado a través del receptor a quien dirige explícitamente sus palabras: los jóvenes muchachos romanos. El arte de amar que pretende enseñar Ovidio está relacionado con la seducción y conquista que debe ejercer el joven romano sobre la mujer que desea. El *ars erótica* latina proyecta su interés sobre el valor del objeto amoroso, mientras que el pensamiento griego acentúa la importancia del instinto y su naturaleza.

Las propuestas de Ovidio giran siempre alrededor de un objetivo único: la seducción del objeto del deseo. Su texto configura un conjunto de estrategias amorosas que abarcan varios aspectos de la vida en la antigua Roma y contienen un grupo de reglas y consejos útiles que el joven debe seguir más o menos fielmente. Ovidio no se detiene a reflexionar sobre la naturaleza del deseo, sino que construye un manual con instrucciones prácticas, avaladas por la experiencia:

> "*Yo no fingiré, Apolo, que he recibido de ti estas lecciones, ni que me las enseñaron los cantos de las aves, ni que se me apareció Clío con sus hermanas al apacentar mis rebaños en los valles de Ascra. La experiencia dicta mi poema, no despreciéis sus avisos saludables: canto la verdad."*

Sin embargo, en este punto no se aleja tanto de Sócrates. No es casual que al filósofo griego la conceptualización definitiva de Eros le sea indicada por la anciana Diotima. Es cierto que este enigmático personaje de El banquete ha sido motivo de un sinfín de interpretaciones, lo cual impide formar un juicio definitivo sobre su significado. Pero de cualquier forma la práctica continuada y el ejercicio individual están ligados de manera estrecha a la *paideia* griega, y de manera particular al dominio del arte erótico. La experiencia es, junto con la valoración del momento justo y la necesidad, una de las categorías asociadas a la *Erótica* griega.

Así, teniendo en cuenta dos coordenadas fundamentales de la evolución de la cultura, la espacial y la temporal, el concepto de lo erótico ha sido objeto de infinidad de enfoques. Al formar parte tan esencial de la vida del hombre y su cultura, el erotismo está en relación directa con la religión, la filosofía y el arte. En el orden espacial, baste una comparación preliminar entre las implicaciones del mundo erótico en la Roma antigua y Grecia o cualquiera de las culturas orientales. Pero también en cada una de ellas por separado el transcurso y evolución del tiempo ha instituido matices, cuando no cambios fundamentales. De ahí el interés teórico por establecer coordenadas que faciliten el conocimiento. Los textos críticos sobre el desarrollo del erotismo parten de clasificaciones básicas que intentan elucidar los elementos funcionales de lo erótico dentro de la cultura.

George Bataille, por ejemplo, distingue tres tipos de erotismo: el erotismo de los cuerpos, el erotismo de los corazones y el erotismo sagrado. Cada uno de ellos es una pretensión de sustituir el aislamiento del ser (su discontinuidad) por un sentimiento de profunda continuidad o fusión.

El erotismo es la muerte del Yo. Se define en la violencia que significa pasar de la discontinuidad a la continuidad. Violencia, muerte, libido. El psicoanálisis resume esta cadena en un concepto: pulsión de muerte. Ya en 1930 Freud había asegurado en *El malestar en la cultura* que el Yo tan seguramente establecido y delimitado en condiciones normales, amenazaba con esfumar los límites que lo separaban del objeto en una situación extraordinaria, el enamoramiento.

Pero no sólo Bataille se aventura en una posible clasificación de las variadas manifestaciones del erotismo, otros también lo han intentado, coincidiendo en unos puntos y separándose en otros. Tres ángulos diferentes a los elaborados por Bataille pueden ser encarnaciones de impulsos eróticos: lo referente a lo sagrado (en este caso referido fundamentalmente a las concepciones de la cultura oriental), el erotismo ligado al poder y las leyes, y la sexualidad propiamente dicha. En el primer caso los exponentes más representativos serían el *Kama-Sutra* indio, el *Tapete de carne* chino y el *Jardín de las delicias* musulmán.

Sin embargo, no es menos interesante lo que se desprende de la segunda relación, quizá mucho más atada a la cultura occidental: eros-poder-leyes. En el capítulo que Foucault dedica al análisis del método onirocrítico de Artemidoro en la Grecia Antigua, destaca la importancia que para la interpretación de los sueños tiene el estatuto social del soñador. Para Artemidoro ponerse "debajo" de un servidor o esclavo, invertir en el sueño la jerarquía social es de mal augurio.

Se trata de una falta no contra natura, sino de una infracción a las jerarquías sociales y de una amenaza contra una justa relación de fuerzas.

Aunque Foucault advierte que no es prudente utilizar el texto de Artemidoro como un documento sobre el valor de los actos sexuales, sin duda alguna sí funciona como revelador de una ética del sujeto como actor sexual. El concepto fundamental de la teoría onirocrítica de Artemidoro, sobre todo en lo referido en los sueños sexuales, es la posesión. Soñar que se tiene relaciones con un esclavo no es "bueno" ni "malo" en sí, sino que depende de la posición de cada uno de los actuantes. Si el amo posee al esclavo en el sueño, el augurio es positivo, pues se goza de una posesión por ley. Por el contrario, si es el amo quien asume la actitud pasiva, el porvenir se le anuncia como adverso, por ser una relación contraria a la ley. Así, el concepto de la posesión sexual está ya en los albores de la civilización occidental. En la mitología griega, Zeus *posee* en forma de toro a Europa, en forma de lluvia de oro a Dánae, y como cisne a Leda. La posesión es una manifestación del poder, halla su razón de ser en la distinción entre dominado y dominador, pasivo y activo.

Pierre Bordieu también se apropia de este término en su análisis sociológico *La dominación masculina*, aunque desde una perspectiva diferente, al parecer particularmente antifreudiana. Para el teórico francés el psicoanálisis, a pesar de todo, también obedece a un saber instituido hace milenios "en la objetividad de las estructuras sociales y en la subjetividad de las estructuras mentales". El discurso del psicoanalista se haya permeado, según Bordieu, por un inconsciente no analizado.

Las relaciones del saber humano están basadas en una somatización de lo social, que a su vez descansa en relaciones de dominio. El mundo social ejerce sobre cada sujeto una fuerza que imprime en su cuerpo un conjunto de normas perceptivas y de conocimiento que Bordieu denomina *habitus*. El sexismo se convierte así (como el racismo étnico) en un "esencialismo que busca atribuir diferencias sociales históricamente construidas a una naturaleza biológica que funciona como una esencia [...]". Dicho de otro

modo, las relaciones de dominio son una construcción social. La posesión sexual se confunde, o al menos a ocupar un lugar *isomorfo*, con la dominación social y política. El concepto de la posesión sexual es una derivación de los mecanismos de poder instituidos socialmente. El ejemplo más oportuno para ilustrar esta afirmación es el del matrimonio por conveniencia, tan caro a las clases aristocráticas y burguesas. El matrimonio es una elaboración cultural cuyo único objetivo es asegurar la legitimidad de los bienes, en tanto adquisiciones reconocidas por la Ley. La literatura y la creación artística en general abundan en anécdotas de muchachas que aun antes de nacer ya están comprometidas en un matrimonio no elegido. Este es el comienzo a su vez de una larga historia de adulterios. El matrimonio es además el resultado de un "dispositivo de alianza" estructurado socialmente a partir de las relaciones de sexo. Este dispositivo es para Foucault uno de los instrumentos fundamentales de las relaciones de poder que se han manifestado históricamente en la sociedad occidental. A este mecanismo se le superpuso a partir del siglo XVIII un "dispositivo de sexualidad" que sería el encargado de perfilar estereotipos sexuales como el adulto perverso.

Entre ambos se podría establecer una continuidad más o menos nítida. La alianza matrimonial define todo un sistema de lo permitido y lo prohibido en aras de lograr determinada reducción sexual a su función reproductora, heterosexual y adulta. El "dispositivo de sexualidad" funciona a través de lo polimorfo, las sensaciones del cuerpo y el placer.

La posesión presupone la entrega del poseído. Esto incluso en determinadas violaciones, como el estupro. El rechazo aumenta el deseo. El erotismo se manifiesta aquí a través de un juego de fuerzas entre sujeto y objeto, ambos mediados por el deseo, en que la mujer es siempre una tentación, voluptuosa y sensual. Cierto que puede verse en esta relación la presencia de un estereotipo socialmente instituido, pero sin duda alguna hay una diferencia fundamental entre los sexos, diferencia fisiológica, natural. Lo erótico se manifiesta entonces en la intersección entre naturaleza y cultura. El erotismo está condicionado, por una parte, por las relaciones de poder del cuerpo social que establece normas y prohibiciones; y por otro, por las condiciones pre-establecidas de lo no elegible, el bio-ritmo individual. La vida erótica de un adulto es el resultado de la evolución e interrelación del afecto depositado en los padres y familiares durante la infancia (entorno cultural no elegido) y la sexualidad que despierta con la pubertad. El erotismo es, desde cualquier punto de vista, una contraposición de fuerzas. Su vitalidad radica fundamentalmente en la transgresión de lo prohibido, la supresión de un límite. Esto teniendo en cuenta que el erotismo no es concebido como una línea definida, sino como un horizonte inatrapable, indefinido. Vivir en el espacio de lo erótico es por ello mismo peligroso. Límite sin señales de aviso, la asíntota que separa la cultura (la razón) de la naturaleza (lo instintivo) es el momento de la transgresión. Se transgrede en tanto se pasa de un dominio al otro. Pero incluso se transgrede por el hecho de estar en esa "tierra de nadie" que es el erotismo.

Esta transgresión erótica remite a un concepto que no es animal, sino humano. El erotismo solo es posible en el orden del lenguaje; el lenguaje en su carácter cultural, antropológico, esto es, como la distancia entre el hombre y las cosas, el lenguaje como escisión. Lo erótico supera a lo puramente animal porque el ser humano, a su vez, es algo más que el organismo vivo que responde automáticamente a las necesidades biológicas. El hombre es un ser pulsionado. La pulsión es el concepto que introduce el psicoanálisis para explicar la tramitación de la sexualidad humana. Su campo de acción es la psique, es el sistema mediante el cual el Sistema Nervioso Central puede llevar a cabo la descarga de energía ligada a lo sexual.

A diferencia de lo que sucede en el resto del mundo animal, esta descarga no se satisface en el objeto. El fin de la pulsión es satisfacerse en su recorrido de ida y vuelta a la fuente, o zonas erógenas, que Lacan define como estructuras de borde en el organismo humano (boca, ano). En la pulsión participan cuatro elementos: presión, fuente, objeto y fin o meta. La presión o empuje se refiere al tipo de descarga al que ya se hizo referencia, y que no tiene que ver con la satisfacción de necesidades más inmediatas como el hambre. La presión pulsional es efectivamente interna, pero no responde a una necesidad por cuanto entra en juego el lenguaje humano, es decir, la subjetividad. De ahí que el objeto, en la pulsión, carezca de importancia; su meta no es el objeto, sino el recorrido que parte de la zona erógena, bordea al objeto y regresa a la fuente. La pulsión es la manera en que el sujeto llega al otro eróticamente, lo involucra en su subjetividad. A partir de aquí se puede argumentar una ambigüedad característica del erotismo.

Por un lado su individualidad primera, casi narcisista, y por otro su dependencia de un no-yo. Lo erótico se define así como escenario de un eterno juego, como la quintaesencia de lo lúdico. Quizá por ello una de las imágenes privilegiadas de la representación erótica sea la mujer que provoca sin ceder, siendo el non plus ultra de esta contraposición de fuerzas la consumación del estupro.

En la pulsión interviene el otro no como fin último, sino como goce que trasciende "más allá del principio del placer". En la Clase 13 *El desmontaje de la pulsión* del Seminario 11, Jacques Lacan dice que el camino del sujeto pasa entre dos barreras de lo imposible. Más adelante, al aclarar la categoría de lo imposible, afirma que el camino del sujeto pasa entre el principio del placer y lo real. Esto usando como vehículo la pulsión.

El hecho de introducir un placer que no se satisface en objeto alguno implica además la legitimación de un contínuum en que lo normal y lo perverso se confunden. En algún momento del Seminario antes citado Lacan dice que "las formas de acuerdo entre lo que marcha bien y lo que marcha mal constituye una serie continúa".

El erotismo es un impulso hacia la continuidad del ser, su violencia se opone por naturaleza al orden impuesto por la civilización, es , por tanto, una irregularidad en el mundo de la razón. Pero al ser el erotismo una fuerza esencialmente subjetiva, esta irregularidad solo existe en la mente humana. En el universo de la representación artística lo erótico ha sido instrumento desmoralizador e irreverente, pero solo a partir de resaltar su supuesto aspecto mórbido. El erotismo en relación con la religión católica (de manera particular compitiendo con la castidad de las monjas), lo pornográfico frente a determinado pudor moral, la representación de lo concerniente a una posible sexualidad torcida, e incluso hasta determinadas poses del desnudo, son solo algunas de las variantes en que lo erótico suele aparecer como algo provocador al introducir la irregularidad.

Particularmente diferente se presenta la concepción de lo erótico en la cultura oriental, donde existen prácticas específicas relacionadas de manera muy estrecha con lo religioso. De manera general la representación del erotismo es asumida en su carácter simbólico. En la India, los procesos cósmicos y ontológicos definidos por la filosofía trascendentalista expresan determinados contenidos especulativos y esencialmente teóricos, a diferencia de la dimensión simbólica particularmente religiosa en que Eros adquiere un significado estético y de liberación espiritual. Aunque en ambas circunstancias lo erótico se asume en su valor simbólico, se establece un matiz. La referencia a lo cósmico es eminentemente teórica y abstracta, mientras que lo erótico en su relación simbólica con lo religioso remite a un resultado práctico: la liberación espiritual a través del coito.

También puede definirse un Eros que, sin apartarse totalmente de lo religioso y lo simbólico, tiene un significado cultural más mundano, es el que encontramos en el *Kama Sutra* o el *Naga Mala*, referido a un *ars erótica* que incluye gestos, posiciones, y todo un saber del acto sexual dirigido esencialmente a la ejecución misma del encuentro corporal.

La representación artística de lo erótico siempre responde a un saber que la sustenta, ya sea estético, religioso, o de cualquier otro orden.

En el caso de la India, la producción artística no se puede apreciar sino en su vínculo directo con la filosofía que reconoce la existencia de un Principio Ontológico, Brahman, que significa generar, procrear. El Brahman es en sí mismo incognoscible e indiferenciado, pero una parte de él se separa en la constitución de los elementos del Universo y por ello la Naturaleza es en esencia idéntica a él. El Ego o Yo del ser humano es una extensión de este Principio generador. De aquí que la Naturaleza y la psique humana sean lo mismo, es decir, están constituidas por la misma esencia. El objetivo último de toda existencia es el regreso a la comunión con el Brahman, un estado en que desaparece la individualidad. Los momentos fundamentales de este proceso de unión con el Principio Ontológico tienen una especial significación para la vida humana: la generación sexual como fuerza reproductiva, la danza como actividad estética autoexpresiva y la realización erótica del coito como instante de máxima indiferenciación de los seres actuantes.

Toda esta doctrina filosófica tiene, como ya se ha dicho, una correspondencia artística. De ahí las representaciones del falo del Dios Siva y del yoni o vagina de la Diosa Parvati, las esculturas eróticas de los frisos de los templo brahmánicos y las representaciones danzarias como expresión del cuerpo y preservación del Universo. En la cultura oriental, a diferencia de lo que sucede en Occidente, el cuerpo no ha sido víctima de la concepción dualista que lo considera sucio o pecaminoso en contraposición a la pureza del espíritu. El cuerpo y su representación están en correspondencia con una filosofía de introspección personal y meditación que busca la liberación a través de técnicas y actividades que pretenden aprehender mejor la verdad sobre el ser humano.

II

Walter Hugo Khouri es una de las personalidades más importantes del cine brasileño de la segunda mitad del siglo XX. Su obra convive con el nacimiento y declive de varias tendencias que se desarrollaron en este largo período, manteniendo una actitud independiente y en extremo personal.

Nacido en Sao Paulo el 21 de octubre de 1929, su formación es desde los inicios eminentemente ecléctica, lo cual representa un punto fundamental en la elaboración de una de las líneas que caracterizan su obra: el cine de autor. Walter Hugo Khouri no solo realiza el trabajo de director, sino también la fotografía y en ocasiones la musicalización y el montaje. En 1953 trabajó en la preparación de la producción de **O cangaceiro**, de Lima Barreto, y un año después realizó su primer largometraje, **O gigante de pedra**, en condiciones mínimas de producción, lo cual no dejó de influenciar en el resultado total del filme. Sus próximas películas, **Estranho encontro** (1958) y **Fronteiras do inferno** (1958), esta última utilizando Eastmancolor (una excepción en la época), fueron creando una poética que le posibilitó ser incluido en la categoría de "cineasta serio", término usado por la crítica para diferenciar al cine intelectual de la entonces predominante *chanchada*.

Estranho encontro es una historia de suspenso psicológico. Todavía aquí Khouri no posee la fuerza personal que más tarde identificará sus filmes, pero igual logra transmitir determinado clima dramático caracterizado por los conflictos psíquicos de sus personajes. Una joven muchacha es obligada a mantener una extraña y enfermiza relación con un hombre que vive encerrado en su mundo interior y tremendamente obsesionado por el tiempo. Cuando la situación se hace insostenible escapa y es encontrada en la carretera por un hombre que maneja hacia la casa de su amante. Este extraño encuentro será el punto de partida para el desarrollo del filme. Esta primera etapa del cine de Khouri se perfila como un ejercicio técnico que pretende depurar una manera de hacer que ya está latente. Sin embargo, en esta cinta su técnica no sobrepasa los estereotipos del cine comercial de la época.

En 1959 dirige **Na garganta do diabo**, ganadora del Premio al Mejor Guión en el Festival de Mar del Plata 1960. Aunque esta película ha sido generalmente incluida en el movimiento del Cinema novo, Khouri no se aparta en ella de la línea que ya lo venía haciendo diferente dentro del panorama del cine brasileño; **Na garganta do diabo** no solo continua perfeccionando los aspectos ya conocidos de Khouri, sino que pone de relieve su capacidad para dirigir actores y fundamentalmente actrices. **Na garganta do diabo** toma como escenario las cataratas de Iguazú, en la confluencia de los límites entre Brasil, Paraguay y Argentina. Khouri desarrolla la historia de esta película en el año 1868, en que el conflicto entre las fuerzas paraguayas y el ejército brasileño lleva ya más de tres años y la situación es en extremo violenta. Un grupo de desertores, devenidos bandidos inescrupulosos, llega a la casa de un anciano que vive solo con sus dos hijas (Odete Lara y Edla Van Steen) y un hombre ciego. A medida que avanza el filme los conflictos entre las diferentes personalidades de esta familia van cobrando mayor fuerza, de manera que la tensión dramática se desplaza por un momento de lo que sucede en el exterior para concentrarse en la relación que une a estas hijas con el padre y un hermano muerto unos años antes. Un pasado de secretos y rencores se devela en medio de los disparos y bombas que caen en los alrededores de Iguazú y el desenfreno llega a rozar los límites de la locura.

No faltan en la película las bellas fotografías de las cataratas de Iguazú, en muchas ocasiones superpuestas sobre el rostro de Edla Van Steen. A pesar de las particularidades de este filme, sin duda alguna sigue siendo eminentemente khouriniano: por el tratamiento psicológico de los personajes, por la excelente fotografía tanto de los personajes como de los paisajes naturales. Y por supuesto, por el resultado final. **Na garganta do diabo** puede ser vista como un reflejo crítico de los años bélicos en que se desarrolla, pero también es, y posiblemente en primera instancia, un estudio de carácter y clima psicológico en condiciones extremas.

En 1963 realiza **A ilha**, película que en lo esencial es continuadora de las precedentes. La trilogía **Noite vazia**, **O corpo ardente** (1966, coproducida con Columbia Pictures) y **As cariocas** (1966) constituye el momento en que la influencia de Antonioni se hace más explícita. Además de su valor artístico **Noite vazia** significó la entrada de Khouri en el círculo de una recepción más amplia. Sus anteriores filmes y algunos de los posteriores fueron fracasos comerciales e incluso recibieron una crítica adversa.

Noite vazia, película que representó a Brasil en Cannes´65, es uno de los puntos culminantes en la carrera de Khouri. En esta película toda la experiencia acumulada anteriormente se vuelca en la pantalla, creando un filme en que nada es dejado al azar. Desde la misma presentación de los créditos Khouri comienza a elaborar la cadena de símbolos y referencias que convierten a **Noite vazia** en una obra maestra del cine brasileño. La sucesión de esculturas antiguas sobre un fondo oscuro que conforman el inicio encuentra su contraparte simbólica en la última escena, en que uno de los personajes masculinos contempla un inmenso árbol que se eleva entre los no menos grandes edificios paulistas. Entre estos dos puntos límites se desarrolla la evolución de sus cuatro personajes principales. Norma Bengell, Odete Lara, Mario Benvenutti y Gabriel Tinti se reúnen en la búsqueda del placer y el divertimento como formas de combatir el hastío existencial que los embarga. Todo lo que ocurre en esa noche paulista es un intento de introducir un cambio en la vacía rutina. Pero esto es solo la presentación formal del conflicto. El conjunto simbólico de **Noite vazia** puede ser interpretado como la puesta en escena del sexo como divertimento, o como liberador de las angustiosas tensiones de la alienante urbe industrial.

Sin embargo, a esta lectura podría añadírsele la posibilidad de ser un estudio de lo erótico a través del voyeurismo. **Noite vazia** constituye una liberación de las fantasías eróticas de dos individuos atrapados por la monotonía y la insatisfacción. Y sin duda alguna la contemplación erótica es una de las formas de complacencia que más originalidad alcanza en el filme. En algún momento de la trama, cuando el placer se ha procurado ya de diversas maneras, Luisinho (Mario Benvenutti) propone hacer una filmación con una pequeña cámara cinematográfica. La escena a filmar seria un encuentro lésbico entre Mara (Norma Bengell) y Regina (Odete Lara).

El espejo que Luisinho ha puesto en el techo funciona también como elemento que posibilita la contemplación del acto sexual en el preciso momento que este ocurre. Además introduce el matiz del narcisismo, el espejo como desdoblamiento ambivalente del Yo. Khouri aquí participa de un símbolo ampliamente utilizado por la historia de la arte. Odete Lara se convierte por un momento en la Venus que Khouri capta con el lente. Venus, el espejo, un cuerpo desnudo, la contemplación. Piezas que se imbrican para la consumación de la imagen y el acto erótico.

Noite vazia se desarrolla casi íntegramente en el momento nocturno de Sao Paulo, excepto la última secuencia, que tiene lugar al amanecer. Los personajes deambulan por la ciudad, buscando algo que desconocen. Sienten la necesidad de encontrar, solo que no saben qué. La noche es el escenario en que el encuentro de algo nuevo se hace realidad, pero al amanecer todo vuelve al estado anterior. La vida de estos personajes es entonces ese eterno buscar algo indefinido e inaprensible. Los personajes de **Noite vazia** son como los rostros de los antiguos representados en las esculturas que aparecen en los créditos al inicio del filme. La semejanza fundamental que los une es la insatisfacción, el deseo, la angustia de una vida atrapada por un devenir sin sentido. Han cambiado las circunstancias materiales, pero el hombre continúa agobiado por sentimientos de soledad y necesidades insatisfechas. El tiempo hace sentir sus efectos en las representaciones escultóricas, haciendo irreconocible lo que en otro momento debieron ser retratos de seres vivos. Pero aun se percibe lo esencial: son rostros humanos. Esos mismos rostros que ahora Khouri fotografía en sus películas.

El tiempo es una constante del cine de Khouri, y de manera particular está presente como preocupación filosófica en **Noite vazia**. El tiempo es un abrazo de la vida y la muerte, es principio y fin, es presente eterno. Además del tempo cinematográfico hay otro elemento que Khouri utiliza en esta película para referirse a la categoría tiempo: la inclusión del Kama Kala. La referencia directa a este libro en **Noite vazia** asume un significado múltiple. Kama, Dios del Deseo Sensual, realización erótica en la tradición hindú, Kala, Tiempo Eterno que engendra la ingenua noción del tiempo que conocemos.

En 1968 realiza **As amorosas**, filme decisivo en su carrera por ser el primero en que aparece Marcelo, el personaje que ha sido interpretado como su álter ego. En **As amorosas** toman cuerpo dos de las obsesiones típicas del cine de Khouri: la insaciabilidad sexual del personaje central y la cuestión del incesto (en este caso con la hermana). También se hace evidente otra corriente de influencias teóricas que alimentan la producción fílmica del realizador: el psicoanálisis y la literatura. Marcelo, como el Don Juan de Tirso de Molina, es el sujeto masculino en constante búsqueda de su objeto del deseo, la mujer, en todo caso reducida a fuente de placer. Luego siguió **O palacio dos anjos** (1970), una co-producción con Francia, **As deusas** (1972), **O último éxtase** (1973), **O anjo da noite** (1974). Todas estas películas tienen el valor de la exploración. En una década marcada por la censura y la falta de libertad artística, Khouri logró realizar un cine en constante renovación y experimentación, siempre manteniendo un sello muy

personal. Quizá el momento culminante de esta indagación, al menos en la década del 70, sea **O desejo** (1975). Se trata de un filme totalmente aislado del gusto del público mayoritario, realizado con un guión elaborado en el mismo momento de la filmación, parte de la cual se llevó a cabo en la propia casa de Khouri.

O desejo es una de las fusiones más perfectas de la teoría freudiana con las ideas de Jung. En realidad, toda la filmografía de Khouri se mueve en esta línea, donde los fenómenos del inconsciente freudiano encuentran un momento de complementación con la preocupación por los llamados "conocimientos ocultos", muchas veces denominado misticismo jungiano. El fenómeno es más complejo de lo que podría pensarse en un primer acercamiento, ya que se trata de concepciones ancladas en lo más profundo de dos culturas normalmente consideradas opuestas: la occidental y la oriental. Khouri se aventura en una propuesta de reflexión en que siempre hay un punto de coincidencia: el ser humano. Más allá de cualquier punto de vista o perspectiva psicológica lo que interesa aquí es la esencia humana, lo que nos hace individuales y a la vez comunes.

En **O desejo** hay un desplazamiento de la caracterización psicológica de los personajes hacia el síntoma y el conflicto patológico de origen sexual. La influencia freudiana de este filme ocupa el interés que en otras ocasiones se le había otorgado a las ideas de Jung, sin embargo, todavía hay un intento de complementación entre ambas teorías.

En esta película aparece una vez más Marcelo, ahora solo como un recuerdo omnipresente en la mente de su viuda, quien obsesionada con las imágenes del pasado repite compulsivamente los sucesos desagradables de su vida, encerrándose en un círculo mórbido y asfixiante. El inconsciente es quien determina el curso de estos personajes agobiados por el imperativo del placer. Se trata de un placer siempre presente, libre de las ataduras que proporciona la preocupación por el incierto futuro. Además de la premonitoria cita de T. S. Elliot "Y todo es siempre ahora" que Khouri hace aparecer al comienzo del filme los diálogos intercalados son muy esclarecedores en este sentido. En algún momento una de las mujeres (Khouri vuelve a trabajar aquí con tres de sus actrices preferidas: Lilian Lemmertz, Kate Hansen y Selma Egrei) dice despreocupada: Pasaría doce horas en una cama haciendo el amor y las otras doce comiendo, bebiendo y durmiendo. Se trata de las propias obsesiones de Khouri llevadas al cine repetidas veces. La referencia al pensamiento jungiano sobre la mente humana y el devenir universal aparecen de nuevo en alusiones a la parapsicología y los misteriosos acontecimientos cósmicos. Sin duda alguna son estas mismas obsesiones las que han apartado su obra de la aceptación general. **O desejo** es una película filmada en el año 1975, justo cuando la sociedad brasileña vivía uno de sus momentos políticos más intensos. La trama de **O desejo**, y de toda la filmografía khouriniana, mantiene el interés en aspectos bien alejados de los temas más polémicos social y políticamente. El erotismo, la psicología, los temas filosóficos, son los sellos de distinción del cine de Khouri, es decir, caracterizan su obra porque la diferencian de los demás cineastas y movimientos contemporáneos.

En cuanto al valor artístico **As deusas** constituye un caso particular. En ella Khouri también hace gala de su versatilidad y se hace cargo del argumento, el guión, la dirección y llega incluso a ser co-productor. Esta película es sin dudas una de las más importantes de la trayectoria de Khouri, ya que se desarrollan a plenitud todos los elementos de su poética: el subjetivismo, el gusto por el detalle, el simbolismo. **As deusas** narra la historia de tres personajes que se encuentran en una gran mansión construida a principios de siglo. *Anima* es el nombre de la casa. Primer símbolo que aparecerá de manera recurrente a lo largo de los 91 minutos de la película, Ana (Kate Hansen), una joven y hermosa psiquiatra, establece una extraña relación con su paciente Ángela (Lilian Lemmertz) y su amante Paulo (Mario Benvenutti). Lo fundamental de esta relación es que se desarrolla siempre dentro del mismo espacio: *Anima*. Khouri explora aquí en las reacciones humanas ante el encerramiento espacial. Este es un tema que ha sido manipulado de maneras diferentes en la historia del cine. **El ángel exterminador** y **Resplandor** son quizá dos de los ejemplos más logrados. Como estas películas **As deusas** se desarrolla casi íntegramente en este espacio cerrado y apartado de la ciudad. Son escasas las escenas en el exterior y cuando Paulo decide hacer un viaje al espacio urbano regresa agotado afirmando que "la ciudad estaba insoportable, desistí de enfrentar todo aquello".

Aunque los diálogos son escasos, como en casi todas las películas de Khouri, cada palabra pronunciada por los personajes adquiere un valor simbólico trascendental en la estructura dramatúrgica del filme. La fotografía, a cargo de Antonio Meliande, constituye el soporte fundamental de la expresión psicológica de los personajes y complementa el papel desempeñado por los diálogos. El uso de los primeros planos y los

contrastes de color entre blanco y negro conforman el estilo fotográfico de **As deusas**. En este sentido la película se erige en predecesora de una de las virtudes que más se le ha reconocido a Khouri: la dirección de actrices. En cada escena hay un movimiento de cámara que comienza normalmente en plano medio y alcanza, a través del *zoom in*, un excelente primer plano corto de los rostros, y más aún, de las miradas. La mirada es en **As deusas** otro de los símbolos más explotados y de significado más hermético. Los primeros planos cortos sobre la mirada de sus actores son un elemento que Khouri utiliza de manera contínua, llegando al delirio en **Amor voraz** (1984). La mirada que Khouri logra captar a través del lente representa un sendero de dos vertientes. Es la manera en que se aprehende el mundo exterior, pero es igualmente el camino que se utiliza para llegar a conocer nuestras almas (animas). El estilo de Khouri consiste en confrontar a los personajes en plano contra plano, donde lo fundamental es la expresión de los rostros y las miradas. A diferencia de otros directores, cuando Khouri realiza una puesta en escena del acto sexual desplaza todo el interés hacia la expresión de los rostros. Lo particular de la representación del erotismo en las películas de Khouri es la interacción subjetiva de los personajes. El acto sexual es la consumación de un deseo que trasciende al acto mismo. Es el encuentro de dos almas que continúan un impulso ancestral. La edición de imagen de **As deusas** intercala constantemente planos de los objetos que decoran la casa, convirtiéndolos en testigos silenciosos de la acción. La atracción erótica de los personajes, de sus almas, se desarrolla como la unión de fuerzas antagónicas telúricas, universales. La relación complementaria de los opuestos se manifiesta en distintos niveles de lo simbólico. El blanco y el negro están presente en la selección de las actrices: Kate Hansen (rubia) y Lilian Lemmertz (trigueña).

Khouri logra resaltar este contraste y su significado en la película a través del vestuario. Uno de los personajes viste de blanco, el otro de negro, mientras que Paulo combina ambos colores. El otro par simbólico es exterior-interior. La casa en que sucede toda la acción es el espacio privado, la ciudad representa lo externo, lo extraño. El encuentro sexual que tiene lugar entre los tres no es más que la fusión entre las dos diosas, opuestas complementarias. Esto ocurre mientras el tiempo fluye a través de los ancestrales objetos que decoran *Anima*, haciendo de la interrelación entre los personajes algo más que un encuentro entre sí. Se trata de un flujo erótico que atrapa en un mismo espacio el pasado y el presente. Sin embargo, las divagaciones filosóficas y psicológicas de Khouri no se agotan aquí. En la relación que se establece entre los personajes hay algo que los hace independientes de todo ese inmenso pasado anónimo. Khouri incorpora en su caracterización elementos subjetivos que los convierten en entes irrepetibles, esto es, más humanos. En cierto plano simbólico Ángela y Ana son dos diosas que se funden en el cuerpo de Paulo, pero también son paciente neurótica y psiquiatra. La relación erótica en que se involucran introduce una perversión morbosa. Ya no se trata más de la unión de dos seres que encarnan lo sublime ancestral, sino de una relación erótica de dos mujeres con conflictos propios. Lo que se pone en juego deja de ser el inconsciente colectivo de Jung para incorporar al inconsciente individual de Freud. El erotismo no es la seducción de las almas, sino el curso que siguen las pulsiones de cada cual. Cuando la relación ha excedido determinados límites, la psiquiatra (Ana), decide abandonar el caso de la que hasta poco antes fuera su paciente. El deseo ha superado los límites impuestos por la ética profesional y Ana decide pasar el caso de Ángela a una amiga suya. Se ha transgredido la Ley. La atmósfera de seducción y deseo que envuelve a los tres personajes de **As deusas** introduce una irregularidad en sus vidas, rompiendo la precariedad del equilibrio emocional. La escena que más explícitamente refleja la ambivalencia de los ánimos se desarrolla cuando ambas mujeres se bañan desnudas en el río. El sutil homoerotismo de esta escena se convierte en el antecedente dramático de la posterior liberación erótico-sexual en que Paulo funciona como catalizador.

En 1977 vuelve a aparecer Marcelo en **Paixao e sombras**, una película nuevamente con claras influencias literarias, esta vez de Sade. Khouri se encierra cada vez más en sí mismo, apartándose por completo de los convencionalismos del cine predominante.

En 1978 dirige **As filhas do fogo** en la ciudad de Gramado. En este caso incursiona ligeramente en el género del cine de horror como ya lo había hecho en **O anjo da noite**. Si algún rasgo en común se puede encontrar en estas películas es el marcado interés por la psicología de los personajes, casi todos representantes de la clase media paulista.

La década del 70 es para Khouri un laboratorio en que todas las inquietudes estéticas que venían latiendo desde unos años antes se hacen explícitas a través de la imagen. El recurso del metalenguaje, la reflexión sobre el cine, el erotismo, son los conceptos que desde una perspectiva teórica Khouri lleva a la pantalla. Tiene en común con el *cinema novo* la práctica de un cine de autor, la indiferencia hacia los estereotipos de la representación, la búsqueda de soluciones intelectuales y muchas veces herméticas; pero se

diferencia sustancialmente en cuanto a la intención y el sentido que le da al arte cinematográfico. Khouri no busca reflejar una problemática social, su cine es un medio de expresión individual.

Ya en 1979 Khouri tiene su primer encuentro verdadero con el público de las grandes salas: **O prisionero do sexo**. También con la presencia de Marcelo, este es un filme con alto contenido erótico y extremamente amoral. Nuevamente el tema del incesto ocupa un lugar predominante, ahora se trata de una atracción hacia la hija que trae consigo la presencia de un erotismo más explícito. En 1980 repite el éxito comercial con **Convite ao prazer**, considerado a veces un filme menor y vinculado a la pornochanchada. Sin embargo, la amplia recepción de estas películas no modificó el estilo khouriniano de fuerte tendencia a la innovación y la búsqueda de nuevas técnicas expresivas. En 1981 realiza **Eros, o Deus do Amor**, experiencia hecha totalmente en cámara subjetiva y que para muchos es una síntesis de su trabajo anterior. Marcelo es ahora un hombre de 48 años con marcadas obsesiones sexuales. La película se desarrolla entre numerosas referencias a textos literarios entre los que resalta El banquete de Platón. A partir de aquí se acentúa la estrecha interrelación entre las ideas estéticas de Khouri y los conceptos freudianos. En esta película se destaca la actuación de Selma Egrei, quien junto a actrices como Vera Fischer y Norma Bengell llegó a formar parte de un equipo que trabajó varias veces con Khouri, de hecho, en ocasiones la crítica se refiere a ellas como "actrices khourinianas".

Amor voraz (1984) es una película totalmente "sui generis" en el cine brasileño. Sin ser un filme de ciencia-ficción ni usar más efectos que la excelente fotografía de Antonio Meliande, incursiona en la vida de un ser proveniente de un planeta distante que ha encarnado en un cuerpo humano masculino. El argumento de esta producción se centra en la relación que se establece entre este ser y una mujer que se enamora de él. Sin embargo, no se trata de una relación imposible más, sino de una indagación en la subjetividad humana a través del extrañamiento que introduce el ente extraterrestre. **Amor voraz** es otro de los filmes-poesía de Khouri en que la metafísica, la intuición de otros mundos y existencias, el erotismo y el ser humano forman un conjunto de relaciones recíprocas y confluencias insospechadas. Es acertada la opinión de Pierre Kast sobre la obra de Khouri:

> "Existen ciertos cuadros que no podemos comprender a menos que los miremos de lejos, en su conjunto. Desde muy cerca el detalle absorbe la intención e impide ver el significado del todo. Los anglosajones conocen y practican la expresión *la imagen en el tapete* que sirvió de título a una de las más bellas novelas de Henry James –una imagen que no se puede ver a menos que se retroceda. Eso acontece, en mi opinión, con los filmes de Walter Hugo Khouri, en los cuales el sentido y la significación no asumen sus verdaderos valores a no ser cuando retrocedemos para observar el todo, la obra que se recompone a partir de todos los fragmentos aislados".

Amor voraz es un excelente ejemplo, en el caso de Khouri, para mostrar ese tipo de detalle que por sí solo dice poco, pero a la luz de la distancia ofrece un concepto único.

En 1986 Khouri realiza otro excelente ejercicio de expresión personal. **Eu** desarrolla las obsesiones sin límites de Marcelo, un rico burgués de la espléndida Sao Paulo. La psicología de los personajes es el centro de este filme, las emociones, las sensaciones, el placer. **Eu** es el tipo de película que manifiesta acentuadamente la capaci dad de Khouri en la dirección de actrices. Nicole Puzzi y Monique Lafond, las amantes que realizan las fantasías eróticas de Marcelo. Bia Seidl, la hija, centro de las relaciones edípicas; y Christiane Torloni en el personaje de la psicóloga, referencia omnipresente en el cine khouriniano.

La historia que cuenta **Eu**, a semejanza de otras del mismo Khouri, es un pretexto para llevar a la pantalla un grupo de ideas pre-concebidas y teorías filosóficas y psicoanalíticas. De ahí que en la mayoría de las películas de Khouri sea tan importante el "pathos". En ese sentido **Eu** es una de las más logradas. El ritmo de la película, elaborado a partir de una cuidadosa edición, la selección musical, y la dirección de actores, logran un ambiente que pasa a ser un personaje más de la acción. Khouri transmite un estado de ánimo, contagia las emociones que agobian a sus personajes.

Cada película de Khouri parece ser la puesta en escena de una relación inter-subjetiva, dada por el peso del mundo interior de sus caracterizaciones. Este es sin dudas su sello más diferenciador dentro del cine brasileño, y por el cual se le ha querido comparar a cineastas como Antonioni o Bergman. Pero la densidad psicológica de los filmes de Khouri tiene otro sentido, relacionado con otras constantes de este director: el existencialismo y el psicoanálisis.

Como cada elemento del cine khouriniano, el título tampoco es algo casual. **Eu** remite de inmediato, en un primer acercamiento simbólico, al individuo como ente aislado, en el sentido más estricto que le confiere la primera persona del singular. Se trata de una individualidad asumida conscientemente, con independencia de cualquier prejuicio ajeno. Marcelo le confiesa a la amiga de su hija que se quiere aislar cada vez más de los problemas insolubles del mundo. Marcelo asume libremente su ansia de soberanía: "No estoy interesado en nada, quiero vivir en función de mis sentimientos, de mis sentidos, sensaciones, emociones. Un presente físico, sensual". En otro momento Marcelo se define no como un hombre que espera, sino que quiere recuperar. Solo que no sabe qué.

La primera escena de **Eu** es precisamente un sueño, categoría que conociendo las preferencias de Khouri, alude a la realización de deseos freudiana, esos deseos que todo hombre abriga "pero que no quiere comunicar a los demás, ni siquiera a sí mismo". En **Eu** esos deseos son incestuosos. La historia de Marcelo es la de un hombre que va haciendo consciente su obsesión y al descubrirla no lucha contra ella, sino que la asume soberanamente. La consumación del incesto padre-hija tiene lugar sin conflicto moral alguno. La belleza de esta escena, del abrazo Berenice-Marcelo, es la belleza de la liberación. Pareciera que Khouri se hubiere inspirado en Freud cuando dice que " para poder ser verdaderamente libre, y con ello, verdaderamente feliz en la vida erótica, es preciso haber vencido el respeto a la mujer y el horror a la idea del incesto con la madre o la hermana". Con **Eu** Khouri añade "o la hija".

Sin embargo, y es este uno de los aportes más interesantes de la película, Marcelo no parece liberarse de sus obsesiones después del incesto. Nada cambia en realidad. La plena satisfacción de Marcelo, como la de cualquier individuo, es imposible. El deseo se mueve entre lo ilusorio y lo real. La satisfacción de Marcelo no consiste en la ilusión que lo mueve a desear su hija, pero tampoco está en la posesión real. Por ello cada amante que encuentra constituye un rito que actualiza este conflicto.

Las obsesiones individuales de Marcelo a la vez que lo diferencia n del resto de las personas, lo hacen un semejante. Una de las mujeres que lo acompaña le confiesa que toda su vida sintió una enorme pasión por su padre, cosa que nunca admitió por pensar que era pecado. Pero al morir éste, tuvo que lavarlo, y entonces pudo tocarlo *todo*.

La insatisfacción y el deseo viven en cada ser humano, aun cuando el conflicto que esto provoque sea más o menos explícito. Cuenta Jean Allouch que en su primer encuentro con Lacan, éste le dijo que estaba mal afeitado, cosa esta que era falsa. Se trataba de un pretexto para enviarlo a un esquizofrénico que trabajaba como peluquero en el hospital. De esta anécdota lo que cuenta es la lección: tener confianza en los locos. No hay una barrera que separe nítidamente locura de normalidad. El incesto y el fetichismo son cuestiones abordadas en **Eu** no como expresión de un estado morboso, enfermizo, sino como sentimientos humanos, lo cual no pretende hacerlos sublimes, pero sí menos escandalosos.

BIBLIOGRAFÍA

-Bataille, George: El erotismo, Tusquets Editores, Barcelona, 2000.

-Caballero, Rufo: El deseo en libertad (Para otro acercamiento al erotismo en el cine), en *Rumores del cómplice*, Editorial Letras Cubanas, La Habana, 2000.

-Foucault, Michel: Historia de la sexualidad, Siglo XXI Editores, Madrid, 1995.

-Frankl, Viktor: Psicoanálisis y existencialismo, Fondo de Cultura Económica, México, 1950.

-Freud, Sigmund: Tres ensayos sobre teoría sexual, Alianza Editorial, Madrid, 1973.

-Freud, Sigmund: Psicología de la vida erótica, Biblioteca Nueva, Madrid, 1929.

-Glover, Edward: Freud o Jung, Editorial Nova, Buenos Aires, 1951.

-Ovidius Naso, Publius: Arte de amar, Editorial Cervantes, Barcelona, 1927.

-Platón: El banquete, UNAM, México, 1944.

-Rodrigues, Joao Carlos: A pornografía é o erotismo dos outros, en *Filme Cultura*, Año XV, No. 40, ago-out, EMBRAFILME, Rio de Janeiro, 1982.

-Ziomek, Jerzy: La pornografía y lo obsceno, en *Criterios*, 25-28, 1990.

De repente, Sertão
Pontuações sobre a questão do "desejo do analista" em Freud, recortadas desde a fala de "Riobaldo" em *Grande sertão: veredas*, de João Gimarães Rosa

José Marcus de Castro Mattos

(...) exagerar no escrito é a única chance de se pas sar para outra coisa.
JEAN ALLOUCH.
Letra a letra, transcrever, traduzir, transliterar (2)

1

Nas páginas seguintes, *ficcionalizo o saber*. Assim, "Freud", "Frau Emmy von N.", "Riobaldo", "Chuang-Tsê", "Heráclito", "Aristóteles", "Platão", "Heidegger", "N ietzsche" e "Lacan" são, em minha escritura, ao pé da letra (daí as aspas), *personagens.*

Portanto, na "via régia do Inconsciente" – via ficcional por excelência –, escrevo ex-cêntrico ao Discurso da Ciência...

2

Freud escreve: "Compreendi que minha proibição geral fora ineficaz e que teria de afastar dela suas impressões assustadoras uma a uma. Aproveitei também a oportunidade para lhe perguntar por que ela sofria de dores gástricas e de onde provinham. (...). Sua resposta, dada a contragosto, foi que não sabia. Pedi-lhe que se lembrasse até amanhã. Disse-me então, num claro tom de queixa, que eu não devia continuar a perguntar-lhe de onde provinha isso ou aquilo, mas que a deixasse contar-me o que tinha a dizer. Concordei com isso e ela prosseguiu, sem nenhum preâmbulo (...)" (3)

3

O ex-professor Riobaldo, ex-jagunço Tatarana, ex-grande chefe Urutu Branco e ao final de sua vida "quase barranqueiro", diz lá pelas tantas de sua travessia: "A gente só sabe bem aquilo que não entende. " (4)

Então, neste range-rede com vocês, tanto quanto me permitir (cito Riobaldo) " o Arrenegado, o Cão, o Cramulhão, o Indivíduo, o Galhardo, o Pé-de-Pato, o Sujo, o Homem, o Tisnado, o Coxo, o Temba, o Azarape, o Coisa-Ruim, o Mafarro, o Pé-Preto, o Canho, o Duba-Dubá, o Rapaz, o Tristonho, o Não-sei-que-diga, O-que-nunca-se-ri, o Sem gracejos" – tranqüilizem-se: trata-se apenas das muitas alcunhas grã-sertanejas do Demônio –, então neste range-rede com vocês, dizia eu, quero refletir sobre o "Freud, cale-se!", lançado de repente por Frau Emmy von N. aos ouvidos do até então aplicado neurologista Prof. Dr. Sigmund Freud.

4

Para então começar, outra vez Riobaldo: "Sou só um sertanejo, nessas altas idéias navego mal."

Assim, suponho que algo inesperado brota no exato momento em que Freud, obediente a Emmy (uma de suas "geniais histéricas"), afrouxa o nó dos sapatos, o da gravata, cruza os braços, cala-se e posiciona-se à escuta...

Ora, para "curar-se", o que é que Emmy obriga Freud "calar"?

Grã-sertanejamente, respondo: - Com o "Sigmund, cale-se!", Emmy obriga Freud "calar" o seu (dele, Freud) "sempre ensina" – neste momento, com um trocadilho (autoriza-me Lacan a fazê-lo, pois o trocadilho tem valor de interpretação), interpreto: "sempre ensina" diz *sempre em cima*...

Portanto, naquele delicadíssimo momento, Emmy quer que Freud "cale" o seu (dele, Freud) até ali Discurso do Senhor (como o delimita, hegelianamente, Lacan (5)), isto é, que Freud "cale" o Discurso que tem ouvidos imperativamente apenas para o "claro", o "distinto", o "ordeiro", o "lógico", o "racional", o "sabido", o "antecipado", o "adequado", o "verdadeiro", o "autoconsciente" no pensamento (logo, na linguagem). (No Ocidente, como Nietzsche primeiro, Freud depois, Heidegger em seguida e finalmente Lacan demonstraram / desmontaram, *grosso modo* este Discurso do Senhor é o Discurso da Razão Metafísica ou o Discurso da Consciência – se se quiser: desde Sócrates-Platão-Aristóteles, o Discurso da Filosofia; desde Descartes-Galileu-Newton, o Discurso da Ciência; desde Maquiavel-Hobbes-Hegel, o Discurso do Estado...)

5

Permitam-me abrir parêntese e ler uma anotação minha, a quarta de uma série intitulada *Chuang-Tsê, cinco lições à maneira chinesa de ensinar* e que trata de uma estória contada pelo monge taoísta Chuang-Tsê (século III a.C.) a seu discípulo Huy-Tsê.

Anotação:

Chuang-Tsê e Huy-Tsê sentam sobre a ponte do Grande Hao
O Imperador Amarelo está ao norte da Água Vermelha, na Montanha Lun,
Olhando o Mundo – diz Chuang-Tsê
Ao descer, perde a Pérola-Cor-Do-Vento
Ordena então à Filosofia procurá-La, inutilmente
Ordena então à Ciência procurá-La, inutilmente
Ordena então à Análise procurá-La, inutilmente
Ordena então à Lógica procurá-La, inutilmente
De repente, o Nada A encontra
Estranho – diz o Imperador Amarelo -, nada ordenei ao Nada, que nada procurou
Como então em Suas mãos minha Pérola-Cor-Do-Vento?

Vejam:

Do Alto Da Montanha Lun O Imperador Amarelo Observa O Mundo Sob Seu Domínio, Absolutamente Seguro De Que Tudo Se Encontra Na Mais Perfeita Ordem – Absolutamente Seguro De Que Tudo *Se Encontra Em* A Mais Perfeita Ordem...

Ao descer, perde todavia o que há de mais precioso e cobiçado por todos: *A Pérola-Cor-Do-Vento* – vocês conseguem imaginar Algo Mais Extraordinariamente Raro E Delicado?

O Imperador Amarelo Desespera-se, pois em A Mais Perfeita Ordem já não se encontra A Mais Extraordinária Raridade E Delicadeza...

Imediatamente Ele Convoca Os Milenares Saberes E Ordena-lhes Que Reencontrem O Perdido Bem: A Filosofia, A Ciência, A Análise (não se trata, ao tempo do Imperador Amarelo, da análise psicanalítica...) e A Lógica partem *incontinenti* à procura do Tesouro. Munidos de O Imperial Arsenal Da Verdade – tendo em mãos A Razão, O Método e A Certeza -, confiantes pois de em curtíssimo prazo devolverem ao Anel do Imperador o Objeto Único, vasculham criteriosamente o sopé da Montanha Lun, as aldeias vizinhas, os principados próximos, os reinos distantes, mas..., todavia..., no entanto..., contudo..., em cada um deles, nada..., nada..., nada..., nada.

O Imperador Amarelo – nesta altura dos acontecimentos, biliosamente Amarelíssimo –, Sentindo-se Vítima De Um Complô Universal Contra A Sua Pessoa, Envia Agilíssimos Batedores Em Declaração De Guerra Ao Imperador Azul, Ao Vermelho, Ao Branco, Ao Verde, Etc.

Felizmente, antes que todo o Arco-Íris Dos Impérios fosse incendiado, de repente o Nada – incrível, o Nada! – encontra a Pérola-Cor-Do-Vento...

O Imperador Amarelo fica terrivelmente pasmo com o acontecido, pois afinal nada ordenara ao Nada, que nada havia procurado...

¬ "Co-co-como então – gagueja o Imperador – em su-su-suas mãos (na do Nada) mi-mi-minha Pé-Pé-Pérola-Co-Co-Cor-Do-Vento!?"

Inacreditável: O Imperador Amarelo agora trêmulo, vacilante, gaguejante... Logo Ele, Rei Incontestável De Tudo E Todos, General Mil E Uma Estrelas Do Exército, Da Marinha E Da Aero... (não, engano-me, a Aeronáutica ainda não havia sido inventada), Pós-Doutor (pela Universidade Do Saber Imanente E Transcendental) em Filosofia, Ciência, Análise, Lógica, Literatura E Artes Em Geral, logo Ele, enfim, agora surpreso, agora gago, agora – ouso a palavra? – inseguro...

¬ "Mas como? – poderão replicar – a Pérola-Cor-Do-Vento encontra-se novamente incrustada no Anel do Imperador. Tudo voltou à Mais Perfeita Ordem."

¬ Voltou mesmo? – treplico eu -. Aquilo que o Imperador acionara para recuperar o que havia de mais raro e delicado *não falhou*? O Imperial Arsenal Da Verdade – constituído pela Razão, pelo Método e pela Certeza – não foi *incapaz* de cumprir com o que, por definição, era de sua alçada realizar, isto é, Absolutamente Tudo Saber Do Todo Do Saber?

O que é que treme, vacila e gagueja pela boca do Imperador?

O que treme, vacila e gagueja pela boca do Imperador – vocês já terão adivinhado – é o Imperial Arsenal Da Verdade...

Por que o Imperial Arsenal Da Verdade treme, vacila e gagueja?

Porque de repente O Nada – O Absolutamente Inexistente – irrompe no Coração (no Cérebro) Do Império tendo em mãos A Mais Extraordinária Raridade E Delicadeza...

Mais, ainda: o Nada não obedecera ordem alguma do Imperador e nada procurara...

Mais, ainda: nada exigia como recompensa...

Mais, ainda: por suas mãos a Pérola-Cor-Do-Vento parecia – sem dúvida todos haviam percebido – não ser "devolvida" mas sim *ofertada* ao Imperador...

¬ "Então o Nada – de repente ouviu-se em todo o Império – existe!?"

¬ "Então o Nada – de repente ouviu-se em todo o Império – não obedecera ao Imperador e nada procurara!?"

¬ "Então o Nada – de repente ouviu-se em todo o Império – encontrara e *ofertara* (não "devolvera") a Pérola-Cor-Do-Vento ao Imperador!?"

¬ "O Nada então – de repente suspeitou-se em todo o Império – *existe.*"

¬ "O Nada então – de repente suspeitou-se em todo o Império – *não obedecera ao Imperador e nada procurara*."

¬ "O Nada então – de repente suspeitou-se em todo o Império – *encontrara e ofertara (não "devolvera") a Pérola-Cor-Do-Vento ao Imperador*."

O Amarelo Da Bandeira Do Imperador fora sugerido pelo Imperial Arsenal Da Verdade porque Cor Do Sol E Do Ouro, isto é, porque ao mesmo tempo Símbolo Da Clareza Absoluta E Da Absoluta Pureza. Os Súditos Do Imperador – não importa o Lugar de cada um na Hierarquia Universal Dos Seres E Das Coisas

– deveriam Para Todo O Sempre, sob o Amarelo Da Bandeira do Império Amarelo, sentir-se Iluminados, e, pois, Cientes De Que Em Verdade Tudo Se Encontrava Verdadeiramente Na Mais Perfeita Ordem Verdadeira. Entretanto...

Entretanto, no Mundo de A Mais Perfeita Ordem de repente irrompe algo de *i-mundo* (6) – algo, pois, de Absolutamente Outro *vis-à-vis* à Mais Perfeita Ordem, logo, algo de (se possível) A Mais Perfeita Desordem.

Desde este momento o Imperador Amarelo treme, vacila e gagueja...

Treme, vacila e gagueja porque *fala por Ele* o Nada, o I-mundo, a Mais Perfeita Desordem – logo, treme, vacila e gagueja porque *falha Nele* o Tudo, o Mundo, a Mais Perfeita Ordem...

Treme, vacila e gagueja porque *fala por Ele* o Inexistente, o Irreconhecível, o Imprevisível – logo, treme, vacila e gagueja porque *falha Nele* o Existente, o Reconhecível, o Previsível...

Treme, vacila e gagueja porque *fala por Ele* a Quimera, o Não-Identificável, o Estranho – logo, treme, vacila e gagueja porque *falha Nele* a Realidade, o Identificável, o Comum...

Treme, vacila e gagueja porque *fala por Ele* a Sombra, o Velado, o Quieto – logo, treme, vacila e gagueja porque *falha Nele* a Luz, o Revelado, o Falante...

Shakespeare já notara, lembram-se?: *Há algo de i-mundo no reino da Dinamarca!*

No contexto grã-sertanejo do discurso de Riobaldo, ao perder a Pérola-Cor-Do-Vento o Imperador Amarelo quis inadvertidamente (cito Riobaldo) "rebulir com o sertão, como dono". Mas o sertão, adverte Riobaldo,"era para, aos poucos e poucos, se ir obedecendo a ele; não era para à força se compor. Todos que malmontam no sertão só alcançam de reger em rédea por uns trechos; que sorrateiro o sertão vai virando tigre debaixo da sela..."

6

O sertão virando tigre debaixo da sela do Imperador é a "intromistura" (7) em Seu Mundo de *algo inantecipável* – de algo, pois, impossível de ser reduzido às operações de reconhecimento (*grosso modo*, de localização num determinado contexto espaço-temporal) próprias do Discurso do Senhor –.

Para Heráclito este algo inantecipável é o *fogo* ou o *inesperado* – em minha tradução, *Fragmentos 66 e 18*, respectivamente: *O fogo irrompe, rompe, re-úne tudo* e *Na espera, a con-juntura do inesperado* –;

¬ para Nietzsche este algo inantecipável é a *irrupção abrupta do futuro*;

¬ para Heidegger este algo inantecipável é a *rasura em cruz do Ser* ;

¬ para Freud este algo inantecipável é o *além do princípio de prazer* ;

¬ para Lacan este algo inantecipável é o *Real ou o i-mundo...*

Ora, há então Mundo para o Discurso do Senhor – a rigor, no sentido do que estou expondo, só há Mundo para este Discurso –.

O que é que o Discurso do Senhor enuncia como Mundo?

O Discurso do Senhor enuncia como Mundo *a totalidade do antecipável*, qual seja, a totalidade do identificável espaço-temporalmente – logo, a totalidade do que se encontra (e permanece) sob a lei (a lei do reconhecível, do localizável, do ordenável) –. Evidentemente isto implica na suposição de um *saber totalizante*: como se trata de uma totalidade *antecipável*, este saber necessariamente *deve antecipar tudo*.

Assim, porque há então Mundo para o Discurso do Senhor – porque há a totalidade do antecipável e a necessidade de um saber antecipador desta totalidade –, faltar algo é impossível, perder algo é impossível, errar alhures é impossível. Daí porque, em minha anotação, o Imperador Amarelo recorrer ao Imperial Arsenal da Verdade: menos para que saia à procura da Pérola e mais – muito mais! – para *já encontrar* em mãos da Razão, do Método e da Certeza o Objeto Único.

Todavia, se bem vistas as coisas, a perda mesma da Pérola *já é o inantecipável*, *já é o sertão*, *já é o i-mundo.* – A rigor, não é o Imperador que "perde" a Pérola: Ela é que, enquanto tal, "Se perde" no Nada – simplesmente porque *No Nada Ela Se Encontra Desde Sempre –.* Só assim o Nada – o nada de antecipável – pode ofertar (e não "devolver") a Mais Extraordinária Raridade E Delicadeza ao Imperador.

Para o Discurso do Senhor a existência de algo aquém ou além do antecipável – de algo pois aquém ou além dos entes ou dos objetos (do "diante dos olhos" e do "à mão"(8)) – *não possui inscrição significante*: – "Necessariamente o inantecipável não pode ser visto, mostrado e falado". Deste "isso" apenas se diz: "É nada". *Curioso*: Riobaldo começa sua narrativa exatamente *do Nada* – "Nonada", ele diz – e sua última palavra instaura este Nada como morada de sua experiência – "Travessia", ele diz –. Portanto, em Riobaldo, do início ao fim de sua fala, a subversão radical do Discurso do Senhor.

7

Lá em sua cabana no sertão da Alemanha (o mundo pós-industrial ainda tem sertão, acreditem) Heidegger lerá neste "É Nada" do Discurso do Senhor precisamente o "esquecimento do Ser" (9). Mais, ainda: o Ser esquecido – "nadificado" –, Heidegger demonstra-o / desmonta-o serenamente (como se também ele, à semelhança de Riobaldo, estivesse tudo nos contando desde sua "boa cadeira grandalhona de espreguiçar"), o Ser esquecido – "nadificado" -, dizia eu, *é a própria condição de possibilidade do Discurso do Senhor.*

Vejam: o Ser esquecido – "nadificado", isto é, o Nada – *como condição de possibilidade do Discurso do Senhor...*

Imaginem: o Senhor do antecipável – Senhor pois dos entes, Senhor pois dos objetos – podendo falar (enunciar o Mundo) *apenas a partir do Nada...*

Alucinem: o Mundo do Senhor – Sua Tradição, Sua Família, Sua Propriedade, Sua Pátria, Seu Partido, Sua Instituição, Sua Lei, Seu Poder, Seu Álibi, numa palavra: *Sua MULHER* (como observa Lacan) – *"sustentado no inantecipável", "sustentado no sertão", "sustentado no i-mundo"...*

O Senhor aceitará "isso"?

A resposta é um imediatíssimo – imeditadíssimo – "NNNÃÃÃOOO!!!"

Pois para o Discurso do Senhor – o discurso político em geral, pontua Lacan – a existência (ex-sistência (10)) de algo inantecipável como sendo

¬ por exemplo, em Heráclito – o *fogo* ou o *inesperado*, "Isto não passa de uma apreensão mito-poética dos fenômenos"; como sendo

¬ por exemplo, em Nietzsche – *a irrupção abrupta do futuro*, "Isto não passa de uma construção literária"; como sendo

¬ por exemplo, em Heidegger – *a rasura em cruz do Ser*, "Isto não passa de um equívoco lógico" ou "Isto não passa de uma tentativa de ir além dos limites da linguagem"; como sendo

¬ por exemplo, em Freud – *a pulsão*, "Isto não passa de deliberada mistificação"; como sendo

¬ por exemplo, em Lacan – o *real* ou o *i-mundo*, "Isto não passa de obscuridade intelectual travestida de poesia".

8

Permitam-me ler outra anotação minha, a terceira de uma série intitulada *Heráclito, cinco lições à maneira grega de ensinar* e que trata da leitura realizada por Aristóteles dos fragmentos (na anotação, "ossos") de Heráclito.

Anotação:

Tudo, todos pelas ruas: Verão
(Heráclito recolhe-se à página nua: em voz baixa, conclama noites.)
Batem à porta (Deuses?)
Nuvens,
Nuvens depois um estranho (Aristóteles, o nome) lê os fragmentos. Estranha:
– Não há lógica nestes ossos!
Na postura de sua morte (cães espreitam-no sob o esterco), Heráclito, O Obscuro, Pensa crianças:
– Um pé humano mede o Sol

Então, para Aristóteles "não há lógica" nos ossos de Heráclito. – Por quê? Porque Aristóteles quer encontrar nos "ossos de Heráclito" a mesma estrutura de antecipação de Mundo presente em seu (dele, Aristóteles) Discurso. Aristóteles, então, ao "ler" Heráclito, *já deseja antecipar em sua leitura o Mundo.*

Ora, nos "ossos de Heráclito" – Aristóteles não vê isso com bons olhos – *não há estrutura de antecipação de mundo* – "logo, não há Discurso, não há Mundo".

Veredicto de Aristóteles (11): "Há algo de biologicamente errado com este homem (Heráclito): ao insistir em falar por paradoxos, o sentido de suas palavras torna-se para nós ininteligível, inapreensível, incomunicável. Não compartilhamos do mesmo mundo. Mas terá ele (Heráclito) um mundo?"

Interpreto: "Há algo de biologicamente correto comigo (Aristóteles): ao insistir em falar por silogismos, o sentido de minhas palavras torna-se para os senhores inteligível, apreensível, comunicável. Compartilhamos do mesmo mundo."

Neste "mesmo mundo" em que Aristóteles acredita poder abrigar-se – por extensão, abrigarem-se os homens "biologicamente corretos" – não há portanto lugar para os que, como Heráclito, falam por "paradoxos". (Platão – Mestre de Aristóteles – já não prescrevera a expulsão dos poetas da República Governada Por Filósofos?)

A "lógica" deste "mesmo mundo" (o mundo dos casos idênticos, diz em algum momento Nietzsche), quando aplicada aos "recuperáveis", é a da *denúncia pública:*

¬ trata-se de levar o outro, observa Barthes, "ao supremo opróbrio: *contradizer-se*" (continua Barthes: "alguém que permanecesse impassível diante da ironia socrática (...) seria a abjeção de nossa sociedade: os tribunais, a escola, o asilo, a conversação iriam convertê-lo em um estrangeiro: quem suporta sem nenhuma vergonha a contradição?" (12)); quando aplicada aos "irrecuperáveis", é a da *renúncia pública:*

¬ trata-se de levar o outro, observa Foucault, "para fora do mundo, internando-o no hospício" (13) (por exemplo, a petição assinada pelos arlesianos exigindo "providências" contra Vincent van Gogh (14)).

Para Riobaldo, no entanto, quem vive neste "mesmo mundo" não viu "muitas nuvens"; não sabe (não quer saber) que "o sertão está em toda parte"; que o azougue maligno "está misturado em tudo"; que "quem muito se evita, se convive"; que "viver é muito perigoso "; e que *de repente* – de repente pode-se perder a Pérola-Cor-Do-Vento...

Fecho parêntese. Volto à "genial histérica" Emmy von N.

9

Heráclito diz o seguinte (*Fragmento 19*, em minha tradução): *Não saber ouvir, não poder falar.*

Emmy, em sua "linguisteria" (a expressão é de Lacan), radicaliza este "osso" do Obscuro, pois com seu "Sigmund, cale-se!" ela diz heracliticamente: *Não saber calar, não poder ouvir.*

Então: Heráclito (*Fragmento 19*) "mais" Emmy (*"Fragmento linguistérico")* "igual a": *Não saber calar, não poder ouvir, não poder falar.*

¬ Freud, então, naquele momento, *cala* o seu "sempre ensina / sempre em cima": sobre suas pernas cruzadas a pasta contendo o Discurso do Senhor está se fechando;

¬ Freud, então, naquele momento, pode *ouvir* um discurso outro: sobre suas pernas cruzadas a pasta contendo o Discurso do Senhor é fechada;

¬ Freud, então, naquele momento, pode *falar* um outro discurso: sobre suas pernas cruzadas a pasta contendo o Discurso do Senhor é substituída por páginas avulsas contendo as primeiras linhas da Psicanálise...

Este "outro discurso" nascido de um "discurso outro" *sabe calar sobretudo a si mesmo / sabe calar sobre tudo em si mesmo.*

– Que nome dar a este "outro discurso"?

Lacan, no *Seminário*, chama-o "discurso do analista" ("discurso do mestre zen") – discurso, por excelência, "desde" o *Real* ou o *i-mundo.*

Riobaldo, no *Grande sertão: veredas*, chama-o "range-rede " – discurso, por excelência, "desde" o *sertão* ou o *sem-lugar.*

O Discurso do Senhor é uma (em latim) *dicta dura* – um discurso que objetiva *calar o outro para poder falar desde si mesmo e de si mesmo.*

O range-rede grã-sertanejo do mestre zen é uma (em latim) *dicta suávia* – um discurso que objetiva *calar a si mesmo para poder ouvir o outro falar.*

Em seu range-rede-zen no Colégio de França, Barthes disse certa vez que aquele que sabe calar para poder ouvir alcança a *Sapientia:* a fala do sábio é então aquela que não possui "nenhum poder ", pois "para alimento das retinas" (como escreve Drummond) basta-lhe (volto a Barthes) "um pouco de saber, um pouco de sabedoria e o máximo de sabor possível" (15).

10

Concluo: com seu "Cale-se!", Emmy flagra em Freud o "sempre ensina / sempre em cima". De repente então Emmy abre o i-mundo: *oferta* (e não "devolve") a Freud a Pérola-Cor-Do-Vento.

Riobaldo diz: "Eu quase que nada não sei. Mas desconfio de muita coisa". Então, Riobaldo continua: "O senhor ouviu, o que ouviu sabe, o que sabe me entende".

NOTAS E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

(1) Psicanalista. Consultório: Rua Dois de Dezembro, 78 / 801, *Catete Business Center*, Catete, Rio de Janeiro (RJ), Brasil (Br). *Tels*. (21) 2205 58 56 / (21) 2265 76 82 / (21) 9888 41 85 / jmcastromattos@uol.com.br

(2) ALLOUCH, Jean. *Letra a letra, transcrever, traduzir, transliterar*, Rio de Janeiro: Companhia de Freud, 1994: 18.

(3) FREUD, Sigmund. "Frau Emmy von N.", in *Obras completas*, Rio de Janeiro: Imago, 1975: 107.

(4) ROSA, João Guimarães. *Grande sertão: veredas*, Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984: 01 ss. (As próximas citações do romance de Rosa não serão numeradas – são trechos muito breves e esparsos no texto do escritor -, devendo pois o leitor remeter-se a esta nota.)

(5) O Discurso do Mestre pode ser lido, hegelianamente, como Discurso do Senhor. Não cabe aqui, todavia, a demonstração desta afirmativa. Para provisoriamente sustentá-la, cito Lacan: "O que sobra é exatamente, com efeito, a essência do senhor – a saber, o fato de que ele não sabe o que quer. (...). Eis o que constitui a verdadeira estrutura do discurso do senhor. O escravo sabe muitas coisas, mas o que sabe muito mais ainda é o que o senhor quer, mesmo que este não o saiba, o que é o caso mais comum, pois sem isto ele não seria um senhor. O escravo o sabe, e é isto sua função de escravo. É também por isto que a coisa funciona, porque, de qualquer maneira, funcionou durante muito tempo." (LACAN, J. *O seminário, livro 17: o avesso da psicanálise*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992: 30.) E Alain Juranville: " (O Discurso do Senhor) é o discurso mais comum. Discurso por excelência, uma vez que sua tese é que tudo deve submeter-se à lei, que há um mundo como totalidade exclusiva ordenada pela lei. Há um saber sobre tudo. É a tese que encontramos no discurso político em geral, que é a forma essencial do Discurso do Senhor. A idéia de que o saber possa constituir uma totalidade é, diz Lacan, imanente ao político." (JURANVILLE, A. *Lacan e a filosofia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987: 299.)

(6) "(...) o que é que é estranho, não a uma dada antecipação, mas a qualquer antecipação de sentido? De modo algum os fenômenos que, decorrendo de um sentido certamente novo, por ser inédito, têm lugar no mundo dos homens, ou no mundo próprio deste ou daquele, com o risco de modificar este mundo, mas sim fenômenos para sempre externos a qualquer mundo, e portanto, de certa maneira, *i-mundos*." – JURANVILLE, A. "O inconsciente e o i-mundo, o inantecipável e o sintoma", *in Lacan e a filosofia*, Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1987: 39.

(7) O termo é de Lacan. Cf. "Da estrutura como intromistura de um pré-requisito de alteridade e um sujeito qualquer", in MACKSEY, Richard & DONATO, Eugenio (Org.). *A controvérsia estruturalista*, São Paulo: Cultrix, 1976: 198 – 212.

(8) Para Heidegger o "diante dos olhos" e o "à mão " operam a "lida com o mundo". Nas páginas de *Ser e Tempo* (1927) estes termos buscam, à sua maneira, contextualizar adequadamente a marxiana "união da teoria com a prática".

(9) HEIDEGGER, Martin. "Que é metafísica?", in *Conferências e escritos filosóficos*, São Paulo: Nova Cultural, 1989: 35 –51.

(10) "Ex-sistência" – em Heidegger, a existência do *Dasein* "aberta" pela questão do Ser; em Lacan, a "não-inscrição" do Real *vis-à-vis* o Simbólico.

(11) Citado por Diógenes Laércio em "Vida e doutrina dos filósofos ilustres", in LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Heráclito e a aprendizagem do pensamento* (apostila inédita).

(12) BARTHES, Roland. *O prazer do texto*, São Paulo: Perspectiva, 1977: 08.

(13) FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*, Rio de Janeiro: Graal, 1979:79 ss.

(14) Resposta de Vincent: "Eis a verdade: um certo número de pessoas daqui (Arles) dirigiu ao presidente da Câmara (...) uma carta (com mais de oitenta assinaturas) apontando-me como um homem indigno de

viver em liberdade ou qualquer coisa no gênero. O comissário de polícia, ou o comissário principal, deu então ordem para me internarem novamente. (...). Assim, eis-me aqui há longos dias fechado na sala onde se metem os loucos, com chaves, ferrolhos e guardas, sem que a minha culpa esteja provada ou seja mesmo provável. (...). Claro está que no foro íntimo de minha alma tenho muito a dizer de tudo isto. Claro está que não me poderia zangar e desculpar-me pareceria, pelo contrário, acusar-me num caso destes. (...). Assim, podes imaginar como foi um golpe em cheio quando vi que havia aqui tantas pessoas que eram suficientemente covardes para se agruparem contra um homem só e, ainda por cima, doente." (VAN GOGH, Vincent. *Cartas a Théo*, Porto Alegre: LPM, 1986: 251 – 252.)

(15) BARTHES, Roland. *Aula*, São Paulo: Cultrix, 1980: 47.

Espelho e ideal
Machado de Assis e um pouco de psicanálise

Gustavo Adolfo Ramos Mello Neto

A partir de conto de Machado de Assis, quero discutir a idéia de outro, a outra pessoa, na verdade, o objeto, ser continente, isto é, ser limite e forma para pulsão. Esse ser limite, vou --—o conto irá— expor a partir de seu aspecto mais narcísico e idealizado, que chamaremos aqui de " sistema " eu-ideal—ideal do eu. Trata-se muito mais de uma discussão psicanalítica a partir do conto, com o que ele sugere, do que propriamente uma interpretação. Essa última, contudo, não deixa de estar presente quando se faz necessária.

Espelho é o nome do conto, bastante conhecido; espelho, antes de tudo diz respeito a olhar, ou mais ainda, de como nosso próprio olhar se cruza consigo próprio, voltando-se sobre si mesmo. Olhamo-nos, pois, através do olhar em que nos vemos refletidos.

É justamente sobre isso, olhar de dentro e olhar de fora, que o texto principia a dissertar.

Quatro amigos estão reunidos em uma casa do velho Rio, em pleno século XIX2. Como num banquete de Platão, digamos, falam da natureza e do além dela. Disputam.

Entre eles está Jacobino, o quinto homem, que, por seu lado, recusa-se a entrar em torneios intelectuais, para os quais está evidentemente convidado nesse contexto.

Instado a participar dos debates, Jacobina somente o aceita com a condição de não ser contraditado. Isto é, poderíamos dizer, de não haver resistências sobre o seu dizer, o que não deixa de ser uma espécie de olhar-sobre aquilo mesmo que conta— e especular, visto que, sem resistências (sem a interposição da imagem do outro em si mesmo) esse olhar-dizer acaba sendo de si para si.

É interessante que, mantida a solidão especular, surge o monólogo e, bem para além do debatedor, Jacobina torna-se narrador. Recusando-se a debater, recusando-se à intervenção do outro, tem-se o efeito técnico de Jacobina tornar-se um narrador em primeira pessoa. Narrador interno, pois o conto continua a ser narrado em terceira pessoa pelo autor - são, portanto, dois narradores. E, ainda como no simpósio platônico (Fedro), narra para dissertar sobre a alma.

Há duas almas, inicia Jacobina dizendo. Uma que dirige o seu olhar de dentro para fora e outra que o faz de fora para dentro.

O espelho, por seu turno, vai surgir bem depois na seqüência linear do conto. Entretanto, ele está aí de forma bem óbvia nas duas almas que (se) olham. A alma exterior é interessantíssima. Ela pode ser um espírito; podem ser homens; pode ser um objeto; pode ser uma operação. Seja como for, é algo de muita importância para o seu portador. Pode, ainda, ser o poder, o ouro ou, para uma criança, um chocalho. Seria ela, então, já usando nosso jargão psicanalítico, algo muitíssimo investido, tão investido que organiza-se segundo a nossa própria forma e passa a nos olhar de fora.

Ora, aquilo que Freud (1921/1990), em " Psicologia de massas e análise do eu " atribui o nome de ideal do eu tem justamente essas características: o alto investimento, tão intenso quanto narcísico3 acompanhado, por vezes, de sentimento de duplicidade psíquica4. Aliás, essa duplicidade —egóica— encontra na teoria freudiana uma relação com a literatura. A idéia de duplo literário, que Freud aponta em " Das Unheimliche " (" O ominoso ", 1919/1990), já indica a divisão do eu em um eu atual e um ideal de eu, concepção que vai se instaurar de uma vez por todas em " O eu e o isso " (1923/1990). Creio ser bem interesante ler nas suas próprias palavras, antes de voltar ao texto de machadiano. Diz Freud:

> *O motivo do duplo foi estudado a fundo por O. Rank num trabalho que leva esse título (1914). Nele indagam-se os vínculos do duplo com a própria imagem vista no espelho e com a sombra, o*

> *espírito tutelar, a doutrina tutelar e o medo da morte, mas também lança-se viva luz sobre a surpreendente história genética desse motivo .(...) A representação do duplo não necessariamente é sepultada com esse narcisismo inicial; com efeito, pode assumir um novo conteúdo a partir dos posteriores desenvolvimentos do eu. No interior desse último, forma-se pouco a pouco uma instância particular que pode se contrapor ao resto do eu, que serve para a observação de si e para a autocrítica (...)* (1919/1990, p.234-235).

A característica que ressalta, portanto, do conto de Machado de Assis é o aspecto ótico, escópico. Esse último vai-se e não se vai encontrar enfatizado em Freud.

Como acabamos de ver, ele é encontrado em " Das Unheimliche ", mais exatamente onde o autor comenta o estudo de Rank cujo título é justamente " O duplo ". Entretanto, mesmo que Freud dê um exemplo de si mesmo, logrado e assustado frente à sua própria imagem em um trem (exemplo que retomo adiante), o especular-visual parece não adquirir grande ênfase. Em " O eu e o isso ", tanto o eu como o ideal de eu ligam-se sobretudo ao sistema perceptivo; aliás, devem a sua existencia a esse último. Mas a percepção que aí está em jogo é nitidamente acústica. É por isso que o modelo esquemático do psiquismo tem uma espécie de orelha. Trata-se de um aparelho de recepção acústica, posto na superfície superior do desenho. Veja-se o que diz Freud, mesmo quanto ao supereu/ideal do eu:

> *Pois bem, tendo em vista a significatividade que atribuímos aos restos pre-conscientes de palavra no eu, surge uma pergunta: o supereu, toda vez que é ICS, consiste em tais representações-palavra ou que outra coisa? A resposta prudente seria que o supereu não pode desmentir que provém também do ouvido, ele é, sem dúvida, uma parte do eu e permance acessível à consciência a partir dessas representações-palavra (conceitos, abstrações), mas a energia de investimento não é aportada a esses conteúdos do supereu pela percepção auditiva, a instrução, a leitura, mas por fontes do isso* (1923/1990, p. 53)

Não se trata apenas da palavra, mas ela é predominante. O olhar, portanto, ali não é óbvio, mesmo quando nos lembramos que o ideal do eu, em sua função de supereu, surge da idéia de **observação,** de auto-observação (*Selbstbeobachtung*), e dos sentimentos persecutórios de ser observado, no caso da paranóia. É de observação que se trata, mas não necessariamente visual.

De um lado... De outro, afirmo que o visual, o escópico é absolutamente necessário quando se trata do eu, do eu-mesmo e de auto-observação porque, é o que mostra Machado de Assis, a introdução da figura do ver-se a si-próprio não tem outro modo senão o especular. Essa é, ao meu ver, uma primeira tese do conto.

Ainda quanto ao eu freudiano, não se trata apenas de uma espécie de espelhamento abstrato ou lógico; a própria menção de Rank, em " Das Unheimliche " deixa clara a necessidade do aspecto concreto, visual, no caso, do espelho e da sombra para a formação do duplo e do ideal do eu. Do mesmo modo, em " Sobre a iniciação do tratamento ", ao falar do método e recomendar a auto-observação do paciente, é à uma metáfora visual que Freud (1913/1990) recorre: " Diga, pois, tudo quanto lhe passe pela mente. Comporte-se como faria, por exemplo, um viajante sentado no trem, do lado da janela, que descrevesse para o seu vizinho de corredor como vai mudando a paisagem ante a sua vista. " (p. 136).

O visual introduz, assim, explicitamente ou não, a idéia de pontos de vista. É, pois, **à partir** do trem que o olhar se lança sobre si mesmo como se fosse (sendo) outro (paisagem).

Uma outra passagem pode complementar essa metáfora da janela do trem.

Em “O ominoso”, ao comentar sobre o horror do duplo, Freud conta algo que lhe ocorreu de fato dentro de um trem. Estando emseu camarote, em certo momento, devido a um solavanco, abriu-se a porta que dava para o banheiro e aí surgiu diante dele um velho senhor, em roupa de dormir. A porta fechou-se e Freud ficou esperando que ele saísse para mostrar-lhe o engano, o fato de estar em banheiro e em camarote errado. Entretanto, para sua sinistra surpresa, eis que percebe que não havia nenhum velho senhor a não ser ele mesmo refletido no espelho. Em lugar de se aterrorizar com o duplo, diz, não o reconheceu a princípio. Isso, contudo, não o poupou de guardar durante toda a vida um forte desgosto.

Ora, se juntamos esse episódio com a janela, também de trem, do paciente que se auto-observa, temos que, primeiro, esse último de algum modo também vê um duplo; e, segundo, também é chocante descobrir que essa paisagem na janela, que o sujeito-paciente vai relatando ao seu analista em algum momento tem de ser assumida como si-mesmo, como não mais que um reflexo. Para que isso ocorra, contudo, é preciso que algo mude nas posição do observador, ao menos a sua posição interna, virtual, em relação ao objeto observado5.

Isso quer dizer que o olhar, o observar, jamais é neutro, está marcado pela posição do observador. É justamente essa relação que o cinema moderno leva até o máximo e que, de algum modo está sendo discutida por Machado de Assis em seus contos e romances.

Pois bem, o que tem isso a ver com o ideal do eu freudiano? É aí, então, que a analogia que propus — entre as duas almas machadianas e o ideal freudiano— toma forma. Ora, o ideal do eu é sem dúvida parte do eu (ou mesmo uma metonímia sua), não obstante **o vê** a partir de fora; olha-o numa relação, na verdade, numa posição, de exterioridade e o faz a partir de seus objetos. É nesse sentido, então, que uma idéia, uma pessoa, um botão, qualquer coisa que esteja grandemente investida pode ser a alma de fora. Se está assim investida é porque representa, para a alma de dentro, os seus objetos mais primitivos e perdidos.

Mas, voltemos. No conto de Machado, a teoria das almas parece ser a premissa sobre a qual a narrativa vai se desenvolver e prosseguir. Ao mesmo tempo, ela é a tese a ser demonstrada e sua demonstração é o que justifica a narrativa de Jacobina. Agora, técnica e conteúdo vão-se conjugar. Do narrar em terceira pessoa, passa-se à uma narrativa em primeira pessoa e é a personagem, descrita em terceira pessoa, quem irá tomar o *relais* e conduzir a narrativa a partir de seu próprio e único ponto de vista. Não haveria grande coisa aí a ressaltar, nessa mudança de ponto de vista, se entre um e outro não houvesse o pedido de Jacobina de não ser argüido e nem interrompido, principalmente por disputas; e, ainda, se não houvesse um espelho no título.

É assim que a primeira personagem que entra em cena já o faz carregando consigo essa característica de especular e, portanto, de falta de provas e de um testemunho, de terceiro termo, na verdade. É como se alma de fora e alma de dentro se bastassem num falso diálogo, um diálogo fusional. Uma parece existir somente para a outra, apenas nas posições que se colocam mutuamente, uma para outra, evitando a todo o custo a existência da negativa e da contradição - o engano narcísico, portanto.

Em resumo, se a tese de Jacobina é a de que há também uma alma de fora, a que sustento, como já se deve ter percebido, é a de que Machado está falando do eu e do ideal do eu e de suas relações narcísicas, ao mesmo tempo em que isso sustenta uma discussão sobre a narrativa. Além disso, como deve-se ter percebido também, através do conto, quero realçar a importância do escópico, em si mesmo, para essa problemática do eu.

Continuemos, pois.

O narrador agora constituído, Jacobina, relata então que, aos 25 anos, mesmo sendo muito pobre, fora nomeado alferes da guarda nacional: um grande acontecimento em sua família. E eis que o olhar aí novamente entra e sorrateiro. Comenta o narrador que tudo fora alegria sincera, mas mesmo assim, note-se bem, diz, " houve despeito e rancor e ranger de dentes pela vila (...) Lembra-me de alguns rapazes, que se davam comigo, e passaram a **olhar**-me de revés " (p. 23).

Eis, portanto, a inveja, inveja e ódio conseqüente, que a palavra olhar está aí representando de forma condensada e **faz notar**. Esse mesmo olhar não deixa de ter algo que se relaciona com espelho. Vejamos que os rapazes, agentes do olhar de revés, são pois os semelhantes, os iguais do sujeito que se faz notar invejado. É por esse caminho que a glória de nosso recém-patenteado alferes se faz ver, pelo espelho invejoso e hostil de seu semelhante.

De outro lado, além de hostilidade, “Em compensação, tive muitas pessoas que ficaram satisfeitas com a nomeação” (idem). Entre essas, encontram-se novamente os iguais: " e a prova é que todo o fardamento me foi dado por amigos... " (idem). Além do mais, a mãe " ficou tão orgulhosa! tão contente! " (idem).

É pela introdução dessa linha materna que irá surgir a figura de tia Marcolina. Ela o convida, pois deseja vê-lo com farda e tudo. Note-se esse último detalhe: " que levasse a farda " —linha do olhar materno, maternalmente erotizante:

(...) porque tia Marcolina, apenas me pilhou no sítio, escreveu à minha mãe dizendo que não me soltava antes de um mês, pelo menos. E abraçava-me! Chamava-me também o seu alferes. Achava-me um rapagão bonito. Como era um tanto patusca chegou a confessar que tinha inveja da moça que houvesse de ser minha mulher (p. 24).

E nossa personagem, então, como que metamorfoseia-se em sua própria farda, sua apresentação (para o olhar... materno). É alferes para cá, alferes para lá. Era o senhor alferes, conta-nos.

Não imaginam, diz Jacobina, tudo isso chegou ao ponto —fantástico e cheio de significados, digo eu — de tia Marcolina instalar no quarto de nosso protagonista, o então jovem Jacobina, um espelho. Isso é fantástico porque o que tínhamos até aqui, pelo menos aparentemente, é Jacobina e sua farda —pele— na posição de ser olhado, erotizado pelo olhar do outro. Agora o que tia Marcolina propõe é " olhe-se ". Olhe-se, mas com meus olhos...

Estamos já desde o começo no plano do especular. A própria idéia de alma de dentro e de alma de fora já o propôs6. Assim, a introdução do espelho —pelo autor, no texto; por Jacobina, na narrativa; e por tia Marcolina, no quarto (o que já é uma seqüência de imagens, como se fosse um jogo de vários espelhos)— não traz o especular, pois ele já está lá. Parece ter, sim, o sentido de criar uma imagem concreta para o que já está sendo dito. É um espelho e uma farda, imagens figurativas, quase fetichistas, para alma de fora e a de dentro respectivamente. É metáfora e, enquanto tal, substituição, mas é interessante ver que, de algum modo, o espelho representa o olhar erótico que vem pela linha materna, tia Marcolina, portanto seu substituto. E é ele quem olha, mas com o prazer de olhar da mãe e, ao mesmo tempo, de ser olhado por ela, como montando em si mesmo a cena completa. E é narcísico, esse olhar do outro aí é, antes de tudo, um olhar-se (como se estivesse sendo olhado pelo outro, portanto uma fantasia auto-erótica, talvez onanista).

O espelho recebe no texto a marca do especial. Ele é destacadamente diferente dos outros móveis: " obra rica e magnífica que destoava do resto da casa " (p. 24). Frente a isso, ele é chamativo e o é de forma redundante. Isso porque, além de diferente, é muito (para a época e para a percepção de nosso herói) cheio de atavios, tais como delfins esculpidos e enfeites de madrepérola.

Destoante, vem como voz do passado. Era um espelho comprado em 1808, de alguém que o trouxera com a vinda da corte portuguesa para o Rio. É o passado presentificado sem mediações e, por isso, destoante, como geralmente ocorre com as aparições do infantil inconsciente em nossa vida cotidiana —sonhos, atos falhos e, sobretudo, sintomas. A entrada do espelho, portanto, vem acompanhada de uma espécie de licença para introduzir o interdito, o recalcado, na forma do fora de lugar.

Mais que tudo, espelho grande. E o alferes eliminou o homem, diz Jacobina:

Durante alguns dias as duas naturezas equilibraram-se; mas não tardou que a primitiva cedesse à outra; ficou-me uma parte mínima de humanidade (p. 24).

O duplo aí, as duas almas, nessas falas e nesse momento pode também ser pensado como a dupla natureza do homem, consciente e inconsciente...

A alma exterior, então, que antes era o sol, o ar, o campo, os olhos das moças (notem-se os olhos) passou a ser " a cortesia e os rapapés da casa, tudo que me falava do posto, nada do que me falava do homem " (idem).

Na nossa linguagem, podemos dizer que o eu " de dentro " passou a ser apenas **para** esse olhar erotizante do eu " de fora ". E, ao fim, de três semanas, relata o narrador, nada mais havia do homem; restava o alferes.

Nesse ínterim, Dona Marcolina teve de viajar, deixando nosso jovem Jacobino só e encarregado do sítio e dos escravos. Aproveitando-se desse fato, ao notarem situação tão favorável, usando de astúcia e envolvendo o recém-alferes em sua própria trama " ótica " —o vaidoso orgulho da patente– os escravos logram escapar. Vê-se o jovem, agora sim, inteiramente só, entre galos, galinhas e três bois. Conta:

Os escravos punham uma nota de humildade nas suas cortesias, que de certa maneira compensava a afeição dos parentes e a intimidade doméstica rompida. (...) Ah, pérfidos! mal podia eu suspeitar a intenção secreta dos malvados (p. 25)

O que de mais importante ocorrerá é o que vem em seguida, contudo, não deve escapar-nos aí a idéia de armadilha do olhar, do olhar de fora a submeter libidinalmente parte ou grande parte do olhar de dentro. É uma queixa e uma confissão de fraqueza o que se tem, pis nesse trecho.

Isso evidentemente lembra uma sedução, o estar seduzido por um tal olhar. E é interessante que a palavra sedução não deixa de aparecer textualmente logo em seguida, mas deslocada. Isto é, o seduzido aparece como o outro. Vejamos este trecho:

— Ouçam-me. Na manhã seguinte achei-me só. Os velhacos, ***seduzidos*** *por outros, ou de movimento próprio, tinham resolvido fugir durante a noite; e assim fizeram. Achei-me só, sem mais ninguém, entre quatro paredes diante do terreiro deserto e da roça abandonada* (p. 26, grifo meu).

Do mesmo modo que são os escravos os seduzidos, é a roça a abandonada... Além de deslocamento, há aí metáforas interessantes. Nosso herói encontra-se, pois, seduzido e abandonado, seduzido como um escravo e abandonado como uma roça. E, de muito interessante, salta daí uma inversão: os escravos tornam-se livres e o alferes torna-se escravo... do olhar sedutor.

Encontrando-se só, Jacobina pensa em ir-se. Contudo, não poderia deixar o sítio, pois tem de cuidá-lo, tal como se comprometera. Minha solidão foi enorme, diz, " Nunca os dias foram mais compridos (...) " (idem). Torturante tempo. Silencioso e suspenso, digamos. Tanto é que nada mudava, para dar sentido ao escoar do tempo, mas o silêncio do dia era o mesmo do da noite. O que há, poder-se-ia dizer, é uma intensa perda de sentido na vida psíquica. É justamente essa sensação de falta de movimento no tempo - e de perda de sentido na vida— que tem o depressivo nos seus piores momentos. É uma impressão de nada. É o que está no conto de Machado, expresso de maneira magnífica. Vale a pena ler este trecho antes de prosseguir:

Nunca os dias foram mais compridos, nunca o sol abrasou a terra com uma obstinação tão cansativa. As horas batiam de século a século no velho relógio da sala, cuja pêndula, tic-tac, tic-tac*, feria-me a alma interior, como um piparote contínuo da eternidade. Quando muitos anos depois, li uma poesia americana, creio que de Longfellow e topei com este famoso estribilho:* Never for ever! —For ever, never! *confesso-lhes que tive um calafrio: recordei-me daqueles dias medonhos* (idem, grifos do autor).

Não era medo, diz, mas uma sensação inexplicável que somente o sono vinha a aliviar. O sono, neutralizando a necessidade de uma alma exterior, explica nosso narrador, permitia que só atuasse a alma interior. E aí surge o sonho como cumprimento de desejo: " Nos sonhos fardava-me orgulhosamente, no meio da família e dos amigos, que me elogiavam o garbo, que me chamavam de alferes (...) " (p. 27). Neste caso, eis o desejo como desejo do olhar, do olhar sobretudo cobiçoso7.

Ao acordar, no entanto, tudo se esvaía e a alma interior não encontrava mais a alma exterior. Não conseguia trabalhar, escrever, mal conseguia comer e era um vasto silêncio.

Conta, então, Jacobina que, desde que ficara só, nenhuma vez olhara no espelho. E veja-se que interessante, senão fantástico: não deixara de fazê-lo por alguma espécie de resolução, mas porque " não tinha motivo ". Ora, essa falta de motivo vem explicar, mas muito mais condensar toda a falta de vontade, de motivos em geral, de sentidos e de intenção de viver que se descrevem no horrível sentimento de paralisia do tempo.

Não tem motivos para olhar no espelho por que o espelho não está ali para representar-se a si mesmo, mas representar outros olhares, sabemos. Olhares cobiçosos, olhares invejosos, olhares aprovadores e, sobretudo, o olhar incestuoso de tia Marcolina. É como se dissesse " Nada me importa se não estás lá " e, assim, perde sentido também o espelho.

Ao fim de oito dias (por que seria oito?) vê-se Jacobina, contudo, frente ao espelho, justamente " com o fim de achar-se dois " (p. 28). Evidentemente, para quebrar a solidão, é o que quer dizer o autor. Note-se como o conto lembra uma análise.

Mas pouco viu. O vidro estava opaco —não se permitiu refletir, digamos. Isso porque faltava algo para esse espelho imaginário: " A realidade das leis físicas não permite negar que o espelho reproduziu-me textualmente, com os mesmos contornos e feições (...) " (p. 28). Assim devia ter sido, diz, mas não foi isso que aconteceu, não foi essa a sensação que teve. Como, talvez, pudéssemos dizer, a realidade física não tem nada a ver com isso... Aliás, ela não tem nada a ver com espelhos, com o que eles significam para os homens.

A imagem, pois, era fragmentada —uma difusão de linhas, diz Jacobina, " a mesma decomposição de contornos " (idem). Uma fragmentação da imagem que podemos pensar como correspondente ao sentimento de desfazer-se do tempo e do sentido.

O que, então, falta para reconstituir a imagem e dar sentido ao correr do tempo senão, eis de volta, a farda? Aí está:

> *— Estava a olhar para o vidro, com persistência de desesperado, contemplando as próprias feições derramadas e inacabadas, uma nuvem de linhas soltas, informes, quando tive o pensamento... Não, não são capazes de advinhar.*
>
> *— Mas, diga, diga.*
>
> *Lembrou-me vestir a farda de alferes (...).* (p. 28)

Ao fazê-lo, achava, enfim, sua alma exterior, diz: " Essa alma ausente com a dona do sítio, dispersa e fugida com os escravos, ei-la recolhida no espelho " (idem). E todos os dias, num momento escolhido, nosso herói postava-se frente ao espelho, olhava, gesticulava, falava, era, pois, outro. Mas não sem a farda. E foi assim que pode, então, suportar mais seis dias naquela solidão.

E, diz-nos finalmente o autor, " quando os outros voltaram a si [da surpresa], o narrador tinha descido as escadas " (idem, comentário meu entre colchetes).

A farda e o espelho, o espelho e a farda... Digamos que para um ideal do eu, o olhar " de fora ", tem de haver um eu-ideal, o eu vestido de farda. A farda é o complemento do espelho —é ou está para ele— e o conjunto todo é o que dá forma ao sujeito, entenda-se sentido, e, mesmo, objeto para a pulsão. É, portanto, esse olhar edipiano, acompanhado, como é de se esperar, de olhares invejosos e ciumentos, o que o atravessa de fora para dentro, aquilo que dá forma, sentido e até um nome: alferes. Alferesfarda, eis o nome do objeto para o desejo, na verdade de ser desejado. Nome também, conjuntamente com o espelho, do desejado olhar desejante da mãe.

Eis, pois o sistema ideal do eu—eu-ideal, um para o outro, objeto e olhar; um objeto-eu magnificado para um magnífico olhar-desejo.

Autores como Lacan (1983) e Lagache (1982), por exemplo, propõem separar ideal do eu, eu-ideal e superego, como conceitos diferentes e, assim, defini-los um a parte do outro. Janine Chasseguet-Smirgel (1992), de maneira instigante, aceita a proposta e opera a separação de uma forma genética. Segundo ela, o superego é, como diz Freud, o herdeiro do complexo de Édipo e assim se comporta. Já o ideal de eu tem outra natureza, pois tem também outra gênese. Ora, ele é herdeiro do narcisismo primário, e é isso que diz Freud em “Para introduzir o narcisismo”.

Entretanto, faço minhas as palavras de Jacques Goldberg (1985) Segundo esse autor, hoje se separa com excessiva facilidade duas instâncias do ideal, distinção, nota, na qual Freud não quis insistir. Diz Goldberg: " O mais frequente é vê-lo [Freud] fazê-las funcionar como uma só instância: a instância do ideal. Ele deve ter tido alguma razão para isso " (p. 15).

Ora, o que Machado de Assis está nos mostrando, ao meu ver, é, primeiro, o que há de especular no ideal, nessa relação de um ideal e de um eu para o ideal. Segundo, a análise de seu conto permite interpretar todo um narcisismo, melhor, um auto-erotismo, mesclado inextrincavelmente ao movimento edipiano, ao desejo do olhar erótico da mãe. Digamos que é, ao mesmo tempo, o olhar incestuoso da mãe apanhado no narcisismo da criança; e é esse mesmo narcisismo apanhado na rede desse olhar. Assim, de um certo modo, o sistema ideal de eu—eu-ideal é o olhar da mãe que, pousado sobre a criança, torna-a magnífica. Estou convencido de que, na gênese, não se trata de um olhar apenas lógico ou relacional, mas um encontro real de olhares entre a mãe e a criança, alimentado pela pulsão escópica, e plenamente acessível ao observador.

Eis, pois, eu-ideal e ideal do eu, distinguíveis, mas inseparáveis, um sistema único. De mais interessante é que o conto " ótico " de Machado de Assis leva-nos a pensar essas instâncias muito mais como posições e funções do eu do que como partes dele, como queria Freud. Mas, e o superego no meio disso tudo, ou melhor, a função superegóica aí ? Onde no conto de Machado de Assis podemos encontrá- lo ? Como, pois, se não parece haver vergonha, culpa, remorsos, nem discussões morais?

Ora, ele está aí e ocupa boa parte do conto. Ele se apresenta na sua forma mais primitiva e menos elaborada: é a ameça de abandono, capaz de desintegrar, fragmentar o ser, a sua imagem e o seu sentido de vida. Talvez esteja também nos sentimentos de escravidão, na dialéitca senhor-escravo à que Machado parece referir-se...

Ainda, André Chevance (1999, p. 35-38, cf. nota supra) dá-nos o prazer, a nós brasileiros, de divulgar Machado de Assis em uma universidade estrangeira, especificamente, francesa. Fá-lo em sua tese de doutorado em psicanálise, analisando justamente " O espelho ", ao discutir a idéia de um patogênico espelho negativo, posto para as pessoas idosas, quando essas se tornam menos produtivas e belas. Na verdade, o autor não fala propriamente em análise, mas segundo ele trata-se, melhor, de uma " exposição " do conto às teorias da fase do espelho, de Lacan e Dolto. Chevance fala sobretudo de uma regressão de Jacobina à essa fase e de um espelho sonoro, da palavra do outro, sobretudo de tia Marcolina. Essa palavra acaba por tomar um valor de pulsão, não sexual, mas pulsão do eu. É, ao meu ver, bem interessante. Contudo, primeiro, discordo inteiramente da idéia de dessexualizar o olhar em « O espelho ». Segundo, como já disse, creio ter mostrado o papel não de um discursivo metaforicamente especular, de um espelho sonoro, mas do escópico própriamente escópico e libidinal; esse, sim, estaria na raíz de todas as metáforas especulares posteriores. Terceiro, o presente artigo diferencia-se do de Chevance pelo fato de que aqui propõe-se o desafio de falar de espelho, analisar o espelhamento, sem obrigatoriamente utilizar o conceito lacaniano. Ora, isso não é feito gratuitamente, mas objetiva evitar a reprodução pura e simples de uma idéia tão pregnante que é a de fase do espelho, evitando encaixá-la justamente num conto que se chama " O espelho "8.

E, finalmente, onde está a discussão literária que afirmei haver implicitamente no conto?

A idéia de espelho traz a de posições, do que hoje se chama ponto de vistas da narrativa. Isso já é suficiente para aí ver essa discussão. Além disso, o espelho, ou melhor, o especular e o narcisismo de que é metáfora, traz um narrador, algumas vezes, por outras uma personagem central, a partir de cujo ponto de vista a narração se dá, muito centrados em si mesmos, de tal maneira que a narrativa é impermeável ao testemunho, ao terceiro. É dessa forma que Jacobina desce as escadas antes que alguém possa questionar a veracidade de sua estória e o acertado de suas teorias. Ora, estou convencido que é justamente essa a estrutura de Dom Casmurro. Não há testemunhos que possam afirmar a verdade ou a falsidade da traição de Capitu. Capitu tem olhos oblíquos, olhar dissimulado de cigana. Eis aí o olhar também e; talvez, com muito espelhamento (para Bentinho). Em Dom Casmurro é também possível sentir-se a importância da presença da mãe; é o que nos diz um crítico literário brasilerio como Linhares Filho (1978) e para uma psicanalista (alemã?) como Gisela Pankow (1988) 9. Mãe, Capitu, olhar... Quem sabe uma análise de Dom Casmurro sob a lógica do espelho e do naricisismo não seja um caminho interessante de pesquisa... Mas isso é outra conversa.

Paraná/Santa Catarina, dezembro de 2002 à 23 de janeiro de 2003.

Notas

2. "O espelho" foi primeiramente publicado em 1882, na conhecida coletânea intitulada *Papéis Avulsos*, em que Machado também incluiu seu famoso " O alienista ".

3. Como se sabe, trata-se de narcisismo secundário; libido que investiu objeto, retirada deste e reinvestida no eu.

4. A idéia de duplicidade está inextrincavelmente ligada à de alma. Como chama atenção Freud, em " Totem e tabu " (1914/1990) e Durkheim, em *Formas elementares da vida religiosa* (1882/1989, p. 82) a alma surge primitivamente como uma espécie de alter ego, como um eu que acompanha o eu e, mesmo, que sobrevive a ele.

5. De algum modo isso já está na seguinte observação de " Das Unheimelich ": " Essa incerteza, porém, desaparece no decorrer da história de Hoffmann, e percebemos que pretende, também, fazer-nos olhar através dos óculos ou do telescópio do oculista demoníaco — talvez, na verdade, o próprio autor em pessoa tenha feito observações atentas através de tal instrumento " p.230. O interessante é a suposição de que Hoffmann tenha concretamente usado o instrumento de olhar. Toda a análise do conto que está aí ('O homem de areia', de Hoffmann), leva em conta o olhar, sobretudo porque a cena assustadora inicial é a perda dos olhos, pelo menino Nathaniel, roubados/arrancados por Coppelius, o perseguidor. A isso, Freud fornece interpretação baseada na idéia de castração, como também ocorre com a perda dos olhos por Édipo. Mas, a meu ver, o aspecto ótico do conto vai bem mais longe que isso: é todo um jogo de ver, ver-se, espiar, refletir-se, etc., e, mais, descobrir e, ao mesmo tempo, enganar-se.

6. Mas é interessante que se colocamos uma e outra alma olhando-se não sabemos qual, de fato é especular, é imagem, ou se ambas têm função de espelho uma para a outra.

7. André Chevance (1999, p. 36), a esse propósito, afirma que o sono de Jacobina, nesse momento, é portador de uma representação positiva de si mesmo, mas, mais que isso, faz menção à Dolto (Dolto e Nasio, *L'enfant du miroir*), que afirma que nos sonhos agem pacificadoramente as pulsões de morte que, então, podem ser aceitas pelo sujeito.

8. Não se trata, aí, de criticar Chevance. Em sua tese isso tem sentido. Com as teorias de Lacan e Dolto, ele busca fundamentar o conceito de um espelho socialmente negativo, posto para o sujeito idoso. A partir daí, lança a audaciosa idéia de que o mal de Alzheimer é psiquicamente causado, e sua causa eficiente está nessa relação especular negativa. Portanto, essa doença, tão ligada ao envelhecimento, seria uma forma disfarçada de depressão.

9 Essa autora (p. 90) vê em Capitu uma espécie de objeto transicional entre Bentinho e sua mãe. Podemos aqui pensar no espelho como um objeto da mesma espécie

BIBLIOGRAFIA

CHASSEGUET-SMIRGEL, Janine. *O ideal do ego*. Trad. Francisco Vidal. Porto Alegre: Artes Médicas, 1992.

CHEVANCE, André. *Psychopathologie de la vie quotidienne du sujet agé*. Tese de doutorado. Paris: Université Paris 7 — Denis Diderot, datilo, 1999.

DURKHEIM, Emile. (1912) *As formas elementares da vida religiosa*. Trad. Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

GOLDBERG, Jacques. *La culpabilité; axiome de la psychanalyse*. Paris: PUF, 1985.

LACAN, Jacques. *O seminário I*; os escritos técnicos de Freud; 1953-1954. Trad. Betty Milan. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

LAGACHE, Daniel. (1961). Psychanalyse et structure de la personalité. In: *Oeuvres Complètes*. Vol. IV. Paris: PUF, 1982.

LINHARES FILHO. *A metáfora do mar no Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

MACHADO DE ASSIS, J. M. O espelho (1882). In: *Contos escolhidos*. Seleção de Roberto Alves. São Paulo: Editora do Brasil, s. d..

FREUD, Sigmund. (1919). Lo ominoso. In: *Obras Completas*. Vol. XVII. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1990.

FREUD, Sigmund. (1914) Introducción al narcisismo. In: *Obras Completas*. Vol. XIV. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1990.

FREUD, Sigmund. (1921). Psicología de masas y análisis del yo. In: *Obras Completas*. Vol. XVIII. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1990.

FREUD, Sigmund. (1913). Sobre la iniciación del tratamiento. In: *Obras Completas*. Vol. XII. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu, 1990.

FREUD, Sigmund. (1913). Totem y tabu; algunas concordancias en la vida anímica de los selvajes y de los neuroticos. In: *Obras Completas*. Vol. XIII. Trad. José Etcheverry. Buenos Aires, Argentina: Amorrortu. 1990.

PANKOW, Gisela. *O homem e seu espaço vivido*; análises literárias. Trad. Flávia Cristina de Souza Nascimento. Campinas, SP: Papirus, 1988.

Entre la vida y la muerte: la pasión
Hannah Arendt (1906 - 1975)

Griselda Sanchez

Incluso en los tiempos más sombríos
Tenemos derecho a esperar cierta luz
Ésta puede proceder no tanto de teorías
Y conceptos como de la llama vacilante,
Incierta y frecuentemente débil
Que algunos hombres y mujeres,
En sus vidas y en sus obras,

Encenderán casi bajo cualquier circunstancia,
Proyectándose durante todo el tiempo
Que les fue dado vivir en la tierra.

Hannah Arendt

El nombre de Hannah Arendt apareció en mi seminario 1sobre Martín Heiddegger. Tiempo pasó y en un vuelo camino a la tierra de Chagall, en aras de un congreso internacional, una amiga y colega tuvo a bien regalarme un libro prometido: sobre Hannah Arendt, "la amante de Martín Heidegger", durante los días del congreso era imposible un rato para leer, así que decidí postergar la delicia que me esperaba ya que sabía que tendría varias horas entre trenes después del congreso, en un de ellos, camino a Venecia –tierra de mis ancestros maternos-, el libro fue literalmente devorado.

Mientras leía recordaba los paisajes recorridos camino a Heidelberg, los pasillos de esa Universidad, altos, obscuros, sobrios; tan llenos de historia, un lugar realmente exquisito; uno podía imaginarse que si tocaba una de las paredes o entraba a uno de los salones toda la historia podía llegar a ser apropiada como por arte de magia. Me imaginaba a la joven estudiante de filosofía de los años 40 con sus libros bajo el brazo, yendo a clase, entre sus maestros: Martin Bultman, Martín Heiddeger, Karl Jaspers. Este último, aparte de ser su director de tesis doctoral fue gran amigo suyo, lo certifica su correspondencia de 1926 a 1969 2.

A los 24 años, Hannah ya había conocido y amado a Heidegger. Martín y Hannah, profesor y discípula respectivamente, fueron flechados y comenzó un amor, a pesar de que el profesor era casado y con dos hijos en su haber. Muy amiga del filósofo Walter Benjamín; conoció a gente como el teólogo Paul Tillich, el novelista Hermann Broch, Jean Paul Sartre, amiga de Koyré, Kojeve, Rilke.

Me preguntaba ¿cómo se entrecruzan los caminos del amor con la razón? ¿Por qué siempre a la sombra de su profesor-amante? ¿qué le permitió tolerar el sufrimiento de un amor imposible? ¿Algo, algo de esto habrá tenido que ver el título de su tesis doctoral: *El Concepto de Amor en San Agustín?*. Su obra siempre estaba dirigida a la vida: ¿qué fue lo que se entrecruzó en el amor para que Hannah tuviera la visión de escapar a los nazis antes de que toda la historia aconteciera? ¿qué leyó Hannah en la obra de Heidegger?

En agosto de 1933 tuvo que abandonar Alemania, refugiándose en París, y su fin, lo vio la ciudad donde vivió más de 25 años: Nueva York. Los artistas e intelectuales de aquella época hacían notar su talento, enriqueciendo la cultura del país al que llegaban. La mayor parte de los estudios históricos de la Alemania nazi, comenzaron a escribirse 15 años después de terminada la segunda guerra mundial, hijos y nietos han tenido la tarea de contar esta historia.

Los orígenes del totalitarismo fue la obra de Hannah, filósofa perteneciente a un grupo reducido de refugiados, este libro tuvo una cálida recepción y sus críticos la concibieron como "una obra maestra", "la

autora es comparable a Marx", a este libro le siguieron muchos otros libros y ensayos que le dieron fama internacional y un lugar prominente dentro de los teóricos de su generación 3.

Fina Birulés 4 menciona que sus reflexiones parten del supuesto de que el pensamiento nace de los acontecimientos de la experiencia viva y de que a ellos debe mantenerse vinculado como únicos indicadores para poder orientarse.

Hannah escribió sobre política, sin embargo, no estaba preparada para la acción política o para la vida pública, pero Kristeva 5 nos dice que su particularidad femenina le impide aislarse en los palacios obsesivos del pensamiento puro, razón que la lleva a echar en la práctica de los cuerpos y en los lazos con los otros, postura coincidente con Serge Leclaire 6 en el sentido de que lo femenino tiende hacia lo real, el objeto, privilegiándolo sobre el sistema de representaciones.

Así que tampoco había sido solo espectadora de los acontecimientos de su época: trabajó para la Organización sionista alemana, secretaria ejecutiva de una organización sionista que ayudaba a jóvenes a prepararse para vivir en Palestina: escribió una columna política para el periódico judío-alemán de Nueva York *Aufbau;* en 1948 se había adherido activamente a la campaña de Judah Magnes en pro de un Estado binacional en Palestina. Su segundo esposo, Heinrich Blücher fue su colaborador intelectual, antiguo espartaquista y comunista berlinés, la apoyó en sus trabajos. No le gustaba el público pero sí gustaba de ser escuchada por grupos escogidos.

Impresiona la amistad que prodigaba y que sus amigos hacían resaltar como una característica de ella a pesar de ser temperamental; la lealtad, el amor y la amistad son puntos nodales en su vida.

Por ejemplo, Salvador Ginet 7 uno de sus alumnos habla de ella en estos términos: *Me ha quedado, por encima de todo, un recuerdo: su melancólica seriedad. Su completa seguridad de que la vida del espíritu vale la pena. Y no me cuesta escuchar su voz, en el absoluto silencio del aula precaviéndonos contra la tragedia de la modernidad que a pesar de todo, sentía intensa y plenamente suya. 8*

O Hans Jonas, amigo suyo desde la universidad hasta su muerte: *Era intensamente femenina, y por eso, no feminista, le encantaba que uno la tratara con modales de caballero. Pero en conjunto consideraba a los hombres como el sexo más débil: alejados del sentido intuitivo por la realidad, más susceptibles a los engaños del concepto, más propensos a las ilusiones y, por eso, menos dispuestos a ver los múltiples significados y las sombras que se suman a la ecuación humana*. 9

Las características de la vida americana le permitieron sentirse en libertad, le quitó su condición de apátrida y le proporcionó una forma de gobierno que ella admiraba. Nunca dejó su lengua materna por el inglés; no pagó el precio de la asimilación.

A pesar de que no era afecta a las biografías, no ocultó ninguno de sus documentos, como cartas, poemas, pasaportes, actas de nacimiento; hasta su poesía de la adolescencia que nadie conocía; todos los heredó a su gran amiga Mary McCarthy10. Rechazaba lo que denominaba introspección: para el análisis psicológico tuvo palabras ásperas, sin embargo, su vida se encontraba dotada de esta cualidad.

Sin pretensiones de hacer una interpretación de su vida ni un análisis de su obra o cómo se entrecruzarían, mucho menos de desenmascarar secretos ajenos, me he permitido retomar momentos de su biografía para poner sobre la mesa estas preguntas y tomar el riesgo de la aventura, este escrito aparece como el final de un camino recorrido en la lectura que hice de Hannah Arendt, en realidad apenas es el inicio, algo estaba ahí que me capturó.

No puedo escribir desde otro lugar más que desde quien que escribe; arrancando los pedazos de la carne de Hannah, destruyéndolos y recontruyéndolos, haciendo otra historia; mis preguntas van hacia allá.

Heidegger diría que si la historicidad misma ha de ser explicada por la temporalidad, pero la temporalidad propia, entonces está implícita en la esencia de esta tarea el que solo se deje llevar a cabo por el camino de una construcción fenomenológica. *La investigación se procura ante todo, y por medio de una*

caracterización de los conceptos vulgares de historia, una orientación sobre los factores que pasan comúnmente por esenciales para la historia. 11

Una pérdida de saber permite producir algo, así como Schiller supone que una muerte de lo viviente es necesaria para el nacimiento del poema, en esta historia ¿quién es el poema? ¿Quién el muerto?

Pero mejor empecemos por el principio: Su biógrafa, Elizabeth Young- Bruehl 12 nos dice que la principal fuente de información que se tiene de la infancia de Hannah están en el diario que cuidadosamente escribió su madre Martha Cohn Arendt y comienza así: "*Johanna Arendt nació al anochecer de un domingo, a las nueve y cuarto, el día 14 de octubre de 1906. El parto duró 22 horas y discurrió normalmente. La niña pesó 3.695 kilos en el momento de su nacimiento*" 13

Los abuelos maternos y paternos provenían de la provincia de Königsberg, capital de la Prusia Oriental, centro de la Ilustración judía-alemana. A la cual Immanuel Kant –nativo de Königsberg y profesor de su Universidad: La Albertina-, describió de esta manera: "*una ciudad grande como Königsberg, a orillas del Pregel, centro de un distrito, con dependencias gubernamentales y una universidad, bien ubicada para el comercio ultramarino y para el tráfico con países próximos o remotos, de diferentes idiomas y costumbres; tal ciudad es el lugar adecuado para llegar a saber más del hombre y del mundo, incluso sin viajar a otras partes*". El intelectual más importante de los judíos cultos era Moses Mendelsohn, que para los judíos germanos no tradicionalistas fue el mayor exponente de la emancipación social y cultural, eso fue para el abuelo paterno de Hannah, Max Arendt.

Königsberg sobrevive a la primera guerra mundial, no así a la segunda, donde el núcleo de la población judía y luego la población alemana, desaparecieron ¿esta desaparición atraviesa la vida de Hannah? ¿Situaciones de destrucción de falta, añoranza y melancolía la han traspasado? ¿cómo se anuda con la muerte temprana del padre?

El abuelo materno Jacob Cohn, nace en 1838 huye de la guerra de Crimea y establece un pequeño negocio de importación de té y convierte la empresa familiar en la firma más importante de importación de té ruso a Königsberg, que hasta entonces consumía el té inglés: J. N. Cohn y Compañía.

Jacob Cohn tuvo tres hijos de su primera esposa y cuatro más de la segunda. Entre los Cohn había muchas viudas "generosas y sensibles" como la abuela Fanny Spiero-Cohn, segunda esposa de Jacob, que era afecta a los vestidos eslavos y hablaba alemán con acento ruso. Jacob Cohn muere en 1906 y su mujer, sus 7 hijos y los hijos de éstos heredan el negocio familiar y una gran suma de dinero.

Hannah siempre recordaría con placer cómo, en sus correrías infantiles por los almacenes de los Cohn, podía percibir en el ambiente la Rusia de los antepasados de su madre; y cómo era obsequiada con un delicioso producto añadido al catálogo exportador de la empresa: el mazapán. 14

Mendelssohn muere en 1786, antes de que reconocieran como ciudadanos a los judíos prusianos. Muchos habitantes de Königsberg, se convierten al cristianismo, y la entrada de Napoleón a Berlín marcó el principio del fin de la más ilustre institución social de la generación de Friedländer, *el salón*. Judías como Rahel Varnhagen (Hannah escribió su biografía), mantuvieron salones en sus casas.

Las profundas divisiones entre judíos ortodoxos y no ortodoxos, perduraron todavía durante la niñez de Hannah. Sus abuelos maternos y paternos eran judíos del ala reformista. Kurt Blumenfeld, presidente de la Organización Sionista Alemana conoció a Max Arendt, abuelo de Hannah y a pesar de que tenía diferencias en la "cuestión judía", fueron grandes amigos.

El padre de Hannah, Paul, era el único hijo de Max Arendt con su primera esposa, Johanna. Ni Max ni su hermana mantuvieron buenas relaciones con la segunda esposa, hermana de su madre. Paul y Martha eran personas más cultas, habían viajado más y políticamente más inclinados hacia la izquierda que sus padres. Paul era ingeniero de la Universidad de Königsberg, aficionado a las humanidades. Su biblioteca estaba plena de clásicos griegos y latinos que luego su hija leería. Martha, como la mayor parte de las mujeres de su clase y generación había recibido educación en casa y luego enviada al extranjero, estuvo en París estudiando música y francés. Ninguno de los dos era religioso pero mandaron a Hannah a la sinagoga y tuvieron muy buenas relaciones con el rabino Vogelstein quien le daba instrucción religiosa a la

niña. La catequesis cristiana era obligatoria en el kinder, Hannah aprendió el cristianismo de la escuela y de la sirvienta de la casa familiar.

El antisemitismo no se hacía muy evidente para los judíos asimilados de Königsberg durante la niñez de Hannah, quien gozaba de las comodidades de la clase media, pero esto no impedía que estuviera expuesta a ocasionales observaciones perturbadoras que la hacían consciente de su diferencia. La madre de Hannah la había enseñado a defenderse de las actitudes y comentarios antisemitas "*uno debe defenderse*", le decía, uno no debe humillarse. No había conflicto, había normas de conducta para defenderse.

Podemos observar a través de la historia, la acentuación en los judíos de la cuestión de la discriminación; como si asuntos de envidia estuvieran implicados en el desarrollo de esta cultura, Hannah es atrapada en un vínculo amoroso por lo que parece -aún en la duda- por aquello que pudiera excluirla al mismo tiempo que diferenciarla ¿Heidegger la excluye, su obra la diferencia? ¿Podemos hacer esta fórmula?

La señora Arendt – nos dice Young-Bruehl- quería que su hija tuviera un desarrollo normal, pensamiento más alemán que judío, y tenía su origen en la lectura obligatoria de todos los alemanes cultos: Goethe, en cuanto a la formación y modelación consciente de cuerpo mente y espíritu. Autodisciplina, encauzamiento constructivo de las pasiones, renuncia y sentido de la responsabilidad hacia los demás, tales eran las consignas de Goethe. Todo niño conocía la consignas del maestro: ¿cuál es tu deber?: *Las obligaciones del día*, era la respuesta. 15

Martha Arendt escribía minuciosa y detalladamente todo lo que recordaba del desarrollo de su hija, menú, rutinas diarias, enfermedades, desarrollo físico, logros intelectuales, rasgos de su personalidad. Cuando nació Hannah, sus padres vivían en Linden, un suburbio de Hannover al centro de Alemania.

El señor Arendt trabajaba en una compañía eléctrica, su sueldo le permitió comprar una casa y mantener a Ada, una niñera cristiana, los dos primeros veranos de la vida de Hannah pasaron vacaciones y viajaron a Königsberg.

Cuando Hannah tiene 2 años y medio, Paul Arendt enferma y abandona el trabajo, se trasladan a Königsberg, después del otoño de 1910, el estado del enfermo hizo imposible invitar a casa a otros niños, afortunadamente entró al kinder y según su madre "le proporcionó muchas sugerencias estimulantes para jugar en casa" característicamente, "ella es siempre la maestra", se convirtió en una imitadora de papeles de adultos.

Paul Arendt había contraído sífilis en su juventud, después de haberse sometido a un tratamiento se pensó que estaba curado, la mamá de Hannah tenía noticia de esto cuando se casaron en 1902. En 1911, la enfermedad alcanzó la tercera fase en donde se producen lesiones, ataxia y paresia. Arendt fue internado en el hospital psiquiátrico de Königsberg durante el verano de ese año. La agonía de la enfermedad duró dos años, fueron años muy difíciles, donde Hannah iba a visitar a su padre regularmente, hasta que él la dejó de reconocer ya no la llevaron más. Mientras tanto, la señora Arendt trataba de que la vida en casa fuera lo más cercana posible a la normalidad, comenzó a enseñarle piano a su hija y la alentó para que hiciera vistas a sus parientes.

En la escuela era sorprendente su inteligencia, en esa época leía y escribía sin dificultad a la edad de 5 años, su maestra estaba impresionada, su madre nos dice: "*asiste a la escuela de Frau Jander, que la tiene deslumbrada. Aprende muy bien, va un año delante de su grupo de edad. Asiste a la catequesis dominical, que es obligatoria, y también allí aprende con gran entusiasmo 16*.

El abuelo Max Arendt, muere en marzo de 1913 y su hijo –el padre de Hannah, Paul- en octubre del mismo año, Martha Arendt se encuentra desconcertada ante las reacciones de su hija. Se enferma de paperas pero no pierde su entusiasmo, juega y apenas habla del abuelo a quien tanto amó.

A la muerte de su padre, Martha dice "...*ella recibe el acontecimiento como una cosa triste para mí. A ella misma no le afecta. Para consolarme dice: recuerda mamá, que eso le ocurre a muchas mujeres. Asiste al funeral y llora (según me explica) "a causa de la belleza de los cánticos"... probablemente obtiene algo*

parecido a la satisfacción de las atenciones que tanta gente le prodiga. En otras circunstancias, es una niña luminosa y alegre" 17

A la madre le perturbaba el hecho de que estas dos grandes pérdidas no hicieran mella en la niña de 7 años ni tampoco que a ella misma la extrañara cuando Hannah hizo un viaje de 10 semanas con sus abuelas; se sorprendía de la niña alegre, pero esta alegría duró solo un año.

En 1914, Martha y Hannah estaba en la costa báltica en una de las casas de descanso de los Cohn y estalla la primera guerra mundial; regresaron a Königsberg en un estado próximo al pánico, el 23 de agosto temían que la ciudad cayera en manos del ejército ruso y ambas huyen a Berlín, donde vivía la hermana menor de Martha con sus tres hijos.

En septiembre del mismo año tuvo lugar la batalla que contuvo el avance ruso. El ambiente era muy tenso, lleno de historias de tragedias; las Arendt marcharon de Königsberg, como otros cientos de ciudadanos, sin saber si algún día regresarían.

Ese mismo año –1914- Hannah entró al Liceo, una escuela femenina en el suburbio berlinés de Charlottenburg, sus notas fueron buenas a pesar de que su grupo era más avanzado que en el que había estado en Königsberg; sin embargo la invade la nostalgia de su casa.

Cuando Martha Arendt pudo regresar a Königsberg diez semanas después de que habían huido, la provincia estaba en estado de calma. La calma y tranquilidad de Königsberg, contrastaban con la intraquilidad de Martha quien asustada veía que su hija sufría mucho -tenía los dientes chuecos-, en 1915 cae enferma, con fiebre y tos; dos días antes de ir de vacaciones a Berlín, vuelve a tener paperas y ahora se complica con sarampión y una infección en ambos oídos, que el doctor Boluminsky cura perforándole los tímpanos bajo anestesia; se recupera y en las vacaciones ya se encuentra alegre, la madre dice que debido a tantos mimos durante su enfermedad se volvió desobediente y brusca.

Optando por pasar por alto cosas a ver si pasaba esta temporada, dice: " *Aumenta su nerviosismo en la escuela y estoy seriamente preocupada. Posee una sensibilidad psicológica excepcional y casi toda persona con la que tiene que tratar le causa sufrimiento: Veo en ella repetida mi juventud y eso me entristece. En lo que respecta a lo demás, seguirá el sendero de lágrimas que yo he recorrido.....Si pudiera ser ella como su padre!*[18]

Las enfermedades de Hannah siguieron durante 1916, su vigor intelectual le permitieron ser una de las mejores alumnas de su escuela pese a sus frecuentes ausencias; en 1917 le da difteria, tiene que quedarse en cuarentena, mientras tanto, aprende latín de su libro de texto, y al regresar a la escuela hace el mejor examen de su generación. Aún con esto, Martha –su madre- hablaba de su carácter difícil, de ser opaca e incomprensible. Con esta nota termina de escribir el diario sobre su hija.

Hannah se enfermaba antes de los viajes y vacaciones, excepto cuando viajaban ella y su madre a la playa cercana a la casa. Había conocido a mucha gente que después de ausentarse nunca regresó, gente que murió alejada del hogar, su padre falleció en el hospital; su tío materno en el frente de batalla poco tiempo después que hubiera pasado una semana con él en la playa.

La madre nunca asoció las enfermedades con sus experiencias previas ¿qué cambios ocurrieron en ella al paso de tantas enfermedades? ¿experimentó la cercanía de la muerte? ¿qué relación puede haber entre la enfermedad, la muerte, la creatividad y la introspección? ¿tendrá algo que ver con su pensamiento en términos de que a la mortalidad debe unírsele la natalidad como categoría decisiva de la existencia humana?

Tuvieron que transcurrir algunos años antes de que pudiera exhibir un temperamento más fuerte "como el de su padre", lo que siempre había esperado Martha, así, conforme iba creciendo se convirtió en compañera de su madre y aceptada como tal. Pero durante su adolescencia y primera juventud mostró una mezcla de madurez precoz e infantilismo. Solo afirmó su independencia respecto de su madre hasta después de su segundo matrimonio, con Heinrich Blücher.

Mientras fue joven, Hannah continuó siendo una hija sumisa, leal a su madre y al gran amor que ésta sentía por su difunto marido. El efecto de la muerte de su padre, lo manifiesta en un escrito autobiográfico "Las Sombras" donde expuso su resentimiento por su juventud huérfana de padre, por su vacío, por el hueco que dejó y prefirió actualizarlo en la figura de Heidegger.

A medida que fue haciendo amistades en la escuela, su infelicidad fue disminuyendo. Su madre escribió que Hannah tenía muchas citas con amigos y predilección por la lectura, el teatro, el guiñol y las comedias antiguas "su gran pasión". Pero sus sentimientos profundos de traición y de pérdida se instalan en la memoria y perduran hasta mucho después de que el tiempo haya curado lo que puede curar.

Martha y Hannah vivieron durante los años de la primera guerra mundial en su casa de la Tiergartenstrasse. Si bi en la fortuna de Jacob Cohn hizo que pudieran los hijos sobrevivir el hambre y el frío, no por eso dejaron de verse afectados por la escasez de alimentos. Martha Arendt, decide rentar una habitación de su casa para complementar ingresos y estar más acompañadas. La inquilina era una estudiante judía llamada Käthe Fischer, tenía unos 17 años; cinco años más que Hannah y era una muchacha despierta y desafiante, reñían acaloradamente con frecuencia y gozaban de sus reconciliaciones. Esta compañía ayudó a Hannah a salir de su ensimismamiento y a Martha a ocuparse menos de los problemas familiares y centrarse más en la vida política de Alemania.

Su casa se convirtió en lugar de encuentro de socialdemócratas durante los dos últimos años de la guerra (1918-1919) al año siguiente de la revolución fracasada, Martha decide casarse y Käthe abandona la casa y se cambian a dos manzanas de distancia de donde vivían, a la casa de Martin Beerwald, donde esperaba hallar seguridad económica y compañía para su hija Hannah, entonces de 14 años.

La esposa de Martín Beerwald había muerto de diabetes dejando al marido viudo de 47 años y dos hijas: Clara de 20 y Eva de 19. Beerwald era hijo de un prestamista ruso y había nacido y crecido en Königsberg, era hombre de negocios, tranquilo y reservado moderadamente rico. Martha conocía a los Beerwald desde hacía algunos años, se había mostrado amable con las niñas cuando su madre falleció.

Hannah las conoció cuando las tres trabajaban en proyectos escolares dedicados a entretener a las tropas alemanas de guarnición de Kögnisberg, pero no se habían hecho amigas, aparte de tener 5 años menos, su temperamento era completamente diferente, lo cual también trajo a casa algunos problemas de convivencia, Hannah alegre, despierta, inteligente, testaruda y demasiado independiente, las hermanastras tranquilas, reservadas y domésticas.

Clara, la mayor poseía dotes musicales pero carecía de atractivo físico y era sumamente infeliz, Martha la consolaba después de cada fracaso amoroso; hasta que se suicidó ingiriendo veneno a los 30 años. Al inicio de las relaciones Hannah y Clara se habían mantenido a distancia, pero cuando Hannah entró a la universidad, se hicieron amigas íntimas, Martha y Hannah la mantuvieron muchos años alejada del suicidio. Eva, menos intelectual que Clara nunca se casó ni tuvo hijos, se mudó a Londres.

La casa tranquila de los Beerwald se vio invadida de visitantes y de pronto s encontró rodeada de socialdemócratas, amigos de Martha y de jóvenes compañeros de Hannah, quien era el centro de atención de un grupo de bien dotados hijos e hijas de familias judías profesionales. Muchos de sus amigos iban a estudiar a Alemania del Oeste y regresaban contando referencias acerca de sus profesores, por ejemplo, Ernst Grumach, asistió a las primeras clases impartidas por Martín Heiddeger, cuando fue nombrado profesor de Marburgo (1922), Hannah ya había escuchado hablar de su gran intelecto, durante una estancia en Berlín.

Los jóvenes quedaban impresionados por el vigor intelectual de Hannah, como Anne Mendelsohn recordaría: "lo había leído todo", este todo abarcaba, poesía –Goethe en particular-, filosofía, muchísimas novelas románticas, alemanas y francesas y las novelas modernas: Thomas Mann por ejemplo, consideradas inapropiadas para la juventud por las autoridades académicas.

A pesar de su situación familiar más sólida y de su círculo de amigos, Hannah no dejó de sufrir los problemas de su temperamento, impresionaba a sus compañeros de escuela por el modo en que se ocupaba de encontrar su propio camino. Mientras ellos charlaban, ella paseaba de arriba abajo por el patio

de la escuela, las manos cruzadas a su espalda, dejando caer sus trenzas, absorta en pensamientos solitarios. En su casa su terquedad no conocía tregua.

Martha siempre respaldó a su hija en sus deseos, cuando había problemas siempre la apoyaba. Como cuando en el colegio tuvo un problema con un profesor famoso por su desconsideración con los alumnos, éste ofendió a Hannah de 15 años, y en respuesta, Hannah organizó un boicot estudiantil en la clase de este maestro y la expulsaron. La intercesión de la madre no tuvo frutos en esta ocasión.

Ante el hecho consumado Hannah se fue a estudiar algunos semestres a la Universidad de Berlín, donde, además de latín y griego asistió a un seminario de teología cristiana impartida por Romano Guardini, uno de los miembros más prominentes e influyentes de la escuela de existencialistas cristianos que comenzaba a florecer en Alemania.

Las autoridades de su antigua escuela cedieron ante la petición de Hannah de que le hicieran el examen final de habilitación –*Abitur*- como estudiante libre. La aceptaron, consiguió a un profesor, y su tía Frieda Arendt la apoyó y su marido le aportó su apoyo moral y económico para que hiciera sus estudios universitarios. En el año que se preparó, adelantó a sus compañeros de la escuela un año y fue la mejor calificación de la escuela. Anne Mendelsohn se había ido a Allestein y su novio , Ernst Grumach, se convirtió en el novio de Hannah.

En las clases con Guardini tomó contacto con la obra del filósofo y teólogo Kierkegaard, tan impresionada quedó que decidió que estudiaría teología en la universidad. Leyó la Crítica de la Razón Pura y La Religión dentro de los límites de la mera Razón de Kant a los 16 años, y después se introdujo a la tendencia crítica naciente, de la cual los máximos exponentes eran Martin Heiddeger y Karl Jaspers.

Los años de estudio libre e independiente dejaron atrás los años difíciles y tristes de su niñez pero aún seguía insegura y tímida. Los poemas de sus 17 años nos hablan de su mundo interior:

Flotan mis pies en gloria solemne.
Y yo, estoy
También danzando.
Libre de carga,
Que me arrastraba a la noche, al vacío.
Cuartos llenos de tiempos pasados,
Espacios recorridos
Y soledades perdidas empiezan a danzar, a danzar.
Y yo, estoy
También danzando.
Irónica impetuosidad
No la he olvidado.
Conozco el vacío conozco la carga.
Pero danzo y danzo
En irónica gloria.

El periodo de la Universidad (1924-1929) es el período de mayor estabilidad de la República de Weimar, el brote inflacionista quedaba temporalmente controlado en el verano de 1924 por el Plan Dawes que a la larga resultó desastroso a pesar de haber controlado la inflación. Las exportaciones no cubrían las importaciones, la tasa de desempleo era alta y las grandes industrias se fusionaron y las pequeñas se fueron a bancarrota, su padrastro se vio afectado con la pérdida de su empleo. Las hermanastras trabajaron para sostener la casa y Hannah iba a la universidad.

A mediados de la década de los veinte, la población universitaria era el doble de lo que había sido antes de la guerra, la composición del alumnado cambió considerablemente, ya no provenían de las clases altas, sino de clase media vulnerable y muchos de estos estudiantes tuvieron que compaginar estudio y trabajo; a finales de los 20 la situación mejoraría, pero alumnos como Hannah, dependían de la beca para seguir estudiando.

En las universidades imperaba un conservadurismo impresionante que con tantos movimientos sociales se consideraban amenazados por las propuestas con relación al nombramiento de profesores socialistas, no tradicionales, democratización de las estructuras jerárquicas del profesorado, etc. etc.

Para Hannah todas las cuestiones políticas que estaban sucediendo, carecían de importancia, más tarde se avergonzaría de ello por su ingenuidad y mundanidad. Pero en Marburgo, en el otoño de 1924 se encontró en medio de una apasionada revolución apolítica que la moldeó en su desarrollo personal e intelectual: El joven líder de 35 años de esta revolución que daría al traste con uno de los antiguos regímenes de la filosofía era muy conocido por los estudiantes sin haber tenido aún escrita ninguna obra importante. Los herejes filosóficos no se encontraban oficialmente censurados pero no les era fácil acceder a posiciones académicas, Karl Jaspers lo sufrió en carne propia a quien se le consideraba como un extraño cuando obtuvo su cátedra de filosofía en 1913. Jaspers llegó la filosofía vía la psiquiatría, Heiddeger, por la forma convencional, pero ambos tuvieron que sortear fuerzas de la tradición.

Imperaban en el ambiente dos escuelas filosóficas: por un lado el cientificismo, con todos sus ismos (materialismo, empirismo, psicologismo, positivismo) y, por otro los formalismos o neokantismos. En ambos arraigaba una nostalgia de los valores absolutos, se requería de recuperar la metafísica (Hegel). Surgió una tercera facción, a la que Hannah perteneció, recorrió el camino de los rebeldes que dudaban de la identidad tradicional de la filosofía.

Como la mayoría de los estudiantes alemanes de la época Hannah se dispuso a realizar sus estudios en varias universidades, escogiendo asignaturas y profesores, hasta encontrar la combinación adecuada que le permitiera escribir su tesis. En Marburgo encontró la tendencia filosófica más moderna e interesante, es decir, la fenomenología de Husserl, y al profesor perfecto, Martin Heiddeger. Mucho después de que Hannah fuera tan célebre como su profesor, ella refería su primer encuentro con la filosofía en Marburgo, como la época de "su primer amor". La filosofía fue, en efecto, su primer amor, pero la filosofía encarnada en la persona de Martín Heiddeger.

Heiddeger fue nombrado profesor de Marburgo en 1922, época en la que se mudó a ese lugar en compañía de su esposa, Elfriede con quien se casó en 1917, y con sus dos hijos pequeños, Görg y Herman.

Hannah llega a Marburgo en 1924; a finales de 1923 y principios de 1924, Heiddeger había realizado importantes avances en la redacción de lo que sería más tarde su obra *El Ser y el Tiempo*; la obra comenzó a tener forma en los seminarios y clases a los que asistía Hannah Arendt.

Elizabeth Young-Bruehl nos dice que cuando se conocieron, para Hannah Arendt, Martin Heiddeger *era una figura de novela, genialmente dotado, poético, distante tanto de los pensadores profesionales como de los estudiantes aduladores, austeramente apuesto, sencillamente vestido con ropa de campesino; y un esquiador entusiasta, que gozaba dando clases de esquí. Hannah Arendt, ante esta figura, que reunía en sí la vitalidad y el pensamiento, quedó mucho más cautivada de lo que su relato retrospectivo revela 19*

La reserva de Heiddeger respecto de su relación con Hannah era extrema, de los años 1923 a 1928, cuando estaba escribiendo *El Ser y el Tiempo 20* y *Kant y el problema de la metafísica*, dijo públicamente tan sólo que ésta había sido su "*época más estimulante, serena y memorable* ", veamos lo sereno de la época con extractos de algunas de las primeras de las cartas que se encuentran reunidas en su Correspondencia 21:

Febrero 10 de 1925.

Querida señorita Arendt:

Aún debo ir a verla esta noche y hablarle al corazón.

Todo debe ser llano y claro y puro entre nosotros. Solo entonces seremos dignos de encontrarnos. El hecho de que usted llegara a ser alumna mía y yo su maestro, es sólo el origen de lo que nos ocurrió....

El camino que seguirá su joven vida está oculto, Inclinémonos ante él. Y mi fidelidad a usted sólo deberá ayudarle a mantenerse fiel a sí misma...

El hecho de que haya usted perdido la <inquietud> significa que ha encontrado lo más íntimo de su pura esen cia juvenil...

Y sólo si se alegra, será usted la mujer que puede dar alegría y alrededor de la cual todo es alegría, recogimiento, descanso, adoración y gratitud a la vida..... 22

O en la del 21 de febrero del mismo año:

Querida Hannah:

¿Por qué es el amor tan rico superando todas las dimensiones de las otras posibilidades humanas, y por qué supone una carga dulce para aquellos a quienes afecta? Porque nos convertimos en aquello que amamos y, no obstante, seguimos siendo nosotros mismos. Querríamos dar entonces gracias al amado y no encontrarnos nada que satisfaga este deseo...

Si me hubieras encontrado a tus trece años, si esto sólo hubiera sucedido al cabo de un decenio – son vanas las conjeturas. No, ocurrió ahora que tu vida dispone quedamente a ser la de una mujer que debes trasladar de manera imperdible tu intuición, tu nostalgia, tu florecer, tu risa –tu época juvenil- a tu vida en cuanto fuente de bondad, de fe, de belleza de femenino siempre-sólo-regalar.....

¿y qué puedo yo en este momento?

Tener cura de que nada en ti se rompa; que se purifique lo que de pesado y doloroso haya en tu pasado; que lo ajeno y aportado desde fuera se aleje.... 23

O la nostalgia de los encuentros:

Vivo en un arrebato de trabajo y en la alegría por tu pronta llegada...

Espero el semestre con gran ilusión, ¿dónde te alojarás? ¿cuándo vienes? 24

Arendt trató de poner su primer amor en palabras, decía que "todas las penas pueden ser soportadas si las conviertes en una narración o narras una historia de las mismas" -escribió la biografía de Rahel Varnhagen 25-, al mismo tiempo que escribía su tesis doctoral. Pero el exorcismo no tuvo éxito, en su relato autobiográfico "Las sombras" de abril de 1925 vemos su desesperación, su drama; extraemos la parte final de éste:

Es posible que su juventud se sustraiga al encantamiento y que su alma conozca bajo otro cielo las posibilidades inherentes al hecho de sincerarse y de resolver y supere así la enfermedad y la desorientación, aprenda la paciencia y la sencillez y la libertad del crecimiento orgánico –más probable es, sin embargo, que siga viviendo penosamente entre experimentos inconsistentes y una curiosidad sin fondo ni derecho hasta que por último la sorprenda el final larga y fervientemente esperado y ponga un objetivo arbitrario al engranaje inútil. 26

Esta prosa escrita para Heidegger obtiene esta respuesta:

....Desde que he leído tu diario, ya no puedo decir <esto no lo entiendes> . Tú lo intuyes, tú –y acompañas. Sólo hay <sombras> donde brilla el sol.. *Y ese es el fondo de tu alma. Desde el centro mismo de tu existencia te has convertido en alguien próximo a mí y en una fuerza que actúa para siempre en mi vida. El desgarro y la desesperación jamás podrán generar algo parecido a tu amor servicial en mi trabajo*..... 27

Young-Bruehl nos menciona que aunque el manuscrito no lo exprese tácitamente, es probable que haya estado pensando en la muerte de su padre y en los años de infelicidad que siguieron a esta pérdida y que se estuviera preguntando –como en aquel entonces- cuán oculto había estado su dolor..., fue en este momento en que "reinos de realidad se habían abierto en sus sueños, gozosos se hallaban repletos de una constante alegría de vivir".

¿El temor a la realidad la abrumó? ese temor vacío, sin sentido, sin razón ante cuya mirada ciega todo se convierte en nada, lo que significa locura, desastre, aniquilación. Este temor lo llamó al estilo de Heidegger: "*ansiedad ante el fenómeno de la existencia en general*"; en este momento resignificó el infantil amor de su vida, se había permitido tener anhelo y deseo, pero ¿a qué es a lo que realmente le tuvo miedo?, ¿a la desintegración, a la angustia impensable?, ¿la desbordaba la locura?, ¿pudo hacer de sus fantasías su pensamiento filosófico?

Freud dice que solamente en la actividad creadora sucede que alguien que es devorado por sus deseos procede a crear algo semejante a la satisfacción de esos deseos, y que ese jugar provoque unos afectos como si fuera algo real y objetivo 28 ¿su creación es su manera de vivir con y para Heidegger? Hannah ¿ha logrado velar la Cosa? Lacan 29 nos dice que por s naturaleza, la Cosa está representada, por otra cosa. Así, lo que es buscado es encontrado, pero buscado en las vías del significante, que además, está más allá del principio del placer. La sublimación encuentra su lugar en la inhibición de su función primaria, el yo entra en acción protegiendo de la angustia; la dirección es siempre hacia la Cosa, el Otro primordial, resulta en la sublimación como interior excluido. Lo más importante de la sublimación, que eleva un objeto a la dignidad de la Cosa.

En este momento comenzó a sopesar su realidad futura, a ver si podía sacudirse de este "hechizo", se dio cuenta que su amor hacia el hombre extraordinario y mágico sólo podía ser en "Las sombras", la luz traía el temor del vacío, la hacía sabedora de su finitud; la única manera de prolongar este amor, esta sensación, esta pasión, era en la obscuridad.

Cuando Hannah, a punto de cumplir los 18 años conoció a Heidegger, sintió por él lo que llamó una "indeclinable devoción de un solo ser". Heidegger, de 35 años, le prodigó su propia devoción a través de cartas y poemas, pero no permitió que el curso de su vida cambiara. Hannah se dio cuenta de esto en el verano del 25; ella se sentía atrapada en el dilema de un amor ilícito e imposible, un amor así nunca podría haberse reducido a "las manos del cura", pero estaba decidida a mantener el goce que le había traído. Sufrió toda su vida, es cierto, sus cartas nos lo dicen, a causa de este amor, pero es este mismo amor el que la rescata y la hace vivir.

Hannah tiene un pensamiento introspectivo, reflexivo a esta temprana edad, pero lo rechaza, se protege; decía que la introspección puede colmar una vida cuando el mundo la acción o el amor han sido rechazados porque amenazan con revelar la vergüenza de la identidad de uno; puede salvar de la desesperación a alguien que todavía no ha aprendido a convertir el anhelo de la felicidad personal en pasión por la verdad. *"Consuma dos hazañas: aniquila la situación existente disolviéndola en estado de ánimo y al mismo tiempo presta a todo aquello que es subjetivo una aura de objetividad, de publicidad, de extremo interés. En la introspección se hacen borrosas las fronteras entre los íntimo y lo público; las intimidades salen a la luz del día y los asuntos públicos pueden ser sólo experimentados y expresados en el reino de los íntimo, en última instancia, en el murmullo*" 30.

Esta crítica puede ser aplicada a su propio relato autobiográfico "Las sombras", ella cual fue parte fundamental de su forma de entender a las personas. Pero su biógrafa nos dice que la crítica a la introspección es una crítica política, que lo que a ella le preocupaba era mantener la distinción entre los asuntos públicos y los privados y mostrar cómo la introspección puede impedir la comprensión de lo político ¿a quién habría que proteger?

Los amigos de Hannah, como Anne Mendelssohn, conocían el amor que tenía por Heiddeger, la entendían y también trataron de justificar a Heiddeger de entender su decisión de no separarse de su mujer y su familia.

Cuando Hannah escribía sobre Rahel Varnhagen, decía de ella que era "*mi amiga más íntima, aunque hacía unos cien años que había muerto*" 31: a través de la historia de Rahel, Hananh descubrió una

sensibilidad y una vulnerabilidad similares a la suya. El conde von Finckenstein –el amor de Rahel- abandonó su salón a cambo de la seguridad de su familia. A través de la experiencia de un amor imposible, sufrida en carne propia, Hannah llegó a la conclusión de que el sufrimiento es el sentido de todas las cosas y su recompensa ¿como pago a una deuda, a una culpa, a qué?

En el otoño de 1925 se va a Marburgo para estudiar con el profesor de Heidegger: Edmund Husserl. Durante este año, Hannah había estado aislada a causa de su amor por Heidegger.

Con todo continuó con sus amistades de Kögnisberg, y conoció a Hans Jonas, -amigo hasta el final de su vida-, quien también asistía a los seminarios de Heidegger. Jonas fue compañero de Günther Stern en las clases de Husserl en Friburgo, éste sería el primer esposo de Hannah, a quien conoció en la primavera de 1925; ella vivía sola en un cuarto cercano a la universidad, procuraba no dar pauta a habladurías ni propiciar los celos de Elfride, la esposa de Heidegger.

Hannah ya no regresó a Marburgo, Heidegger la envió a Heidelberg, para que su amigo, Karl Jaspers , catedrático de filosofía, le dirigiera su tesis doctoral.

En 1927 Hannah tiene un breve romance con Loewson – escritor y ensayista del expresionismo-, seguido de una amistad que duró hasta la muerte de él, en 1963, luego tuvo otro romance con Benno von Wiese, aristócrata universitario, hijo de un filósofo social, la pareja se disolvió antes de dos años y Hannah renovó su relación con Günter Stern. Estos dos amores compartían su amor a la literatura, a la cultura alemana, sin embargo, para Hannah el representante de la cultura alemana seguía siendo Heidegger.

Con un mucho de atrevimiento, puedo suponer que el tema de sus tesis doctoral "El concepto de amor según San Agustín" si bien se encuentra influenciada por los seminarios de Heidegger sobre la filosofía agustiniana, me parece que en lo personal-amoroso también habría elementos de elección de tema, a saber, Heidegger, el 13 de mayo de 1925, envía a Hannah una apasionada carta de amor, le dice....*te doy las gracias por tus cartas –por haberme acogido en tu amor- queridísima....sólo todo aquí significa: estar en el amor= estar empujado a la existencia más propia.* Amo*significa* volo, ut sis*, dice San Agustín en un momento*: te amo *–quiero que seas lo que eres*. 32 Esta cita acompañó a Hannah durante toda su vida.

Cuando Hannah terminó su tesis en 1929, se fue a Berlín; dejaba todo, amigos, trabajo, cuando Heidegger la llamaba para estar juntos, para acudir a sus citas de amor. Todo transcurrió así hasta principios de la década de los treinta, cuando los acontecimientos sociales y políticos se interpusieron definitivamente entre ellos. Cuando Heidegger se identificó con los valores nacional-socialistas de ese momento, Hannah podía entender las lealtades que movían a Heidegger, pero rompió su relación cuando él se afilió al partido nazi.

Arendt discutió esto con Glenn Gray en 1967, diciendo que para él, "el nacionalsocialismo era el encuentro entre la tecnología global y el hombre moderno, durante diecisiete años no mantuvo comunicación con él, sin embargo, cuando se reencontraron, a raíz de un viaje profesional, después de la guerra, ella le perdonó "Como siempre, me hizo percibir indirectamente el idioma alemán, excepcionalmente hermoso. Poesía, en realidad*. Man tut was man kann*, cada cual hace lo que puede" 33

Hannah comenzaba a percatarse de la realidad de la amenaza del nacional-socialismo, no así Jaspers, pero fue Burt Blumenfeld -amigo de su abuelo-, el mentor político de Hannah, quien tuvo una gran influencia en "la cuestión judía", principalmente sobre el sionismo, el cual para Blumenfeld, era la única respuesta.

Hannah aceptó sin dificultad sus líneas principales respecto a las dimensiones psicológicas y sociológicas de la reacción judía frente al antisemitismo, y algo que le impresionó fueron los modos y tipos de prejuicios que los judíos alemanes podrían repetirse en el seno de las filas judías de no ser superadas las actitudes asimilatorias.

Antes de 1933 Hannah cuestionó cómo la cuestión judía podía, ya no ser contestada, pero sí soportada, sin necesidad de emigrar, a través de considerar el concepto agustiniano de "amor al prójimo" como su principal preocupación por la *vita socialis,* amor que, podríamos denotar con el concepto freudiano de meta inhibida, tipo de amor ante el cual las fraternidades se forman y alcanzan importancia cultural, pues escapa

al carácter exclusivo del amor genital. Pero el amor se contrapone a los intereses de la cultura, y la cultura amenaza al amor con importantes limitaciones, diría Freud, y escuchemos su advertencia: "*justamente porque el prójimo no es digno de amor, sino tu enemigo, debes amarlo como a ti mismo*". 34 ¿era esto lo que Hannah buscaba? ¿por eso amaba tanto? ¿quién podría ser su enemigo?

El matrimonio Stern se consolidó en 1929 por cuestiones prácticas y de convencionalismo, las costumbres intelectuales de Berlín no estaban orientadas en la dirección del matrimonio, pero tenían muchas cosas en común, trabajaron juntos, escribieron muchos artículos y solventaron los obstáculos en la carrera académica de él.

Mientras que la obra de Heidegger se decanta hacia una experiencia futura de la muerte, la de Arendt descansa sobre el esquema del tiempo de Heidegger, equilibra ese futuro con la obsesión del nacimiento, a mi parecer esta lectura es la que la salva en 1933.

Entre 1931 y 1932 el pensamiento de Hannah fue adquiriendo tientes cada vez más políticos e históricos. Pasaba mucho tiempo con Blumenfeld y sus amigos sionistas, compartió inicialmente las ideas de Herder, y culminó con las de Hegel. Luego a Marx y a alejarse de la postura académica de la época. Fue una importante crítica al movimiento feminista y lo apoyaba desde el ámbito político, esperando que la mujer tomar acción el ámbito político.

Durante este año de 1932, seguía compartiendo intereses intelectuales con su marido pero la crítica sionista de la asimilación estaba produciendo grandes cambios en las actitudes de Hannah que repercutieron en su matrimonio. Hannah se volvió inquieta, ya comenzaba a pensar en la posibilidad de emigrar. Pocos compartían su visión, y a medida que su adhesión al sionismo se hacía mayor, se volvía más intolerante con aquellos intelectuales que no veían cómo se obscurecía la situación política. En todo esto, ella no dejaba de leer –ni de ver- a Heidegger.

La mayor parte de las amistades de Günter eran miembros o simpatizantes comunistas y si bien las diferencias intelectuales no eran tan profundas, los círculos de amistades eran muy diferentes y se fueron separando. En aquella época no existía mucho respecto mutuo entre los comunistas y los sionistas, a pesar de que el comunismo y el sionismo fueron con frecuencia asociados. Los sionistas consideraron frecuentemente a los comunistas como "asimilacionistas rojos", mientras que los comunistas, veían en el sionismo una especie de fascismo.

Debido a la situación política y del matrimonio, Hannah comunica a su madre de su decisión de no tener hijos ¿qué significa esta decisión?, ¿a qué renuncia? ¿es muerte? ¿es vida?; la posibilidad de emigrar parecía cada vez más inminente.

Günter Stern huye a París el 27 de febrero de 1933, después del incendio de Reichstag adjudicado a los comunistas, el pretexto para las detenciones estaba puesto en charola, Hannah decidió quedarse para no ser una simple espectadora, así, se involucró más con los sionistas, cuyas actividades se volvieron más apremiantes a raíz de las medidas antijudías de la primavera de 1933; es en este año donde quiero detenerme:

Hannah prestó su apartamento como refugio de los perseguidos por los nazis, los cuales eran comunistas, esta actividad le representaba la satisfacción de su necesidad de actuar, de resistir. Durante el mes de enero que Hitler asumió la presidencia, Hannah ya veía la necesidad de migrar. El primer ataque de Hitler fue contra la burguesía ¿todos los comunistas burgueses son judíos para Hitler? En junio desaparece el partido comunista, considerado como enemigo del estado, en julio se firma el pacto de las 4 potencias para garantizar la paz en Europa, y Hannah no se la cree.

Blumenfel recurrió a Hannah para que reuniera documentación de la Biblioteca Estatal Prusiana, material que serviría la causa sionista, la arrestan junto con su madre, en un golpe de suerte se escapa. Hannah y su madre huyen de Alemania sin documentos de viaje, fueron llevadas en dirección a Praga, que se había convertido en la capital de los exiliados de la Alemania nazi, de ahí fueron a Ginebra donde estuvieron varios meses, pero ella quería irse a París a unirse con los exiliados sionistas.

Martín Heidegger se hizo cargo del rectorado de la Universidad de Friburgo en la primavera de 1933, en sustitución de un rector socialdemócrata que se había negado a poner en marcha la notificación de prohibir el dar clases a los judíos. Es aquí cuando transforma su problema personal en un problema político. Esto la seguirá toda su vida.

Heidegger es elegido por democracia con 53 votos de 56, por esto no podemos decir que fuera nacionalsocialista, Hannah lo sabía, pero no toleraba su compromiso político. En 1936, Heidegger comienza a dictar su *Nietzche*, seminario en el cual habla muy fuerte contra el régimen nacional-socialista, un espía de la gestapo estuvo ahí. Heidegger pagó su cuota al partido hasta 1945, pues si no, lo mataban. Recordemos que la consigna nazi era una consigna judía: *sangre y suelo*. La idea de Heidegger era asumir el puesto con el fin de continuar con la tradición griega de dirigir al Fürher, no al partido, quería ser el *Den Fürhrer führen 35.* En 1934 Hitler diría que prefiere no tener intelectuales "*es mejor tener un pueblo sin cerebros, que cerebros sin el pueblo*".

En los meses previos a su fuga de Alemania la conciencia de Hannah con respecto lo que tendría que estar haciendo había oscilado radicalmente, había llegado a la conclusión de que la deformación profesional de los intelectuales y su sociedad, los había hecho colaborar con los nazis, ser adaptados.

¿Cómo tuvo la claridad para huir de Alemania en 1933, en tanto que Freud lo hizo en el 38?, al final de la obra de El Ser y el Tiempo y siendo gran y buena lectora de Heidegger, Hannah pudo leer en la cuestión de la historicidad, de la temporalidad, y de la finitud; y ante la experiencia y la comprensión de la lectura ella puede escapar. De este dejo de amor permite la pasión por la vida, apoyándose en la imposibilidad de su relación y proyectando su pasión por Heidegger en su obra y trabajo político. ¿Su lectura le proporciona la conciencia de la cercanía con la muerte? ¿muerte sentida con antelación? Se permite dar cuenta de cómo ciertas cosas están encaminadas a un lugar, deduce que para Heidegger tenía que haber sido de esa manera, solo había que saber leerlo. Reproduzco algunas líneas:

> *El "destino individual", tomado como una superpotencia del silencioso; presto a la angustia que se prepara para las adversidades pide como condición ontológica la temporalidad. Sólo cuando en el ser de un ente moran juntas la muerte, la deuda, la conciencia moral, la libertad y la finitud, puede ese ente existir en el modo del "destino individual", es decir, ser histórico en la raíz de su existencia 36.*

¿Habría identificación con el texto? ¿quién se ha identificado?, Freud, en Introducción al Narcisismo, nos dice que la idealización hace intervenir la identificación del sujeto con su objeto, y que la indefensión es el motivo de cualquier motivo identificatorio, la construcción del objeto es un defenderse frente a la indefensión, sería el pago para salir del dolor de la falta.

Este proceso lo realiza el yo, en su apartado tres –continúa Freud-, dice que el yo se quiere a sí mismo y se fundamenta en las pulsiones de autoconservación. Para poderse dar la descarga tiene que haber un objeto, realiza su búsqueda, ésta no es volitiva, depende de un trabajo de relación. Hannah habría podido leer la muerte, esa muerte cercana que le fue dada en otro tiempo, una huella resignificada en la propia muerte del padre y actualizada en la figura de Heidegger, que ella misma descubre entre líneas y que la lleva a representarla en una huída. Esa muerte que de cualquier manera es la única posibilidad de que haya vida y esto, ¿esto sucedió en Hannah? ¿por esto Hannah se salvó?

Su yo, diría Freud en El Proyecto, ha investido huellas a través de objetos que han dejado esa huella, toda elección de objeto se encuentra indiscutiblemente en el lugar de la falta. Es necesaria la descarga, y el movimiento la permite, la escritura, la lectura, todo esto se convierte en erótico en tanto que el objeto se conforma a partir de la vivencia de satisfacción obtenida, veríamos la fórmula: necesidad satisfecha-deseo incumplido.

En todo esto, Hannah debió olvidarse de sí misma, para poder dar lugar a Heidegger y su ocurrencia, su misiva; se tomó como destinataria.

Para ella vivir, quería decir amar a Heiddeger; quisiera situar esta pasión en el ámbito analítico desde la escritura, Hannah leyó, y esto le salvó la vida, le permitió seguir amándolo hasta el final de su vida, llegando al ridículo de dejarnos el poder decir que murió del corazón -portador simbólico corporal del amor,

de la lucha, de la pasión, del que mejor maneja el rodeo hacia la muerte. Amor y muerte, indisolublemente ligados.

Quiero detenerme y citar a Hannah cuando escribía sobre Rahel: *todo lo que la novela nos dice del héroe tiene un carácter tan general que sólo puede reflejar un estado de ánimo, no narrar los hechos reales. Cada situación es arrancada de su contexto, pasada por el tamiz de la reflexión y adornarla hasta convertirla en un suceso especialmente interesante.*

Es así como yo he hecho de esta historia, una historia de vida, de muerte..... y de pasión.

Notas

1 Agradezco al Dr. Luis Tamayo su seminario y su generosidad.

2 Hannah Arendt (1998/2000). *Correspondencia 1925-1975*. Versión castellana de Adan Kovacsis.Ed Herder, Barcelona

3 Young-Bruehl, E. (1982/1993). Hannah Arendt. For Love of the World. Yale University Press, New Haven y London(Traducción al español de Manuel Lloris Valdés: Hannah Arendt. Biografía. Edicions Alfons El Magnánim. Generalitat Valenciana. Diputació Provincial de Valencia.

4 Birulés, F. (2000). Hannh Arendt. El orgullo de pensar. Ed. Gedisa, Barcelona

5 Kristeva, J. (1999/2000). *El Genio Femenino. La vida, la locura, las palabras. 1. Hannah Arendt.*Ed. Paidós, Argentina

6 Leclaire, S. (1998/2000). *Escritos para el psicoanálisis I.* Moradas de otra parte. Amorrortu editores. Buenos Aires.

7 En Birulés (*op. cit*.)

8 Pág. 22

9 En Birulés, *op. cit*. p.p. 22 y 23

10 Mc Carthy, M. *Entre amigas*

11 Heidegger, M. (1927/1997). *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México. Pág. 406

12 *Op. Cit*.

13 b. pág. 18

14 Young-Bruehl, pág. 36

15 pág. 43

16 Young-Bruhel, pág. 51

17 Young-Bruhel, pág, 52

18 Young-Bruehl, pág. 54

19 op. cit. pág. 84

20 Heidegger, M. (19*). Ser y Tiempo* . Fondo de Cultura Económica. México

21 *Correspondencia 1925-1975* (1998/2000). Versión castellana de Adan Kovacsis. Ed Herder, Barcelona.

22 pág. 13

23 op. cit. Pp. 14-15

24 op.cit. pág. 21

25 Arendt, H.

26 op. cit. pág. 26

27 op. cit. pág. 27

28 Freud (1913). Tótem y tabú. Pág. 95

29 Lacan, J (1964/1988). *La ética del psicoanálisis*. El seminario 7. Piadós. Argentina

30 Rahel…..pág. 43

31 Arendt a Blücher el 7 de Julio de 1936

32 pág. 31

33 Arendt a Blumenfeld, 1 de abril de 1951, Marbach citado en Young-Bruhel, pág. 107

34 Freud, S. (1929/1979). El malestar en la cultura. Amorrortu, ed. Buenos Aires.

35 El que conduce al dirigente

36 pág. 415

BIBLIOGRAFÍA

Birulés, F. (2000). *Hannh Arendt. El orgullo de pensar*. Ed. Gedisa, Barcelona

Freud, S. (1929/1979). El malestar en la cultura. *Obras Completas*. Tomo XXI. Amorrortu, ed. Buenos Aires.

Freud, S. (1913/1979). Tótem Y tabú. *O.C*. Tomo XIII. Amorrortu, ed. Buenos Aires.

Freud, S. (1915/1979). Introducción al narcisismo. *O.C.* Amorrortu, ed. Buenos Aires.

Kristeva, J. (1999/2000). *El Genio Femenino. La vida, la locura, las palabras. 1. Hannah Arendt.* Ed. Paidós, Argentina

Lacan, J (1964/1988). *La ética del psicoanálisis*. El seminario 7. Piadós. Argentina

Leclaire, S. (1998/2000). *Escritos para el psicoanálisis I.* Moradas de otra parte. Amorrortu editores. Buenos Aires.

Young-Bruehl, E. (1982). *Hannah Arendt. For Love of the World*. Yale University Press, New Haven y London (Traducción al español de Manuel Lloris Valdés: Hannah Arendt. Biografía. Edicions Alfons El Magnánim. Generalitat Valenciana. Diputació Provincial de Valencia (1993)

Mc Carthy, M. (19). *Entre amigas*

Heidegger, M. (1927/1997). *El ser y el tiempo* . Fondo de Cultura Económica. México.

Correspondencia 1925-1975 (1998/2000). Versión castellana de Adan Kovacsis. Ed Herder, Barcelona.

Tamayo, L. (2002) Comunicación personal.

De como Ibsen influyó en el desarrollo del psicoanálisis

Johnny Gavlovski

"¿Descubrió Ibsen el psicoanálisis?", atrevida pregunta la que hoy nos convoca, si bien conocemos todo lo que Freud hizo para poder erigir ese edificio conceptual, filosófico, técnico. Sin embargo, cuando enfocamos la obra de Freud desde un punto de vista doxográfi-co, no podemos dejar de mencionar la influencia que sobre su obra tuviera el dramaturgo noruego Henrik Ibsen, de quien el padre del psicoanálisis, reconociera "a un gran dramaturgo que gusta apli-carse con rigor insospechado a la tarea del examen psicológico"(1)

Este dramaturgo, auto-exiliado por no estar conforme con el contexto socio-político de su país, desde muy temprano , sintió que tenía que crear para sus piezas un contexto de significado ideológico, una mitología eficaz, con símbolos y convenciones teatra-les que le permitieran transmitir su significado a un público contaminado por las fáciles virtudes del escenario realista. Su posición era la de un autor que inventa un nuevo idioma y debía enseñarlo a sus lectores. Así Ibsen logró convertir carencias en virtudes. Tomó como punto de partida la precariedad de la fé moderna y la falta de un universo imaginativo, donde el hombre camina desnudo, despojado de mitos explicativos o conciliadores; presuponiendo que los ataques más peligrosos a la razón y la vida no proceden del exterior, según es el teatro en la tragedia griega, sino que surgen en lo que denominaba "el alma inestable". Para ello, Ibsen se basó en la noción moderna de que hay rivalidad y desequilibrio en la psique individual. No fantasmas de condenación ajenos al perso-naje que lo convierten en un ficha-víctima del tablero de aje-drez, sino que por el contrario, la mayor influencia sobre el individuo la ejercen las fuerzas desorganizadoras que se han desencadenado desde lo más profundo del espíritu "como cánceres que se desarrollan en el alma".

A fin de articular este mundo del hombre solitario, de la conciencia fragmentada y vulnerable, Henrik Ibsen ideó una asombrosa cantidad de símbolos y gestos figurativos, decidiendo desde temprano cuáles serían sus encarnaciones objetivas. Ejemplo de ello, son los significados que en sus obras asumen el mar, el fiordo, las avalanchas y el pájaro infernal en "Brand" se mantienen hasta la última pieza de Ibsen, "Al despertar de nuestra muerte". Igual ocurre en su obra maestra "Peer Gynt" donde la presencia de el potro blanco presagia los corceles espectrales que presagian la muerte a los personajes de "Rosmersholm".

Desde el comienzo Ibsen usa determinados objetos materiales para concentrar valores simbóli-cos (el pato silvestre, las pistolas del general Gabler, el asta de la bandera que está al frente de la casa en "La Dama del Mar", la Voz del Gran Boigen en "Peer Gynt"), hasta llegar a la utilización de complejos significantes a través de situaciones como la danza de la tarantella que baila Nora en "Casa de Muñecas", la propuesta que "Hedda Gabler" hace de coronar a Lövborg con hojas de parra o el aventurarse en lugares angostos y de gran altura en "Rosmersholm", "El Constructor Solness" y "Al despertar de nuestra muerte". Cada uno de ellos constituye un episodio coherente en la respectiva obra, pero es al mismo tiempo un acto simbolico que expone una visión específica de la vida. De todos ellos se nutrió Sigmund Freud utilizándolos como ejemplos en la exposición de sus obras, llegando incluso a tomar a Rebecca West, protagonista del drama "Rosmersholm", como caso en su artículo **"Los que fracasan al triunfar".**

Entre 1905 –1906, Freud destaca como al igual que en los clásicos griegos y con potencia no menor, la rebeldía como fuente del goce para el espectador, aparece con fuerza en los dramas sociales de Ibsen. Así en su artículo: **"PERSONAJES PSICOPÁTICOS EN EL ESCENARIO",** Freud señala que al hablar de representación teatral se utiliza la palabra alemana SCHAUSPIEL con un guión SCHAU-SPIEL destacando así dos componentes: SCHAU, espectáculo teatral y SPIEL, juego... por considerar que ser espectador de una repre-sentación teatral "significa para el adulto lo que el juego para el niño, quien satisface de este modo la expectativa, que preside sus tanteos, de igualarse al adulto". A partir de allí, Freud indaga en el objetivo del drama: "Si el fin del drama consiste en provocar "terror y piedad", en producir una "purificación de los afectos", (- como se supone desde Aristóteles -), entonces ese mismo propósito puede describirse con algo más de detalle, diciendo que se trata de abrir fuentes de placer o goce en nuestra vida afectiva" (2). Freud también destaca que este goce "conlleva no solo el desahogo de los afectos del espectador, sino a su identificación con el héroe del drama, al que le ocurren penas, que en la realidad le serían tan difíciles de tolerar". Justo esta idea es la Jacques Lacan, retomará, años más tarde en su seminario **"LA ÉTICA DEL PSICOANÁLISIS"** cuando nos habla del papel del coro en la tragedia clásica, señalando como el público, al ir al teatro, cargado con sus preocupaciones diarias, puede costarle adaptarse a las

situaciones de la obra... pero no importa, "está el otro que siente el pesar y la compasión, en vez de nosotros, o con mayor precisión, nosotros sentimos las emociones requeridas por medio del Coro: Entonces uno se siente aliviado de todas las preocupaciones; aún cuando no sienta nada, el coro lo hará en su lugar"**.**

Sin embargo, fueron pocas las personas que, en su época, dejaron sus vivencias en los cuerpos de los actores; sin sentirse ellas mismas sacudidas por los dramas de Ibsen. Basta citar las reacciones de las agrupaciones feministas ante "CASA DE MUÑECAS" o el escándalo de la sociedad ante "ESPECTROS" la cual fue prohibida reiteradamente en su momento. ¿Y ello por qué?. Ibsen supo adentrarse en el campo de lo real, en el espacio donde el ***objeto a*** cae generando angustia; destacando, de tal manera, lo maravilloso de lo cotidiano en su escritura; al punto de poder compararse sus personajes con los mejores retratos, aquellos, que al decir del psicoanalista francés Guy Le Gaufey – "muestran hasta que punto lo que pinta es inimitable y fugaz: no bien montado en la escena del cuadro habrá desaparecido de la escena del mundo"... y ello por una razón muy sencilla, el retrato hecho del personaje: "arranca al sujeto una expresión de sí frecuentemente ignorada" (3)

1907 marca la aparición de otro texto de Freud: **"EL CREADOR LITERARIO Y EL FANTASEO"**, donde señala como el creador inserta las cosas de su mundo propio en un nuevo orden que más le agrada, apoyando así sus objetos y situaciones imaginadas en cosas palpables y visibles del mundo real. Precisamente es este apoyo lo que para Freud, hace la diferencia entre el "jugar" y el "fantasear". Por ello Freud afirma que "el poeta hace lo mismo que el niño que juega: crea un mundo de fantasía al que toma muy en serio, dotándolo con grandes cantidades de afectos, al tiempo que lo separa de la realidad concreta".(4)

En 1909, Freud expone dos de sus célebres casos: El **"ANÁLISIS DE LA FOBIA DE UN NIÑO DE CINCO AÑOS (EL PEQUEÑO HANS)**" y "**UN CASO DE NEUROSIS OBSESIVA (EL HOMBRE DE LAS RATAS)"**. Este último caso planteaba el desarrollo de la neurosis obsesiva en un hombre a quien había impactado una anécdota sobre una tortura en Oriente; a saber, la introducción de una rata por el recto de las víctimas. Dicho historia generó en el paciente toda una serie de impulsos de crueldad sexual, reprimidos prematuramente. Sin embargo, " y en desafío a todo este rico material – apunta Freud – durante largo tiempo no se hizo luz alguna sobre el significado de la idea obsesiva, hasta que un día apareció *"La* Damisela de las Ratas", en la obra ***"PEQUEÑO EYOLF"*** de Ibsen, y se volvió irrefutable la conclusión de que en muchas configuraciones de sus delirios obsesivos las ratas significaban también hijos" (Freud, 1909). Freud encuentra así apoyo en el universo ibseniano para dar luz sobre contenidos inconscientes que afectan simbólicamente la psiquis humana.

En el mismo estudio, Freud desarrolla una nota donde propone que Ibsen se basó en el cuento de *"El flautista de Hamelin"* para la creación del personaje de "*La Dama de las Ratas".* Dicho personaje "atrajo las ratas al agua, y después, con los mismos medios, sedujo a los niños de la ciudad para que no volvieran nunca más. También el pequeño Eyolf se precipita al agua bajo el sortilegio de la Damisela de las Ratas". Añade Freud que en las sagas, las ratas más que aparecer como un animal repugnante, emergen para simbolizar el alma de los muertos"

1916 es el año en que Freud aborda de manera magistral un drama de Ibsen para elaborar un importante trabajo: **"ALGUNOS TIPOS DE CARÁCTER DILUCIDADOS POR EL TRABAJO PSICOANALÍTICO".** En su segundo capítulo: **"Los que fracasan al triunfar",** Sigmund Freud aborda la personalidad de Rebeca Gamvik, protagonista de la obra de Henrik Ibsen: **"ROSMERSHOLM".** Freud intenta dar con el motivo por el cual hay gente que, en el momento de alcanzar el éxito, se derrumban, consignándose al fracaso. En un primer intento acude a Lady Macbeth de Shakespeare, pero como el mismo reconoce, en dicha figura "no hemos podido averiguar por qué ella, tras el triunfo, se derrumba en la enfermedad". Por ello "le resulta más promisoria la creación de otro dramaturgo que gusta aplicarse con rigor insospechado a la tarea del exámen psicológico": el señor Henrik Ibsen1.

A partir de allí, Freud se dedica a elaborar un interesante análisis del complicado personaje de Rebeca Gamvik; y no sólo de su implacable lucha para convertirse en la señora del mundo del pastor Johaness Rosmer, sino de su terrible caída, en una muerte similar a la de su víctima, Beate, la primera esposa del pastor.

Freud se pregunta: "¿Cómo es posible que la aventurera de la voluntad osada, nacida libre, que se abre paso sin miramiento alguno para la realización de sus deseos, no quiera asir al vuelo, el fruto del triunfo que ahora se le ofrece?" . Entonces encuentra una respuesta en boca de la misma Rebeca, cuando dice: "Ahí está justamente lo terrible: ahora que toda la dicha del mundo me es ofrecida a manos llenas, he cambiado, de manera que mi propio pasado me bloquea el camino a la felicidad". (5)

Una primera lectura bastaría para pensar que es la conciencia moral la que ha llevado al cambio en los propósitos de Rebeca, pero sólo la pluma del dramaturgo noruego y la sagacidad científica de Freud pueden mostrarnos profundidades más recónditas del inconsciente humano: Rebeca confiesa su crimen ante Rosmer y el rector Kroll. Como señala el mismo Freud: " con pequeñas pinceladas de magistral finura, Ibsen deja establecido que Rebeca no miente, pero tampoco es del todo sincera"; y es entonces, en este resquicio de la verdad a medias, donde nos adentramos en el mundo sórdido de su pasado. Freud nos lleva a descubrir las relaciones incestuosas entre Rebeca Gamvik y su padre adoptivo el Dr. West. Con finura, Ibsen perfila en la voz del rector Kroll la verdad de Rebeca: El le dice que ella es hija bastarda, de ese doctor que la adoptó tras la muerte de su madre, a quien cuida hasta el último instante como una hija natural. Con lo que no cuenta Kroll es que Rebeca no se sabía hija de West, habiéndose entregado a éste como amante. Entonces, a las puertas del éxito, en el momento en que el hombre que ama, perdona sus crímenes y le pide ser su esposa, el sentimiento de culpa por el incesto la desborda, Rebeca se acusa de asesina y se apresta a abandonar a Rosmer.

Freud destaca las motivaciones múltiples en la creación dramática de Ibsen, en quien reconoce "una fantasía guiada por la inteligencia más crítica". En el caso de la estructura dramática de Rebeca Gamvik reconoce una "motivación múltiple, en que tras el motivo superficial, sale a la luz, uno más profundo. Las reglas que rigen la economía poética ordenan presentar así su caso, pues ese motivo más profundo no debía ser elucidado de manera expresa: tenía que permanecer escondido, sustraído de la fácil percepción del espectador en el teatro o en el lector; de lo contrario se habrían levantado contra él serias resistencias, y aún habría dado pie a los sentimientos más peligrosos, que podrían hacer peligrar el efecto del drama".

Freud señala como Ibsen deriva su poética consciente de motivos inconscientes. Así en Rebeca West vemos como "la conciencia de culpa brota de la fuente del reproche de incesto, aun antes que el rector Kroll, se lo lleve a la conciencia con precisión analítica".

Si bien Henrik Ibsen ha demostrado con sagacidad y estilo, su capacidad para hurgar en la psiquis femenina; es en "Rosmersholm" donde hunde el bisturí de su creación en un hito común del inconsciente colectivo de la humanidad: "la de la muchacha joven que entra en una casa como servidora, dama de compañía o institutriz, tejiendo la fantasía de hacer desaparecer a la señora de la casa, y convertirse en mujer del señor". Fantasía que al decir de Freud haya en " Rosmersholm": "la más excelsa obra de arte".

Como corolario de su ya reconocida admiración por Ibsen, Freud hace alusión a él en su "**AUTOBIOGRAFÍA"** (1924). Allí no puede dejar de identificarse con el protagonista de **"UN ENEMIGO DEL PUEBLO".** Así escribe: "Siendo aún joven y recién ingresando a la universidad en 1873 se me hizo la insinuación de que debería sentirme inferior y extranjero por ser judío". (7) Freud se rebela contra ello, y como bien destaca " estas primeras impresiones que recibí en la universidad tuvieron una consecuencia importante para mi tarea posterior, y fue la de familiarizarme desde temprano con el destino de encontrarme en la oposición y ser proscrito por la "COMPACTA MAYORIA" (Freud, 1924). Ese otro lado del espejo del "ENEMIGO DEL PUEBLO" concede al padre del psicoanálisis cierta independencia de juicio, que le permite ir contra la corriente y cambiar el curso de la psicología del siglo XX. Y esta influencia nuevamente la reconoce en 1926, frente a la logia Bnei Brit en homenaje a su 70th aniversario.

Para terminar, quisiera destacar una frase que Freud hiciera en relación a esa obra maestra: "HEDDA GABLER". Sobre ésta pieza, el médico vienés destaca como el dramaturgo noruego se enfrentó al vacío que le dejaron sus predecesores y a las características de la época donde le tocó crecer, postulando que: "Vivir es luchar contra los demonios del corazón y del cerebro. Ser poeta es pronunciar sobre sí mismo el juicio final".

BIBLIOGRAFÍA:

(1).- Freud, S.: **"LOS QUE FRACASAN CUANDO TRIUNFAN" (1916).** Obras Completas. Tomo 14. Edit. Amorrortu. Buenos Aires, 1980

(2) Freud, S. "**EL CREADOR LITERARIO Y EL FANTASEO"** Obras Completas. Tomo 9. Edit. Amorrortu. Buenos Aires, 1980

(3) Guy Le Gaufey: **EL LAZO ESPECULAR.** Pág, 122. Epel. École lacanienne de psychanalyse, México, 2001.

(4) Freud, S. "EL CREADOR LITERARIO Y EL FANTASEO" Ibid.

(5) Freud, S. "**UN CASO DE NEUROSIS OBSESIVA (EL HOMBRE DE LAS RATAS)"** Tomo 10., n 47. Edic. Amorrortu. Buenos Aires, 1980

(6) Freud, S. **"ALGUNOS TIPOS DE CARÁCTER DILUCIDADOS POR EL TRABAJO PSICOANALÍTICO".** Tomo 16., Edic. Amorrortu. Buenos Aires, 1980

(7) Freud, S. A**UTOBIOGRAFÍA**. Tomo 20,. Edic. Amorrortu. Buenos Aires, 1980

Psicoanálisis y saberes

Presentación sección "Psicoanálisis y Saberes"

Albert Garcia i Hernandez – Norma Ferrari

¿Puede el saber llegar a transformarse en una política dentro del psicoanálisis?

Cuando en este consejo de redacción nos encontramos, a veces, ante la decisión de abrir o no un nuevo espacio, un apartado que, de alguna manera, ha de ser nombrado, el mismo debate nos avisa de las connotaciones que una clasificación conlleva. Es entonces cuando se vive la fragilidad de los saberes (en este caso, llamémosles así: editoriales) que viajan en el carril del conocimiento. Fragilidad y peligro de encauzamiento y cerrazón.

Hemos incluido aquí dos trabajos distintos. Los dos, lejanamente, son abordados desde otros saberes. Solicitamos, pues, cierta indulgencia a la hora de comprobar si fue acertado o no hacerlo así.

Saber y verdad. Una apuesta por no saber es un texto de ***Alfredo Moreno*** que hace un recorrido del saber por la religión, por la ciencia y por el psicoanálisis. Llegado a ese punto, la tentación es relacionar los comentarios del autor con algún pasaje relativo también al tema del saber en psicoanálisis que aparece en el trabajo de Michel Sauval (aquí link, referencia o lo que sea...) de este mismo número. Ese difícil equilibrio entre lo que se sabe y "lo que se ha de ignorar" ante cada caso, que Michel Sauval apunta, citando a Lacan, como saber "en reserva".

Universidad: La educación clausurada, de ***Ignacio Chiara***, nos remite a algo bien interesante: cómo siempre hay consecuencias de actos que las preceden. Recordatorio nada gratuito cuando estamos viviendo un bombardeo mediático tipo "aquí no ha pasado nada". Esa globalización de un cierto punto final que trata de presentar como moderno lo que no es más que una vuelta al pasado más acorde con un interés concreto, con nombre y apellidos, si se apura la cosa. En el consejo de redacción observamos desde hace tiempo, el rescate de los textos de algunos pensadores recientes sospechosamente silenciados en los ámbitos, ahora sí, del saber. Castoriadis es una de las herramientas que el autor utiliza para denunciar una práctica universitaria vivida por el propio autor.

En **Avatâra**, ***Pablo Francisco Garay Martin*** intenta responder a la pregunta ¿que es una mujer? buscando en Freud (los tiempos del Edipo, el super Yo, las identificaciones, Dora) en Lacan (especialmente con las fórmulas de la sexuación, la cuestion del goce falico y la mujer como no toda), luego Koyre y Nicolas de Casa (a partir de quien se dejaría de homologar el concepto de mujer al de Dios). Finalmente hace un recorrido por el pensamiento de Heidegger, para en un apartado plantear que la verdad, como la mujer es no toda.

Saber y verdad. Una apuesta por no saber

Alfredo Moreno

"*El mundo no marcha más que por el equívoco.*
En el equívoco universal es donde todo el mundo concuerda"
(Baudelaire)

"*No quiero decir nada,*
porque no sé, porque no puedo,
porque no quiero decir nada"
(Jaime Sabines)

A través del tiempo (cronos) y de la historia, el pensamiento occidental ha heredado desde Grecia, pasando por la era moderna inaugurada por Descartes, hasta nuestros tiempos contemporáneos, el pensamiento de la metafísica el cual mantiene una relación de adecuación entre idea, representación, cosa y realidad; para culminar en una *epistéme* universal y en una *techné*, y que concluye en la coronación de la metafísica.

Es este el saber del cual la ciencia presume. El que manifiesta que no se puede hacer ciencia de lo singular. Saber que esta en relación con el *cogito.* Saber que no escucha y que sin embargo hace de su alcance. Es este un "saber" que pretende mantener el dominio de su objeto de estudio, incluso de aquel que dice mantener éste dominio. Es el discurso de la ciencia, es el discurso del amo. Lacan ubica a la ciencia como aquello que forcluye al sujeto y como tal lo desprovee de lo que es más suyo y más del Otro; hablamos de su subjetividad. Esa que la ciencia deja de lado es lo que el psicoanálisis toma como investigación y como tratamiento.

Es dentro de esta subjetividad, la de las histéricas, las que muestran a Freud otro saber, el del sujeto. ¿Cómo es posible saber de este saber? Es a través del lapsus, del sueño, del chiste (witz), del acto fallido y del síntoma. Y es precisamente aquí donde enlazamos otro término, el de verdad. Es en la verdad, la del sujeto, en donde encontramos ese otro saber, el saber del inconsciente. No una verdad universal (episteme), sino una particular al sujeto. Tomemos el concepto de síntoma, concepto de interés para Freud. Es ahí que Freud ubica un saber que el sujeto desconoce, el del inconsciente. Es por eso que es conveniente para Freud hacer consciente lo inconsciente; para que el sujeto este advertido de ese saber, y de esa su verdad, la que hace compromiso en el síntoma. Es pues, el síntoma, ejemplo claro de ese saber que Freud coloca en el lugar central de su teoría, el del inconsciente. *"Lo inconsciente es lo psíquico verdaderamente real, nos es tan desconocido en su naturaleza interna como lo real del mundo exterior"* (1). El campo de Freud es la verdad del sujeto. De esta manera Freud pone las cartas sobre la mesa, es el estudio del inconsciente.

Con esto se inaugura una nueva manera de pensar; que arremete contra la filosofía y contra la ciencia mediante sus postulados. Es el psicoanálisis quien retoma al sujeto y lo pone en el centro; es este sujeto sin duda el sujeto del inconsciente.

Es el inconsciente, nos dice Lacan, que se encuentra estructurado como un lenguaje; alojante de la palabra, desbordante del sujeto; y el discurso, modalidad expresante del lenguaje, encuentra en su estructura un sitio de alojamiento de la verdad:

Es por cada uno de estos sitios que puede pasar cualquiera de los cuatro elementos que transitan a través de la estructura del discurso (S1, S2, S barrado, a), para dar lugar a los cuatro diferentes discursos planteados; a saber, S2 es el significante denominado ‘el saber’. De esta manera existe un viraje de la tradición de la metafísica donde verdad y saber encuentran equivalencia, para denunciar un deslizamiento entre el saber y la verdad.

"No puede hacerse ninguna referencia a la verdad sin indicar que únicamente es accesible a un medio decir, que no puede decirse por completo, porque más allá de esa mitad no hay nada que decir" (2). Es lo que no se puede decir lo que se pone en acto, y es precisamente ahí donde encontramos el lugar del saber. Encontramos además que este saber mantiene relación con el goce desde el momento en que el sujeto es tomado por el lenguaje.

Este saber del sujeto, que no sabe que sabe ¿qué es lo que sabe? Precisamente sabe del goce y además este saber es medio de goce a través del síntoma. "Somos seres nacidos del plus de goce, resultado del empleo del lenguaje...el lenguaje nos emplea, y por ese motivo eso goza" (3) y en ese goce se encuentra un saber.

Es menester, aclarar lo que podría parecer una ambigüedad; y es precisamente este desliz entre verdad y saber. Ya que por esta característica de no rigidez que existen puntos de encuentro entre estos dos, no el de la ciencia, sino el concerniente a la subjetividad.

Dentro de otro argumento, encontramos el concerniente al de la Banda de Moebius, en donde saber y verdad aparecerán encontrándose como en dos lados diferentes de la banda y que en realidad solo es uno, esto permite una entremezcla de estos dos, de acuerdo a momentos lógicos. Así un saber inconsciente puede constituir un punto de verdad y viceversa.

Dentro del contexto del trabajo clínico, el saber encuentra particular modo de hacer presencia. ¿Qué hace el analizante en análisis? Habla...bla, bla, bla y es aquí que el lenguaje sobrepasa al sujeto, es allí hacia donde apunta la escucha del analista, en donde el sujeto dice más de lo que dice saber. El sujeto habla, sin ton ni son, y es precisamente hablando que se produce un saber. Esto constituye fundamento en la regla fundamental de un análisis, la libre asociación.

Es esto lo que permite descolocarse al psicoanálisis del discurso de la ciencia, del amo que habla de un saber sin saber; para colocarse en otro plano, en la phronesis aristotélica, que nada tiene que ver con la universalidad, ni generalidades. Es en Grecia con Aristóteles que encontramos un acercamiento a la practica analítica con su concepción de prudencia (phronesis), donde significativamente se encuentra el lugar de la verdad que no puede ser universal, ni converge dentro de la episteme. De esta manera la phronesis encuentra circunstancias tanto espaciales como temporales para dar lugar al instante, al kairos. Es la phronesis de Aristóteles, la que da lugar a la sabiduría práctica y a la singularidad del sujeto. Con esto no se pretende hacer una equivalencia entre constructos psicoanalíticos y filosofía aristotélica, y sí un acercamiento que dé cuenta de este saber que se planteaba de alguna manera en la época de la Grecia antigua y la advertencia de un saber y una verdad que escapaban a la episteme y la techné dentro de ese tiempo.

¿Cuál será entonces el papel del analista? A él es precisamente que corresponde la total ignorancia, el no saber del otro, lo no sabido latente en el devenir de la palabra en la escucha. Escuchar ¿qué es lo que el psicoanalista escucha? Escucha el discurso del sujeto en su singularidad, a su historia, no a su pasado. Y es por tanto, con la transferencia, que se instaura el sujeto supuesto saber (SsS), ante lo cual el psicoanalista esta ahí para sostenerlo. El sujeto atribuye entonces un saber a ese que llaman psicoanalista, un saber que tendría que dar respuesta a la demanda del analizante, y a lo cual el analista tendrá que rehusarse a contestar y responder con su ignorancia.

Encontramos que la ignorancia ligada al saber, es comienzo montado para la otra escena, la del análisis. Y si la producción de saber encuentra nulidad, culpa no es de la ignorancia, es sin embargo la contraparte, lo contrario.

Es solo al final del análisis que el analista cae como desecho, como basura, y es esto lo que permite que el análisis encuentre finalización.

¿Cuál será el efecto, si el analista no escuchara y pretendiera construir una verdad universal? Encausemos el camino momentáneamente hacia el pensamiento de Martín Heidegger. Para Heidegger la ciencia –el pensamiento calculante- , es aquello que realiza un efecto provocante tanto en el sujeto como en la naturaleza misma; es así que para Heidegger la ciencia no piensa. Es una *gestell.* Y es condición de otro pensar, que haya que desconstruir la historia de la metafísica, para poder pasar a un pensamiento

meditativo, a otro terreno, hacia el ser (sein). Es el *sein* un ser diferente al de la metafísica, que maneja su serenidad, que no emplaza, y que encuentra relación con las cosas y con los otros con tranquilidad (gelassenheit), un ser que no provoca una *gestell*, y mantiene relación con otro tipo de verdad; aquella que se muestra ocultándose y se oculta mostrándose, con la *alethéia*, la que se sustrae al olvido; a través de un acontecimiento, de un instante. Aquí es donde Heidegger escribe ser, y sin embargo lo que realmente esta pensando es *ereignis* (acontecimiento); de esta manera se pertenece a la verdad de la misma manera que es pertenece al ser. Dentro del psicoanálisis es de símil importancia el descolocarse del lugar de la ciencia, del discurso del amo, de ese discurso que produce un efecto provocante, un emplazamiento, una *gestell*, para que el sujeto pueda hablar de su verdad, esa verdad que para Lacan pertenece al lenguaje y por tanto encuentra su causa en el *a* , en tanto sujeto hablante (dividido).

De esta manera encontramos pues, dos discursos opuestos, el uno no sabe que sabe, el segundo sabe que no sabe. Y es función del analista responder con su ignorancia, con su no saber; para permitir al sujeto la producción de saber, de saber inconsciente, de saber inconsciente que no sabe que sabe; del saber que surge de la verdad del sujeto y que es precisamente en la clínica donde se busca el advenimiento de la palabra que habrá de hacer movimiento subjetivo.

Es por lo tanto que donde existe un saber y una verdad, el sujeto esta Escindido. La verdad y el saber del sujeto.

NOTAS:

1 Freud, S. "Interpretación de los sueños" Tomo V. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina. Pag. 600.

2 Lacan, J. "El reverso del psicoanálisis" Seminario 17. Paidos Editores. Buenos Aires, Argentina. Pag. 54.

3 Lacan, J. "El reverso del psicoanálisis" Seminario 17. Paidos Editores. Buenos Aires, Argentina. Pag.70.

BIBLIOGRAFÍA:

Aristóteles. "Ética Nicomaquea". Editorial Porrua. México.

Baudelaire C. "Las flores del mal, Diarios íntimos" Editorial Porrua. México.

De la Parra Manríquez Miriam "Sin titulo". Inédito.

Freud, S. "Interpretación de los sueños" Tomo V. Amorrortu Editores. Buenos Aires, Argentina.

Hassan Sara "Sobre los efectos subjetivos de las tecnologías". Revista electrónica de psicoanálisis Acheronta.

Heidegger, M. "La pregunta por la técnica" Ediciones del Serbal. Barcelona, España.

Lacan J. "Los escritos técnicos de Freud". Paidos Editores. Buenos Aires, Argentina.

Lacan, J. "El reverso del psicoanálisis" Seminario 17. Paidos Editores. Buenos Aires, Argentina. Pag. 54.

Lacan J. "El saber del psicoanalista" Conferencias en Sainte Anne. Clase 1. 4 de noviembre de 1971. Versión electrónica.

Lacan J. "Escritos 2". Siglo XXI editores. México.

Nasio, J. D. "Cinco lecciones sobre la teoría de Jaques Lacan". Editorial Gedisa. Barcelona, España.

Posada, P. "Saber y verdad". Afectio Societatis.

Sabines J. "Recuento de poemas" Joaquín Mortiz Editores.

Avatâra

Pablo Francisco Garay Martin

DE LA FEMINIDAD...

INTRODUCCIÓN.

¿Qué es la mujer? Muchas veces esta pregunta a acudido a mi mente, a mis reflexiones, a mis planteamientos y hasta hoy puedo decir que la respuesta a tal pregunta sigue siendo para mi un completo enigma. Me ocurre como a todo aquel –varón ó mujer- que trate de armar una respuesta; a saber, empieza por hacer una total descripción de lo que no es y de lo que -se piensa- es la mujer, pero al revisarlo, se da cuenta uno que no dice gran cosa acerca de la mujer, sino describirla y si pensamos que hay mujeres de todos los estilos y formas de ser; ¿que tenemos entonces? Nada, no construimos nada, sentimos que al hablar de la mujer siempre "algo" se nos escapa, algo que no podemos enunciar, acaso es Una –*mujer*- en particular la que justamente se nos escapa, aquella que esta a nuestro lado; la de_excepción (2).

A lo largo de la historia hemos sido testigos del papel que ha desarrollado la mujer en diferentes civilizaciones y comunidades, nos salta a la vista que en su gran mayoría ha sido un papel doble; una cara misteriosa, mítica a la par de otra muy lastimada, muy sobajada. De esta forma tenemos los "grandes" mitos con respecto a las mujeres; la Malinche, Cleopatra, Matahari, Monroe, Lady D. y cuantas más no, además que la gran mayoría de ellas se encuentran ligadas al terreno de la Belleza, sus encantos y para decirlo rápido; lo sexual. Sin embargo cabe preguntarse ¿quién ha creado esos mitos? Y sin temor a equivocarnos, la mayoría se han creado desde una posición masculina. Basta revisar la producción antropológica para encontrar toda una serie de mitos sagrados y a la vez inquisitorios con respecto a la mujer, algo como "una cárcel de oro" ya que por un lado se le sataniza y por el otro y tal vez por la misma causa que se le sataniza, se le guarda un culto, como algo sagrado. Apartando las concepciones de orden masculino, preguntémonos: ¿qué es la mujer?

Debemos rehusarnos a agotar la discusión en el imaginario del género según la genitalidad "masculino" y "femenino"; pene-clítoris. ¿Qué es lo masculino? ¿Qué es lo femenino? Ambigüedades articuladas desde nuestro fantasma. No hay "lo femenino" y "lo masculino" estrictamente hablando, ambos son efecto del Lenguaje. Hay hombres-mujeres y mujeres-hombres independientemente de su genitalidad.

Entonces dónde radica la diferencia, la cuál es un hecho que existe, ya que ciertamente no son iguales, ni se comportan igual los sexos, no es la misma lógica. He aquí el punto donde se introduce nuestro trabajo, a saber; cómo podemos construir "lo femenino" de acuerdo al posicionamiento psíquico según el Psicoanálisis y he aquí nuestra originalidad, puesto que apelamos a una sexuación con respecto al psiquismo sin dejar de perder de vista la genitalidad la cual, aunque no sea condición de nada, sí influye en nosotros, simplemente al ser sujetos del Lenguaje.

Por lo tanto, nuestro trabajo ha de hacer un recorrido que empieza precisamente en desarrollar el proceso del cual deviene una mujer, pensando que tanto la mujer como el varón, no *nacen* sino *se hacen*. De esta forma, abordaremos la visión lacaniana al respecto de la feminidad, la cual nos será de gran ayuda para desarrollar nuestros temas siguientes, que se refieren a la mujer y la relación que guarda con Dios y la Verdad en términos filosóficos. Concluiremos con un comentario de lo que ocurre en la relación amorosa, solamente desde el punto de vista de la mujer.

El deseo del autor de este ensayo, no es otro sino más que inscribir este trabajo dentro de una línea psicoanalítica aportando a la vez nuevos elementos de articulación, con ningún otro objetivo que el de poner a sometimiento teórico este planteamiento.

I. DEVENIR MUJER.

La cultura no es simplemente imitación de la naturaleza sino un proceso de construcción de una forma humana total mediante elementos de la naturaleza y depende de aquella fuerza que hemos llamado deseo. El deseo de alimento y de casa no se apaga con las raíces y las cavernas, produce esas formas humanas de naturaleza que llamamos cultivos y arquitectura. El deseo no es por tanto una simple respuesta a la carencia. La forma del deseo es liberada y vuelta manifiesta por la Cultura.
Northop Frye

Clasificar a los poetas por su sexo no es menos ilusorio que clasificar a los caballos de carrera por el color de sus ojos.
Octavio Paz.

El objeto de este apartado es abordar el proceso por el cual ese pequeño "trozo de carne" que todos somos en un principio, deviene mujer, se sexualiza. Comúnmente le otorgamos a un infans el atributo masculino ó femenino, según sean sus caracteres genitales, pero ¿Psicoanalíticamente podemos hacer la misma equivalencia? No, en términos psicoanalíticos decimos que masculino y femenino no necesariamente equivalen al pene y la vagina, sin embargo ambos –niño y niña- se insertan en un mundo en el cual existe la división de acuerdo al género –masculino y femenino- es decir, en el mundo del Lenguaje, el cual nos pre-existe a todos antes de nacer; de esta manera, encontramos el azul y rosa para el niño y la niña ¿respectivamente? La pipa y el abanico en los sanitarios, las filas de niños y las filas de niñas, y sin hablar de los roles sexuales.

Esto es paradójico, pues como vemos, para dar cuenta de la diferencia anatómica de los sexos ó del Género, lo hacemos desde el primado del Lenguaje ¿y por qué es paradójico? Pues porque justamente, el insertarse en la dimensión del Lenguaje, significa perder el objeto en cuestión, hablar de él pero no desde éste. Pensemos que siempre que queremos hablar de "algo", lo único que hacemos es bordearlo nunca encontrarlo. En contrapartida de lo que se pensaba en la antigua Grecia acerca del –*adequatio rei et intellectus*-, Heidegger repara y dice que la representación del objeto nunca será el objeto mismo ya que éste se perdió. Lacan nos resulta ilustrativo al hablar del Lenguaje como muro, el muro del lenguaje; [...]henos aquí pues al pie del muro, al pie del muro del lenguaje. Estamos allí donde nos corresponde, es decir, del mismo lado que el paciente[...](3)

Así que recordemos la tarea que nos ocupa hoy, a saber; *hablar* de la mujer, conjeturar acerca de ella ¡Cosa difícil! –yo me pregunto- ¿que se puede *hablar* de la mujer? sino una mera reducción del objeto de estudio a unas cuántas líneas que sólo líneas son, sin embargo mencione la palabra*hablar*, la cual la entendemos en el sentido que le da Heidegger en *El Ser y el Tiempo* (4), es decir; como fundamento ontológico-existenciario del lenguaje, es la articulación de la comprensibilidad, sirve por ende, de base a la interpretación y la proposición, esto a lo cual nosotros le llamamos Sentido que no deja de ser únicamente eso; Sentido, un particular Sentido.

Dicha esta advertencia, la cual no nos exime de asumir nuestra propuesta, vale más empezar nuestro desarrollo, el cual se abocará a desmenuzar la problemática edípica, de la cual podemos afirmar, parte el proceso del devenir mujer.

Más allá del mito freudiano, pensemos en el Edipo como ese proceso por el cual el sujeto ó mejor dicho el infans es llamado a la vida, se inserta en el lenguaje y la cadena significante; el destierro de la Madre, la famosa metáfora paterna y las salidas identificatorias en niño y niña, todo esto articulado por el Falo.

A partir de la lectura de Freud, Lacan formula tres tiempos, los cuales referiremos a continuación:

Primer tiempo: ese momento en el cual nos encontramos una madre y un niño, únicamente. Una madre la cual estará procesando su propio Edipo en razón del hijo que ha tenido, recordemos que hay una promesa edípica que congrega a todo sujeto (esto se verá mas adelante) y por otro lado un hijo que intenta ser

aquello que completa a la madre, su objeto de deseo; se trata de ser el Falo de la madre y en esta etapa nos encontramos con una enajenación al Falo de ésta. Para decirlo en palabras de Catherine Millot; un Goce Letal(5). Antes de avanzar, me parece que se nos impone la pregunta ¿qué es el Falo? Aquello que completa, el significante de la falta, aquello que por no estar se puede nombrar y como es evidente, cuando hablamos del Falo, nos referimos única y exclusivamente al Falo de la madre.

Segundo tiempo: aquí entra al drama edipíco, una instancia nueva: el Nombre del padre, como ese que priva de la madre, que castra pero que gracias a ella en su función paterna, permite el acceso del padre, es decir; vehicula la ley a través de su deseo, aquí es donde el niño reconoce que hay un más allá de la madre, un lugar que roba la mirada de ésta; este -más allá- pone a andar la cadena significante. Podemos decir que en este tiempo opera la castración, como castración de la madre, una madre incompleta que se dirige a Otro en busca de eso que la complete, de ese Falo, a saber; su Deseo.

En estos términos se puede decir que la irrupción por parte del padre marca un antes y un después en el Edipo, este padre privador del objeto primordial que lanza al sujeto a ese goce sacrificial (6)(*) en busca del objeto perdido, en sentido estricto; instaura la ley del deseo. Aquí Lacan distingue tres tipos de padre: Padre Simbólico como aquél innombrable, que priva, que impone la ley; el Padre Imaginario como aquél que introduce la madre a través de la mirada, de ese más allá; y el Padre Real, el cual podemos ubicarlo en ese padre biológico.

Tercer tiempo: en este momento el padre se presenta como quien tiene el Falo, aquello que desea la madre y que el padre supone, estar en la capacidad de dárselo, por eso su potencia, sus insignias. En este momento es cuando se instituye la promesa edipíca, la identificación, el superyo, el ideal del yo. Aquí es cuando se dice que donde es la salida para el varón del complejo de edipo, es la entrada de la niña al mismo. Es entonces que se nos presenta una disyuntiva; la niña y el niño. Hablaremos brevemente del niño para pasar a la niña y quedarnos ahí.

En el niño, tras la instauración del nombre del padre, la ley y la prohibición del incesto (2° tiempo) el pequeño ve al padre como el privador, lo idealiza en un tercer tiempo de este recorrido, al idealizarlo –al padre- toma de él las insignias -trazo unario- de potencia (ideal del yo) y las interioriza, en otras palabras; ante la angustia de castración, el pequeño varón rompe el vinculo con el Padre y se identifica con él, es decir; con aquello que tiene y con esto se instaura el súper yo como post-edipico (prohibición) y de manera interna, o sea que, el súper yo del varón prescinde del padre, finalmente se crea una especie de alianza (pacto) en la cual el padre prohíbe y a la vez promete al hijo algún día poseer el Falo, a condición de que en su momento éste varón lo ponga en movimiento, es lo que conocemos como promesa edípica (ideal del yo).

Por otro lado, en la niña; tras la entrada del padre en el Edipo y la diferencia anatómica de los sexos, pasa a ocupar la posición de "ya-castrada" por lo cual en ella no operará la angustia de castración y aún más, debido a esto no se instituye el súper-yo post-edípico a la manera del varón aunque sí se forma un super-yo femenino y sabemos que existe algo que se podría homologar a la angustia de castración y que es la angustia de la perdida del amor del Otro.

Vayamos con calma. Cuando la castración adviene en la niña conjuntamente con la diferencia anatómica de los sexos, para ella no hay una angustia de pérdida puesto que ya lo perdió por lo tanto no opera la angustia de castración. Sin embargo, esta posición de "castrada" nos dice Freud, genera tres posibles salidas del complejo de Edipo, las cuales son; a) la represión de la sexualidad; b) renegación de la carencia de pene, afirmándose ella con pene, lo que la conduciría al complejo de masculinidad gracias a la introyección de una insignia de potencia del padre, es decir por identificación al padre y c) aquella más compleja que refiere a la búsqueda de la feminidad.

Veamos esta tercera salida del andar edipico en la mujer; si seguimos la idea de que la angustia de castración no opera en la mujer tenemos entonces que no se rompe el lazo con el padre lo cual lleva a que el padre para la niña pueda ser el objeto de identificación y el objeto de amor a quien le dirige su demanda ¿qué demanda? De falo, aquí creemos que se inserta el término de *penisnied* el cual Freud acuñara para referir la envidia de pene y que a la postre esa demanda de pene se convertirá en demanda de un hijo por el padre. Con esta falta de angustia de castración la mujer no instaura un super yo al modo masculino (interno) así que lo ubica en el exterior (Otro), en una dependencia del exterior que se conjuga con la angustia de perdida de amor, que ya antes habíamos homologado a la angustia de castración.

Este es uno de los temas más escabrosos del psicoanálisis, así que lo platearemos en otros términos; al aparecer la madre como castrada, es por que desea "algo", "lo que sea". Es cuando aparece el padre vehiculado por la madre, como el que tiene el falo, justamente eso que la madre desea ¿qué es lo que desea la madre? No sabemos, ciertamente puede no ser al padre pero aquí se nos impone la dimensión del Lenguaje y yo diría de la Cultura.

Veámoslo en estos términos; al menos culturalmente hablando, qué es lo que diferencia a la mujer del hombre sino la presencia ó la ausencia del pene, -visto en términos culturales y del Lenguaje- retomamos las primeras líneas de este apartado; lo "masculino" y lo "femenino", toda la organización de la sociedad en torno al Género, entonces; decimos que si algo desea mamá y al mismo tiempo somos ya concientes de la diferenciación de los sexos, podemos decir que el niño pensará que lo que le falta a la madre será lo que tiene el padre. La respuesta que se obtiene desde lo que es la influencia cultural es; el pene.

Desde el punto de vista psicoanalítico; lo que desea la madre no es la "tripa del padre" sino las veces que hace ésta –culturalmente hablando- pero que en términos psicoanalíticos no es mas que el deseo materno –Falo- que es apuntalado por el pene.

Retomando la descripción del proceso edipico en la niña, diremos que ésta, al encontrar a su madre en falta, debido a la instauración del Nombre del Padre, se dirige al él como si el padre tuviera el Falo, le demanda amor, sin embargo encuentra que éste tampoco lo tiene pues al dirigir su mirada a la madre denota su propia castración, por lo tanto se identifica al padre, busca ocupar su lugar con respecto a la madre, para saber así, qué es lo que quiere una mujer y taponar esa falta en el Otro –S(A)-. Nótese que la cuestión gira en torno de la madre y la hija, mientras que el padre sólo es un elemento que media entre el deseo de la madre y la demanda de la hija, pero únicamente media.

Del anterior planteamiento, podemos decir lo siguiente: 1) que para la mujer –desde niña- la vía de acceso a la pregunta de ¿qué es una mujer? se encuentra en la madre pero es a través del padre y su deseo como la aborda. Cosa curiosa resulta observar en la vida amorosa y más precisamente en el tema de la infidelidad, que la mujer tras una decepción de este tipo, no le importa tanto la pareja en sí, si no es a través de lo que le vio a la otra mujer, esta otra mujer siempre presente en una mujer, haya o no varón de por medio. Vale decir, que lo que se juega en la mujer no es otra cosa sino el deseo y hacia quién se dirige.

Es interesante observar cómo la mujer ubica su feminidad en el exterior y para encontrarla, tiene que ir en su búsqueda valiéndose –en la mayoría de los casos- del varón. Debido a esto podemos pensar que la mujer para acercarse a su objeto, tiene que identificarse con alguien del otro sexo que la lleve a la respuesta de su pregunta; ¿Qué es ser mujer?.

Aquí es donde justamente podemos ubicar a Dora y la forma en que busca acercarse a la Sra. K como quien busca en ella una respuesta a la pregunta histérica ¿qué es ser mujer? Y la manera en que hace esto es a través de su padre y del Sr. K, es decir; si el más allá del padre de Dora no se ubica en la madre sino en la Sra. K significa que hay algo que tiene la Sra. K que Dora no tiene y eso es lo que engancha a Dora a la pregunta ¿qué es lo que mi padre ama en la Sra. K? ¡Vaya enigma!

Mientras que el señor K esta ahí gracias a que Dora se puede identificar a él y así acceder a su objeto que es la señora K. ¿qué pasa cuando el Sr. K se sale de ese lugar asignado por Dora y aspira a su amor? Simplemente cae y rompe con todo el circuito y sino pensemos dentro de este contexto ¿qué otro lugar podría ocupar? El de amante como pensaba Freud, sabemos que es erróneo, Dora es amada por el Sr. K más allá de su mujer, de la misma forma que la Sra. K es amada más allá de Dora.

Sin embargo lo que ocurrió en realidad es ampliamente conocido, el error de Freud pero que sin el manejo de este caso y la insatisfacción que a Freud le deja quien sabe como podríamos empezar a abordar el asunto de la transferencia, línea clave para entender este caso pero que al cual no nos adentraremos.

A manera de conclusión, podemos decir que en el complejo de Edipo en la mujer las cosas son definitivamente diferentes al hombre ¿por qué tendría que ser simétrico? Ya observamos cómo la mujer encuentra su súper yo en el exterior y cómo tiene que ir en búsqueda de su feminidad en la tan recurrente: otra mujer. Me viene a la cabeza un slogan publicitario el cual dice: "Ninguna mujer sabe lo que quiere

hasta que se lo ve puesto a otra". Esto como un mero comentario pero que nos puede hacer comprender desde donde Freud afirma que la mujer es un continente oscuro.

II. LA MUJER COMO *NO TODA*.

El enigma de la mujer ha puesto cavillosos
a los hombres de todos los tiempos.
Sigmund Freud.

La mujer es la esfinge del hombre.
Victor Hugo.

Lacan ante la pregunta por la feminidad, intenta articular su propio discurso, formalizándolo a través de la lógica, utilizando la lógica aristotélica, pero sólo a manera de inspiración, creando así lo que conocemos como "Fórmulas de la sexuación" ó más propiamente hablando como "Esquemas Cuánticos de la sexuación" que a continuación desarrollaremos.

Tenemos los siguientes cuantificadores:

X Sujeto

Φ Función Fálica

∃ Cuantificador Existencial.

V Cuantificador Universal.

$\exists x$ Existe uno. $\overline{\exists x}$ No existe uno.

$\forall x$ Para todo x. $\overline{\forall x}$ Para no todo x.

En la posición masculina;

$\forall x$ Φx *"Para todo sujeto, la función fálica es válida"* dicho de otra manera: todos los hombres están sometidos a la castración.

$\exists x$ $\overline{\Phi x}$ *"Existe al menos UNO que niega la función fálica "* ó existe un hombre que no esta castrado (padre de la horda primitiva)

En la posición femenina;

$\overline{\exists x}$ $\overline{\Phi x}$ *"No existe un sujeto para el cual la función fálica no sea válida"* ó no existe mujer alguna que no este sujeta a la castración.

$\overline{\forall x}$ Φx *"Para no todo sujeto, la función fálica es válida"* ó la mujer esta ***no toda*** inscrita en la castración.

Hasta esta parte del esquema encontramos lo siguiente:

Según estudiamos en el recorrido edípico, se dijo que para que un "pedazo de carne" devenga sujeto, tiene que insertarse en el orden del lenguaje, lo cual lo expulsa de un Goce supremo, dónde no faltaba nada, no había que demandar nada, cabe decir; un momento mítico del ser humano, a saber; La Cosa, la Madre. Esto se ilustra al decir que a partir del primer grito del infans, el cual obedece a una autentica necesidad fisiológica, es interpretado por la madre como llanto de otra cosa (hambre, frío, etc.) el caso es que en realidad esa interpretación nunca es acorde al llanto del bebe, por lo cual este infans deja de ser –viviente mítico- y en adelante se le llamará –sujeto-, sujeto del lenguaje, tendrá que articular una demanda para expresar lo que quiere, pero todo llamado del sujeto será demanda de otra cosa más, nunca podrá ser del objeto primordial, el cual esta perdido.

Lo que quiero decir con esto es que desde ese momento, este sujeto estará inscrito en lo que conocemos como –goce fálico-, por el hecho de que tendrá que demandar, se verá inscrito en un orden –del lenguaje- que lo pre-existe y del cual no puede escapar. Al darle el carácter de –fálico- es justamente para expresar este sentido de tener que apuntalarse en "algo" de la realidad, como en el caso del edipo, el falo y el pene, no son lo mismo, pero a la vez sí; debido al Lenguaje que tiende a significar algo que no está y sólo se hace a través de su contrario, lo que si esta, en otras palabras; explicar lo que no se tiene por lo que se tiene.

Así que justamente por esto, decimos que todo sujeto esta inscrito en la función fálica, esta castrado -no hay de otra- hombres y mujeres sin excepción, pero sin embargo existe una diferencia fundamental, la cual es justamente la que nos llevará al reconocer el camino que lleva a la feminidad. Pero regresemos a las fórmulas.

Ya mencionamos que todo sujeto –y aquí vamos a tomar el lado masculino específicamente- esta inscrito en la función fálica, como nos lo muestra la fórmula correspondiente: $\forall x$ Φx. Pero para que esto sea posible, es necesario desde el punto de vista lógico, que exista alguien que no este sometido a esta función fálica, del cual se desprenda todos los demás que sí; la ley que confirma la regla. Podemos ilustrarlo con la teoría euleriana; para que haya conjunto A, tenemos que pre-suponer un Universo infinito del cual se desprendió el conjunto A, pero sin el conjunto A no podemos a la vez pensar el Universo.

A esto Lacan lo relaciona como el mito del Padre de la Horda Primordial – Urvater- que relata Freud en *Tótem y Tabú* y que se entiende a partir de la teoría de conjuntos. Esto lo representamos como $\exists x$ $\overline{\Phi x}$ aquí podemos observar que se niega la función, entonces tenemos: existe al menos uno que niega la función fálica ó existe un hombre que no esta castrado.

Esto quiere decir, que para todo sujeto posicionado del lado masculino, su única forma de acceder al lenguaje será vía el orden fálico, dicho en otras palabras, comandará su vida de acuerdo a la ley fálica, es decir; por la diferencia, la presencia, nunca la ausencia la cual resulta imposible e intolerable, ya que remite a la falta de la Madre (Otro). Pensemos en todos los chistes de orden masculino, que giran en torno a anteponer la presencia a la ausencia, con el efecto de [de]velar la falta misma. En otras palabras, en este posicionamiento psíquico, se impone la simbolización pero vuelvo a recordar que esto común es para todo hablante.

Y que pasa con el lado de la mujer, también ella esta inscrita en el orden del lenguaje y así lo dice la fórmula $\overline{\exists x}$ $\overline{\Phi x}$ no existe una mujer para la cual la función fálica no sea valida, sin embargo; la mujer esta ***no toda*** inscrita en la función fálica, es decir; la mujer no cae por completo bajo la ley del Falo y aquí ya introducimos un termino importantísimo, el -no toda- que quiere decir que la mujer no forma UNO en el sentido de la totalidad sino que la mujer es CADA UNA, que la mujer se debe tomar una por una, ya que no esta inscrita completa dentro de la función fálica, de esta forma la feminidad se nos revela como una división respeto de la castración: una parte que se inscribe dentro de la función fálica y otra que escapa, una parte que falta de designar, a eso que le llaman "mas allá del Falo" y que hace que la mujer sea –no toda-.

A esto Lacan lo designa como goce del Otro, Otro goce el cual escapa a la significación fálica –simbolización- y que por lo tanto es inefable. Existe "Otro goce" en la mujer que ni los hombres ni ellas han podido significar; el goce del Otro y aquí es importante recordar lo que dice Lacan acerca de este goce como suplementario y no como complementario ya que sino estaríamos nuevamente del lado del todo.

De lo anterior derivamos que en la mujer no existe esa que niegue la función fálica, una súper mujer que cierre el conjunto del universo y de la totalidad, en esta parte Lacan nos regala la frase de LA (barrado) Mujer no existe, poniendo el énfasis en el articulo definido LA. No existe esa a partir de la cual se cierre el conjunto para hacer una totalidad y un conjunto cerrado.

Nuevamente nos ayudaremos de la teoría de conjuntos con una pequeña innovación; un conjunto sin cerrar.

Si lo planteamos en estos términos y decimos que LA (barrado) mujer no existe, es por que no hay esa que cierre el conjunto, por lo cual no se puede universalizar con respecto a la mujer, ya que si bien es cierto tienen un pie en el orden fálico, tienen otro pie en algo que es un conjunto abierto, abierto al universo mismo, lo cual convierte al goce de la mujer como un goce inefable, un goce del Otro, en tanto no se pude hablar nada de ellas sino a lo único que se puede aspirar en ellas es a una por una, no hay totalidad.

De esta forma a modo de resumen, diremos que: a)LA (barrado) Mujer no existe, en tanto que no hay universalidad con respecto a lo femenino, no hay el UNO de la mujer b) que la mujer es **no toda** inscrita dentro del registro fálico c) existe un goce en ella que escapa a la significación, el cual se designa como goce del Otro.

De acuerdo a lo anterior podemos quizás de aquí contestarnos por la pregunta acerca del papel que se le ha asignado a la mujer en la sociedad, sobre todo si pensamos que, si hay algo de in-significable es la misma angustia y aquí hablo de la angustia de castración, a un no querer saber, a un no saber a que temerle y pienso aventuradamente que de alguna forma de aquí, puede provenir el tan delicado papel de la

mujer, tanto el rechazo a la posición femenina como también su misma mitificación, a su satanización como a su reverencia, y aquí me parecen muy ilustrativas las imágenes que tanto circularon hace tiempo del medio oriente; de aquellas mujeres cubiertas completamente, algo así como un "velar", "obturar", como si fuera un -no querer saber nada de eso- que se encarna en ese cuerpo femenino –acaso no nos suena familiar a nosotros psicoanalistas ese -no querer saber nada- ó también basta revisar todas las experiencias relatadas en Tótem y Tabú ó los escritos antropológicos de Levi-Satruss acerca del culto a la mujer.

Como buen culto, tiene dos caras, a saber; una enigmática, mágica, casi siempre poderosa y temida y por otro lado una que nos es familiar, que podemos "controlar", que se presenta en términos "racionales" ¿por qué? Porque la hemos simbolizado, porque le hemos dado un sentido, un orden, la hemos cercado, para llegar al punto; la hemos Falicizado, y aquí me vuelvo a preguntar ¿acaso alguna religión a lo largo de la historia ha podido delimitar el concepto de Dios?¿acaso alguna religión esta a la altura del limitado concepto que de Dios puedan tener? ¿Dios esta en alguna de todas ellas ó esta presente en ***cada una*** de ellas de forma particular? –nótese la resonancia que tiene; ***cada una***. ¡Qué lejos están los teólogos de Dios! ¿Acaso serán los verdaderos herejes?

III.

DEL MUNDO CERRADO $\overline{\exists x}$ $\overline{\Phi x}$

AL UNIVERSO INFINITO $\overline{\forall x}$ Φx

LA MUJER Y DIOS

[...] no ha llegado la palabra a mi lengua, y ya Señor, te la sabes toda
Me envuelves por doquier me cubres con tu mano.

Tanto saber me sobrepasa; es sublime y no lo abarco[...]
[...]Si digo: "Que al menos la tiniebla me encumbra,
que la luz se haga noche en torno a mí"

ni la tiniebla es oscura para ti, la noche es clara como el día[...]
[...]Qué incomparables encuentro tus designios,
Dios mío, qué inmenso es su conjunto:
Si me pongo a contarlos, sin más que arena;
Si los doy por terminados, aún me quedas tú[...]

Salmo 139.

Me parece necesario aclarar, que le debemos el título de este capitulo al libro de Alexandre Koyré (7), del cual parte nuestra reflexión acerca de Dios.

Durante algún tiempo, la hipótesis que sostuve fue la de homologar a Dios con la Mujer -desde el punto de vista de la feminidad- en el sentido de lo que hemos planteado en torno al goce del Otro, como goce inefable, no consistente, en el sentido filosófico. Sin embargo, hoy tengo que reparar en decir que no pueden estar planteadas en el mismo plano, la Mujer nunca puede llegar a estar al nivel de Dios, teóricamente hablando. Por la sencilla razón de que uno –Dios- es un término absoluto mientras que el otro –la mujer- es un término relativo. Dios nunca deja de estar definido como un Todo, un Absoluto Supremo, aunque sea en términos de infinito y no lo podamos concebir en su grandeza; mientras que la mujer no puede ser Todo ya que como dijimos, es un conjunto abierto.

Esto nos da la pauta a nuestro nuevo planteamiento, el cual se desprende principalmente de la propuesta teórica que nos da el matemático y –cosa curiosa- cardenal del siglo XV; Nicolás de Cusa.

Él, por un lado, niega la finitud del universo y su clausura dentro de los muros de las esferas celestes, pero por otro lado niega también su posible infinitud. Es decir, que Nicolás de Cusa prefiere plantear el universo en términos de «interminado» y nunca de «infinito», término que sólo reserva a Dios. Al designar al universo como interminado, sostiene que no sólo se refiere así porque carezca de fronteras y límites sino además porque no esta terminado, carece de precisión y de determinación estricta. No alcanza el límite pues es indeterminado y no puede ser objeto de conocimiento parcial así como conjetural.

Asimismo este universo «indeterminado» es una expresión o desarrollo, necesariamente imperfecto e inadecuado de Dios ya que despliega –el universo- en el reino de la multiplicidad y separación, lo que en Dios está presente en una unidad íntima e indisoluble que abarca cualidades o determinaciones del ser que no solo son diferentes, sino incluso opuestas.

Esta idea de Dios, como el lugar en el cual se da la coincidencia de los opuestos en el absoluto que los trasciende, me parece que es un punto central para nosotros, ya que si revisamos este planteamiento desde el punto de vista de la teoría lacaniana, al proponer el registro de lo Real en el Nudo Borromeo, la semejanza que yo encuentro, me parece muy precisa.

La idea, que me parece desarrolla Nicolás de Cusa con respecto a Dios, la ilustra en términos geométricos; decimos que Dios se encuentra en el centro de una circunferencia, pero al mismo tiempo es la circunferencia, esto es que comienzo y fin, fundamento y límite, no es otra cosa que el Ser Absoluto o Dios. Dice: *una equidistancia perfecta entre diversos (objetos) no puede hallarse fuera de Dios, ya que sólo El es la infinita igualdad. Así, es el Dios bendito quién esta en el centro del mundo; El es el centro de la tierra y de todas las esferas y de todas (las cosas) que están en el mundo, ya que EL es a la vez la circunferencia infinita de todo.*

Ahora, si retomamos algunas de las afirmaciones que hace Lacan acerca de lo Real, encontramos las siguientes: "lo Real como aquello que esta en su lugar" ó "lo Real como aquello no cesa de no escribirse" ó "lo Real no tiene fisuras" y por último yo citaría, aún con sus posibles objeciones, aquella que usa para definir a La Cosa como lo Real que padece en el significante. Podemos encontrar la similitud con Lacan de la diferencia que Nicolás de Cusa hace con respecto a Dios, como aquello infinito, centro y circunferencia; al del Universo, como aquello únicamente «indeterminado». Forzando la semejanza entre ambos diríamos que el Dios de Nicolás de Cusa es lo que a Lacan resulta lo Real, mientras que el Universo tiene que ver con lo Real sin llegar a convertirse en un absoluto, justamente por su indeterminación.

Por otro lado, cuando afirmamos (*Cf. Capítulo 3*) que la mujer ***no toda*** $\overline{\forall x}$ Φx se somete a la función fálica, dijimos que hay "algo" de la naturaleza de la mujer que no se simboliza, no se circunscribe al registro de lo Simbólico, el cual se establece debido a la función fálica. Lo que nos lleva a pensar que hay "algo" de la mujer que se ubica en el orden de lo Real, esto lo planteamos en términos del Goce del Otro, precisamente por indeterminado ó para usar palabras de la jerga lacaniana, hemos de decir; inefable.

Esto nos llevaría a homologar –como se hizo en un primer momento- a la Mujer con Dios, desde el punto de vista de lo Real, pero existe una objeción, que también se planteó, y es; pensamos a Dios como lo Real, Absoluto, en sentido de centro y circunferencia, de infinito, y a la Mujer como del lado de lo Real, en cuanto a su goce, sin embargo –y esto es fundamental- la Mujer no esta completamente instaurada en lo Real, no es lo Real, Absoluto; esta por un lado en lo Real, ya que es ***no toda***, pero a la vez se encuentra en lo simbólico, ya que no escapa a la función fálica $\overline{\exists x}$ $\overline{\Phi x}$. Así que no pude estar del mismo lado de Dios.

Sin embargo sí podemos decir, que de la Naturaleza de la Mujer hay "algo" –mucho, diría yo- del registro de lo Real y por ende del lado de Dios, más que en el caso de la posición masculina, que padece por completo de la Función Fálica. Que curioso resulta observar dentro de las religiones actuales –al menos- que se haya excluido de los máximos misterios de la religiosidad a la mujer y que por ende, si algo hay en las religiones son los llamados "formalismos", los ceremoniales, como una forma de dar palabras, de simbolizar, de darle un Sentido "lógico", "racional" al concepto de Dios, que ya al decir "concepto" implica

una formalización. Basta recordar nuevamente que para la lógica masculina, esa falta, ese agujero inaugural, simplemente es intolerable, es necesario simbolizar, -hay que darle palabras-.

Resultaría muy interesante, al menos para el propio autor de este trabajo y sin decir de la religión, revisar los planteamiento teóricos y más aún, los planteamiento poéticos (con toda la resonancia que tiene la actividad de la Poesía, desde el punto de vista de Heidegger [8]) de las mujeres en torno a Dios, tal es el caso de una Sor Juana Inés de la Cruz ó Santa Brígida de Suecia, sólo por mencionar la mínima parte.

Por otro lado, los planteamientos anteriores nos llevarían a establecer la relación que guardan la Mujer y la Verdad, que al menos en una primera lectura nos llevaría a establecer dos relaciones: a) tanto la Verdad como la Mujer se ubican en la dimensión del des-ocultamiento, b) tanto la Verdad como la Mujer son ***no toda***.

Heidegger al hablar de la Verdad (9), la concibe desde la palabra griega «aletheia» a la cual la traduce como –desocultamiento-. Esto quiere decir al menos en la versión heideggeriena, que la Verdad sólo se manifiesta como desocultamiento en la medida en que se retiene como ocultamiento (nótese las dos caras de la misma palabra: [des]ocultamiento). De este ocultamiento, derivamos entonces la Verdad como un enigma, como un misterio, que se nos [de]vela y que por ende nunca pude ser tomada como Verdad Absoluta, pues siempre habrá algo de la naturaleza de la Verdad de manera oculta, sin nunca llegar a ser develado. Lacan agrega a esto que la Verdad hace las veces de un velo sobre lo Real.

Lacan retoma esta propuesta para señalar el carácter que tiene la Mujer del lado de la Verdad, en el sentido del ***no toda***. Algo de la Verdad, del mismo modo que algo de la Mujer, no puede ser dicho, sino "a medias"; es ***no toda.*** Sin embargo queda un "resto", justamente lo enigmático que no es más que la estrecha relación de la Verdad y la Mujer, con el registro de lo Real, y así como apropiadamente señalamos la diferencia entre lo Real y el Universo; uno infinito y uno indeterminado, podemos retomarlo para decir; la Verdad, la Mujer y el Universo de un lado, mientras que Dios y lo Real, del otro y así respetar el carácter de Absoluto de Dios (Real) con el carácter de ***no toda*** de la Mujer así como de la Verdad, lo que podríamos señalar con el matema lacaniano de S(A(barrado)) para designar justamente, el agujero primordial-la falta en el Otro, así como la imposibilidad de obturar está.

Por tanto, de la misma manera que a las mujeres hay que tomarlas *una por una* en el sentido de que no forman un conjunto cerrado, de igual forma para hablar de la Verdad es necesario decir, que se hable de: *sendas verdades.*

LA MUJER EN EL AMOR: *NO TODA*

Estoy aprisionado en esta contradicción:
por una parte, creo conocer al otro mejor que cualquiera
y se lo afirmo triunfalmente ("Yo te conozco.¡Nadie más
que yo te conoce bien!"); y por otra parte,
a menudo me embraga una evidencia: el otro es
impenetrable, inhallable, irreductible; no puedo abrirlo,
remontarme a su origen, descifrar el enigma.
¿de dónde viene?¿Quién es? Me agoto; no lo sabré jamás.
Roland Barthes.

El tocar el tema del amor en psicoanálisis, puede implicar muchas vertientes, diferentes caminos que nos podrían llevar a auténticos desfiladeros. Para no perdernos exponiendo una clase de ¿qué es el amor? habremos de concentrarnos únicamente en lo que refiere a la Mujer, dentro de la relación amorosa y más particularmente ¿cómo ama la mujer?.

La respuesta desde donde podemos articular todo nuestro desarrollo a la pregunta por el cómo ama la Mujer es tajante; como ***no toda***. La mujer ama ***no toda*** y con esto no quiero decir que no ame ó haya algo

en ella que no lo haga, por supuesto que lo hace y esta bien metida en eso, a lo que me refiero es que al amar lo hace desde la lógica femenina, la cual hemos estudiado; el no toda.

Al decir, que la Mujer esta no toda dentro de la relación –pensemos el no toda como plus- encontramos que hay algo de ella a lo cual el varón no puede acceder, no puede gozar y que además lo interpela -su propia castración-, una especie de agujero negro para el cual el hombre teme ser devorado por éste y esto sólo por que no lo puede concebir, para él recordemos, todo puede y –debe- organizarse, es completamente de orden fálico. Esto quiere decir que mientras el hombre –cree-, pero sólo –cree- con la resonancia religiosa que tiene la palabra, que el amor es algo que se pude aterrizar en el matrimonio; el cuerpo, en la relación estable, en la relación de "...en la buenas y en las malas, en la pobreza y la riqueza....", en la relación de la completud, la Mujer por su parte puede vivir esto mismo pero siempre abra de expandir su horizonte a "algo más", que lo paradójico es que ella misma no sabe hacia qué, cosa que la podría llevar incluso a recorrer el mismo camino del hombre, pero no como una total creencia sino como una búsqueda.

¿Qué busca la mujer en el amor? un Amante-amado, un Amo, un hijo, puede ser. Sin embargo hay algo lo cual integra todo esto; la Feminidad. La mujer, en lo que a relaciones amorosas se dice, busca su feminidad y no gracias al parteniere –sea varón ó mujer- sino a través de su deseo. Esto es lo que subyace al vínculo amoroso; la pregunta por la Feminidad ¿Qué es ser mujer?¿Qué quiere la Mujer? es la búsqueda de ese significante el cual designe a la Mujer, cierre el conjunto. Habría que preguntar a todos los varones acerca del cuál es el deseo de su pareja sólo para darnos cuenta de su pleno distanciamiento. En este sentido es cuando digo que en la infidelidad, a la mujer no le duele tanto el parteniere perdido como el hecho de percibir que el deseo de éste esta ya en otra parte, que además habrá que saber cuál es y que tiene, en otras palabras; la Otra Mujer, cualquiera de todas, en aquella que pueda encontrar el deseo que le de la clave a su pregunta acerca de la feminidad. Es un juego entre dos y solo dos en el cuál, vale decir; el varón juega un papel de *moyen*.

En este momento se me ocurre una imagen muy elocuente, a esto que ahora hablamos. En la opera de Aída de Verdi, se nos presenta a un héroe egipcio –Radamés- el cual momentos previos a salir en defensa de su imperio en contra de los etíopes, se encuentra con Amneris –princesa- que es su presunta prometida, al menos para ella, sin embrago el amor de Radamés pertenece a Aída, una esclava etiope del sequito de Amneris. La princesa sospecha que algo no anda con Radamés e intenta descubrir qué ó quién esta detrás del deseo de su héroe y oh sorpresa! Que se trata de Aída ó al menos eso sospecha ella.

Amneris:
(se turba, ¡y cómo la ha mirado!
¡Aída! ¿quizás sea ella mi rival?)
Ven, querida,
Acércate; no eres esclava
ni sirvienta, aquí, bajo este suave
encanto te llamé hermana.

¿Lloras? Revélame el secreto
de tus lágrimas.

A lo largo de todo el relato, se refleja el conflicto entre la princesa Amneris, el valiente guerrero Radamés y la aparentemente insignificante esclava –Aída- y sin temor a equivocarme, la Otra Mujer. La historia es fatídica sobretodo en términos de Amneris, ya que incluso en el momento en que Radamés esta a punto de ser castigado por supuesta traición, la princesa intenta seducirlo con su perdón, a lo que Radamés renuncia, manteniéndose fiel a su amada Aída hasta el punto extremo de la muerte: *E la morte, un ben supremo, se per lei morir m´è dato.*

Con esto únicamente quiero ilustrar, que lo que se juega en la subjetividad de la Mujer, no es sacar ventaja sino más bien uso la metáfora para ilustrar que del lado de la mujer no se juega todo únicamente del lado de poseer un varón sino de algo más, a diferencia de la ficción de éste de poseer a la mujer complemente.

Lo podemos observar en las fórmulas de la sexuación planteadas por Lacan, en su parte inferior.

Como podemos apreciar, del lado femenino vemos que en la mujer tenemos dos vectores, uno de ellos esta conectado al S(A), digamos que tiene un pie ahí, lo que en otro capitulo abordamos como Dios (Real) ese lado abstracto, imposible de diferenciar, ese –más allá-, dónde radicaría su propia feminidad que desgraciadamente no encuentra pues es, significante de la –falta- del Otro, a lo cual se dirige al lado masculino para obtener ese significante que le falta a ella, sin embargo y como podemos ver, el lugar al que se dirige es justamente al Falo, de dónde no podrá tampoco obtener nada. Esto nos lleva a pensar que del lado femenino en su versión amorosa; una parte se simboliza –lo que la mujer dice querer- y otra nunca se llega a simbolizar, pero existe –qué quiere la mujer-.

Un ejemplo demasiado gráfico, puede ser el siguiente, respetando que a cada caso es diferente la interpretación: en una plática entre mujeres, una de ellas ve a un muchacho hacia el cual expresa –entre sus amigas- el deseo de conocerlo, nunca dice para qué, a lo cual un muchacho –integrado en el grupo de ellas- pregunta ¿para que lo quieres conocer, es que acaso ya no andas bien en tu relación actual? a lo que contestan TODAS: ¿y que tiene? Y ella agrega: si no voy a establecer nada con él mas que puro vínculo social y agrega: estoy bien con "x" su pareja actual.

Me parece demasiado grafico, ya que justamente en la mujer no se juega de manera primordial el tener ó poseer a alguien, sino de –ser- lo que éste desee, se tenga ó no.

La contraparte de esta idea, es la que –me parece- ha llevado a tanto equívocos así como a ficciones en lo que al amor en la mujer refiere. Pensar que se puede llegar a cercar o incluso más aún, pensar que se puede ser aquello que la mujer desea en su totalidad es por demás; una mera ilusión en su versión masculina. La mujer es una y mil a la vez –***qual piuma al vento***- precisamente por que es ***no toda*** –insisto- cosa difícil de comprender desde el registro Simbólico –la función fálica-, desde el cual la posición masculina articula la mayor parte y si no también podemos observar que del lado masculino, cuando se dirige a la mujer, nunca se dirige a ella en toda su totalidad puesto que LA mujer ni existe, por lo cual el hombre siempre se dirigirá sólo a un aspecto de la mujer, un objeto parcial.

Más aún, podemos afirmar que ese objeto al cual se dirigirá será comandado justamente desde su Fantasma, fórmula que se genera de nuestro esquema $ÿa, vale decir; que desde al posición masculina, la mujer nunca será *Una mujer*, sino *la mujer* que al fantasma masculino convenga. Únicamente eso.

Para concluir; en el estudio de la Mujer, ha corrido demasiada tinta, desde muchas posiciones, sin embargo me atrevería a decir que son sólo *sendas verdades*. Aún sigo diciendo que para, si acaso, enterarse de algo a lo que se podría referir la feminidad, vale más a veces leer un buen poema que este mismo trabajo, pues de la Mujer; ***no todo*** esta escrito (10).

INDICE DE NOTAS.

1 Del Fr. *Avatar*, y este del sánsc. *Avatâra;* descenso o encarnación de un Dios. Todavía en la Religión Hindú, encarnación terrestre de alguna deidad, en especial Visnú.

2 Juego homofónico de las palabras: de excepción; y decepción.

3 Lacan, Jacques. *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Siglo XXI. México 1999. p. 304.

4 Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. p 179.

5 Millot, Catherine. *La histeria en el siglo; Nobodaddy*. Nueva Visión. Argentina 1988. p 29.

6 Ibid.

***.** Me parece muy ilustrativo el pasaje bíblico del génesis; un hombre que por –gozar- más de lo permitido por el PADRE DIOS, termina desterrado de la MADRE Tierra, vista ésta como completud, como el Paraíso en gran parte de las Culturas ancestrales.

7 Koyré, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito*. Siglo XXI. México 2000.

8 Heidegger plantea a la Poesía en el sentido griego; algo que non esta presente, venga a la presencia. Del ocultamiento al des-ocultamiento. Heidegger señala que aquello ocultado no es sino lo sagrado, lo divino lo cual el poeta da palabras. La Palabra. Podemos decir que para Heidegger lo sagrado queda separado del campo de la Teología, así como no es del orden de lo que requiere un culto, sino que es una experiencia de lenguaje, una experiencia poética.

9 Cf. M. Heidegger en: *El ser y el tiempo*. Fondo de cultura Económica. México; I*ntroducción a la filosofía.* Frónesis-Cátedra. Universitat de Valencia, España. Del mismo autor.

10 Para concluir este trabajo, remitase al ensayo de Elena De La Aldea y Graciela Arman. Los juegos de Alicia*,* en *La bella (in)diferencia.* Frida Saal y Marta Lamas (coord.) Siglo XXI. México 1998.

BIBLIOGRAFÍA.

André, Serge. *¿Qué quiere una mujer?* Siglo XXI. México 2002.

Braunstein, Néstor. *Goce.* Silgo XXI. México 1999

Dolto, Francoise. *Sexualidad femenina. Libido, erotismo y frigidez.* Paidós. Barcelona 1990.

Freud, Sigmund. *Sobre la sexualidad femenina(1931) tomo XXI*. Amorrortu editores. Argentina1998.

Freud, Sigmund. *33ª. Conferencia de introducción al psicoanálisis: La feminidad(1933[1932])) tomo XXII*. Amorrortu editores. Argentina1998.

Gaos, Jose. *Introducción al Ser y el Tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México 1996.

Heidegger, Martín. *Introducción a la filosofía*. Frónesis, Cátedra Universitat de Valencia. Madrid 2001.

Heidegger, Martín. *El ser y el tiempo*. Fondo de Cultura Económica. México 2000.

Koyré, Alexandre. *Del mundo cerrado al universo infinito*. Siglo XXI. México 2000.

Lacan, Jacques. *Seminario IV; Las relaciones de Objeto (1956-57)*. Paidós. Argentina 1994.

Lacan, Jacques. *Seminario XX; Aún (1972-73)*. Paidós. Argentina 1993.

Lacan, Jacques. Seminario XXII; RSI (1974-75) Ornicar? Argentina. mimeo.

Lacan, Jacques. *Intervención sobre la transferencia*. Siglo XXI. México 1999.

Lacan, Jacques. *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis*. Siglo XXI. México 1999.

Lacan, Jacques. *La significación del Falo*. Siglo XXI. México 1999.

Lamas, Marta; Saal, Frida. *La bella (in)diferencia* . Siglo XXI. México 1998.

Millot, Catherine. *La histeria en el siglo; Nobodaddy*. Nueva Visión. Argentina 1988.

Regnault, Francois. *Dios es inconsciente*. Manantial. Argentina 1993.

Saleci, Renata. *(per)versiones) de amor y de odio*. Siglo XXI. México 2002.

Universidad: La educación clausurada

Ignacio Chiara

La universidad constituye el espacio privilegiado –tanto físico como psíquico– de encuentro entre el sujeto y el saber. Es, por tanto, un ámbito donde la discusión y la problematización de ese saber ocupan, o deberían ocupar, un lugar prioritario. Pues bien, es sabido que ya desde hace años –y hoy día de un modo más que evidente– la universidad es, más que un espacio donde se cultiva el saber, "un lugar donde se enseña una parte de la verdad oficial: su papel funcional es el de organizar el saber que una sociedad considera útil para su funcionamiento, y trasmitirlo a alguno de sus miembros".

Aquí se evidencia el intento por parte de la institución universitaria de operar una suerte de retorno a una educación de tipo escolástica, en la cual el profesor, oficiando de exégeta, transmite no sólo los contenidos, sino también la forma "correcta" en que estos deben ser interpretados. Esta repetición se trata, sin duda, de un intercambio "establecido bajo modalidades narcisistas en las cuales uno sabe que el otro lo reconoce como parte del grupo, no por lo que produce sino porque se atiene a cierto código". De esta manera se pone de manifiesto de forma patente la carencia, por parte de los profesionales encargados de la trasmisión, de una ética no sólo del *saber*, sino también y fundamentalmente del *hacer*.

A esta situación debemos sumarle otro componente (y que, paradójicamente, no es "un componente más"): el estudiante universitario, atrapado entre un modelo de educación que reprime el cuestionamiento, y una sociedad que condena el disentimiento y la propuesta de algo "diferente".

Resulta indispensable aquí identificar la problemática central: la posición que asume el sujeto, en primera instancia frente al saber que se le intenta trasmitir, y por ende también frente a aquel otro sujeto que busca trasmitírselo. Pero si allí nos quedáramos todo intento de estudio respecto de esto resultaría completamente estéril, ya que la cuestión de fondo es tanto mayor cuanto menos se la advierte: esa cuestión de fondo, esa base, es la clausura identitaria.

LA EDUCACIÓN CLAUSURADA

Cornelius Castoriadis afirma que la sociedad se instituye en la clausura. Clausura de su lógica, clausura de sus significaciones imaginarias. Ella fabrica a los individuos imponiéndoles aquellas y estas; fabrica, en consecuencia, primero y sobre todo –y con exclusividad, en la aplastante mayoría de las sociedades– individuos cerrados, individuos que piensan como se les ha enseñado a pensar, evalúan del mismo modo, dan sentido a lo que la sociedad les enseñó que tiene sentido, y para quienes estas maneras de pensar, de evaluar, de normar, de significar son, por construcción psíquica, incuestionables.

Esto significa que los modos en los que una sociedad piensa y se piensa, los parámetros bajos los cuales establece de forma positiva o consuetudinaria lo permitido y lo prohibido, no sólo tienen un origen histórico-social, sino que también constituyen al sujeto en lo que él tiene de psíquico. Y esto deja su huella fundamentalmente en la educación.

Estamos habituados a pensar la educación como el bagaje de conocimientos que, a través de un sujeto-supuesto-saber (traspolando el concepto de Jacques Lacan) le son trasmitidos a un individuo, quien debe incorporarlos. "La educación, desde esta perspectiva, se asemeja más a lo que conocemos como adiestramiento: el individuo ya no es sino un ser constreñido a adaptarse a las normas sociales, a las que aporta su consentimiento y en las que encuentra su goce, a los imperativos por interiorizar, según los cuales debe mostrarse lo más conforme posible a las órdenes de sus dirigentes, y no podrá menos que experimentar vergüenza si no es apto para obtener los resultados exigidos". La cultura se constituye así, al decir de Eugène Enriquez, en una estructura represiva que impide la *individuación*; dicho de otro modo, impide el acceso de cada persona al estatuto de un sujeto pensante y actuante por sí mismo, y poseedor de características discriminantes. En este caso, la normalidad no sería sino una *normalización generalizada*.

Lo que nos resulta preocupante son los efectos de esta clausura identitaria sobre el estudiante, y más aún si tomamos en consideración –y creo que estamos obligados a hacerlo– que ese estudiante es un sujeto

psíquico y un actor social. ¿Qué perspectivas de un cambio social profundo podemos tener, si ese cambio no se opera con anterioridad en el sujeto particular?. ¿Qué esperanzas depositar en la idea de un futuro mejor, teniendo como base sujetos acríticos y conformistas?. Y aquí no se trata de clasificar a todos los estudiantes universitarios bajo un mismo rótulo, sino de ser coherentes con la realidad.

Se nos impone entonces como interrogante y como desafío: ¿De qué manera superar la clausura que nos impide posicionarnos como verdaderos sujetos humanos, que nos anula en nuestra capacidad de pensar, hacer, crear, imaginar? ¿Cómo pensar una educación apartada del aprendizaje reproductivo y repetitivo que se nos trata de imponer?.

LA RUPTURA REFLEXIVA

La clausura implica, entonces, que lo pensado no puede ser cuestionado en lo esencial. Ahora bien, cuando el pensamiento se vuelve sobre sí mismo y se interroga no sólo sobre sus contenidos particulares, sino también sobre sus presupuestos y sus fundamentos, ahí aparece la reflexión. Castoriadis considera que la reflexión es definible como el esfuerzo de romper la clausura en la que en cada caso estamos necesariamente cautivos como sujetos, provenga esta clausura de nuestra propia historia personal o de la institución social-histórica que nos ha formado, a saber, humanizado.

La reflexión es el núcleo de lo que Castoriadis llama *proyecto de autonomía*, autonomía del sujeto, y por tanto el surgimiento de la reflexión sólo puede darse a través de una conmoción y modificación de todo el campo histórico social, ya que implica la simultánea emergencia de una sociedad donde ya no hay verdad sagrada (revelada) y de individuos para quienes deviene psíquicamente posible cuestionar tanto el fundamento del orden social como el de su propio pensamiento. Por eso no basta con defender el derecho a la educación universitaria pública, gratuita y laica: hace falta también sostener nuestro derecho y nuestra obligación de pensar por nosotros mismos, de analizar, de criticar.

La verdadera reflexión es, *ipso facto*, cuestionamiento de la institución social dada, crítica de las representaciones socialmente instituidas. Implica siempre una ruptura del propio pensamiento con la lógica heredada y con la racionalidad impuesta desde otro autoritario, llámesele religión, Estado, mercado o como se quiera.

Todo pensamiento logrado establece a su vez una nueva clausura, y nos exige nuevamente a ese movimiento de reflexión-acción. Nos lo exige la preocupación por una educación crítica, nos lo exige la necesidad de un pensamiento libre y, finalmente, nos lo exige la lucha por nuestra autonomía como sujetos. Y para ello, no hay mejor comienzo que reflexionando. Citando nuevamente a Castoriadis, "sabemos perfectamente que los problemas que nos preocupan no pueden ser resueltos por medios teóricos, pero sabemos también que no lo serán sin una elucidación de las ideas".

Referencias Bibliográficas

"¿Produce la universidad un saber crítico? De la crítica de la Academia a la crítica en la Academia". Alexandra Theodoropoulou. Filosofías de la Universidad; Ediciones Colihue, Buenos Aires, 2001.

"Clínica psicoanalítica y neogénesis". Silvia Bleichmar. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1999.

"El inconciente y la ciencia". R. Dorey, C. Castoriadis y otros. Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1993.

"Hecho y por hacer. Pensar la Imaginación". Cornelius Castoriadis. Editorial Universitaria de Buenos Aires (Eudeba), Buenos Aires, 1998.

"La institución imaginaria de la sociedad", Vol. 1: Marxismo y teoría revolucionaria. Cornelius Castoriadis. Tusquets Editores, Buenos Aires, 1999.

Datos de autores

(a la fecha de este número de Acheronta)

Sergio Rodriguez
Psicoanalista
Exalumno y docente en el CDI de la Coordinadora de Trabajadores de Salud Mental, formando parte de la última comisión directiva hasta su disolució por efecto de la dictadura instalada en 1976. Ex Miembro de la Escuela Freudiana de Buenos Aires. Fundador y director científico de la revista Psyche. Fundador y ex Presidente de Herramienta Freudiana Transdisciplinaria. Coautor de seis libros, tres de ellos como compilador. Desarrolla una profusa labor periodística sobre la especialidad
(Argentina)

George-Henri Melenotte
Psicoanalista. Miembro de la école lacanienne de psychanalyse
(France)

Daniel Paola
Psicoanalista. Miembro de la Escuela Freudiana de Buenos Aires (actualmente ejerce la presidencia de dicha institución). Autor de los libros "Psicosis o cuerpo" (Ediciones Laderiva) y "Erotomanía, paranoia y celos" (Ed. Homo Sapiens)
(Argentina)

Norma Delucca
Licenciada en Psicología. Psicoanalista. Jefe del Dpto de Psicología de la Fac. de Humanidades y Cs. de la Educación, Universidad Nacional de La Plata
(Argentina)

Pablo Peusner
Psicoanalista
Docente Universitario. Facultad de Psicologia UBA/ Argentina
Miembro de "Apertura" (Bs.As.)
Autor del Libro: "El sufrimiento de los niños" (1999-JVE) Psique', Juan Ventura Esquivel, Editor. Argentina
E-Mail: php@dialup.com.ar
(Argentina)

Sara Lía Chiavaro
Psicoanalista. Ex residente y jefa de residentes del hospital "Dr. A. Korn" (Melchor Romero). Ex Miembro de Apertura, Sociedad Psicoanalítica de La Plata (Directora durante el periodo 1999-2000). Docente en la pasantía de pregrado de la UNLP. Supervisora de residentes y concurrentes de hospitales zonales.
(Argentina)

Francisco Pereña
Psicoanalista. Ex Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis. Miembro de la Asociación española de Psicoanálisis del Campo Lacaniano (AePCL)
(España)

Michel Sauval
Psicoanalista. Director de Acheronta. Director de PsicoMundo
(Argentina)

Ruben Leva
Psicoanalista. Miembro de Espacio Psicoanalítico. Docente de la Escuela de Enfermería Provincial
Email: levagrabich@ciudad.com.ar
(Argentina)

Guillermo Mendoza Gutierrez
Profesor de Filosofía de la Universidad Nacional del Litoral (Santa Fe- Argentina). Profesor de Filosofía del Instituto Cervantes (Cordoba-España). Investigador de Filosofía en el Departamento de Filosofía de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Granada (Granada-España). Doctorando en la Universidad de Granada

Email: gmendoza@ugr.es
(España)

Luis Camargo
Psicoanalista. Ex-Director de Minoridad y Familia de Tierra del Fuego (ZN) ARG. Psicólogo Forense del Cuerpo de Peritos Oficiales del Poder Judicial de Tierra del Fuego. Coordinador de Salud Mental OSDE Binario. Tierra del Fuego. Docente en EduPsi, el Programa de Seminarios por Internet de PsicoMundo.
Email: camargoluis@hotmail.com
(Argentina)

Norma Ferrari
Psicoanalista. Co-coordinadora del Equipo de Asistencia, Enseñanza e Investigación en Psicoanálisis. Supervisora de la Asociación de Psicólogos de Buenos Aires. Integrante del Consejo de Redacción de Acheronta. Integrante del Grupo de los Martes. Integrante del Equipo de Investigación Clínica
Email: normaferrari@fibertel.com.ar
(Argentina)

Eduardo Albornoz
Psicoanalista. Docente en la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Buenos Aires
Email: esalbornoz@hotmail.com
(Argentina)

Dinara G. Machado Guimarães
Psicanalista, Doutora em Comunicação e Cultura da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Autora dos livros Vazio iluminado - Cinema e psicanálise e Voz na luz - Cinema e psicanálise
Email: dinaraguimaraes@brfree.com.br
(Brasil)

Alexey Ribalta
Graduado en Historia del Arte por la Universidad de La Habana. He participado en Cursos y Talleres sobre psicoanálisis. En el área del cine he cursado talleres sobre producción Cinematográfica y Realización de Vídeo. También he participado como Asistente de Dirección en cortometrajes de ficción. Actualmente trabajo en el Departamento de Relaciones Internacionales del ICAIC (Instituto Cubano del Arte e Industria Cinematográficos)
Email: internacional@icaic.inf.cu
(Cuba)

José Marcus de Castro Mattos
Psicoanalista. Membro da Escola Letra Freudiana (RJ, Brasil). Professor Universitário
Email: jmcastromattos@uol.com.br
(Brasil)

Gustavo Dolfo Ramos Mello Neto
Psicólogo e Professor Doutor Associado no Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá, Pr.
(Brasil)

Griselda Sanchez
Dra. en psicología. Psicoanalista de la Asociación Psicoanalítica Mexicana
Email: gzago@itesm.mx
(México)

Johnny Gavlovski
Lic. en Psicología. Master en Psicología Clínica. Estudios en Psicoanalisis en el Centro de Estiudios Psicoanalíticos (dirigido por el Dr. Luis Hornstein & Dr. Mauricio Goldenberg); Centro de Investigación y Docencia en Psicoanálisis (NEL), (dirigido por el Dr. Ronald Portillo). Profesor universitario (Psicoanálisis; así como Psicoadiagnóstico de Rorschach), escritor; ejerce además de su trabajo como analista labores como director y dramaturgo del Grupo Arte Atid, dedicado a la investigación teatro - psicoanálisis.
Email: arteatid@cantv.net
(Venezuela)

Alfredo Moreno
Licenciado en Psicología por parte de la Universidad de Guadalajara, y voluntario dentro de CIJ, en los programas de información, orientación y tratamiento de la farmacodependencia.
Email: alfreud31@hotmail.com
(México)

Pablo Francisco Garay Martin
Licenciatura en Psicología por parte de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Maestría en Teoría Psicoanalítica (4° Semestre) por parte del Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos (México D.F.) a cargo del Dr. Nestor Braunstein. Diplomado "El amor en psicoanálisis" por parte de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
E-mail: axlgaray@hotmail.com
(México)

Ignacio Chiara
Estudiante de 5to año de la carrera de Licenciatura en Psicología, Facultad de Humanidades "Teresa De Ávila", Universidad Católica Argentina.
(Argentina)

Alvaro Cuadra
Lic. en letras (francés) Univ. Católica de Chile. Magister en literatura Univ. Católica de Chile. Doctor en semiologia y letras Université de la Sorbonne (Paris). Investigador asociado al CIS (Centro de Investigación Social) ARCIS. Consultor permanente del Ministerio de Educación de Chile. Docente en varias universidades, en cátedras de Comunicaciones
(Chile)