

ISSN: 1659-4134

OTRA ESCENA

Revista del programa de formación en Psicoanálisis Del Grupo de los martes a las 7 p.m.

Volumen 1
Número 2
Agosto 2008



*Revista del programa de formación en Psicoanálisis
Del Grupo de los Martes a las 7 p.m.*

OTRA ESCENA

Mauricio Santín

La institución: una fuente de ley feliz.

Sonia Cruz Zúñiga.

Acerca de los sueños. La vida es sueño

Laura Álvarez

El sujeto en la globalización.

Una discusión desde el concepto psicoanalítico de identificación.

Paúl Franco

*¿Cómo pagar mi deuda con puras palabras?
De deuda y Edipo.*

Jesús Manuel Ramírez Escobar

El llanto de las palabras

Conferencia

Monique David-Menard

Interpretar et intervenir

Re-ediciones

Patrick Guyomard

Antígona para siempre contemporánea

OTRA ESCENA

*Revista del Programa de formación en Psicoanálisis
del Grupo de los Martes a las 7 p.m.*

San José, Costa Rica

www.psicoanalisiscr.com

Revista semestral internacional

Directora: Priscilla Echeverría Alvarado, Msc. Psicoanalista

Subdirector: Glenn Fonseca, Lic. Psicoanalista

Comité editorial:

Víctor Novoa, Msc. Psicoanalista. México.

Sonia Cruz, Msc. Psicoanalista. Costa Rica.

Daniel Gerber, Msc. Psicoanalista. México.

Lucía Molina, Msc. Psicoanalista, Costa Rica

Raquel Montes, Msc. Filósofa. España.

Pares consultores:

Beatriz Calvo, Lic. Psicoanalista. Costa Rica.

Eunice Michel. Msc. Filósofa. México.

Ma. Isabel Ortigoza, Msc. Psicoanalista. México.

Ma. José Rambla, Msc. Psicoanalista. Costa Rica.

Susana Bercovich. Msc. Psicoanalista. México.

Jerry Espinoza, Lic. Filósofo. Costa Rica.

Mariano Fernández, Lic. Psicoanalista. Costa Rica.

Ronald Solano, Filólogo, Psicoanalista. Costa Rica

Rocío Murillo, Psicoanalista. Costa Rica.

Mercedes Quirós, Psicoanalista. México.

Revisión de estilo: Ana Rojas, Dra. Periodista.

Diseño gráfico: La Cabeza estudio. Priscilla Aguirre. D.G.

Página web: Mis chunches. Alberto Messeguer, Lic. Inf.

La Revista **Otra escena** se publica 2 veces al año (agosto y febrero). Es una revista internacional de Psicoanálisis que circula en la red electrónica (Internet) y no requiere de suscripción. **Otra escena** es una publicación del Programa de formación en Psicoanálisis del Grupo de los Martes a las 7 p.m. que tiene su sede en San José, Costa Rica.

Publicamos contribuciones de Psicoanálisis y crítica del Psicoanálisis, de clínica psicoanalítica, de la relación del Psicoanálisis con otros saberes, con las Artes, las Ciencias Sociales, la Filosofía, el Derecho, y las Ciencias Políticas, estudios interdisciplinarios, estudios de género y teoría Queer. Nuestra intención es abrir un espacio para la discusión y la interacción. También aceptamos comentarios de textos, cine, arte y literatura siempre que exista una relación con el Psicoanálisis y las Ciencias Sociales, así como comentarios o reportajes de Congresos, seminarios y demás eventos. Nos preocupamos por introducir entrevistas a autores destacados internacionalmente así como re-ediciones de textos que inciden en la crítica contemporánea. Cada volumen contiene 3 ó 4 artículos inéditos de fondo, 1 ó 2 conferencias o entrevistas, 1 ó 2 reediciones, y puede contener revisiones de libros o comentarios de obras o de eventos, así como cartas de los lectores. El Comité editorial y el equipo de pares consultores provienen de diferentes partes del mundo y son especialistas en diversas disciplinas que tienen relación o son interlocutoras del Psicoanálisis. **Otra escena** publica contribuciones de autores y autoras de cualquier país en los idiomas inglés, francés, castellano y portugués, e insertamos extractos en castellano e

inglés. Solicitamos a los escritores y escritoras de los artículos atenerse a la normativa que nos permita mantener la revista indexada en catálogos internacionales, con el fin de permitir una mayor difusión del pensamiento contemporáneo.

El proceso que seguimos es el siguiente:

1-Se recibe el artículo y se revisa en sus aspectos formales, esto es, el cumplimiento de la normativa. Este trabajo es realizado por la persona que ocupa la Dirección de la revista y el subdirector o subdirectora.

2- De no cumplirse con la normativa, en términos de un máximo de 10 días, será devuelto al autor o autora con el fin de que lo revise.

3- Si se cumple con esta normativa, se remite a revisión de pares consultores quienes tienen un máximo de 30 días para ello.

4- Después de esta revisión, se somete a Comité editorial quienes tienen 30 días para dictaminar.

5- La Dirección y subdirección acogen las evaluaciones y envían a los autores o autoras una carta con las observaciones o con la aceptación final del artículo.

6- De existir la necesidad de revisión y reformulación de algunos aspectos en el artículo, el autor o autora dispondrá de dos semanas para su corrección y envío a la revista.

7- Se procede por parte de la dirección y subdirección a la revisión de las correcciones y a la organización del material en la revista.

8- Queda a criterio de la dirección y subdirección la ubicación final del artículo en la revista en los diferentes apartados de ésta.

La revista en su totalidad y los artículos individuales pueden imprimirse para lectura personal pero no modificarse en su contenido. Toda referencia textual debe darle créditos al autor o autora y a la Revista **Otra escena**. Si se desea utilizar en otras publicaciones, el interesado o interesada puede comunicarse con la directora de esta revista a través del correo electrónico: priscilla.echeverria@psicoanalisiscr.com Los derechos de esta publicación son reservados y pretenden proteger a los autores y autoras ya que esta publicación es sin fines de lucro. Esta revista y sus artículos individuales no pueden ser vendidos o negociados en todo o en parte.

Los contenidos u opiniones que los autores y autoras desarrollan, son de su exclusiva responsabilidad. La Revista Otra escena no asume ninguna responsabilidad legal de los mismos.

Columna de la directora

Presentamos con sumo placer el segundo número de la Revista Otra escena. Esperamos que sea un signo de continuidad de un deseo por la polémica, la reflexión y el cuestionamiento del psicoanálisis en su relación con la contemporaneidad.

Encontraremos en estas páginas las preguntas por la trasmisión del psicoanálisis, el lugar del analista y la complejidad de la interpretación en tanto acto.

Pareciera que estamos de acuerdo en que en nuestra práctica se trata de la singularidad del sujeto, en muchos ámbitos se repite como cantaleta la frase de Lacan que dice que el fin de análisis es la producción de la diferencia absoluta. Sin embargo, la discusión se abre en cuanto se toca el tema de la historia, de los procesos sociales, de la transmisión institucional y de la autorización del Psicoanalista. Allí, empezamos a patinar. ¿Qué clase de saber es el del Psicoanálisis? ¿Se puede decir que hay un saber? ¿Si lo hay, de qué clase es? Es un saber posible o es un saber paradójico? ¿Qué se produce allí en el dispositivo psicoanalítico? Y esto lleva a la pregunta por el analista. ¿Qué sostiene el psicoanalista? ¿La lógica de una interpretación? ¿Un acto? ¿Ese lugar, cómo se toma? ¿Autorizado por una institución académica? ¿Por la institución del Pase? ¿Por el reconocimiento del Estado?

Repetimos que el Psicoanálisis no es un saber académico y que es ajeno a las universidades, pero en el momento en que la institución interviene en su afán de control de las diversas prácticas, especialmente las de la “salud”, los y las psicoanalistas se apresuran a mostrar sus títulos de médicos, psiquiatras o psicólogos para respaldar con esos saberes su acto psicoanalítico frente al Estado o a los colegios profesionales. Sucede en

Costa Rica frecuentemente y hasta en Francia, que tiene una tradición psicoanalítica incomparable. Sabemos que el Estado intervino en esas prácticas.

¿Nos habla esto de algo inasimilable en la posición misma del psicoanalista, de algo insoportable que de pronto se estaría dispuesto a abandonar, dispuesto a entregar al control ya sea estatal o académico? Es en este punto donde surge la figura de Antígona en su soledad, caminando hacia su propia muerte, dispuesta a pagar el precio de su transgresión, de la aplicación de un sentido de justicia absolutamente particular, lo cual es una contradicción con la institución de la Ley civil. La belleza de Antígona es la belleza del horror, que lo hace soportable. ¿Es que es así el Psicoanálisis, es que lo que se juega realmente en un psicoanálisis requiere de esa posición de resistencia (Foucault) que Antígona detenta?

Invitamos a nuestras lectoras y lectores a iniciar la polémica en nuestra sección de “cartas de los lectores y lectoras” que será el prelude de un blog en internet que nos permita hablar abiertamente de estos temas que generalmente se tratan solamente en la teoría y muy poco en la cotidianeidad de nuestra práctica.

Estaremos recibiendo sus inquietudes en el correo:

priscilla.echeverria@psicoanalisiscr.com

Priscilla Echeverría Alvarado, Directora

Contenidos

Otra escena. Volumen 1, número 2, agosto 2008.

<i>Columna de la Directora.....</i>	6
1. Mauricio Santín <i>La institución: una fuente de ley feliz.....</i>	10
2. Sonia Cruz Zúñiga. <i>Acerca de los sueños. La vida es sueño.....</i>	44
3. Laura Álvarez <i>El sujeto en la globalización. Una discusión desde el concepto psicoanalítico de identificación.....</i>	59
4. Paúl Franco <i>¿Cómo pagar mi deuda con puras palabras?.....</i> <i>De deuda y Edipo.</i>	90
5. Jesús Manuel Ramírez Escobar <i>El llanto de las palabras.....</i>	120
Conferencia	
6. Monique David-Menard <i>Interpretar et intervenir.....</i>	139
Re-ediciones	
7. Patrick Guyomard <i>Antígona para siempre contemporánea.....</i>	152
Anexos	
8. <i>Resúmenes y abstracts.....</i>	168
9. <i>Currículum vitae Directora y subdirector.....</i>	178
10. <i>Currículum vitae Comité editorial.....</i>	179
11. <i>Currículum vitae pares consultores.....</i>	179
12. <i>Currículum vitae autores y autoras.....</i>	185

13. Normas de publicación e instrucciones para autores y autoras.....188

Mauricio Santín Iriarte

masantin@yahoo.com

La institución una fuente de ley feliz.

Resumen

El presente trabajo pretende tan solo dar cuenta de la enorme responsabilidad de las instituciones en la formación académica. Es de éstas, sin lugar a dudas, de las cuales podemos obtener el crecimiento necesario como cultura; empero es también de éstas, de las cuales la obturación es posible. Dicho esto, me propongo dar sustento al interés citado a partir de algunas ideas directrices en función de problemáticas actuales respecto del Estado, la institución, la enseñanza del psicoanálisis y el sujeto y su subjetividad inmersa en todas ellas.

Palabras clave:

Estado, institución, identificación y subjetividad.

Abstract

The present work pretends to show the enormous responsibilities of the institutions about the academy formation. Institutions are without doubts fundamental to foster the necessary development of culture, but they can also be one of its obstacles. The article will be based on some guiding ideas of current issues regarding the State, the institution, psychoanalysis teaching and the subject and his subjectivity immersed in all them.

Key words:

State, institution, identification and subjectivity.

Mauricio Santín Iriarte

Psicoanalista

Doctorando en Psicología Universidad de Buenos Aires (UBA)

Profesor Universidad Marista

Asociación Regiomontana de psicoanálisis (ARPAC)

La institución una fuente de ley feliz.

Desear la felicidad es apostar a lo peor, así comienza Héctor López su artículo “el goce de nada en un mundo feliz” (Revista Imago, agosto de 2006).

El hombre aspira –dice López- a la felicidad, es su mayor anhelo, y se supone que la política tiene como misión procurársela. En un mundo feliz, todo el poder del estado global está al servicio de la construcción de una sociedad mansamente feliz.

Se trata de una reproducción en serie, los sujetos ya no son dueños de su experiencia, o mejor dicho, esta experiencia está regulada, condicionada y fundamentada respecto de las necesidades del sistema.

¿Cómo interviene en esto la institución, el Estado?. ¿Habrá alguna receta para la felicidad?, ¿existe ésta?, ¿se alcanza?, ¿cuál es su finalidad?; son todas preguntas que emergen como consecuencia de esta imperante necesidad de la tan anhelada “felicidad”. ¿Será ésta el principio del fin?, ¿se trata de una interpelación urgente o en gran medida caduca? Como sabemos, para generar -en el mejor de los sentidos- se tiene que poner al goce en obra, si no, se trata de un goce de nada. Es pues la interdicción, la dialéctica, la que nos avisa que no habría ética para obligar al deseo, si la felicidad fuese posible. La felicidad y la ética encuentran aquí su punto en común, pero a la vez su tangencial diferencia por la mediatización del deseo, no hay

pues encuentro posible en tanto que se trata de más de uno, de varios; los cuales constituyen la ética. No hay -por suerte- convergencia entre felicidad y ética, entre dos o más deseos, eso es precisamente lo que nos salva o lo que nos hunde, se trata de la subjetividad. La cual cuestiona la posibilidad tácita del concepto de felicidad. “Por consiguiente, si queremos liberar el nombre del romanticismo, el amor está en una relación de implicación mutua con la ley. Cuando el ideal se deshace, el amor debería hacer la ley” (Pommier, 2000, p.123).

Empero, ¿por qué no sucede así? ¿Qué pasa hoy en día en el mundo, en donde la inmediatez y la negativa ante la falta son los indicadores? ¿Tiene eso que ver con el sistema preponderante? ¿Cómo se relaciona con el día a día? ¿Cuál es el lugar –el nuestro, el de cada uno- *más allá* de lo que te ocupa y llena tus días? Ya no se trata de saber qué decir, sino ubicar y saber desde dónde se habla; la mayoría de opiniones surgen desde lugares, fundamentos, no de reflexiones y experiencias de esos acontecimientos. ¿Se trata del *Ereignis*? Es decir de ese acontecer que antes de meramente ser un hecho, es lo que hace al ser en el hacer o sea un aconte-ser. ¿Tiene algo que ver *Eros* aquí? ¿Cómo se las ve éste con un sistema que lucha por su manutención en vías de la homologación?¹ ¿Cómo la ley se impone aquí? ¿Cuáles son nuestras magnas deudas que hacen que el sistema prolifere en demasía? ¿Cómo se vierten éstas en nuestra ideología? ¿Cuál es el papel de la institución aquí? ¿Qué es lo que hace que adherimos tan fácilmente a la propuesta, si es que ésta es una?

Para pretender siquiera esbozos al respecto, nos es imposible dejar de lado la temática del padre, de la deuda, de cómo esta está en juego en nuestras representaciones, en nuestras escenas, empero la pregunta fundamental será ¿Qué hacemos con ello? Pues de no hacerlo, el mero hecho nos conduce al abismo, al fin en su sentido más mortal, al exterminio. Quizás –por

¹ Relaciónese con la serie “T” por Ford y su descubrimiento respecto de la automatización. Descrita por López en el mencionado artículo

ahora- no al de la especie, pero si al del deseo, cuestión preliminar que hace al ser y por lo tanto a la especie; la cuestión es qué tanto esto se sabe, se conoce y se reflexiona al respecto. ¿Cuál será pues nuestra posición ante estos hechos que sin lugar a dudas nos competen e interpelan? ¿Cómo es que se ha pronunciado, inculcado y mantenido un sistema que no hace más que discriminar las diferencias? ¿Cómo es esto posible? ¿Lo es? ¿Cuál es el predominio pulsional, si es que hubiese dudas?

Pommier (2000, p. 126) dice: “*Eros* sabe arreglárselas con *Tánatos*, sin el cual no sería nada. En una vuelta de tuerca, goza con esta instrumentación del cuerpo, con su perfecta impersonalidad, que no deja de ser perversa, salvo en el momento de su subjetivación.” ¿Es ésto el resultado de la cotidianidad, del momento actual de nuestro tiempo? ¿Cómo se juega allí lo personal versus lo impersonal, lo autoerótico a diferencia de lo sexual? Siguiendo con Pommier, éste dice (2000, p.127).

El hecho de amar libera al amante de su narcisismo: lo que se relaja es la identificación de su cuerpo con el falo –con la ley se podría agregar-. Y luego recupera esta pérdida gracias al erotismo (el pene erguido compensa la pérdida del narcisismo fálico). El amor hace la ley quiere decir que el falo se simboliza en el amor sexual, dispensado de la bendición paterna previa.

Es decir que existen tres momentos, tres tiempos en donde se debiese priorizar al segundo que no es sin los otros dos. Uno, el primero, sería el de la ley fálica identificatoria; el segundo, la relajación a través del amor, desde el deseo; y el tercero, la vuelta sistemática a ese narcisismo fálico del cual se obtiene la ley, ésta a diferencia de la ética, la cual se relaciona con el amor. Empero las cosas se complican si es que consideramos –como debemos hacerlo- las

diferencias, pues éstas activan la angustia; no se diga si se trata de la diferencia sexual y la angustia de castración implícita allí. Ésta despierta al fantasma del padre como juez irreductible y de tajante decisión. Es así que la figura del padre mediatiza la posibilidad del amor sexual. Del *Eros* que da cabida a la ley en el mejor de los casos. Sin embargo qué ha de ocurrir cuando es precisamente este padre el que niega la ley, una tan natural como la falta misma lo es. Me refiero a la castración, la cual, desde el capitalismo se intenta negar o mejor dicho renegar (*Verleugnung*). ¿Se trata aquí de un padre (un Estado) perverso? ¿Es esto posible? De ser así, cuáles, sino funestas sus consecuencias.

Es a partir de un hecho innegable como el ejercicio del poder, que pretendo poner en riesgo algunas cuestiones relacionadas con el Estado y con su posible representante: la Institución. Así bien, de lo que se trata aquí es de un diálogo respecto de un panorama, de una perspectiva, se trata pues, del individuo en su posibilidad de enunciación, es decir, de aquello que tiene que ver con el decir, y no con los dichos. Es pues así, si se me permite, que me propongo entrar en discusión con el mencionado tema.

Algunas cuestiones sobre el Psicoanálisis y la Institución

“El yo está constituido por un conjunto de identificaciones producto de enunciados que sobre el yo formularon los otros significativos” (Hornstein, 2004). Es decir que el yo que se tiene se ha elegido, de aquí la posibilidad de cambio, de resignificación a través del cuestionamiento. Las primeras identificaciones garantizan puntos de certeza –dice Hornstein-. Lo que queda fuera de estos puntos será objeto de incertidumbre. La pregunta es ¿por qué hemos de querer todo apacible a nuestro entender? La respuesta parece obvia si entendemos cuestiones tan amplias como negación, castración, ideal, etc. Empero creo que la cuestión va mucho más allá, se trata de la negativa ante la inestabilidad, de la renuencia ante la pérdida de la o las certezas esas que promueve el “saber”. Siempre será más fácil adjudicar en el otro nuestro

deseo que hacernos cargo, de aquí que lo que realmente produzca el necesario cambio sea la inestabilidad, es decir que es de la cadena significativa de lo que podremos dar cuenta de esa metáfora, del cuestionamiento o causalidad entre fenómenos. La certeza genera pausa, inactividad o lo que es lo mismo: estabilidad².

Tenemos hasta aquí las magnitudes de un anhelo, que puesto en práctica trae consigo consecuencias todavía no imaginables por la mayoría de la población; para ello, tan solo basta con la escucha atenta de conversaciones coloquiales, políticas, urbanas (de *polítes* comunes y corrientes), en donde el significante “estabilidad” pulula, como ideal protagónico a alcanzar. Más aún, cuando nos encontramos inmersos en una sociedad de consumo que pugna por su goce; tema del cual me ocuparé más adelante. Dice Freud (1938): “La meta de Eros es producir unidades cada vez más grandes, y así conservarlas, o sea, una ligazón”. Al respecto de esta frase dice Hornstein: a) la conservación como una de sus metas; b) su carácter expansivo al crear unidades más grandes, c) la ligazón, que sostiene tanto la conservación como el carácter expansivo. La conservación se realiza a través del carácter creador. La expansión “neutraliza” la pulsión de muerte componiendo formaciones más complejas. Complejización es ligadura digo yo, inestabilidad es posibilidad de resignificación, complejidad es Eros. Pues no en vano Freud (1895) dice: Cantidad en *Fi* es complejidad en *Psi*. Lo cual, lejos está de ser estable. Lo que Lacan descubre en el descubrimiento freudiano del inconsciente es justamente eso, que no hay experiencia que culmine. “El inconsciente es la estructura que impone que la verdad, en su dimensión singular, es irreductible a su incorporación al saber” así resume Alemán (2000). Es

2

Si ha de interesar véase mi trabajo: “*Aquellos dichos... Un lugar para el tributo.*” Trabajo final para la materia: METAPSICOLOGÍA II: “El Lenguaje de las pasiones y el cuerpo erógeno”, correspondiente a la Maestría en Psicoanálisis. UBA 2004.

por ello, que a su vez Lacan -entiende según mi pensar- la lógica del final, desde una, precisamente que se separa de la referencia.

Las fijaciones son tanto sobreinversiones del pasado, como resultantes de los traumas: rupturas en los sistemas mnémicos. De ahí que la tarea del psicoanalista no consista sólo en recuperar una historia –de hacer consciente lo inconsciente-, sino en posibilitar simbolizaciones estructurantes (Hornstein, 2003),

mismas que dan como resultado creaciones nuevas, esas, que surgen de un proceso de inestabilidad y como consecuencia del cuestionamiento. Ahora bien si la certeza es característica del proceso primario, lo viable aquí es la duda, el cuestionamiento de lo dicho y lo pasado. Por ello, me parece prudente hablar aquí de un concepto novedoso que bien podría aplicarse tanto a la práctica y a la teoría psicoanalítica como a la enseñanza y al aprendizaje institucional; me refiero al término “*teorización flotante*” de Aulagnier. Al respecto Hornstein comenta que se trata de “una actitud que moviliza todo aquello que conoce el analista respecto del funcionamiento psíquico. En el pensamiento, lo mismo que en la clínica, el analista ha sido convocado por un enigma que, más que resolver, tiene que elucidar.” No puede haber realización del proyecto analítico dice Aulagnier (1986) y menos aún de un final agregó yo, si ambos participantes no son capaces de correr el riesgo de descubrir pensamientos que podrían cuestionar sus conocimientos más firmes... Apuesta sólo sostenible si se experimenta el deseo de favorecer en sí mismo y en otros el surgimiento de un pensamiento nuevo. Debemos ser humildes ante el otro, humildes ante cierto saber –aquí que no se sabe-; humildad que sin duda se ve mermada por insuficiencia yoica o lo que es lo mismo, por estabilidad de cátedra o de escucha ante un auditorio de antemano “ganado”. Tan solo y simple en el sentido más escueto de la tan aprisionante cuestión de autoridad. De cómo entendamos el conflicto y, en

consecuencia, las formaciones de compromiso,³ dependerán las prácticas de cada uno y los finales que se decidan en dicha práctica.

“En la relación analítica emerge esa nostalgia que se expresa en el encontrar a alguien que sabe quién es el sujeto desde el origen, que conoce la totalidad de los deseos, de los placeres, de las angustias. Este es el riesgo de la alienación” (Hornstein, 2004). Mismo que se da por el famoso y discutido tema de la transferencia. Empero como sabemos, ésta, no es exclusiva del dispositivo analítico, sino que nos compete en todas y cada una de las relaciones que establecemos, incluyendo las de la transmisión dentro de las instituciones, es pues de ésta, tan solo ésta cuestión, que debemos poner atención analítica, y no al modo psicopatológico suprimir algunos de sus componentes. Aulagnier diferencia entre amor de transferencia (cualidad necesaria para el despliegamiento de un análisis) y la pasión de transferencia (condición que lo hace imposible). La relación pasional -dice la autora- es atribuible a un déficit de la fusión pulsional. Lo cual nos hace pensar en el predominio de una; y contemplando lo anterior respecto de la estabilidad, podemos anticipar quizás de cuál se trata.

La no discriminación entre objeto fantaseado y real puede deberse a que el objeto no es percibido como entidad separada y suple fallas estructurales, o porque no es reconocido en su alteridad, siempre traumática aunque cumpla con funciones protésicas. El término objeto es polisémico. El objeto puede ser parcial, total narcisista. Dar cuenta de la diversidad de las relaciones con el otro, trabajar la relación narcisista

³ Compromiso aquí en su sentido más amplio: Ese que da lugar a la posición ante la enseñanza, ese que jerarquiza y ordena, no para crear certezas sino vínculos, ese que se asume con toda la responsabilidad de por medio para la difusión y la transmisión de conceptos, ideas y tareas por emprender. La labor analítica no termina en el consultorio, así como tampoco la labor académica en el aula. Analista y profesor son aquí muy similares a partir del compromiso por el cuestionamiento y la ligadura por consecuencia.

con él, implica evitar el reduccionismo de una visión dual en la que el yo y el objeto están separados como el adentro y el afuera (Hornstein, 2004).

Se trata de dos sujetos, de dos historias, de dos tipos de identificaciones, que de algún modo, específicamente desde la transferencia se complementan, una (la del analizante/alumno) en vías de la subjetividad, la otra (la del analista/profesor) en vías de producción y/o de un conocimiento mayor de su praxis. La relación así, es bilateral, no unilateral.

En las organizaciones narcisistas⁴ es común ver como se aferran al otro, a su discurso para no perder y perderse, sin embargo se sabe que la pérdida no solo es unidireccional, sino que es doble, perdiendo al otro en calidad de diferencia y en tanto representación de sí. Es decir homologándose en una mezcla en donde los componentes se pierden por no diferenciarse lo que es de uno y lo que es de otro. Así llegamos al terreno de la *afánisis* o el *fading*⁵. La relación del yo con la realidad es siempre conflictiva, no sólo en la psicosis se producen alteraciones del yo. Para Freud (1937) ellas tienen, al igual que la intensidad pulsional y la crueldad del superyó, un papel protagónico en cuanto a la posibilidad de transformación del sujeto. Más aún cuando se está en un proceso afanísico. Prevalece así un yo lábil, desbordado o avasallado por las otras instancias, incluidas las instituciones, organizaciones y/o empresas compartidas sin el debido cuestionamiento. El yo –dice Hornstein- cumple malamente su función de elaboración de los conflictos. De ello, hay indicadores clínicos que lo demuestran: la incidencia de los procesos primarios en el pensamiento, así como el despliegue de mecanismos primitivos. Tales como lo

⁴ Valga aquí también dicho término, para expresar lo entendido por empresa, institución u organización en función de cualquier tipo de producción

⁵ *Fading*, proviene del verbo en inglés *To Fade* que puede significar: palidecer, apagarse, desvanecerse, debilitarse, consumirse y/o desaparecer

es la indiferenciación; cuestión en abundancia cuando hablamos de socios, miembros o seres en pertenencia a una u otra institución.

Alterar el contrato no implica renunciar al análisis. –dice Hornstein- Ése es un fantasma que aparece sólo cuando se idolatran los estándares, y se siente miedo ante lo real que se insubordina al análisis. ¡Como si lo Real alguna vez fuera obediente! Sí- ¿Qué pasa con esa heterogeneidad que cuestiona el análisis estándar y el proceso de enseñanza aprendizaje dentro de lo institucional? Pareciera que está sumido bajo la protección y certidumbre que le da el lecho de la comunidad, de aquél círculo o sociedad que parece impermeable, pues dicha permeabilidad significa resquebrajamiento. Es decir, aquí debemos cuestionar la institucionalidad del psicoanálisis.⁶ Muy por el contrario, debemos abrirnos al campo de la experiencia y de la pluralidad, de la alteridad radical.⁷ Empero

(...).la duda está siempre presente y las certidumbres acarrear el riesgo de cierta mutilación de la movilidad identificatoria. Cada vez más los enunciados se refieren al yo y lo definen ya no dependen del discurso de un otro, sino del discurso del conjunto, como lo dice Aulagnier (1975).

Así pues la certidumbre, el saber posterga, inclusive anula la posibilidad de la enunciación, al contrario, fomenta el poder del otro; ese otro que muchas veces nos resistimos a ver y que está enfrente de nuestras narices y que se llama analizante, institución, asociación, grupo, etc. Entidad al fin de sustento. Ahora no quiero hacer pensar que el sostén no sea

⁶ Sabiendo de antemano a que nos remontan conceptos tales como protección y certeza y/o resquebrajamiento

⁷ Más aún cuando la enseñanza de Lacan, específicamente en el seminario 11, indica refiriéndose a la transmisión de poderes del sujeto al Otro, el lugar de la palabra que bien podría ser el de la verdad, que es de A (como alteridad radical, ajeno a la identificación e inscrita en el orden simbólico) y no de “a” (como proyección del yo –propio y heredado- y correspondiente al registro imaginario) que podremos dar cabida al desarrollo, a la subjetividad a la alteridad en tanto sujetos

necesario, lo es sin lugar a dudas, empero también un lugar idóneo para el proceso de identificación.

El conflicto identificatorio se reabre –dice Hornstein- cada vez que hay conflicto entre aquello que el yo es, aquello que esperaba devenir y aquello que él cree haber devenido. Es decir que se reabre a menudo. Que esa pues, sea la postura del psicoanalista y por que no, de quien enseña psicoanálisis, que de donde surgió no se pierda; y aclaro aquí que no adhiero en absoluto a una psicología del yo, no debemos confundir esa corriente con las alianzas y avatares del yo en su analogía –y su interrelación con los tres registros- con el poder de investimento, crecimiento y en general aquella permeabilidad que posibilita la tan anhelada subjetividad.

“Considerando al psiquismo como sistema abierto privilegiamos los encuentros y los duelos actuales no como realización de una virtualidad preexistente. Movimiento y fluctuaciones predominan sobre las estructuras y permanencias. Lo incesante es la turbulencia.” (Hornstein 2004) La cuestión es entonces tratar de girar y/o hacer girar el discurso del analizante; permitiendo crear inestabilidad de lo ya establecido -o que esta por establecerse desde la enseñanza de la institución, sea por un agente que la representa o por ella misma,⁸ ese será el modo de dar cuenta de las diferentes posiciones, de las cuales se partirá para asumir una propia, empero no sin antes habiendo conocido las intrincadas en dicho proceso. Pues no está demás el citar aquellas famosa frase de Lacan: “Un significante es sujeto para otro significante”, de aquí que el sujeto sea identificado por sus dichos, más aún, que sea de esta inestabilidad (paso sucesivo de significantes) de la que podremos obtener el mayor provecho para significar e identificar dicho goce en aquel sucesivo devenir. Empero la pregunta inmediata será: ¿No es esa significación producto de la inestabilidad cierto indicio de estabilidad, misma que podrá bloquear nuestra tarea inestabilizadora? ¿No se juega allí ya cierto final o mejor dicho cierto

⁸ Siempre considerando que la significación es producto del entrecruzamiento del registro simbólico y el imaginario

fin? Me parece por ahora que si, sin embargo dependerá de la aptitud del analista el poder manejar dicha inestabilidad y contemplar el goce de esta ante algo de su creación respecto de la resolución que el mismo goce implica. Pues no cabe la menor duda de que hay ejemplos de sobra, en los que se glorifican ante el desarrollo sintomático de un paciente, anteponiendo la verdadera cura o inestabilidad; de la cual el trabajo analítico (analista-analizante) podrá dar cuenta ante ese devenir subjetivo. Es común así mismo, encontrarnos con situaciones en donde se tiende a asignar y/o adjudicar fijeza a cierta movilidad, tanto de un lado como de otros. Empero de ello, ya bastante se ha hablado, por lo que no contribuiré a dicha empresa.

Lo imaginario sobre pasa ilusiones, señuelos y trampas. No es un intento de poner un parche a una falta original del sujeto. Es la capacidad de crear y transformar algo; es inseparable de la fantasía, la representación y el afecto. (Hornstein, 2004)

Obvio que el fin dependerá del uso que le demos a este estatuto. Sabemos que el campo socio-histórico y simbólico se caracteriza por significaciones imaginarias sociales, encarnadas en instituciones. La subjetividad es producto de la incorporación de significaciones imaginarias sociales creadas por el colectivo anónimo de los sujetos, a partir de su imaginario social instituyente.⁹ El sujeto deviene dando a su pasado y a su porvenir un sentido, eligiendo un proyecto identificador y una interpretación de su historia reelaborada sin cesar. No en cambio siendo producto¹⁰ de aquella casa que lo ha formado. Es pues la institución solo un medio y no como se ha jerarquizado, logrando finalidades que contraponen sus propios objetivos. Ahora

⁹ Castoriadis diferencia lo instituido de lo instituyente. Lo instituyente es producto de la fuerza creadora del colectivo e instancia potencial en todo proceso histórico

¹⁰ Valga por la relación anterior del modelo "T" y del consumidor, concepto que será abordado entre otras cuestiones con mayor detalle en el apartado siguiente dedicado a ciertas analogías entre el Estado y la Institución

bien, para que la institución recobre su significado original debe ofrecer, *ofertar más de un sentido*, lo cual, como sabemos lo cumple, pues tan solo basta con más de un individuo para que se logre tal proceso. Sin embargo la actual sociedad, en gran medida representada por las instituciones, no sólo ha dejado de ofertar, sino que ha pasado a ocupar su lugar contrario: demanda. Así es, demanda aquello que no está en condiciones de ofertar, tan solo por el hecho de que aquellos medios (instituciones) se han convertido en fines. Devaluando así sus propios medios como condición de credibilidad y confiabilidad. Se trata de generar pensamiento, de promover el cuestionamiento; no de inculcar valores y pretender cierta continuidad estoica de aquello que se piensa cierto y que debe ser transmitido para su manutención. El fin de análisis es una metáfora, no se trata de la constitución de un ideal, sino todo lo contrario, se trata de la deconstrucción de ese ideal. Es del negar la capacidad del otro que se niega la propia, pues si no reconocemos a la alteridad como un fin en sí mismo, estamos alterando de antemano los medios para dicho entendimiento. Si se quiere y prefiere, pasamos de la identificación parental, a la identificación institucional, lo cual como ya sabemos no ha de ser paso grande, en la medida en que continuemos en territorios ajenos a la subjetividad. Se trata del advenimiento de un significante nuevo que no tenga sentido, que esté por crearse. No digo con ello que eludamos al sentido, pues sabemos que la psique requiere de éste; las instituciones, mediante capas de socialización que se aglomeran alrededor del núcleo de la psique, lo proveen mediante las significaciones imaginarias sociales. Empero no basta, es hasta que se haga lo propio con dichas significaciones como antecedentes, que podremos dar cuenta de lo que nos es particular. El problema radica generalmente en que adquieren un muy distinto valor, convirtiéndose en significados, en representativos de grupos y masas, que tan sólo por simplicidad los asumen propios. Me gustaría hacer aquí un paréntesis y aclarar que no sólo por el hecho de que existan significados masivos hay de antemano falta de subjetividad; sin embargo parece ser que en estos

tiempos lo heredado¹¹, en tanto identificado y como grupo de pertenencia que denota estabilidad, tiene más peso que la producción individual; las razones están dadas, aunque no está de más recordar que lo imperioso es construirse en la experiencia. Un *Lichtung*.

Lo que mantiene unida a una sociedad es su institución, que incluye normas, valores, lenguajes, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas. ¿Cómo se imponen las instituciones? Mediante la adhesión, el apoyo, el consenso, la creencia (Hornstein, 2004).

El punto será que tanto éstas promueven a sujetos pensantes o los mantienen alienados tan solo por fines prácticos y demagógicos. Pues bien dice Hornstein: La institución produce individuos que la producen y la reproducen. Causas constantes que no podrían producir efectos variables. *Se apuntala en lo dado*. Muy por el contrario el hombre alcanza su autonomía cuando deviene un sujeto reflexivo que está en condiciones de cuestionar significaciones imaginarias y sociales, dándose a sí mismo sus leyes; de allí la posibilidad subversiva del sujeto, es decir que no se queda con lo que incorpora, sino que le da una torsión, una vuelta más.

La representación como la entendemos es la forma en la que los estímulos del mundo pueden ser procesados por el sujeto, con lo cual se crean registros, parámetros, huellas e información. La pregunta será entonces, ¿cómo y en qué medida el individuo puede cuestionar dicha información? La reflexión consiste –dice Castoriadis- en cuestionar la clausura en la que

¹¹ El superyó (considerando lo que Freud dice en “El malestar en la cultura” 1929.) es bastante inmoral en la medida que impone normas sin dar cuentas de nada, sin importarle las otras instancias. Ahora bien, si el superyó tiene algo que ver con los padres, es precisamente con el superyó de ellos, es decir con aquello heredado de inconsciente a inconsciente. El mismo Freud puntúa estas diferencias contextualizando dos conceptos que se han traducido erróneamente como congénito, él hace una marcada diferencia entre *Heredität* y *Erbschaft*, siendo el primero del tipo pasivo, se adquiere tan solo por el hecho de pertenecer; muy por el contrario la *Erbschaft* que es activa y en la cual hay una elección, tanto para quien hereda haciéndolo propio, como para quien lo da, identificando que es para ese precisamente.

estamos cautivos, proveniente de nuestra propia historia y de la institución social-histórica. Requiere nuevas formas y figuras de lo pensable creadas por la imaginación radical. “La reflexión surge cuando el pensamiento se interroga no sólo sobre sus contenidos particulares, sino sobre sus presupuestos... Un proyecto al servicio de *Eros* supone la elaboración de ciertos duelos y tiene como protagonista la diferencia.” Sin embargo es común escuchar y leer, que cuando solo se encuentra al otro (“a”) y se le convoca, se llama demanda de Amor, empero uno no elaborado, sino simple y llanamente como demanda, puesto que estos sujetos en gran medida, adquieren el estatuto suficiente para su postergación (la propia, la del primero y que no alterna) y no aluden una verdadera trascendencia, pues ésta contempla Otras (“A”) cuestiones. Pareciera entonces que el que transmite o enseña, debería por tanto haber trabajado en gran medida todas estas cuestiones transferenciales; o lo que es lo mismo haberse analizado. Lamentablemente esto, como sabemos solo se da en muy, muy pocas ocasiones, inclusive en instituciones de orden psicoanalítico.

Algunas cuestiones sobre la Institución y el Estado

Me gustaría comenzar este apartado tratando de identificar algunas cuestiones que le anteceden al proceder actual institucional, me refiero al origen de las Urbes. Las ciudades (las urbes u orbes yendo más allá) se constituían en círculo, con un centro y con una periferia, es pues que la centralización sea constitutiva de las urbes, les es inherente, tan sólo –y no restando ningún mérito- por que la centralización tranquiliza, genera apego y mimetismo, de aquí su complejidad a nivel psíquico si lo que deseamos es promover la tan anhelada alteridad. El desapego de las urbes, de las masas con fines singulares apunta a una descentralización con fines plurales para todo un pueblo; empero tal deseo no ha de prosperar, pues el costo es de tal

magnitud que excede la posibilidad elaborativa, tranquilizadora, es restarle poder al Otro, lo cual de antemano ya es angustiante como lo hemos visto al final del apartado anterior.

La relación existente entre la centralización y la institución, como aquella organización que rige, que organiza a partir del centro una idea, un régimen estandarizado (centralizado) con fines grupales parecería imposible. Sin embargo este tema ha sido ya abordado dentro de muy diferentes marcos y propiamente desde el psicoanálisis, al referirse a las diferencias y posibles convergencias entre el discurso universitario y la enseñanza del psicoanálisis mismo. Empero parece que este tipo de discurso trasciende a dichas instituciones (las universidades) y va mucho más allá (Freud, 1920), lográndose inmiscuir en dispositivos que de antemano parecieran regirse desde otro campo: el de la transmisión del psicoanálisis mismo.

¿Es pues así, esta época de consumo, el mayor predisponente para dichas identificaciones masivas y como consecuencia la falta per sé de singularidad? ¿Es aquella centralización ligada a la institución, la que impulsa a un devenir singular, sin saber que a lo que alude es a lo radicalmente opuesto? Pues bien dice Bloom, H. (2005) “El pensamiento grupal es la plaga de nuestra Era... y su efecto es más pernicioso en nuestras obsoletas instituciones...” o si se prefiere, para descentralizar, un pensamiento más acorde con nuestra realidad latinoamericana.

Mendoza, M. (2003) dice: La sociedad no soporta a aquel que se aleja de las reglas del rebaño. La tendencia a masificar ideas y conductas hace del diferente un individuo indeseable, como si fuera un elemento peligroso para el desenvolvimiento de la máquina social.

Así pues pretendo dar alguno indicios de lo que implica dicho *paso* por el Estado o magna institución a los fines subjetivos, a los fines y finales de lo que aquí nos convoca, pues hemos de estar de acuerdo en que la sublimación en cuanto transmisión no es contraria del ideal, el fin de análisis si lo es. Los ideales suponen el no atravesamiento del fantasma y lo que se pretende aquí es justamente ello, dar cuenta de lo que se *Es*. Ignacio Lewkowicz (2004) dice: “La querrela modernidad-posmodernidad se agota cuando el Estado ya no provee supuestos para la subjetividad y el pensamiento. Pues en retrospectiva, la modernidad-posmodernidad era pensamiento instituido estatal versus pensamiento crítico antiestatal.” Vemos aquí su relevancia cuando en tiempos actuales existe más de un pensamiento respecto del estado y su función de guía y/o manejo en el ámbito institucional. Lacan (1966) dice: “Una comunidad de la subjetivación la subtiende, la cual objetiva las falsas evidencias del yo y desvía toda prueba de certidumbre hacia su postergación.” Así pues tan sólo por comodidad, resulta más fácil pero también menos singular, más aún cuando se han contemplado desde este autor las enseñanzas del Hegel, esas que bien podrían entenderse falsamente desde su tercer momento (síntesis), es decir como consecuencias de un debido cuestionamiento, asumiendo ya la responsabilidad y no delegándola en el Otro, llámesele Estado, Institución o tan solo ese que nos supera en gran medida. Por eso sólo –continúa Lacan- una enseñanza que quebranta esa comunidad traza el camino del análisis que se intitula didáctico, puesto que los resultados de la experiencia se falsean por el solo hecho que registrarse en esa comunidad. Este aporte de doctrina tiene un nombre: es sencillamente el espíritu científico, que falta absolutamente en los lugares de reclutamiento de los psicoanalistas. Puesto que éste debe ser propio, subjetivo, con todas sus implicancias y no como en gran medida se hace ahora, aludiendo aunque tergiversando discursos de este grande del psicoanálisis, al contemplar y dar por hecho cuestiones que van, la mayoría de las veces, más allá de su entendimiento. Me refiero a la divinización que ha

adquirido una frase como esta: “*El analista no se autoriza más que por sí mismo*” (Lacan, clase 11, del 9 de abril de 1974).

Se trata entonces del cuestionamiento de discursos, no de la homologación de estos, se trata aquí de un saber pensar, un pensar subjetivo. Lo cual va en detrimento si se forma parte de una institución **o de un sólo tipo de enseñanza.**

Bloom dice: No toleramos mesas y asientos a los que se les caen las patas, sin importar quién los haya hecho, pero pretendemos que los jóvenes estudien textos mediocres, sin patas que los sostengan. Quizás la grandeza no esté de moda, como no está de moda lo trascendental, pero es muy difícil seguir viviendo sin la esperanza de toparse con lo extraordinario (2005).

Lewkowicz (2004) comenta que si se insiste tanto en la parte instrumental es porque ya dejó de serlo para investirse como efectivamente dogmática, instituyente se podría agregar aquí a nuestros fines, dejando así de lado la demanda y/o el surgimiento original, dando como consecuencia prioridad a una oferta que se limita a las precariedades de cierta cúpula en pugna de su manutención. Cuestión que se ve reflejada en aquellos querellantes, cuyo objetivo contempla la pluralidad, no en cambio la propuesta singular, inminente de la institución como dogma. El ciudadano, querellante o en estos términos miembro o participe de una institución, se convierte así –siguiendo la línea de Lewkowicz- en un consumidor más y no en un ciudadano con derechos y obligaciones. El consumidor adquiere así primacía, rango constitucional, validez y autonomía. Vivimos, y esto no se puede negar, en una sociedad regida por este principio: el consumo. Empero la situación no termina allí, sino que se agrava con el hecho, o mejor dicho con la desmentida de que algunas instituciones no forman parte de aquellos parámetros, siendo

estas mismas las que promueven –pero no al modo de la oferta, sino al de la demanda- adeptos para su manutención, para cierta conservación monopólica, en donde el principio se rige de igual manera, tanto consumes (títulos, seminarios, cátedras, jefaturas hospitalarias, producciones, etc.) tanto vales.

Como vemos está en riesgo no sólo la credibilidad del psicoanalista, sino las instituciones a las que éste refiere. Cuestiones ambas, que se han visto notablemente afectadas hoy en día dentro de las instituciones y por las instituciones, pues por el contrario de la supuesta integración a los marcos disciplinarios, se han hecho de éstas, seudo religiones que parecen comprenderse y autoabastecerse sólo por unos cuantos -y muy pocos diría yo- dando un sustento ególatra a sus teorías que tienden a una transmisión inequívoca de ciertas concepciones allí mismas creadas. Pareciese entonces que la única vía de sustento es el reclutamiento de individuos con cierta necesidad de pertenencia y/o reconocimiento, pues de ellos y su inequívoca identificación asirán el porvenir de sólo uno o unos –en el mejor de los casos- en cuanto a su percepción de las cosas: cuestión que de antemano sabemos ya, sus implicancias a nivel subjetivo.

Los conceptos de “complejidad” y de “diversidad” por ejemplo, han sido una respuesta a la demanda de interdisciplinariedad, particularmente imperativa en lo que hace a asuntos humanos y sociales. Cabe considerar la medida en que cumplen funciones de *prótesis epistemológicas*, útiles para representar un objeto de la ciencia que no estaría fragmentado, aunque no queda resuelta la cuestión de que el objeto mismo esté imposibilitado de no ser un objeto parcial. (Courel, 2001-2003).

Se trata de individuos y sabemos que la duplicidad es constitutiva del yo, aunque nos dé trabajo. La cuestión es que en el afán de simplificar las cosas, restamos valor a lo realmente importante, a lo trascendente, aunque no esté de moda como dice Bloom (2005).

Porque en la posmodernidad el conocimiento vale si tiene 2 características: 1) si es vendible como valor de mercado; 2) si es medible, cuantificable y pasible de transferir a una máquina. El vacío de la posmodernidad no podría estar vaciando aquí al cuerpo teórico psicoanalítico quitándole justamente su sujeto. Al hombre se lo sustrae o intenta ser sustituido por la máquina (Marticorena, 1991).

Una máquina que cumple con las funciones del hombre y de un hombre que provea –en tanto consumidor- los elementos para la creación de dichas máquinas. Así tanto hombre (sustraído de sus más íntimas posibilidades) y máquina (por su imposibilidad de condiciones) guardan una cercanía perversa, en tanto la desviación de las condiciones del primero. Me refiero una vez más a la institución como elemento proveedor de máquinas pensantes a partir de ideas, conceptos y/o desarrollos que parecen ser inamovibles si se pretende ser parte de aquella designación; y utilizo esta palabra pues para ser, pareciera que es necesario pertenecer, ser parte de algo o alguien. Lo cual como sabemos alejado está del beneficio real del psicoanálisis y su práctica: La subjetividad. La institución va convirtiéndose en el día a día en algo parecido al soberano, en donde no importa la lógica de su función, no se le cuestiona, sino simplemente importa que funcione. “El devenir producirá las formas efectivas.” (Lewkowicz, 2004). Aunque como sabemos hay allí una cuestión medular que nos atañe a todos los interesados en el psicoanálisis. Me refiero al Goce de tal pasividad y ante lo cual no sólo no se refuta, sino que se adhiere.

Como confundimos profesionalmente lo real con lo simbólico y lo imaginario, preferimos llamar *verdaderas* en situación a las ficciones activas y *ficticias* en situación a las ficciones agotadas... -la cuestión es que- no *son* ni verdaderas ni falsas, sino que *funcionan* como verdaderas o falsas. (Lewkowicz, (2004)

Fernando Ulloa –siguiendo con Lewkowicz- decía que una ficción es buena cuando opera en el régimen de la conjetura. La conjetura es la nobleza de la ficción cuando no es ficticia, cuando sin desconocer los hechos va más allá de ellos para llegar al punto en que es posible resignificarlos –o resingularizarlos-. En cambio, una ficción agotada ya es la vileza de la mentira, del desconocimiento deliberado: construcción fetichista sobre los hechos cercenados que oculta a sabiendas su carácter ficticio. El punto es ¿Qué tanto las instituciones hoy en día hacen conjetura y promueven tal acción, o se anclan en ficciones agotadas para mantenerse reales, aunque desde lo imaginario si retomamos aquella confusión mencionada arriba?

En este marco, lo constituyente es el acto de la institución, de una ley en la cual se desinvieste una ficción. La ficción del Estado-nación queda desinvertida en tanto que verdadera –o activa-, y se presenta como ficción agotada o falsa. Ahora bien, sería inocente pretender olvidar de donde surge este –por lo menos este- cuestionamiento, pues sin lugar a dudas la “institución” ha tenido cierto protagonismo. No con esto quiero decir que sea el único, si en cambio, que es uno posible, en la medida que genere ficciones al

modo de la conjetura; cuestión que se ve altamente mermada por el simple goce que genera pertenecer a una o a otra casa. Pues bien dice Ignacio Lewkowicz:

Si ya es una extralimitación de la posición tradicional del historiador andar haciendo diagnósticos del presente, lo sería aún más andar haciendo conjeturas alrededor del futuro. Se lo puede anticipar, pero no ya como historiador; uno tendría que situarse en el límite de la tendencia y leer desde allí, como si desde el futuro narrara históricamente algo que hoy está por ocurrir y aún es incertidumbre (2004).

Esa que está íntimamente ligada con el cambio, con *Eros*, con aquella posición activa que trasciende al goce y que va desde el cuestionamiento, desde la metáfora, al entendimiento y a lo propositivo desde éste. Empero, al tener el material desarticulado,¹² es más sencillo repetir que elaborar; sin embargo, es en este momento de desarticulación, uno adecuado para dar paso a un re-anudamiento, en el que uno cae en la cuenta de esa repetición que ha llevado durante el pasado y de la cual ha sido producto hasta ese momento. De aquí la importancia y la continua aparición que tiene la repetición, pues es constitutiva. No hay una elección, se *ES* la marca que el otro remite; pues de no hacerlo no habría cabida al ente que atañe al ser. Ese otro, es la referencia que nos constituye, no hay posibilidad de apartamiento. Sin embargo en el psicoanálisis se trata de una sustitución del sujeto; de un proceder subjetivo real, no producto de la repetición, menos aún de la indiferenciación. Se trata del paso de un sujeto producto de la

¹² No debemos olvidar la relación que el goce tiene con lo sexual traumático (como repetición).

castración¹³ a uno que pueda operar la castración. Se trata hacia el final, de hacerse cargo de ese resto, de ese lugar vacante que ha dejado la ficción, una, que como sabemos es útil para originar y dar lugar a ese sujeto.

La falla radica en la alteridad, en poder pensar como los otros y no sólo como uno, se trata de leer al otro como otro. Así la metáfora (herramienta por excelencia de nuestro trabajo analítico) aplica tanto a lo que es claro (expuesto) como a lo que es oscuro (lo profundo), ambos como fuentes de inspiración. De allí quizás, que no haya la necesidad de interrogar lo profundo, sino lo que puede estar en la superficie (a la vista) o que está expuesto, simplemente hay que saber leerlo. Así como en la carta robada (Poe, 1845) el narrador nos cuenta lo que al prefecto le contó la reina, y que a su vez nosotros contamos en nuestro entendimiento; el analista escucha eso que le cuenta el analizante y que a su vez le han contado y/o que ha asumido que le contaron bien. En el psicoanálisis no hay nimiedades, el método es el de la conjetura a diferencia de la intuición o el método deductivo. Entonces ¿por qué adular a la institución? ¿Por qué hemos dejado que ésta, adquiera la soberanía del Estado? ¿Por qué no empezar por allí para aplicar el método que nos convoca? Finalmente y siguiendo la línea propuesta por Ignacio Lewkowicz ¿Se podría pensar sin ellas? O es esto una apuesta que nos conduce a lo peor.

“No podemos poner ni los miembros antes que la sociedad, ni la sociedad antes que sus miembros. El discurso instituye a la vez el conjunto y sus elementos. El conjunto es el lazo social.”(Lewkowicz, 2004). No uno (institución) ante el otro (comunidad) y viceversa. Empero la balanza no ha de ser muy equilibrada, pues los elementos son los individuos, pero no tal y

¹³ Entiéndase castración como falta; una falta que nos es tan singular como la vida en sí, pues de no ser por ésta, no tendríamos punto de referencia. Empero no debemos limitarnos a este punto, sino que debemos contemplar un horizonte apremiante.

como son en general sino tal y como son instituidos por ese lazo y para ese lazo. De aquí su pregnancia y relevancia social. Pues no debemos olvidar que el mercado ya desbordó las necesidades, decisiones y ofertas nacionales; es así como la institución deberá contemplar y contemplarse en función, no sólo de sus estatutos y adeptos, sino también desde los de las demás. Dando como resultado la des-institucionalidad o lo que podría ser lo mismo la imposibilidad de la institución en tanto convocante de sujetos. Esto sólo sería posible si se trata de aprehender individuos gozadores de sus, y en pro de sus identificaciones, pues no se trata de articular un saber, sino de resolver un problema.

El Estado técnico-administrativo, las economías y finanzas no sólo de empresas, sino de naciones enteras, se apoyan sobre el consumidor, esa es la ideología contemporánea de muchos de los gobiernos. Ahora bien, habiendo ya anticipado ciertas analogías entre el Estado y la institución y entre el consumidor y en miembro de aquellas, dicha comparación no es menos que aberrante, pues el consumidor se rige por la ley de oferta y demanda, muy por el contrario el ciudadano se rige por el derecho. Diferencia que aparentemente hoy en día ha perdido peso y validez. “La estabilidad es consigna absoluta del Estado técnico, que no gestiona las demandas de todos los hombres sino los encargos de su soporte subjetivo: los consumidores.”

(Lewkowicz, 2004) Con esta visión el consumidor le antecede al ciudadano, lo cual parece irrisorio. Del consumidor al ciudadano, como si pudiese pensarse en tales hechos cronológicos a partir del derecho mismo; sin embargo, es sin duda el modo de interacción en estos días, pues basta tan solo con echar un vistazo a la sociedad actual, en donde rige cierto valor: tanto tienes, tanto vales. “Asistimos a una mutación del estatuto práctico del concepto de hombre –ahora determinado como consumidor- una mutación del estatuto práctico del lazo social y del Estado. Habitamos también un trastocamiento general del concepto práctico de representación.”(Lewkowicz, 2004) Considerando desde ya sus implicaciones a nivel psíquico,

de aquello de lo que somos parte constituyente (como instituido a diferencia de lo instituyente). De tal modo que sea imperante la necesidad de asimilar tales hechos y constituirse, *instituirse dentro de la institución*.

La caída –dice Lewkowicz- de los Estados-nación, la universalización abstracta de los mercados, induce un repliegue de las identidades sociales en guetos definidos por un rasgo: lógica de guerra entre guetos. Los poseedores del rasgo están en guerra virtual o efectiva con los que no la poseen.¹⁴ Es así como se diferencian y discriminan la diferencia, es en el sentido político un negarse a sí mismos, desde la autoridad –como sesgo- de ese rasgo. Sin embargo no todo ha de estar perdido, mi afán optimista me guía en cierta medida a elucidar cierto panorama, ya que si el agotamiento desaloja las certezas colectivas –esas que a su vez prosperan en la institución- en las que hasta ahora, mal que mal, habíamos podido descansar, es entonces de ese momento del cual debemos sacar provecho e ir al encuentro de ficciones conjeturales, las cuales nos abrirán camino para su trascendencia. Se responde con una indeterminación bien verdadera –que pese a su aspecto no es una evasiva sino un llamado, una provocación. Es entonces del aprovechamiento de las condiciones que han venido gestándose, de las cuales debemos como ciudadanos –como polítes- del mundo, de las cuales no sólo obtener conjeturas posibles, sino métodos de intervención y aplicación. Sólo las acciones colectivas desvían, trazan nuevos recorridos dice Lewkowicz, pero no de un pueblo en dilución masiva, sino de la gente en su individualidad propositiva, adecuada y de respuesta ante un entorno que le demanda; es pues la respuesta nuestra como aquella oferta, la que debemos propiciar, el cambio empieza en el pensar, pero como sabemos no basta, hay que actuar; y en algunos casos hay que hacerlo ya.

¹⁴ Es importante subrayar de esta consecuencia, dos de los principales componentes, pues no es menor que se hayan utilizado significantes como **repliegue y rasgo**, en donde el primero con la ayuda de Winnicott (1979[1954]) sabemos que se refiere al distanciamiento de la relación despierta con la realidad externa, distanciamiento que a veces cobra la forma de un sueño, respecto de la huida. Ahora bien, contemplando las incidencias del rasgo, sabemos que éste se asume como propio, aunque no dejan de ser meras marcas identificatorias que no acceden a la egodistonia.

La soberanía no emana del pueblo sino de la gente. La gente ya no son los ciudadanos sino los consumidores. Si el consumidor se inviste como soberano, la ley será la ley del consumo. El signo, según planteó Ulloa, es arrogante: se dispone a ser visto por todos y no mira a nadie (Lewkowicz, 2004).

Es de aquí pues su necesidad apremiante, pues creo sin temor a equivocarme que muchas de las instituciones actuales –por lo menos las pertenecientes a ciertas líneas psicoanalíticas– optan por esta característica del signo. Empero mucha razón tiene Courel (2001-2003) cuando nos anticipa que “el pensamiento de que cuando una teoría pretendiere abarcarlo todo se echaría a perder haciéndose inconsistente, no ha dificultado que, en los hechos, se continúe persiguiendo el mismo ideal.” Este parece ser el estatuto que se ha de mantener, sin embargo sabemos en gran medida las consecuencias posibles, la cuestión es ¿qué hacemos al respecto? ¿Cómo desde aquí pretender un final feliz?

Un tiempo abierto para la creación nos es presentado a partir de otro agotado, es pues éste, un tercero privilegiado para generar instituciones prácticas propicias para nuevas ficciones. Una práctica que no obtura, sino por el contrario propone, interroga y cuestiona. Esa que se constituye a partir de la conjetura; y que es de ese método del que se guía. Los egresados de esta institución no son portadores de un título a fines del consumo, sino de esos que los han llevado en principio a concurrir y que después a propagar aquella enseñanza. En resumen no son parte de instituciones, sino que son instituciones en sí mismos, cuestión que atañe al ser al decir de López (2004).

Conclusiones:

Habiendo ya mostrado cierta tendencia, me gustaría ahora tan sólo evidenciar el riesgo de una muy probable vía de continuación en el ámbito académico, didáctico e institucional. Me parece que la esencia está dicha, aunque no está de más aprovechar este espacio para subrayar algunas cuestiones. Por ello me dedicaré aquí a mostrar en lo posible, la violencia que en sí radica y emana de la institución como una fuente de ley feliz, en principio para sus miembros y luego para consigo misma. Es así que me parece oportuno hacer mención una vez más, a uno de los textos ejes en esta propuesta. Lewkowicz y su “*Pensar sin Estado*” han sido un modelo, pues no es menor que frases como ésta, -en donde se evidencia la profundidad del contenido- nos den pautas, pronósticos y verdades imposibles de eludir:

No se nos impone solamente pensar otra cosa; sobre todo se nos impone pensar de otro modo. La distancia entre los lugares y los que se emplaza en ellos es irreductible o por lo menos ineliminable. El segundo registro de la misma violencia estructural de las instituciones radica en el hecho de que el discurso preexiste a los ocupantes, a los miembros de la institución.

Sabemos que cualquier institución a lo largo y ancho del mundo hoy en día, forma parte de otras instituciones a su vez, es así que la violencia institucional se encuentra no sólo en una u otra institución, sino a la manera de la epidemia; es decir, diseminada en una red orgánica de instituciones. Empero sabemos también que no se trata del conocimiento de éstas respecto del ser desde un afán positivista, sino de la verdad del ser, del sentido de éste. La verdad del ser habla por sí misma. Es de allí que debemos operar. El fin -en tanto objetivo y término- pasa incluso por ese estado de despersonalización, de angustia y de atravesamiento. ¿Cómo entonces pretender esquivarlo?

“El tipo ideal de institución moderna es siempre parte de un todo. Se trata de un arquetipo, de una idea platónica. En la faz de la tierra, esto jamás existió, ni podrá existir de este modo.” Empero la lucha por el ideal -como representante de una idea- deberá conducirnos a la

diferencia. Cada institución se considera como productora exhaustiva de los sujetos que necesita en la situación en que los necesita. No los toma de ninguna otra ni los produce para ninguna otra. Es decir, las instituciones viven para sí. El postulado ha cambiado, en lugar de ofertar como institución, se demandan consumidores. Este aislamiento genera un doble efecto. Por una lado una anarquía en la relación de la institución con el exterior. Por otro, una tiranía despótica en el interior de las instituciones, por que ahora cada institución necesita producir¹⁵ exhaustivamente sujetos, el problema es ¿de qué tipo serán estos? Pues no es casual que un autor que poco tenía de inocente y mucho de pensamiento analítico nos hable del “doble”; obviamente me refiero a Fiódor Dostoievski y su escrito de 1848 y que luego Borges ejemplifica magistralmente en su “Otro” como un sujeto que no sólo predica, sino que también crea y sujeta al primero. Es pues de esta indiferenciación respecto de lo que nos es propio, que tengamos consecuencias tan funestas como las actuales. Pues no sólo se ha dejado de lado al otro real, sino al otro que nos compete, que es parte indiscernible de nuestro ser. Me refiero al sujeto en el sentido más estricto, contemplando la subjetividad de éste y no como consecuencia de la reciprocidad ante un mundo dado producto de la herencia.

Caer fuera de la institución es caer en la noche del no ser, en la desaparición dice Lewkowicz. De aquí que resulte trascendental la relación de las personas con las instituciones, en suplencia de la relación primordial con los objetos. Se ve a la institución como posibilidad restitutiva del sentido del deseo.¹⁶ “Pues en ausencia de reconocimiento social, es decir, en ausencia de un sistema de instituciones que lo reconozcan, la institución es la única donadora del

¹⁵ Nótese la inequívoca expresión de producción respecto de la ley de consumo y sus acepciones mencionadas ya, aludiendo al “ciudadano” regido por este sistema.

¹⁶ El significado literal de palabra griega “afánisis” es “desaparición” y fue introducida en el psicoanálisis por Ernest Jones, quien la utilizó para designar “la desaparición del deseo sexual” en 1927. Para Jones, el miedo a la afánisis existe en ambos sexos, y da origen al complejo de castración en los varones, y a la envidia del pene en las niñas. Para Lacan la afánisis no significa la desaparición del deseo sino la desaparición del sujeto.

ser, única prodigadora de identidad. De ahí su enorme poder.” Y riesgo como consecuencia. Pues como sabemos la institución como tal está muy lejos de poder hacer algo respecto de esta problemática de la desaparición, aunque no del mismo modo respecto de la identificación; y siendo más severos, de la alienación en términos del “*fading*” utilizado por Lacan.

“El discurso ya no piensa; se defiende. Ya no toma activamente un real; desestima ese real a favor de su consistencia interna.” (Lewkowicz, 2004) Por ello han pululado –en serie como el modelo “T”- la “creación” de instituciones, puesto que no hay quien las interroge, las cuestione. Las previas están demasiado ocupadas en su propia manutención, sin darse cuenta que ésta depende del exterior, no de su interior; los parámetros parecen haberse invertido respecto de lo erótico. El fin se relaciona no con lo cerrado sino con lo abierto. Nos encontramos en tiempos felices en donde se desprecia a aquello que es “ajeno” y se ama lo que es afín (lo interno). Es este el modelo, la serie que ha imperado en el devenir institucional. Así la interpelación no fluye, se bloquea por un principio no menor (la estructura y la consistencia). Un principio que muy fácilmente se aliviaría en dicha relación si se sabe que lo que impera es precisamente lo opuesto: la inconsistencia al decir de Badiou.

Cuando se producen estos enquistamientos, estos refugios en identidades imaginarias, la institución o el analista en posibilidad de su representación, ya no trabaja como soporte material de la productividad de un discurso sino como obstáculo real a la producción del discurso para asegurar la consistencia imaginaria de la comunidad de pares. No hay allí posibilidad alguna del origen, menos aún de surgimientos significantes nuevos. Lo cual nos conduce a un bloqueo de aquella tan anhelada alteridad, misma que será intransferible si queremos una sociedad pensante, activa y en pro de los derechos del ciudadano. El lazo institucional –dice Lewkowicz- no está tramado por un problema compartido sino por las ruinas establecidas. Empero es el lazo, el vínculo, la ligadura lo que aquí esta en juego, es allí a donde debemos llegar, y no como ha

venido dándose a través de obturaciones o desarrollos institucionales “mansamente felices”. Es de las diferencias que se obtiene provecho, no de la similitud y de cierto orden equidistante. El que se confunda lo irrelevante con lo impensable, hace que algunas instituciones del psicoanálisis pretendan explicar el todo desde ellas mismas, y en el mejor de los casos desde el psicoanálisis como tal; sin embargo, si queremos prosperar, no partirá tal hecho de lo dado –no olvidemos que el mismo psicoanálisis surge del enriquecimiento de otras disciplinas- es así que debemos obtener de las diferencias los provechos necesarios para generar cuestionamiento. El simple hecho de pensar así la alteridad, es de antemano bien freudiano.

Referencias

- Alemán, J. (2000). *Jacques Lacan y el debate posmoderno*. Buenos Aires: Ed. Filiguana.
- Aulagnier, P. (1975). *La violencia de la interpretación*. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Bloom, H. (2005). *Genios*. Ed. Norma. Buenos Aires: Argentina.
- Castoriadis, C. (1997). *Hecho y por hacer*. Buenos Aires: Eudeba, 1998.
- Chiozza, L. (1978). *Hacia una teoría del arte del psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Alianza.
- Cosentino, J. (1999). *Construcción de conceptos freudianos II*. Buenos Aires: Ed. Manantial.
- Escars, C., Altman, N., Cragolini, M., Laznik, D., Manfredi, H., Vidal, E., Villaverde, P. (2004). *El giro de 1920*. Buenos Aires: Ed. Imago Mundi.
- Courel, R. (2000). Consideraciones sobre psicología y química del cerebro. *Revista de la Facultad de Psicología de la UNR*, (3), 1 y 2, Argentina.
- Courel, R. (2001-2003). Observaciones sobre el ideal de unidad de las ciencias. En: Instituto de Investigaciones Psicológicas, Facultad de Psicología, Universidad de Buenos Aires. *Incidencias de la subjetividad en ciencias. Implicaciones teóricas y práctica*".
- Evans, D. (1997). *Diccionario introductorio de psicoanálisis lacaniano*. Argentina: Ed. Paidós.
- Freud, S. (1893). Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas. *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1906). Psicopatología de la vida cotidiana. *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.

- Freud, S. (1912). Consejos al médico sobre el tratamiento psicoanalítico. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1914). Recordar, repetir, reelaborar. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1919). Lo Ominoso. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1925_a). La responsabilidad moral por el contenido de los sueños. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1925_b). Los límites de la interpretabilidad. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1937). Análisis terminable e interminable. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Freud, S. (1938). Moisés y la religión monoteísta. En: *Obras completas*. 1976. Buenos Aires: Ed. Amorrortu.
- Hornstein, L (2003). *Intersubjetividad y clínica*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Hornstein, L (2004). *Proyecto terapéutico*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Lacan, J. (1953). Seminario II. *El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Ed Paidós.
- Lacan, J. (1964). Seminario XI. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Ed. Paidós.
- Lacan, J. (1974). *Seminario XXI*. Clase 11 del 9 de abril. Inédito.

Lacan, J. (1975). Conferencia en Ginebra sobre el síntoma. En *Intervenciones y Textos 2*.

Buenos Aires: Ed. Manantial, impresión del 2001.

Lacan, J. (2003 [1966]). *Escritos Dos*. Buenos Aires: Ed. Siglo XXI.

Lewkowicz, I. (2004). *Pensar sin Estado*. Buenos Aires: Ed. Paidós.

López, H. (2004). *Lo fundamental de Heidegger en Lacan*. Buenos Aires: Ed. Letra Viva.

López, H. (2006, Agosto). *El goce de nada en un mundo feliz*. Revista Imago (102).

Buenos Aires: Argentina.

Mendoza, M. (2003). *Satanás*. Buenos Aires: Ed. Seix Barral.

Marticorena, L. (1991). ¿Qué es investigar en psicoanálisis?. En: APA. *Revista del claustro de candidatos*, (3), 6.

Nasio, J. (1999). *El placer de leer a Freud*. Barcelona: Ed. Gedisa.

Poe, E.A. (1845). *Complete Works*. Kessinger Publishing (2004) ..

Pommier, G. (2000). *Los cuerpos angélicos de la posmodernidad*. Buenos Aires: Nueva visión.

Winnicott, D. (1979). *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Barcelona: Ed. Laia.

Sonia Cruz Zúñiga

sonnytycruzizi@gmail.com

Acerca de los sueños. La vida es sueño.

Resumen

Desde los inicios de los tiempos los sueños han interesado a la humanidad , como mensajes de los dioses o como continuidad de la vida cotidiana. Los oniromantes o interpretadores de sueños eran llamados como asesores en decisiones importantes. Los sueños adquieren un nuevo estatuto a partir de Freud, 1900, como una de las formaciones de lo inconciente o sea parte integral de la vida psíquica del sujeto.

Palabras clave:

Sueño, onírico, oniromante, interpretación, inconciente, pulsión de muerte, fantasía, delirio, cura, ombligo del sueño.

Abstract

Dreams are a phenomenon which have interested mankind since remote times, whether by its premonition character or as a continuity of the psychic waking life. Ever since the oneiros of ancient times to Freud. It is from Freud (1900) that dreams have acquired, al last and forever, a categorical importance within the psychic event of the subjects. As a formation of the unconscious, dreams watches the guarded subject under the form of a disguised metaphor and metonymia.

Key words:

Dream oniric interpretation, unconscious, death drive, fantasy, delusion, cure, navel
dream.

Sonia Cruz Zúñiga

Psicoanalista

Universidad de La Salle, Costa Rica

Acerca de los sueños. La vida es sueño.

En 1931, en el prólogo a la tercera edición en inglés(revisada) de la Interpretación de los sueños Freud dice: "Este libro(...) contiene(...) el más valioso de los descubrimientos que tuve la fortuna de hacer. Un *insight* como este no nos cabe en suerte sino una sola vez en la vida." (Freud,1900 ,p.27)

Definición

Sueño: del latín somnus, somnium, acto de soñar. Relacionados con sopor e hypnos. Entre los griegos Hypnos o somno era hijo de la Noche. La Noche hija del Caos. Hypnos es hermano mellizo de Tánato o muerte. Ambos vivían en la profunda oscuridad. Hypnos era considerado por los hombres como un benefactor por dar descanso y alivio a los que sufrían. Morfeo en la tradición de Ovidio es el dios del sueño . Es hijo de la Noche, junto con su hermano Oneiro. Es el que da forma a los sueños de los hombres cuando los dioses deciden enviarlos. Pueden tener forma profética, alarmante, de engaño, decepción. Morfeo también vigilaba y era guardián de los sueños. (Murray, 1980).

Soñar antes de Freud. Los sueños en la antigüedad.

Desde tiempos muy antiguos los hombres han tomado en serio los sueños. El texto más antiguo que se conoce sobre los sueños es el Gilgamés, epopeya babilónica escrita en caracteres cuneiformes hace 4000 años. En estese habla de la importancia de los sueños y

de la necesidad de interpretarlos. (Kemper, 1969, p. 13) en las religiones, leyendas, en las grandes epopeyas que narra la literatura universal se concede gran importancia a los sueños. Estos nunca pasaron desapercibidos en las culturas antiguas. Entre los griegos, por ejemplo, Homero cuenta que Agamenón inició su campaña contra Troya movido por un sueño que Zeus le envió (Op. cit., p.13). En la Odisea de Homero (526 AC) este distingue sueños verdaderos de sueños falsos. En esa época era costumbre dormir en los templos a la espera que un dios enviara un sueño iluminador, ayudados por meditaciones, ayunos, ejercicios, todo esto antes de tomar decisiones importantes.

El oniromante o interpretador de sueños era de un desempeño muchas veces decisivo. Kemper (Op. cit., 17 y 18) propone algunos ejemplos: José asume gran poder en Egipto después de haber interpretado el sueño del Faraón de las 7 vacas gordas y las 7 vacas flacas. Así mismo Alejandro Magno persistió en su asedio a Tiro porque su oniromante Aristandro le interpretó *sátiro= sa tiro o sea Tiro es tuya*.

De forma similar Plutarco (Op. cit., p.19) narra que Marcias fue condenado a muerte porque soñó haber matado al tirano Dionisio. Solo pudo soñar esto alguien que en secreto albergara tales intenciones, dijo la sentencia.

Platón (400 ac) consideraba los sueños como una advertencia de los dioses. Creía que el virtuoso sueña lo que el vicioso ejecuta. Por su parte Aristóteles (350 ac) afirmará que los sueños son prolongación de la vida diurna a pesar de que a nuestro entendimiento se presentan con imágenes muy confusas.

Artemidoro de Daldis al inicio de la era cristiana, es considerado un oniromante profesional. Tiene un texto escrito en 5 libros en los cuales sigue a Aristóteles respecto al origen humano de los sueños (opuesto a mensajes de los dioses). Además hacía referencia al posible simbolismo sexual de los sueños y de la importancia de las apreciaciones del

soñante para la interpretación del mismo. De igual manera el Antiguo Testamento está lleno de sueños.

En la China y en la India los sueños también fueron muy estimados. 700 años antes de Cristo en la dinastía Chu se hablaba de la importancia de interpretar los sueños. En la India, en el 1200 antes de Cristo ya se hablaba del significado de los símbolos oníricos. Así mismo en algunas islas australianas del océano Pacífico ciertos pueblos pensaban que el mundo que habitaban en la noche era el auténtico, el real, verdadera patria a la que se retorna con la muerte, siendo la vida diurna lo ficticio.

También menciona el autor citado (p.14) que en sueños han sido revelados descubrimientos como la teoría de las cadenas colaterales de Erlich, el anillo de benzol de Kekule y el modelo atómico de Bohr. Los sueños siempre han estado presentes en las culturas, han sido parte integral de las civilizaciones y de los pueblos, ya fuesen como mensajes de los dioses, como profecías, mandatos o aclaración de situaciones cotidianas. Desde tiempos remotos se ha considerado que los sueños encierran una verdad, que hay una responsabilidad del sujeto en el sueño, a pesar de la gramática tan particular de la que está hecho. Posterior a los griegos y a la era cristiana, las épocas sucesivas tales como la Ilustración, y la era naturalista y mecanicista del siglo XIX no aportarán grandes variantes a los conocimientos sobre los sueños que entonces existían. Hasta llegar a 1900 con Freud.

La interpretación de los sueños. Freud 1900

Hacia fines del XIX e inicios del XX la era materialista y naturalista entra en su apogeo. Ahí le toca a Freud su desempeño inicial. A su alrededor hay grandes descubrimientos científicos y técnicos . Kemper (Op. cit., p.19) menciona algunos: Wohler crea la urea, sustancia orgánica, Mayer descubre ley de la conservación de la

energía, Darwin expone su teoría de la descendencia y el origen de las especies. Haeckel da a conocer la ley fundamental biogenética. Pasteur inicia la era bacteriológica. Virchow funda su patología celular, Pavlov su teoría del reflejo condicionado. Bell inventa el teléfono en 1876 y se inventa el telégrafo. Los Lumiere crean el cinematógrafo.

Dentro de este panorama los sueños quedan desvirtuados, colocados fuera del quehacer científico. Los desarrollos neurológicos de la época no solo demuestran que el cerebro es el órgano privilegiado sino que es el único responsable de la conducta normal o anómala de los sujetos o de los animales. Conductas como efectos o consecuencias de la fisiología neuronal.

La seguridad de la experimentación, de la observación sistemática, de lo medible, del establecimiento de leyes o patterns serán el fundamento de la ciencia y de su conceptualización. Y sin embargo Freud, anatomista y fisiólogo, con Berheim en Nancy y en la Salpêtrière de Charcot va a observar lo que otros no ven: que lo somático constitucional es maleable a la palabra, a los dichos del otro, que el discurso no es ajeno a la carne, que el soma es constantemente alterado por los decires ajenos al sujeto. Esto era terreno conocido en la hipnosis, el mismo Charcot y sus discípulos lo sabían pero no extraían consecuencias más allá de la sugestión-habilidad.

Freud funda el psicoanálisis para dar cuenta de esto, de eso que él llamaba la contravoluntad. La voluntad y la conciencia quedan descentrados para siempre. Los sueños revelan esa contravoluntad y por tanto interesan a Freud. Para esa época mecanicista y de experimentación controlada si hubiese una explicación para los sueños tendría que ser con base en el funcionamiento cerebral o digestivo. Pero en 1895 en los Estudios sobre la histeria, Freud da cuenta de que la estructura de los sueños se parece a la de los síntomas. (Breuer, J. y Freud, S. (1895). Los sueños serían destino privilegiado de lo reprimido, de lo

insuportable para el sujeto. Guardián para olvidar y para no olvidar. Al igual que el síntoma el sueño reprime y revela a la vez.

Junto con "El chiste y su relación con lo inconciente" (1905) y "Psicopatología de la vida cotidiana" (1901), el texto de "La interpretación de los sueños" pone de manifiesto la subversión de Freud respecto a la tradición empírico-positivista. Freud empieza a teorizar el acontecer inconciente. Da surgimiento a lo inusual, a lo que no cabe dentro de la ciencia: los sueños, los actos fallidos, los síntomas, o sea lo menos científico, lo menos medible, lo no predecible.

Estas tres obras canónicas serán el fundamento de un nuevo conocimiento que tiene que ver con un saber que se rehusa a ser sabido, saber que no se sabe. Lo menos serio, un sueño; lo menos formal, un chiste; lo menos aceptable, que la vida es psicopatología de la vida cotidiana, que lo cotidiano padece del conflicto, que la estructura fundante del sujeto está lejos de la conciencia. Es el saber inconciente sin recelo de darse a conocer por las vías metafóricas y metonímicas.

Contrario a la razón y a la prudencia está la sinrazón que Freud descubre como privativa de todo sujeto. Malestar del sujeto y malestar de la cultura, donde la pulsión de muerte pone a prueba al sujeto. Sujeto desujetado de su ser. Ser ambiguo, ser dividido, ser sin centro, ser sin cetro. Quebranto del principio del placer. El ser y la nada. El ser y su chiste. El humor que evidencia la angustia del ser evanescente. El sueño que muestra lo que no va, relato confuso hecho jeroglífico que manifiesta una verdad insoslayable, el secreto de lo subjetivo, una intimidad manifestada con cierta discreción en imágenes oníricas.

El sujeto es soñado, sujetado al sueño ajeno y al propio. Sujeto sujetado al síntoma, al acto fallido, sujeto fallido. Freud estudia ese discurso no oficial del sueño, ese disfraz, máscara que no oculta ninguna cara, ese otro lado que el sujeto prefiere no saber, como si

ignorándolo le evitara las consecuencias. El sueño para Freud como vía regia para saber de lo desconocido que hace estragos en el sujeto. El sueño es un síntoma y el síntoma es un soñar, un fantasma que otorga legalidad al decir del sujeto.

En la época de Freud la ciencia se ocupa de lo medible, cuantificable, saber del Amo. Freud formado dentro de esa tradición positivista empieza a agujerear ese saber tan seguro y tan formal. Conmueve el saber académico. Ocurre hoy día lo mismo, paradójicamente, las neurociencias se convierten en una saber-Amo inamovible, repelente, pétreo .La psiquiatría hoy día es farmacología, el mejor medicamento para el peor sufrimiento. Ya lo decía Freud en *El Malestar en la Cultura* que los sujetos tienden a anestesiarse sus padecimientos y su malestar de vivir por los medios más variopintos, siendo la medicación (droga legal e ilegal) un puesto privilegiado.

Por otra parte, hay otro que no cuenta para la ciencia pero que empieza a contar para Freud: la literatura, que desde hacía siglos se ocupaba de lo marginal, de los misterios menores: los amores fallidos, la tragedia de amar, la comedia de la vida, los sinsabores del destino. Para la ciencia los poetas se ocupaban de fantasías, cosas poco serias. Para Freud la seriedad va a estar en el chiste, en lo menos serio. La ciencia, se consideraba a sí misma como rectora del conocimiento, se respalda en lo predecible y por tanto controlable. Los síntomas no podían ser obviados por la ciencia pero sí reducidos a manifestaciones corporales, alteraciones de la bioquímica del cuerpo, controlables mediante la farmacología. Mal funcionamiento del cuerpo para la ciencia, bajo la pretensión de estabilidad o vida sana o silencio de los órganos. Silenciar el grito del sujeto. Intento siempre fallido de forcluir el saber inconciente por parte de las neurociencias hoy día también. Retroceso de 100 años.

El saber médico y psiquiátrico pretenden encapsular el saber desde lo real, sin marcas del lenguaje, un saber sin mácula. Freud, conocedor de su tiempo, no desdeña la ciencia, tiene esperanzas en ella, pero descubre eso difícil de ver, lo no cuantificable, lo intolerable por siniestro, donde habrá que inventar una palabra para decirlo. Novela de terror, cuento de hadas que es encuentro con brujas. Cómo teorizar esas alegorías, esos sentidos míticos, esas metáforas de las que siempre se ocupó la literatura, los poetas. De esos laberintos desorientadores se va a ocupar Freud, de la vida como un sueño, sin un final feliz.

En la vida del sujeto que sueña, cuál es la realidad, qué la fantasía. La vida psíquica en banda de Moebius, noche y día entrelazados, formando un solo. Si la vida es sueño, es ficción, qué es lo que se finge, qué dice la Esfinge? El sueño tesoro de la vigilia. No solo se sueña dormido. Se sueña siempre.

La literatura, los poetas se convirtieron para Freud en motivo princeps del conocimiento. La ciencia positiva se quedó corta ante lo oscuro y absurdo de la vida. La literatura, al contrario, se ocupaba siempre de ese lado obnubilado de la conciencia. Hay un Freud dubitativo. Un Freud pensador. El sueño es una realización de deseos. Los sueños son serios. Los sueños y los síntomas se hermanan ante la censura. Lo no dicho retorna en sueño y en síntoma, se dice, entonces, de otra manera. Es lo que Freud descubre. El sueño y el síntoma muestran el malestar del sujeto en la cultura.

Con Freud la ciencia deja de tener un norte seguro, los sueños al igual que los síntomas son la vivencia sufriente del sujeto, son algo serio, a formalizar. El sueño como esa dicción opaca, ese chiste insólito que quizá defiende al sujeto de algo peor. Para Freud la opacidad no es despreciable, la palabra ahí oculta deberá ser develada. El sueño entretiene y desvela al soñante, lo diurno es hijo legítimo de lo nocturno, de lo no sabido.

El sueño anuda noche y día. Anuda sexo y muerte. Porque soñamos sabemos que no somos dueños de nuestros actos. En el sueño y en el síntoma el Yo del sujeto queda resignado por el goce. El goce habita en el sueño y explora los arcanos inconcientes que mostrados en jeroglíficos impactan al sujeto, lo marcan, le orientan un destino. Los sueños tienen una gramática subterránea que a Freud le interesa. Letra por letra, símbolos mediante, uno por uno, enlaces entre ellos.

El texto de *La Interpretación de los Sueños* (1900) resulta una verdadera provocación, una incomodidad que había que desvirtuar enfáticamente para aligerar la conmoción que este le causa al saber científico. Este texto abre otra frontera, temida por desconocida. Freud se adelanta a su tiempo, Freud incomprendido, rechazado, en soledad.

He planteado que desde muy temprano, desde 1895, Freud encuentra similitudes entre la estructura de los síntomas neuróticos y los sueños. Ambos, el síntoma y el sueño, remiten siempre a otra escena, a otro decir cifrado, escrito en poesía. En el sueño se da cita lo imaginario, lo simbólico y la real. Ciframiento, desciframiento. Contenido manifiesto, contenido latente. Discurso nocturno que lleva a otros discursos. Pretensión del sueño de apalabrar el goce. Un goce que siempre es exceso dada la pulsión de muerte.

Los sueños son emblemáticos, remiten a las psiconeurosis, protegen al sujeto y a la vez lo evidencian, le denuncian. El sueño es legalidad nocturna, distinta, lado oscuro de la vida cotidiana. Es imagen, pictografía, escritura. Es surrealismo. Vivir como en un sueño, como embriagado. La vida es sueño dice Calderón de la Barca. Los sueños hacen vivir, son metonimia del deseo, ficción ante el desencuentro, misterio de lo que es el otro. El otro tiene otro sueño, incompatible con el propio, los sueños no se encuentran, se repelen.

Freud sabe y plantea que no hay más que el malestar en la cultura, que cada cual se invente una salida lo mejor que pueda, que el deseo es inadecuado a su objeto. El soñar

como posibles respuestas transitorias ante la pregunta por el propio destino del sujeto y el de sus prójimos. Interpretar un sueño sería metaforizar ese goce que por esotérico aparece muchas veces siniestro. Apaciguar el mensaje de los sueños ha sido una tarea de los humanos desde el inicio de la humanidad misma.

El sueño de la inyección de Irma.

Dice Felman (1993, p.34) que la cuestión de la feminidad es el verdadero ombligo del psicoanálisis, ombligo en el sentido freudiano, de eso real, lo que no rima, que no hace sentido ni conexión, lo indecible.

Freud estudiaba los sueños para darles estatuto científico y elaborar una teoría que pudiera explicarlos. Freud, hijo de su tiempo, no se puede apartar de su formación médica y por tanto considera la anatomía femenina, lo propio del género. O sea anatomía es destino. Mujeres hijas del patriarcado, apaciguadas por el poder masculino, nunca sublevadas, siempre incomprendidas. Dark continent decía Freud o sea poco iluminadas. Continente aparte, no contenidas dentro de lo masculino. Mujeres como segundo sexo? Con el sueño de la Inyección de Irma Freud se encuentra con lo femenino como recalcitrante, que aborta la "solución" masculina, Irma que no se apega al discurso de los hombres. Qué pasa con esta mujer rebelde al discurso del Amo? La paciente se rehúsa, no se cura, prefiere no curarse. Resistencia femenina? Capricho acaso? Acoso de lo masculino? Freud se da cuenta que hay algo ahí que no marcha, que hace circuito entre lo masculino y lo femenino. Entre géneros acaso?. Dice Lacan que Freud aquí se topa con lo irremediable de la diferencia sexual, con el desencuentro inevitable. Lo solución de uno es inservible para el otro. Freud se encuentra con un punto muerto, el ombligo del sueño, ese real que hace tope. La vía regia se tambalea. Freud encuentra su propia resistencia, su propia castración, el límite de

su decir. La no-solución o la relación sexual no existe. Quién es oscuro? Es el dark continent la interrogación agotada de lo masculino? Lo fálico muestra una sombra en el retrato? Culpa de quien? Es Irma o es Freud? Cuál solución? El saber médico es interrogado por la paciente Irma. Ni ella sabe ni Freud tampoco. Encuentro con lo real, con la propia división subjetiva. Encuentro con lo intraducible. Mancha en el sueño. Opacidad en Freud. Desdicha de Irma.

Locus de fecundidad para Freud este sueño de la inyección de Irma. Le muestra los efectos recalcitrantes de la presencia de la pulsión de muerte, estragos donde no hay manera, ombligo, límite, imposibilidad. Freud se encuentra con el malestar subjetivo inexplicable, no es la resistencia de Irma, es algo de lo que ella ni sabe ni tiene control. No es una resistencia sino desde lo real de la pulsión. Hay un nudo y no es textual.

El delirio y los sueños en la Gradiva de W. Jensen

En 1903 el escritor W. Jensen publica el texto *La Gradiva*.(Jensen, 2005).

Gustav Jung discípulo de Freud se la recomienda al maestro advirtiéndole de su parecido con el texto de la Interpretación de los Sueños. Una vez más Freud confirma que los poetas conocen bien los avatares de la vida psíquica y lo pueden plasmar en sus obras. La literatura universal junto con los mitos y leyendas de los pueblos ven en los sueños revelaciones diversas del acontecer de la vida diaria de los sujetos. Freud al igual que los poetas sabe que el sueño no es solo el estado de reposo (el dormir), que es continúa actividad psíquica que sigue líneas de demarcación gramaticales.

En *La Gradiva* de Jensen (Freud, 1907) Freud puede afirmar que tanto el sueño como el delirio responden a defensas del sujeto frente a situaciones difíciles o intolerables, verdaderas soluciones a un impase en la vida del sujeto que este no sabe cómo enfrentar ,

conciencia apagada , off, en el sujeto, ahí donde lo inconciente direcciona al acontecer de esa vida. Freud dirá que el delirio muestra una verdad que hay que escuchar, verdad desconectada, en apariencia, de la cadena significativa, verdad forcluída. El delirio requiere una estrategia curativa específica, una labor de secretariado dirá Lacan, labor que en el caso de La Gradiva se cumple en la persona de Zoe-Gradiva.

En el delirio se trata como en los sueños y los síntomas, es necesario abandonar el terreno seguro de los hechos. El delirio de Norbert Hanold permite a Freud afirmar que en los sueños como en los delirios el material reprimido asume una estructura distinta no fácil de descifrar.

Con los sueños Freud aprende a privilegiar lo inusual, lo insólito, lo marginal, el sentido desfigurado. Todo lo opuesto a la buena marcha de los órganos. Freud muestra el revés de la ciencia, que ha sido y es ciega y sorda al grito del sujeto.

En La Gradiva de Jensen (2005) el autor otorga estatuto de realidad cotidiana a la realidad psíquica, dónde el sueño? , dónde el delirio?, qué es la realidad? ,qué es lo fáctico?. La realidad del sujeto no son los hechos diarios, sino una elaboración gramatical e inconciente, discurso desterrado de la conciencia. W.Jensen se propone hacer conciente lo inconciente mediante la intervención de Zoe-Gradiva que mediante el amor (amor transferencial) sigue el delirio de Hanold, lo asume, lo acompaña y lo va transformando en un discurso coherente con el lazo social.

En un principio el Dr. Hanold es cautivado por la mujer de mármol, la imposible, inaccesible. Obsesión, renegación, cautiverio en soledad del Dr. Hanold. Lazo con la muerte, con lo inanimado, goce mortífero que revela la búsqueda fallida de su arqueología. A Hanold todo le parece contradicción, absurdo, pérdida de tiempo, el amor como un pasatiempo efímero, burlesco, insoportable. No sabe porqué padece de mal humor,

apatía, angustia, una inquietud permanente que no le deja vivir, disfrutar de nada a su alrededor. Investiga, hace rodeos, no llega a nada. La Zoe-Gradiva se apunta con el hilo del delirio, le va dando un sentido más acorde con la realidad, con el deseo del Dr. Hanold, hasta que este cae en la cuenta de su decir, de la verdad que lo importunaba, que lo hacía delirar, desligarse de todo. Que el gece condescienda a la palabra es lo que se propone la Zoe-Gradiva, ella como el otro que saca del saber absoluto, que vuelve loco.

Que el deseo pueda entonces hacer su recorrido, fallido, insatisfactorio, sin objeto, acto mediante. Esa es la cura, la apuesta ante la insatisfacción y la imposibilidad.

Con los poetas Freud se da cuenta que no delira, que él sabe y teoriza lo que ya otros han dicho y expuesto en sus obras literarias. Tranquilidad para Freud. A su vez apuesta de abandono y soledad para el maestro.

Con el comentario a La Gradiva de Jensen, Freud propone una vez más que el sueño y la vigilia van juntos, que la vida es sueño, que en lo nocturno y oscuro de nuestra subjetividad se advierte la verdad del sujeto. La noche legitima los recorridos erróneos del sujeto.

Referencias

- Murray, A. (1980). *Quien es quién en la mitología*. (C. M. Borrego, Trad.) España.
- Felman, S. (1993). *What does a woman want?*. New York: The Johns Hopkins Press.
- Breuer, J. y Freud, S. (1895). Estudios sobre la histeria. En: *Obras completas*, (2) Buenos Aires: Amorrortu (1976).
- Freud, S. (1900). La interpretación de los sueños. En: *Obras completas*, (4 y 5) Buenos Aires: Amorrortu (1976).
- Freud, S. (1905). El chiste y su relación con lo inconsciente. En: *Obras completas*, (8) Buenos Aires: Amorrortu (1976).
- Freud, S. (1901). Psicopatología de la vida cotidiana. En: *Obras completas*, (6) Buenos Aires: Amorrortu (1976).
- Freud, S. (1907) La fantasía y los sueños en la Gradiva de Jensen. En: *Obras Completas*, Buenos Aires: Editorial Amorrortu, 1976.
- Jensen, W. (2005). *Gradiva, una fantasía pompeyana*. Madrid: Editorial la Tempestad.
- Kemper, W. (1969). *El significado de los sueños*. (A. Sánchez, Trad.). Madrid: Alianza Editorial.

Laura Álvarez Garro

lauralvarezgarro@yahoo.com

El sujeto en la globalización.

Una discusión desde el concepto psicoanalítico de identificación

Resumen

Este artículo propone una discusión acerca de los efectos que tiene en el sujeto la globalización, como proceso histórico, social, económico y político. Se discute desde el concepto psicoanalítico de la identificación, con base en la teoría de Freud, Lacan y Žižek, donde se propone que la constitución del sí mismo parte del otro como figura de semejanza y diferencia. Se argumenta que existe un debilitamiento del orden simbólico, frente al cual existen propuestas alternativas para anclar al sujeto ante la multiplicidad de estímulos y objetos de deseo disponibles. Se analizan consecuencias visibles actualmente, como la creación del lazo social virtual y las fábricas de deseo propuestas por *el mercado*.

Palabras clave:

Identificación, psicoanálisis, globalización, lazo social, capitalismo, consumo, Freud, Lacan, Žižek.

Abstract

This article proposes a discussion about the effects that the globalization has in the subject, like a historical, social, economic and political process. It is discussed from the psychoanalytic concept of identification, according to Freud, Lacan, and Žižek theory; that

set out that the constitution of self need of the other like a figure of similarity and difference.

It is argued that exists a weakening of the symbolic order, in consequence appear alternative proposals to anchor the subject that faces the multiplicity of stimuli and objects of desire available. Visible consequences are analyzed, as the creation of the virtual social bow and the factories of desire propose by the market.

Key words:

Identification, psychoanalysis, globalization, social bow, capitalism, consumption, Freud, Lacan, Žižek.

Laura Álvarez Garro

Estudiante maestría en Ciencias Sociales

Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), México

El sujeto en la globalización.

Una discusión desde el concepto psicoanalítico de identificación.

El fenómeno a analizar se encuentra ubicado en un determinado contexto global caracterizado por un proceso económico, político y social conocido y difundido como globalización, lo cual ha tenido como consecuencia que el análisis de los procesos identificatorios sea más complicado, es decir, la amplitud de información, relaciones sociales y acceso a recursos que tiene el ser humano en la actualidad ha tenido como consecuencia que la creación del lazo social sea un acontecimiento que amerita un análisis de la coyuntura en la que se encuentra inserto el grupo humano o las personas involucradas en general.

Es por esta razón, que esta discusión teórica se centra en las preguntas: ¿aporta herramientas la teoría psicoanalítica actual para dar cuenta de los fenómenos que están sucediendo alrededor del planeta? ¿Son suficientes los planteamientos freudianos o lacanianos para comprender la magnitud de este fenómeno?

Para obtener las respuestas a estas interrogantes, es necesario que se haga una revisión de los principales elementos o aportes esenciales de cada uno de tres autores (Freud, Lacan y Žižek) para brindar una primera aproximación que servirá de base para el análisis del fenómeno que convoca a esta investigación.

El padre y el Ideal del yo

Freud define a la identificación como la primera forma de introducción en el lazo social que establece el sujeto. Esta afirmación conlleva una gran importancia para el estudio de los grupos humanos, ya que, muestra cómo a partir del amor como elemento cohesionante, los seres humanos pueden cancelar sus mociones pulsionales agresivas intrínsecas para poder formar una masa, a través de la introyección – identificación de los ideales del padre que permitirán al niño el ingreso a la sociedad (Freud, 1893, 1923, 1924, 1927, 1930): “Rivales al comienzo, han podido identificarse entre sí por su parejo amor hacia el mismo objeto.” (Freud, 1921 p. 114). Esta conclusión Freud la extrajo a partir de su experiencia analítica, especialmente durante sus primeros años de práctica, hasta llegar a refinar su teoría en 1921 con *Psicología de las masas y análisis del yo* (Freud, 1921).

Sin embargo, como parte de su teorización acerca de la identificación y sus tres tipos, Freud comienza a bosquejar su propuesta tomando como punto de partida la figura paterna¹⁷ y los lazos afectivos que la unían con la familia y la sociedad. Así es como el autor crea una estructura mínima de sujeción del sujeto y transmisión de la culpa. Es conveniente recordar que Freud ya había adoptado y desarrollado en buena parte su propuesta sobre el Complejo de Edipo como proceso subjetivante al cual todos los seres humanos están expuestos¹⁸, por lo tanto, ya conocía la presencia de sentimientos ambivalentes por parte del niño hacia el padre y la madre, sentimientos de intenso amor y odio. A través de este proceso el niño se inserta como objeto dentro de la estructura social, accediendo a un lugar. El Complejo de Edipo presenta la dimensión subjetiva, mientras que

¹⁷ No hay que olvidar la procedencia y el lugar donde se desarrolla la teoría freudiana, en Europa a principios del siglo XX, donde los preceptos o dogmas de la sociedad patriarcal no habían sido tan cuestionados como en este momento en particular.

¹⁸ En las cinco conferencias de psicoanálisis expuestas entre 1909 y 1910 en la Universidad de Clarke.

la propuesta mítica que presenta cuando escribe *Tótem y tabú* (1913) aparece como un intento de explicación acerca del origen de la constitución del lazo social.

Este relato implica que en el nacimiento de la sociedad surgieron procesos identificatorios con base en la culpabilidad, que impidieron que el sujeto descargara sus impulsos destructivos hacia los otros, es decir, la identificación inaugura la noción del semejante, del sujeto que es como yo y por lo tanto, se le brinda un trato y estatus especial. Asimismo, a partir de este primer contrato social se establece una Ley, misma que prohibiría ciertos impulsos libidinales que fueron el motivo de disputa entre los hijos y el padre, y que constituiría el inicio de una sociedad reglamentada ligada a la Ley implantada por un padre asesinado y ausente, fundamentada en una culpabilidad estructural y estructurante.

Según Freud, esta historia se repetiría en el desarrollo de cada sujeto a través del Complejo de Edipo, a saber, el padre será amado y odiado al mismo tiempo, sin embargo, las mociones hostiles terminan siendo canceladas por la identificación del niño con el padre, por medio de otra operación psíquica que Freud denominó la aparición del ideal del yo en el sujeto, en la cual se termina de sujetar al individuo a la sociedad (Freud, 1914).

Poco después de la publicación de *Tótem y tabú* (Freud, 1914), Freud comienza a desarrollar la instauración del ideal del yo en el sujeto, encontrando dos posibles razones, una relacionada con la libido narcisista, y la segunda con la libido de objeto. La primera, está ligada a un momento muy antiguo de la historia del niño en la cual era tratado por sus padres y demás personas alrededor como una majestad, satisfaciendo todas sus necesidades sin ninguna frustración, que cuando se acaba, deja en el niño un sentimiento de añoranza por aquello perdido, bajo el cual mide su yo; la segunda, es la identificación que se produce con el padre como ideal, es decir, Freud observó en la figura paterna un componente de

admiración, temor, amor y odio, que tenían como resultado que el niño instalara el deseo de tener y ser lo que el padre en su ideal del yo.

Esta construcción no se encuentra alejada de la mítica freudiana de la horda primitiva. El niño representa en dos tiempos la posición de ambas partes del conflicto, en un primer momento, la satisfacción autoerótica narcisista: la posesión de la gratificación absoluta sin ninguna frustración o negación; en un segundo momento, el niño representa el anhelo de los hijos de *tener* y *ser* el padre primordial.

Como se puede observar, la posición de la figura paterna dentro de la propuesta freudiana de la identificación es fundamental, ya que, a partir de las vicisitudes que pasa el sujeto en la satisfacción de su deseo y la influencia que tenía el padre dentro de su consecución, crearon las bases para la formación de la sociedad y la Ley. A pesar de esto, Freud encontraría un último elemento que daría mayor complejidad a este edificio teórico.

Freud comienza a observar que la libido como tal no es completamente eficiente en cancelar la agresión. Su vivencia de la Primera Guerra Mundial lo alerta frente a procesos grupales en los cuales la agresividad se proyecta hacia fuera como una forma de proteger a los miembros internos de la masa (Freud, 1920,1921,1923, 1927,1930).

En su análisis, Freud pareciera proponer un “orden natural” en la constitución de los grupos, es decir, propone que existen grupos de seres humanos que se identifican entre sí formando masas homogéneas frente a otros que son vistos como diferentes, proponiendo que existe una solidaridad con la figura del semejante y un odio hacia el que se visualiza como diferente. Esta constitución de la masa, deja claro como la pulsión de amor está al servicio de la pulsión de muerte, es decir, aunque los seres humanos hagan suma al colocar al líder en el centro de la masa y se identifiquen por amor al él, ésta al final se encuentra al servicio de los impulsos hostiles del ser humano: “Siempre es posible ligar en el amor a una

multitud mayor de seres humanos, con tal que otros queden fuera para manifestarles agresión.” (Freud, 1930. p. 111).

Cuando Freud propone sus tres tipos de identificación (Freud, 1921), se puede observar la influencia de su trabajo anterior, especialmente alrededor de la figura del padre y de la importancia del amor en el lazo social, tanto así que la propuesta del tercer tipo, la identificación al líder, se puede observar como la suma del primer y el segundo tipo: la masa se identifica al líder como un remanente de la figura paterna que los ama a todos por igual, y con un rasgo o trazo único del líder, por lo tanto, el líder se toma el lugar del ideal del yo: “Uno de los ‘yo’ ha percibido en el otro una importante analogía en un punto... luego crea una identificación, se desplaza al síntoma que el primer ‘yo’ ha producido. La identificación por el síntoma pasa a ser así el indicio de un punto de coincidencia entre los dos ‘yo’, que debe mantenerse reprimido.” (Freud, 1921, p. 101).

Este último tipo es de vital importancia para comprender cómo se produce la ligazón afectiva entre los miembros de una sociedad como masa, ya que según Freud (1921) la ligazón afectiva de la masa tiene la naturaleza de una identificación con una importante comunidad afectiva, residiendo en el modo del lazo social con el conductor.

Sin embargo, Freud (1921), aclara que el conductor puede ser sustituido por una idea, por una tendencia compartida o un deseo del que la multitud pudiera participar. El autor añade que pueden existir combinaciones entre la idea y un conductor o líder, donde el último adquiere un carácter secundario, siendo éste un vocero para la idea emergente que produce identificación en la masa.

Para Freud, los sujetos hacen masa cuando colocan al líder como ideal del yo, como centro, cuando comparten ese amor / odio que los impulsa a cohesionarse, como una forma de contener las mociones hostiles que se dan entre los miembros internos de la masa. Pero

esto tiene una consecuencia a nivel social, la libido no es suficiente para contener los impulsos hostiles de los seres humanos, con lo cual, se produce una operación psíquica: se protege al semejante en tanto *es como uno*, y se odia al otro por su condición de diferente (Freud, 1920, 1921, 1923, 1927,1930). Aunado a lo anterior, el líder representa una doble vertiente, por un lado se desea ser *como él* pero esto está prohibido; por el otro lado, se deja que el sujeto intente ser como él, reforzando la ligazón erótica que el sujeto tiene con el líder, ya que éste le permite jugar con su deseo y mantenerlo constante (Freud, 1914).

Freud encuentra a Eros como el agente que actúa en la formación de masas, en un intento de hacer suma, sin embargo, ésta choca precisamente con la hostilidad innata del ser humano, la hostilidad de uno contra todos y todos contra uno. Si bien Freud plantea la identificación como una forma de cohesión de la masa, a partir de la similitud entre los sujetos, con el segundo tipo de identificación se abre la posibilidad de que los sujetos se identifiquen entre sí a través de la diferencia, a través de un objeto parcial, de un trazo único.

Esta noción es retomada por Lacan (1961 – 1962) en el *Seminario 9*, planteando que existe un isomorfismo estructural entre los tres tipos de identificación, ya que los tres tipos remiten a la constitución del sujeto, a la búsqueda de *ser el mismo*.

El rasgo unario y el Gran Otro

Si para Freud la identificación se centraba en la figura paterna y en el ideal del yo, para Lacan se va a centrar en la función del rasgo unario y la relación que el sujeto logre tener con el Gran Otro barrado.

Para Lacan (1961 – 1962) ,la importancia de la identificación en tanto primer lazo social es que le permite al sujeto constituirse como tal, ya que, el sujeto puede decirse *uno*

en tanto hay un *Otro*. Esto responde a la constitución imaginaria del yo, y su relación con el lenguaje, con el Otro que lo sostiene y lo mira mirándose en el espejo.

Al proponer que el *uno como tal es el Otro*, afirma el carácter fundante del uno como estructura básica donde se observa el origen del significante, pero solamente puede hacerse esta operación fundamental cuando este significante es creado pensando en la dimensión de un Otro.

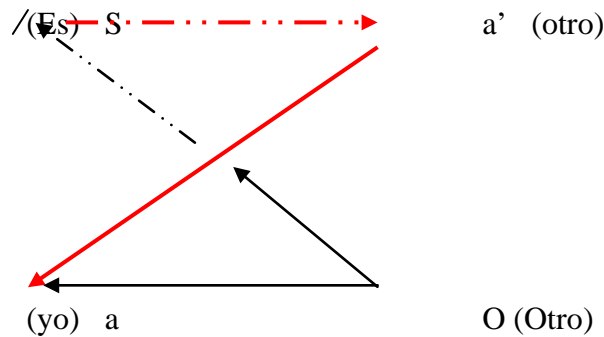
Asimismo, Lacan le inserta una mayor complejidad al concepto de la identificación, ya que, al trabajar desde la noción de los registros propone dos tipos de identificación: la imaginaria y la simbólica (Lacan, 1961 – 1962).

Para el autor, la identificación imaginaria se produce por la dependencia del ser humano por la imagen, es decir, éste se enajena de su propia imagen y la del Otro (Lacan, 1948; 1949; 1958, 1958 – 1960). Es conveniente recalcar que en un primer momento Lacan no sitúa la figura del Otro dentro del Estadio del espejo, sino que lo introduce tiempo después cuando se preocupa por lo simbólico, por la estructura que tiene por resultado la constitución del sujeto. Esta propuesta se centra en el valor que el ser humano le otorga a su imagen, en tanto visión incompleta, inconclusa que siempre remite a un Otro. Según Lacan (1948; 1949; 1958), hay una angustia fundamental que aparece cuando el niño todavía no logra captarse en su totalidad como imagen, como un todo integrado; esta angustia se minimiza cuando en un segundo momento, ingresa el Otro, el cual mira al niño mirándose, que sella esta relación del niño con su imagen, puesto que le da al niño la sensación de ser observado y le brinda la ilusión de la completud. El Otro sostiene al niño y ratifica su unidad a través de la mirada, unidad que se le devuelve en el espejo.

Es frente a esta dependencia de la imagen del otro, otro que es él mismo en el espejo, que el sujeto va a estar atrapado a esta dependencia del Otro que lo impulsa a forjar

la ilusión de ser Uno. Como consecuencia de este sometimiento de la imagen, surge el yo ideal, como ese anhelo de imagen completa que nunca se puede alcanzar, en tanto el sujeto depende de la mirada del Otro (Lacan, 1954 – 1955). Cuando el niño se mira en el espejo, experimenta con júbilo la ilusión de la completud, de la fantasía de tener una imagen ortopédica de su cuerpo. Esta identidad enajenante marcará con toda su estructura rígida el desarrollo mental del sujeto (Lacan, 1949).

Por consiguiente, a nivel imaginario el sujeto se estructura como un otro para sí mismo, por esta razón Lacan (1954 – 1955) propone la notación $a - a'$ en el Esquema L: “Se ve en a , y por eso tiene un yo. Puede creer que él es este yo, todo el mundo se queda con eso y no hay manera de salir de ahí.” (Lacan, 1954 – 1955, p. 365):



Así como el sujeto a nivel imaginario está enajenado, a nivel simbólico aparece dividido. La introducción de la significación aparece como resultado de la ausencia, cuando el sujeto le quiere brindar un sentido a la ausencia del Otro. El significante no puede dar cuenta de lo real del sujeto, por lo tanto el Otro de la palabra, el Otro simbólico también se encuentra tachado (A). La falta en el Otro simbólico, recuerda que ese lugar está ausente, agujereado por un defecto de significante. Esta falta de garantía simbólica que tiene el sujeto, producto de su división intrínseca, y el carácter del otro como objeto que es causa y objeto de deseo (objeto a), tiene como resultado que el sujeto busque, necesite un Otro, un orden simbólico que estructure al sujeto. La condición de los objetos depende de la

consistencia del orden simbólico, por lo tanto, la condición del sujeto lo impulsa a crear un Otro al cual pueda dirigir la pregunta surgida de la fisura inherente a su subjetividad, Otro que provee un orden simbólico a este caos relacional en el que se inserta el ser humano (Lacan, 1961 – 1962).

Frente a la angustia que ocasiona el Otro simbólico ($A/\$), el sujeto procura ubicarse como eso que le hace falta al Otro para completarse, con lo cual se coloca como el deseo del deseo del Otro, ya que de ésta forma puede solucionar la pregunta por el *Che vuoi?*. Lacan va a plantear que esta pregunta será asumida por el sujeto a través del fantasma ($S \diamond a$), de la construcción de una fantasía que le permita responderse, aplacando su angustia.

Lo anterior va a implicar, que Lacan proponga que la condición del sujeto está ligada a la relación con el Gran Otro: “... la condición de sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que tiene lugar en el Otro O. Lo que tiene lugar allí es articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro)...” (Lacan, 1957 – 1958. p. 234 – 235).

En su teorización, Lacan se aleja un poco de la centralidad que se le otorga al Complejo de Edipo y a la figura paterna en el desarrollo de los procesos de identificación, proponiendo nuevas formas de anclaje para la subjetividad del sujeto. Si para Freud, la resolución del Complejo de Edipo determinaría la estructura de la condición subjetiva del individuo, para Lacan, su relación con el muro de la palabra, con el Otro y su identificación a un significante primordial juegan un papel todavía más importante.

Por consiguiente, la pregunta por el *ser el mismo* dependerá a nivel simbólico del rasgo unario y de la relación que se establezca con el Gran Otro. La posibilidad de que el sujeto forme una masa cohesionada responde a la identificación simbólica, ya que el sujeto puede identificarse a través de la diferencia, no solamente a través de la semejanza (Lacan,

1961 – 1962). Es decir, lo que nos lega Lacan es la posibilidad de que la masa se constituya no solamente a partir de la semejanza entre sus miembros, sino a partir de sus propias diferencias, insertando al Otro como punto de confluencia entre los sujetos.

Para Lacan, la importancia del rasgo unario recae en su condición de ser un anclaje entre lo simbólico y lo real, con lo cual posibilita que el sujeto encuentre un significante primordial al cual identificarse, realizando un amarre significativo dentro del caos del mundo simbólico, logrando soportar su cualidad de sujeto (Lacan, 1961 – 1962).

Asimismo, el rasgo unario ejerce dos funciones importantes: el establecimiento de la diferencia y la constitución de la identidad. Es en este punto donde se observa la importancia radical que Lacan le imprime a este concepto, porque es con base a éste que el sujeto puede acceder a la identificación simbólica. El sujeto se nombra a sí mismo, se identifica a un significante que está relacionado con el deseo del Otro, por tanto, de acuerdo a esta identificación significativa es que forma su lazo social, ya que la identificación simbólica gobierna la identificación imaginaria.

Por lo tanto, para Lacan los dos tipos de identificación, la imaginaria y la simbólica tienen una importancia radical en el establecimiento de las relaciones humanas. Por un lado, el sujeto se encuentra dependiente de la imagen del otro, con lo cual, necesita de un soporte simbólico para anclarse a una incertidumbre constante. La identificación imaginaria parte de la imagen especular, mientras que la identificación simbólica se produce a nivel del rasgo y se basa en la diferencia, en eso que es más que uno. El sujeto se identifica a un rasgo, que no tiene contenidos, sino que es un trazo que representa la diferencia pura, sin significantes del Otro. El sujeto se establece entonces como pura diferencia, pureza que viene aportada por el trazo.

La ilusión ideológica y la Ley

Žižek (2005a) toma esta teoría y la aplica al análisis de la ideología. El autor plantea que la identificación imaginaria y simbólica condiciona al sujeto a una determinada posición social bajo la cual tiene que asumir ciertos mandatos, un rol dentro del contexto político – económico. Por consiguiente, la identificación no se fundamenta solamente en los rasgos positivos o encantadores del Otro, sino que puede tener una base negativa, bajo la cual el sujeto identifica su deseo: una falla, culpabilidad o debilidad.

Sin embargo, frente a la “caída de las ideologías” como síntoma de la declinación en la fe en el orden simbólico, Žižek (2005a) plantea que el sujeto asume una posición cínica: como consecuencia de la desintegración de todas las encarnaciones tradicionales del Otro simbólico y de las grandes metateorías, el sujeto deja de creer en la ideología pero en su actuación es consecuente con ésta; por ejemplo, mientras que el sujeto sabe que el dinero no lo es todo actúa como si lo fuera todo, en una lógica claramente perversa. Por lo tanto, en esta coyuntura se plantea que la palabra no es suficiente para sostener la ilusión ideológica: la eficacia simbólica ha perdido su fuerza, ahora la ilusión ideológica aparece ligada al acto.

Al retomar los planteamientos lacanianos, Žižek (2005) amplía la aplicación de la teoría y encuentra que al igual que el sujeto tiene una fisura intrínseca, la ideología y su construcción también va a estar impregnada de ese sin sentido, con lo cual la distorsión ideológica es necesaria para lograr el sostenimiento del Otro que le da coherencia al sujeto. El llamado a desenmascarar la ideología, a “quitarse la venda de los ojos” no encuentra sentido en esta propuesta: el sujeto ya re – conoce su posición en el sistema económico y político, solamente que actúa “como si” no la conociera.

Lo anterior se produce como consecuencia de la pérdida de la eficacia simbólica, con lo cual, los sujetos necesitan hacer, en un intento desesperado, que el Otro exista (Glynos, 2001). De esta forma surgen puntos de capitón, elementos protoideológicos que actúan como puntos nodales, detienen el flujo de significantes, es la palabra que unifica un campo determinado, constituye su identidad. Sin embargo, este punto de capitón presenta una paradoja, puesto que el significante que está más vacío es el que se considera más lleno de significado (democracia, burocracia, dictadura, terrorismo, entre otros). El sujeto procura encontrar significado en un significante clave, que amarra todos los demás significantes flotantes, que se experimenta como un punto de referencia estable, trascendente, indescifrable que se oculta detrás del flujo de las apariencias, actuando como su causa secreta (Žižek, 2005)

Otro punto de cohesión de la masa que el autor postula está supeditado a la Cosa étnica (Žižek, 2003b), a las fronteras físicas, sociales y psicológicas que inserta el concepto de nación. De acuerdo a Lacan, esta Cosa étnica obtiene su fuerza de ser el reverso de la universalidad propuesta por la civilización capitalista, frente al debilitamiento progresivo de las ideas de Estado – nación, cultura nacional, entre otras (Žižek, 2002).

Por consiguiente, la única forma en que se puede unir a los sujetos, de nivelar a todas las diferencias sociales, es a partir de la alianza con alguna Causa nacional particular (Žižek, 2002).

Como se puede observar, los tres autores intentan hacer una lectura de los fenómenos sociales y psicológicos a los cuales pertenecen, es decir, Freud y Lacan provienen de coyunturas político – sociales específicas que determinaron su escritura: Freud propone un estudio de una sociedad patriarcal, no la cuestiona sino que la valida como parte de una mítica primordial; Lacan por su parte intenta proponer una estructura de

sujeto más allá del Complejo de Edipo, a partir de la propuesta del universo simbólico, sustentada en la figura del gran Otro y objeto *a* como resto de lo simbólico, de lo imposible. Žižek retoma esta propuesta lacaniana y realiza un análisis de acontecimientos contemporáneos, proponiendo una erosión de los modelos tradicionales del Otro simbólico que angustia al sujeto, impulsando a crear o hacer bajo diversas estrategias que el *Otro* funcione.

La identificación y la globalización

Si bien es cierto en todos los periodos de la historia han existido dicotomías entre los países o pueblos más poderosos sobre los subordinados, entre imperio y colonias o civilización y barbarie; las características propias de este periodo histórico muestran grandes variaciones con respecto a los anteriores.

Entre ellas se encuentra el debilitamiento del Estado – nación (Robinson, 2005, 2003, 2002; Coward, 2005; Rojecki, 2005; Petras y Veltmeyer, 2002; Hardt y Negri, 2001) como elemento identificador imaginario. Tomando como punto de referencia a Freud y a Lacan, encontramos que la noción de pertenencia y de estructura juega un papel muy importante en la constitución del sujeto. La noción de fronteras permite al sujeto conocer los límites, delimitar su espacio con respecto al Otro, a partir de una definición simbólica. Asimismo, le permite al sujeto adueñarse de una cierta narrativa propia de la nación: una narrativa propia de un Otro al cual se puede identificar a partir de ciertos rasgos, obteniendo así una identificación con los componentes ideológicos de la nación.

El Estado – nación empezó a perder su influencia a partir de la creación de estados supranacionales, proceso que comenzó posterior a la Segunda Guerra Mundial (Hardt y Negri, 2001). La posición simbólica del Estado, que recaía en un líder de carne y hueso que

actuaba de vocero de las políticas de desarrollo nacional y que comunicaba a la población las modificaciones o cambios económicos, políticos y sociales comenzó a perder fuerza con la llegada de las reformas económicas impuestas por organismos internacionales como el Fondo Monetario Internacional o el Banco Mundial, que tuvo como consecuencia final la caída del Estado de bienestar.

Este movimiento político implicó a nivel simbólico la caída de un ente que protegía a la población, en términos freudianos, el Estado de bienestar representaba un conjunto de instituciones que tenían la posibilidad de intervenir un poco en la repartición equitativa de la ganancia y del capital; se podría decir como un padre o líder que protegía a todos por igual, que sostenía la ilusión de ser amados por el líder; mientras que en términos lacanianos el Estado de bienestar se podría explicar como una encarnación tradicional del Otro simbólico, donde el sujeto se aproximaba al deseo del Otro posicionándose dentro de una fantasía específica que procuraba contestar la pregunta del *Che vuoi?* (¿Qué quiere de mi el Otro?). Esta fantasía estaba asociada a la pertenencia a la Causa Nacional, a modelos identificatorios propios del Estado – nación.

Como consecuencia de este proceso, los significantes míticos basados en la sangre, el territorio, el idioma y sus fronteras sobre los cuales se basó en sus inicios el funcionamiento del Estado – nación se han visto debilitados por la influencia de los estados transnacionales. El Estado – nación ha dejado de funcionar dentro del marco simbólico como parte de una estructura significativa que le daba sentido al sujeto, el sentido de pertenencia a la Causa Nacional como parte de un modelo identificatorio que cohesionaba a la masa.

Paralelo a este movimiento político, ocurre un resquebrajamiento del orden patriarcal. Es decir, a partir de los años de 1960 – 1970, se produce un cuestionamiento al

modelo social y familiar imperante (Martin, 1996). Se generaliza la discusión de algunos sectores sobre la idea compartida en la sociedad acerca de la familia nuclear y la injerencia tan determinante de la figura paterna. La noción de familia se comienza a transformar y son más aceptadas las familias “no tradicionales”, con lo que la figura paterna comienza a perder poder, debilitándose frente al avance de la mujer en términos de su inserción en la educación, el trabajo remunerado y la re – valorización de ésta dentro de la sociedad.

Los lugares simbólicos asociados a las figuras masculinas, como lo son los lugares de poder (políticos, religiosos, laborales), también se han vistos socavados. Estos lugares de poder son diariamente cuestionados hasta el punto de que, el margen de decisión que pueda tener un presidente de una nación específica se ha reducido al estar supeditado a otros poderes supranacionales y transnacionales.

Aunque Žižek (2005) plantea que la figura del dirigente en tanto Amo clásico se ha modificado hacia otras formas de legitimación de autoridad, no toma en cuenta que uno de los factores para que se produzca este fenómeno es que la posición de líder como remanente paterno se ha desvirtuado; los dirigentes políticos en tanto líderes han perdido su capacidad de mediación con respecto a la masa; ya que frente a la influencia de los aparatos institucionales y de los límites físicos del Estado – nación el líder de carne y hueso está perdiendo su influencia, él ya no puede asumir su posición de Amo y mandar sobre el pueblo. La conjunción de los Estados supranacionales y las compañías transnacionales han modificado el lugar del Estado – nación y del dirigente político, los últimos pasan de ser lugares simbólicamente estructurantes a convertirse en parte de la masa.

De esta forma, se presenta una erosión de formas tradicionales del Otro que inciden directamente en la creación y mantenimiento del lazo social por parte del sujeto. Se ofrece al sujeto como modelo de identificación una Causa Transnacional, que promueve una

homogeneización de la población a través de la ideología neoliberal actual, abriendo espacio a la diferencia en tanto sea exótica y diferente, turísticamente rentable. El sujeto sólo puede comportarse como deseante en tanto esté circunscrito a la dinámica del capital. Se convierten a los sujetos en objetos de consumo, en parte del engranaje de la producción. Se propone un deseo que esté dirigido al gasto y la obtención de bienes materiales (objetos *a*) para alcanzar *su* satisfacción. Tal y como lo plantea Glynos (2001) lo que caracteriza la lógica del capital es su vacío, su productivo límite interno, su carácter estructural abierto que lo convierte en una fuerza formidable para erosionar las relaciones tradicionales y modernas de subordinación.

Esta erosión se agudiza con la presencia dominante del discurso de la ciencia. La ciencia propone un discurso único que procura explicar todas las interrogantes y dudas del ser humano, menospreciando cualquier otro tipo de saber que esté ajeno a su dinámica. El crecimiento acelerado de la ciencia asociada con el capital tiene como consecuencia la anulación de la subjetividad, es decir, la ciencia brinda demasiado sentido, exceso de lo simbólico. Al tomar este camino y proponer un sujeto sin deseo, regido por la biología y la genética, fortalece la idea de un Otro absoluto, sin deseo.

Por consiguiente, el sujeto ha perdido la confianza hacia estos referentes tradicionales del Otro simbólico, “sabe” que el Otro no existe; sin embargo, el sistema procura estrategias o alternativas para re – crearlo en un intento de sostener la estructura simbólica y la fantasía ideológica del sujeto.

El sujeto y la globalización

Frente a la caída de la eficacia simbólica y de los representantes tradicionales del Otro, el sistema propone modelos alternativos para sostener al sujeto dentro de la fantasía ideológica. Por consiguiente, ¿cuál es el impacto que tienen estos cambios a nivel subjetivo? Como primer aspecto, si antes el sujeto podía identificarse con el líder en tanto gozaba una posición privilegiada, actualmente la figura del dirigente político, como parte del orden simbólico ha decaído: el sujeto pierde un parámetro de identificación ya que no puede ubicar al líder en el lugar del ideal del yo, no hay insignias de los representantes tradicionales del Otro bajo las cuales identificarse.

En segundo lugar, la propuesta económica – social sugiere la instalación de un orden mundial donde se cree que los objetos pueden satisfacer al sujeto: el fantasma del sujeto está atado a las fábricas de deseo (Wilson, 2000), en un imperativo categórico de consumo, bajo la promesa del consumo alcanzar el goce: el discurso de la economía global se re – crea para solventar así su falta. El consumo tiene como efecto el encuentro permanente con la insatisfacción, lo que re – lanza el acto de compra.

En tercer lugar, los Estados supranacionales y las compañías transnacionales se conjugan para formar Estados transnacionales que actúan en beneficio de una clase política y económica poderosa, los cuales no pueden actuar como lugares de identificación simbólica con el Otro en tanto son entes sin rostro, sociedades anónimas que pertenecen a una clase transnacional dominante que dirige el mundo del poder sin tener relevancia o injerencia pública, sin ningún líder que pueda asumir el papel de Amo clásico. Las decisiones macroeconómicas se toman sin que el sujeto conozca quiénes están detrás, debido a que la gran mayoría de personas involucradas se ocultan bajo sociedades anónimas y realizan transacciones sin necesidad de involucrar personas físicas ni relaciones sociales.

Esta modificación en la posición del líder, de Amo clásico ha tenido como resultado que se utilicen otras estrategias, entre ellas la autoridad manipulativa y la totalitaria (Žižek, 2003a). Si bien Žižek pretende establecerlas como separadas, en este momento aparecen como una amalgama; en la autoridad manipulativa se procura que los sujetos que participan externamente del juego social, sin ningún tipo de identificación interna, recurran a las máscaras y al juego de los roles sociales; mientras que la autoridad totalitaria se basa en un carácter fetichista, el conjunto de la masa se cree salida de un molde especial, aunque sepan bien que son personas como las otras, se consideran especiales, diferentes, son parte de la Voluntad de la Historia. Como se puede observar, ninguna de las dos propuestas son excluyentes, más bien parecen ser complementarias. Si en la autoridad manipulativa se recurre al juego de roles porque no existe una identificación interna, con la propuesta de la autoridad totalitaria se puede mantener y reforzar estas máscaras en tanto se apoyan sobre el fetiche, con lo cual el proceso de identificación interna se produciría sobre la base de ser especiales, de ser únicos en la Historia.

Para que estos modelos de autoridad funcionen, el sistema capitalista ha transformado al Estado – nación como un instrumento de control del capital humano. En esta propuesta ideológica, la fetichización de la mercancía va más allá, ya que ahora se contabiliza el valor monetario de cada ser humano, se le convierte en fetiche. De esta forma, la función del Estado – nación es vigilar y contener al sujeto, para que siga siendo parte del aparato productivo: se convierte en un Estado – nación que vela porque todos y todas asuman su mandato. Esta condición de Estado – policía se fortalece con la influencia que tienen los medios de comunicación en la formación e interpretación de la “realidad”. Los medios asumen una posición de divulgación sobre los principales métodos de vigilancia y castigo hacia la población: la seguridad se ha convertido en su tema principal.

Los mecanismos de denuncia se constriñen a ser parte de la maquinaria estatal, se denuncia a los “enemigos del pueblo” como una forma de contener posibles reclamos o críticas directas al sistema. El otro es bien recibido cuando representa su papel en el teatro mundial imaginario, cuando es objeto parcial: el migrante, el afroamericano, el asiático, etc., son individuos en tanto se comporten como exóticos, raros, como marionetas en el espectáculo mundial; de lo contrario si se comportan como sujetos deseantes son perseguidos, por hacer manifiesta la diferencia. La fantasía ideológica actual implica que el otro como objeto tiene que actuar un rol social, tiene que sucumbir al fetiche y aparecer como un objeto de consumo más que aproxime a los sujetos a la consecución de su deseo.

Asimismo, para que el sujeto tenga un *lugar* dentro de esta propuesta económica y política, debe cumplir su papel dentro de la maquinaria capitalista, debe ser *sujeto* de la producción, contribuir al enriquecimiento de las transnacionales sin rostro, aunque esto implique que buena parte de la sociedad viva en situaciones paupérrimas de sobrevivencia.

Se propone que el sujeto no es nada más que material de trabajo, y como tal debe ser confinado de acuerdo a las necesidades del mercado, por eso la posición ambivalente hacia el tema de la migración, por un lado se privilegia por las grandes transnacionales que necesitan de mano de obra barata, por el otro se condena la migración por los gobiernos locales y los grupos nacionalistas, ya que el migrante es una de las forma bajo la cual el sistema se enfrenta a la diferencia y a su propia contradicción.

Este proceso ha implicado una modificación de la sociedad de control, ya que anteriormente el Estado - nación podía ejercer su labor de policía mediante dispositivos externos disciplinarios, basados en una lógica de castigo; actualmente el control se ha refinado, insertándose dentro del individuo mismo: es el control biopolítico (Hardt y Negri,

2001), con el cual se busca generar un sujeto que interiorice la institucionalidad y la dinámica del sistema para minimizar la oposición.

El Estado – nación conserva sus potestades para poder ejercer el derecho de policía, un Otro que se instala desde una posición de panóptico y puede observar los movimientos de cada uno de los individuos, ejerciendo altos niveles de violencia. Desde este lugar privilegiado trabaja en conjunto con los medios de comunicación para instalar controles al deseo de los sujetos, cercando la posibilidad de que puedan seguir un trayecto independiente de las dinámicas del mercado. El deseo del sujeto se controla a través de *El mercado*, concepto bajo el cual se excusan las clases dominantes para establecer sus políticas macroeconómicas, otorgándole a esta noción económica un carácter de independencia y control, con lo cual, se propone un orden “natural” de las cosas, preestablecido y que no se puede cuestionar, porque el mercado controla la oferta y la demanda.

Esta estrategia tiene un carácter superyoico, ya que el sujeto instala dentro de su ideal del yo la reglamentación de la sociedad de forma perversa, a través de imperativos categóricos, a través de un movimiento cíclico: mientras más se somete al superyó más goza. El sujeto se identifica con rasgos autoritarios propios del Estado – policía y los asume como propios, con lo cual, ya no se necesita de mecanismos externos de coerción de la voluntad, sino que el sujeto se somete a las exigencias del Otro como una forma de aplacar su angustia. Sin embargo, hay un remanente de goce que no puede ser contenido, un goce excedente proveniente de los sacrificios cotidianos (Žižek, 2003a), que explota en actos compulsivos de goce: guerras preventivas, genocidios, paranoia, ejecuciones en serie, entre otros.

Para el sujeto globalizado, no basta la cantidad de información, leyes o reglamentos creados para asegurar la convivencia pacífica entre los seres humanos, la intolerancia continúa y se propone un modelo identificatorio donde el otro es desecho, es lo que resta de lo último (objeto *a*) son la escoria del mundo, y para capturar ese *a* en el otro es preciso su destrucción. Las leyes no pueden contener ese “excedente de lo real” (Žižek, 2003a), por lo tanto se construyen dicotomías simbólicas destinadas a soportar esta relación real: bueno o malo, civilización o barbarie, entre otros.

Como respuesta a la erosión de los representantes tradicionales del Otro el sistema propone otros modelos de identificación para estructurar la eficacia simbólica debilitada. El primero de ellos está directamente asociado a la dinámica del mercado y la acumulación de capitales. Para Žižek (2005), el sujeto totalitario creía en la ideología como una forma de escapar al núcleo traumático de lo Real, sin embargo, aunque éstas hayan caído y el sujeto “crea” haber encontrado la verdad detrás de la ilusión ideológica, todavía se comporta como si creyera. Es decir, aunque el sujeto re – conozca que el discurso capitalista basado en la dinámica del mercado y su culto al consumo son parte de una estrategia comercial para el enriquecimiento de unos pocos, todavía piensa en el gasto como una maniobra de obtención de la satisfacción del consumo de objetos a los que ubica como *a*. El sujeto sabe cuáles son las consecuencias de sus actos, pero continúa realizándolos en una clara posición perversa.

Esta fetichización de la mercancía es aprovechada por un sistema que produce fábricas de deseo donde la última tecnología, la última moda, el último automóvil son elementales para que el sujeto se defina frente a sus semejantes. Lo cual implica una paradoja, por un lado se predica la libertad de consumo y comercio, las personas son libres de adquirir y comprar según sus propios criterios; por otro lado, el sistema controla la

producción y crea necesidades acordes a su propio beneficio; ejerce control directo sobre el individuo, a través de la sociedad biopolítica, puede insertarse dentro de la psique coartando su deseo e imponiendo exigencias superyoicas sin sentido, basadas en el goce como imperativo: al sujeto se le controla desde sus necesidades fisiológicas hasta su deseo, se le brinda una gama inacabable de objetos *a* para alcanzar su deseo, generándole angustia por la cercanía que tiene con el goce.

Este patrón de consumo se basa en la fantasía ideológica del capitalismo, donde se privilegia la imagen del sujeto occidental en un intento claro de homogenizar a la población bajo los mismos productos mediáticos, comida rápida, alimentos “light”, etc. Los medios de comunicación bombardean al sujeto con propuestas de consumo que cambian a diario, con lo cual, el sujeto no puede enfocarse en una de éstas debido a su carácter efímero (fábricas de deseo). Crean, sostienen y modifican propuestas de estilos de vida acordes a la dinámica del mercado. Frente a esto el sujeto se identifica con ser un fetiche de mercancía, por lo tanto, inclusive las relaciones humanas son fetichizadas: en la sociedad red o economía informacional (Castells, 2001) se privilegia la creación y el mantenimiento de un lazo social virtual.

Esta posición fetichista del sujeto frente a su realidad social y económica se manifiesta claramente en la creación de los lazos sociales virtuales. La popularidad de los *chat room*, comunidades virtuales, *blogs*, programas de mensajería instantánea (MI) entre otros; son síntomas de una propuesta de lazo social donde la búsqueda de goce cada vez está más atravesada por la tecnología y la incorporalidad, por la tecnociencia. El sujeto evita poner en juego su deseo, se propone como anónimo, no se juega el nombre ni el cuerpo.

Aunque el sujeto admita su conocimiento acerca de la dinámica en el lazo social virtual, prefiere negarse la posibilidad de establecer vínculos sociales donde se juegue el cuerpo como parte de un intercambio humano, prefiere utilizar un mediador tecnológico como máscara donde no se juega el deseo del sujeto.

Conclusión

El mercado globalizado impulsa al sujeto a modificar su deseo de forma diaria, imponiéndole variados objetos que pretenden llenar la falta en el sujeto, con lo cual, inserta una paradoja: cada vez está más cerca y más lejos de alcanzar su deseo, lo que le provoca angustia. El discurso capitalista aparece sin imposibilidad, se propone un deseo satisfecho. Finalmente, el mercado presiona para que la sociedad se base en la “comunidad virtual”, en el establecimiento de redes sociales basadas en la tecnociencia, como una propuesta de fantasía tendiente a soportar la pregunta del sujeto frente al deseo del Otro.

Esta modificación del contexto histórico – cultural y social ha implicado que la teoría psicoanalítica tenga que hacer una revisión de sus planteamientos sobre el desarrollo de la subjetividad. En primer lugar, la elaboración teórica freudiana basada en el Complejo de Edipo estuvo sustentada en un determinado contexto económico, social y político de la época, por lo tanto, debido a la profundidad de los cambios producidos no puede sostenerse como una propuesta de lectura de acuerdo a las características propias de la coyuntura actual, debido a la caída de la figura paterna y el cambio en la constitución de la familia occidental, donde la presencia paterna cada vez es menos normativa. En segundo lugar, la teoría lacaniana brinda herramientas para dar mayor aproximación en tanto se basa en el lenguaje y el orden simbólico como puntos de anclaje del sujeto, proponiendo su constitución a partir de la relación del sujeto con sus objetos y el Otro, sin embargo, la

pérdida en la eficacia simbólica ejemplificada en la posición devaluada del Estado – nación y el poder asociado a las figuras parentales han incidido en un cambio en la construcción del sí mismo.

Žižek (2005) se aproxima un poco a esta problemática, cuando propone que el sujeto cínico reconoce que el Otro no existe. No obstante, no clarifica hacia dónde o cómo se constituye ese sujeto que ha perdido su confianza en el orden simbólico. En este caso propongo que el sujeto vuelve su mirada hacia el imperativo categórico de consumo, como una forma de escapar a la inminencia del Otro tachado, barrado, negar esta falta intrínseca y el debilitamiento de este orden simbólico, en un intento por contener la angustia.

Por otro lado, el debilitamiento de la eficacia simbólica ha implicado que los procesos de subjetivación sufran pérdidas a nivel del lazo social que impulsan a que los sujetos se anclen en la búsqueda de objetos de consumo como un intento de insertarse en una determinada forma de lazo social, representada en el discurso capitalista.

El discurso del capital le ha arrebatado el saber al esclavo, la persona trabajadora no es más que una máquina de producción, en una línea postfordista de trabajo donde no puede aportar nada más que su mano de obra: “Sólo puede estar en el lugar donde debe estar, arriba y a la derecha. En el lugar del Otro con mayúscula, ¿no? Precisamente, ahí el saber ya no tiene peso. El proletario no está simplemente explotado, es alguien que ha sido despojado de su función de saber. La pretendida liberación del esclavo ha tenido, como siempre, otros correlativos. No es sólo progresiva. Sólo es progresiva al precio de una expoliación.” (Lacan, 1969 – 1970, p. 159). El sistema ha realizado una amalgama entre el discurso del Amo y el discurso de la ciencia, ahora el Amo se ubica desde su posición a partir del conocimiento, del manejo de la información.

Este discurso astuto, tal y como lo define Lacan (1972), no muestra imposibilidad. Se re – crea constantemente, a través de sus objetos fetiches, proponiendo el consumo infinito. Sin embargo, la paradoja es que mientras más se acerca el sujeto al objeto de su deseo, encuentra que éste no lo satisface, en una espiral de consumo que no puede terminarse con ningún objeto. El discurso capitalista es cínico, re – conoce que es injusto y arrasador, pero aún así sigue manteniéndose a partir de la incorporación de sus propias fisuras a la dinámica del capital. El discurso capitalista ofrece una erótica del consumo, que promete pero no resulta. Cada vez que se muestra sus limitantes, o surgen movimientos destinados a denunciar su decadencia, el capital los absorbe y los asume como propios, de esta manera niega sus propias fisuras, condenando al sujeto a una búsqueda incesante de objetos de consumo que le permitan insertarse en una forma de lazo social.

Referencias

- Castells, M. (2001). *La era de la información* (Vol 1). *La sociedad red*. 2ed. 1 reimp. Madrid: Alianza Editorial.
- Coward, M. (2005). The Globalisation of Enclosure: interrogating the geopolitics of empire. *Third World Quartely*, 26 (6), 855 – 871. Recuperado el 9 de noviembre del 2005 de la base de datos Web of Knowledge.
- Freud, S. (1895). Estudios sobre la histeria. En *Obras Completas* (2001), (2). Argentina: Amorrortu Editores, 1976.
- Freud, S. (1923). Acciones y prácticas religiosas. En *Obras Completas* (2001),(9). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1913). Tótem y tabú. En *Obras Completas* (2001),(13). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1914). Introducción al narcisismo. En *Obras Completas* (2001),(14). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). Más allá del principio del placer. En *Obras Completas* (2001),(18). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas* (2001),(18). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923). El yo y el ello. En *Obras Completas* (2001), (19). Argentina: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924). El porvenir de una ilusión. En *Obras Completas* (2001), (21). Argentina: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1927). El malestar en la cultura. En *Obras Completas* (2001) (21). Argentina: Amorrortu Editores.

Freud, S. (1930). 35ª conferencia. En torno de una cosmovisión. En *Obras Completas* (2001), (22). Argentina: Amorrortu Editores.

Glynos, J. (2001). ‘There is no Other of the Other’: Symptoms of a Decline in symbolic. Faith or, Zizek’s Anti-Capitalism” *Paragraph* 24(2) 78-110. Recuperado el 10 de agosto del 2005 de www.privatewww.essex.ac.uk/~steffen/zizek.pdf

Hardt, M., Negri, A. (2002). *Imperio*. 1 ed. 2. reimpresión. Paidós: Buenos Aires.

Lacan, J. (1948). La agresividad en psicoanálisis. En: Lacan, J. (1975). *Escritos II*. México: Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (1949). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En: Lacan, J. (1971). *Escritos I. Lectura estructuralista de Freud*. México: Siglo XXI Editores.

Lacan, J. (1954 – 1955). *Seminario 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica. 1954 – 1955*. (1986) 2da. reimp. Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1957 – 1958). *Seminario 5. Las formaciones del inconsciente. 1957 – 1958*. (1999) Barcelona: Paidós.

Lacan, J. (1958). Observación sobre el informe de Daniel Lagache: “Psicoanálisis y estructura de la personalidad”. En J. Lacan (1980). *Escritos II*. Sexta edición. México: Siglo Veintiuno Editores.

Lacan, J. (1961 – 1962). *Seminario 9. La identificación*. Inédito. Traducción sin autorización.

Lacan, J. (1969 – 1970). *Seminario 17. El reverso del psicoanálisis. 1969 – 1970*. (1992) Barcelona: Paidós

- Lacan, J. (1972). Discurso capitalista. En S. Rodríguez (1988). *Psyche. Desde el psicoanálisis*. p.p.22, 39. Buenos Aires.
- Martin, W. (1996). *With God on our side*. New York: Broadway Books.
- Petras, J. & Veltmeyer, H. (2002). *El imperialismo en el siglo XXI. La globalización desenmascarada*. España: Editorial Popular.
- Robinson, W. (2002). Globalization as a Macro – Structural – Historical Framework of Analysis: The Case of Central America. En *New Political Economy*, 7 (2), 221 – 250. Recuperado el 13 de setiembre del 2005 de la base de datos EBSCO.
- Robinson, W. (2003). *Transnational conflicts. Central America, Social Change and Globalization*. London: Verso.
- Robinson, W. (2005). Gramsci and globalisation: From Nation – State to Transnational Hegemony. En: *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 8 (4), 1 – 16. Recuperado el 13 de setiembre del 2005 de la base de datos EBSCO.
- Rojecki, A. (2005). Media discourse on Globalization and Terror. *Political Communication*, 22, 63 – 81. Recuperado el 29 de setiembre del 2005 de la base de datos EBSCO.
- Wilson, S. (2000). Schizocapital and the Branding of American Psicosis. *Cultural Values*, 4 (4), 474 – 496. Recuperado el 10 de agosto del 2005 de la base de datos EBSCO.
- Žižek, S. (2002). *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. 1 ed. 1 reimp. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2003a). *Porque no saben lo que hacen. El goce como un factor político*. 1 ed. 1 reimp. Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2003b). *Las metástasis del goce. Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. 1 ed. Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2005). *El sublime objeto de la ideología*. 1 ed. 1 reimp. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.

Paúl Franco

Pfrancos71@hotmail.com

¿Cómo pagar mi deuda con puras palabras?

De deuda y Edipo.

Resumen

El autor desarrolla por medio de referencias tanto literarias como filosóficas, algunos conceptos de la teoría psicoanalítica tanto freudiana como lacaniana, con especial énfasis en esta última, ligados a la problemática del complejo de Edipo. Asimismo aborda aspectos relacionados con el fin de análisis, el significante Amo, el Nombre del Padre, el fantasma y el Sujeto supuesto Saber. Propone un matema posible para el estatuto del significante Amo alcanzado el fin de análisis como significante amo barrado como forma de escritura de la muerte simbólica del yo y del nombre propio como significado por y del Otro. Finalmente un breve recorrido por el mito familiar labdácida ejemplifica los aspectos más teóricos del texto, enfatizando la influencia que los conflictos no resueltos de los padres tiene en el devenir psicosexual de sus hijos.

Palabras clave:

Edipo, nombre, muerte, psicoanálisis, mito, fantasía, significante Amo, fin de análisis.

Abstract

The article unfolds by means of philosophical and literary references some freudian and lacanian psychoanalytical concepts related to the Oedipus complex issues. It approaches as well some aspects concerning end of analysis, master signifier, name of the father, fantasy

and subject supposed to know. The barred master signifier is posited as possible matheme for the ego's and proper name's symbolic death reach by the end of analysis as Other's signified. Finally a brief exhibit of the labdacian family myth sets an example for the most theoretical parts of the article. The parents' unsolved conflicts' influence on their children's psychosexual development is also emphasized.

Key words:

Oedipus, name, death, psychoanalysis, myth., fantasy, master signifier, end of analysis.

Paúl Franco

Psicoanalista

Psicólogo

Profesor universitario

Universidad Autónoma de Centro América, U.A.C.A

Universidad Centroamericana de Ciencias Sociales, UCACIS

¿Cómo pagar mi deuda con puras palabras?

De deuda y Edipo.

- I. Un buen día me di cuenta de que era difícil no entrar en la lingüística a partir del momento en que se había descubierto el inconsciente... Pero si se considera todo lo que, de la definición del lenguaje, se desprende en cuanto a la fundación del sujeto, tan renovada, tan subvertida por Freud hasta el punto de que allí se asegura todo lo que por boca suya se estableció como inconsciente, habrá entonces que forjar alguna otra palabra... lingüistería (Lacan, 1995, p. 24).

Pues has de saber bien, querido Critón –dijo él-, que el no expresarse bien no sólo es algo en sí mismo defectuoso, sino que, además, produce daño en las almas (Platón, 1997, p. 138).

¿No nos habla Sócrates -anticipadamente- en el diálogo “Fedón” de una ética del Bien-decir? Pero no olvidemos que el daño del que nos advierte Sócrates se produce en las almas -¿en el alma de quién? valdría la pena preguntarse ¿de quién escucha? o ¿de quién

habla?-. Daño -¿injuria?- en el alma -¿trauma psíquico?-. Porque ¿no es acaso el alma *psyké* en griego?

Pero ¿de qué daño hablamos? me pregunto yo. Porque si el no expresarse bien, produce un daño en el alma de quien escucha, no solo el alma de quien habla se encuentra dañada sino que el daño del que hablamos es psíquico -¿es inconsciente?-. J. D. Nasio (1999) en su libro “El Placer de Leer a Freud”, nos recuerda que el contenido fantasmático de la identificación es a un deseo inconsciente. ¿Por qué inconsciente? Porque lo psíquico es sinónimo de lo inconsciente mismo y su esencial realidad para Freud desde “La Interpretación de los Sueños”.

En una carta fechada el 5 de junio de 1917, Freud (1977, p.39) le escribe a G. Groddeck sobre la relación entre lo inconsciente, lo somático y lo anímico, señalando que lo inconsciente puede ser el tan buscado eslabón perdido entre lo corporal y lo anímico. Freud diferencia en esta carta entre lo inconsciente y lo anímico, diferencia que es de trascendental importancia para la lectura de la cita del diálogo “Fedón”. La palabra alma remite a la palabra latina *ánima*, esta última palabra hace referencia no a la palabra griega *psyké* sino más bien a la palabra *zoé*, de la que deriva la palabra animal, *zoón*. Tanto *ánima* como *zoé* hacen referencia a las cualidades de la sensibilidad y de la movilidad, y no necesariamente al pensamiento o al lenguaje, como si lo hace la palabra *psyké*. Esto último es interesante porque tanto Freud como Lacan interpretaron lo inconsciente como una forma de pensamiento o un conjunto de ideas, como un pensar o una máquina de pensar. *Automatón* lacaniano que gobierna la compulsión a la repetición freudiana.

Por supuesto que esta interpretación -inicial- tanto freudiana como lacaniana de lo inconsciente es limitada como limitante, por ello los desarrollos continuos de ambos autores, que en el caso de Freud (1996) podemos mencionar el artículo de “Lo

Inconsciente” -entre otros muchos más- y los desarrollos de Lacan (1992) a partir del seminario “El Reverso del Psicoanálisis”, en un intento de ir más allá de lo simbólico. Es un hecho innegable, que lo que la palabra alma pueda significar para nosotros, después de siglos y siglos de filosofía y teología católica, no es lo que podía significar para los griegos, hace más de dos mil años la palabra *psyké*. El alma -gracias a Descartes- en tanto que conciencia es racional, pero Freud -me pregunto yo- ¿hacía el mismo uso -filosófico y teológico católico- de la palabra alma o estaba más cerca de los orígenes griegos de la palabra *psyké*? James Hillman (1999, p.168) señala que en el temprano vocabulario de San Pablo, la palabra *psyké* había comenzado a ser sustituida por la palabra *pneuma*; citando Hillman a David L. Miller nos dice que la palabra *psyké*, aparece en el Nuevo Testamento cincuenta y siete veces, mientras que la palabra *pneuma* aparece doscientas setenta y cuatro veces.

No olvidemos el artículo de Freud (1905), que Lacan (1992) calificó de escrito técnico en su seminario de 1953-1954, titulado “Psicoterapia (tratamiento por el espíritu)”. Artículo publicado en 1905 cuyo título en alemán es “Psychische Behandlung (Seelenbehandlung), en el que propone a mi parecer, una diferencia entre lo psíquico -*psyké* o *Seele*- y lo anímico -ánima-.

Si el psiquismo, lo psíquico no es lo anímico, la *psyké* no es el alma en tanto que conciencia racional o yo. Lo psíquico o la *psyké* remite a otra cosa, a lo que primordialmente se define siempre como diferencia absoluta. El no expresarse bien del diálogo socrático produce un daño psíquico -freudianamente hablando-. ¿No es el psicoanálisis a la psicología lo que la teología negativa a la teología y a la filosofía occidental?

Una astucia notable, propia de la gran cultura de Lacan, es la revelada por esta respuesta. De algún modo, toma partido por lo que se ha dado en denominar ontología negativa, la cual es una suerte de homólogo de la teología negativa. Para un teólogo negativo adjudicar a Dios cualquier característica es ya, de por sí, limitarlo (Harari, 1999, p.76).

Por ello hablamos de lo inconsciente al margen de la sensibilidad de la “Crítica de la razón pura” (Kant, 1987). Ello habla por fuera del espacio y del tiempo -(*Zeitlos*)- kantianos. Hablamos de lo inconsciente para escándalo de la “Lógica” aristotélica como no contradictorio, porque para lo inconsciente no hay principio de contradicción. Pero no por ello lo inconsciente es utópico, mucho menos la utopía filosófico romántica de la creatividad o de la espontaneidad del yo de Fichte o el lugar de la voluntad –de poder o no- ni la fuerza vital –*elán vital*- bergsoniana. No olvidemos que Freud nos dice que nuestro inconsciente no es el de los filósofos. ¿Por qué Freud nos recuerda que lo inconsciente no es el inconsciente filosófico? Porque el carácter fundamental del descubrimiento freudiano de lo inconsciente -la verdad del deseo inconsciente- es ético y no epistemológico en su fundamento. El posicionamiento ético del sujeto, la dirección de la cura y el deseo del analista son expresiones y conceptos propios del discurso teórico como de la clínica lacaniana, que podemos encontrar en los textos freudianos de los primeros años como en “Estudios Sobre la Histeria” (Freud, 1996) o en el “Proyecto de Psicología Para Neurólogos” (Freud, 1996) ambos escritos en 1895. Pero en 1915 Freud (1996) publica “Observaciones Sobre el Amor de Transferencia”, texto técnico de una importancia fundamental para el tema que abordamos por lo que nos dice sobre el amor de transferencia -entre muchas otras cosas más-:

El tratamiento psicoanalítico se funda en una absoluta veracidad, a la cual debe gran parte de su acción educadora y de su valor ético, resultando harto peligroso apartarse de tal fundamento. Aquellos que han asimilado verdaderamente la técnica analítica no pueden practicar el arte de engañar, indispensable a otros médicos... Concedemos, desde luego, que el principio de que la cura analítica debe desarrollarse en la abstinencia va mucho más allá del caso aquí estudiado, y precisa de una discusión más detenida, en la que quedarían fijados los límites de su posibilidad en la práctica... Así, pues, los motivos éticos y los técnicos coinciden aquí para apartar al médico de corresponder al amor de la paciente (Freud, 1996, p.1692-1695).

Es importante señalar que la ética y la técnica coinciden en la dirección de la cura analítica -freudianamente hablando-, siempre y cuando esta se desarrolle en la abstinencia como posicionamiento ético por parte del analista con relación a su deseo -¿de saber?-. Aunque la expresión que más llama mi atención, por lo que me parece a mí, que anticipa de los desarrollos posteriores de Lacan, es “que aquellos que han asimilado verdaderamente la técnica analítica no pueden practicar el arte de engañar” (Freud, 1996: 1962) porque me hace pensar en el concepto -teórico y clínico- de semblante que Lacan (1995) introduce a partir del año de 1970-1971, y en la existencia de un semblante que sea de verdad y de un falso semblante que no lo sea. J.-A. Miller (2002) en su seminario titulado “De la Naturaleza de los Semblantes”, introduce una diferencia necesaria tanto para la teoría como para la clínica -entre semblante verdadero y falso semblante-, puesto que se trata de un posicionamiento ético. Semblante verdadero, expresión de Miller que hace referencia a la

presencia real del analista, expresión de Lacan que en el *dictum* freudiano sería nadie puede ser vencido *in absentia* o *in effigie*.

Una proposición de Spinoza relativa a la noción de poder nos llevó a pensar que la definición del inconsciente tendría otro alcance si introducimos este término de “poder”, fundamental en la teoría spinozista de los modos de la substancia. El poder, según Spinoza, es poder de sufrir la afección. Si las pasiones o modos afectan al ser, la esencia del ser, a su vez, se define por la afección, como si esta fuera un atributo, un poder, el “poder de ser afectado”. Si damos razón del inconsciente sirviéndonos del sentido pasivo (y no activo) del término de poder, forjaríamos entonces la hipótesis siguiente: el inconsciente es el poder del sujeto de ser afectado por la verdad (Nasio, 1994, p. 47).

Haciendo más las palabras de Nasio, diría que en el sentido pasivo del término de poder, lo inconsciente tendría el poder de ser afectado, tendría el poder de ser marcado -¿surcado?- por el discurso del Otro -¿no dice Lacan que lo inconsciente es el discurso del Otro?-. Pero no olvidemos que lo inconsciente no es sólo repetición -(S1)-, también es interpretación y producción de un saber -(S2)-, de una verdad y que la interpretación de este saber inconsciente, la producción de esta verdad, crea las condiciones para poder romper con esta compulsión a la repetición.

La ética y la técnica son inseparables de la práctica clínica del psicoanálisis, sea esta freudiana o lacaniana. ¿No “titula” Lacan (1992) su seminario de 1953-1954 “Los Escritos Técnicos de Freud”, en un intento de confrontar la concepción freudiana con concepciones completamente diferentes de la experiencia analítica? Pero ¿no diferencia Lacan (1996), en

su seminario de 1964 titulado “Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis”, su noción de lo inconsciente de la concepción freudiana? Sí, lo hace, pero lo hace para recuperar la definición freudiana del *impasse* en el que se encontraba en manos de los psicólogos del Yo, demostrando la concepción estructural freudiana de lo inconsciente. Concepción estructural, que podemos encontrar en sus orígenes, en una de las cartas de Freud a Fliess, fechada el 7 de julio de 1897 (Caparrós, 1997).

Es sorprendente que Freud no conociera la obra de Ferdinand de Saussure -el llamado padre de la lingüística estructural-, y que a pesar de ello en su aproximación a los fenómenos lenguaje y en el análisis de las funciones que este tiene en las formaciones de lo inconsciente -objeto de la clínica psicoanalítica-, existen nociones -in-vencciones freudianas- que recuerdan en su uso la teoría del lingüista de Ginebra, quien desconocía el trabajo del neurólogo vienés.

En la serie de ensayos sobre literatura y lenguaje publicados con el título de “Extraterritorial” George Steiner escribe lo siguiente:

La “revolución del lenguaje” se desarrolló, de manera profunda y trascendental, en Europa Central –particularmente en Viena y Praga- entre los años 1900 y 1925 aproximadamente. Como la mayoría de las verdaderas revoluciones, la revolución del lenguaje surgió de una crisis evidente: una crisis donde el hombre había perdido confianza en el acto mismo de la comunicación. El resultado de esta crisis fue una serie de obras relacionadas temporal y geográficamente, que sin duda figuran entre las escasas obras clásicas de nuestro caótico siglo (Steiner, 2000, p. 106).

¿No formaron parte Freud y Saussure de la misma “revolución del lenguaje” como la ha llamado George Steiner? ¿No son sus obras el resultado de la misma crisis del lenguaje? ¿No es esta una hipótesis válida para explicar, aunque sea en parte, algunas de las sorprendentes co-incidencias que existen entre las aproximaciones de Freud y Saussure al lenguaje? Co-incidencia o no, impresiona o al menos a mí me impresiona, que ambos usaran la palabra sistema para referirse uno a lo inconsciente y otro al lenguaje, palabra en la que podríamos reconocer inicialmente un sinónimo de estructura, pero no es así. La palabra sistema es una palabra de origen griego compuesta por *syn* e *histanai*. Roque Barcia (1954, p. 449) en su libro “Sinónimos Castellanos” señala como constituyentes de la palabra sistema a las palabras *syn* e *histêmi*. *Syn* significa junto a e *histanai* significa colocar, por lo que podríamos decir que sistema significa colocar junto a. La palabra estructura tiene origen en la palabra latina *strúere*, infinitivo del verbo arreglar, disponer. Etimológica y conceptualmente hablando ¿significan las palabras sistema y estructura lo mismo? y si no lo significan ¿cuáles son las diferencias? Pero en todo caso e independientemente de la necesidad de rigurosidad en el empleo de ambos términos en tanto que nociones, me parece que de las definiciones de Freud y de Saussure podemos deducir una concepción estructural en la interpretación de los fenómenos de lo inconsciente y del lenguaje.

Quince años después de la carta a Fliess, Freud (1996) publica en 1912 un artículo titulado “Observaciones Sobre el Concepto de lo Inconsciente en el Psicoanálisis”, en el que hace uso nuevamente de la palabra sistema para referirse a lo inconsciente. “Al sistema que se nos muestra caracterizado por el hecho de ser inconscientes todos y cada uno de los procesos que lo constituyen, lo designamos con el nombre de “lo inconsciente”, a falta de

otro término mejor y menos equívoco. Como fórmula de este sistema emplearemos la abreviatura *Inc.*

Este es el tercero y más importante sentido que ha adquirido en el psicoanálisis la expresión “inconsciente” (Freud, 1996, p.1701).

Es innegable la influencia que tiene la filosofía de J. S. Mill en el pensamiento freudiano, en el texto titulado “La Afasia” de 1891 el mismo Freud lo cita. El asociacionismo es un antecedente filosófico para ambos, de hecho Saussure no hubiera podido hablar de cadena -¿significante?- sin el asociacionismo. En este texto freudiano considerado por muchos como pre-analítico Freud nos dice que “la actividad asociativa del elemento acústico es la parte central de la totalidad de la función del lenguaje...” (Freud, 2004, p.103), desempeñando la facultad de asociación una función organizativa. La pregunta es si se trata sólo del lenguaje.

Y ya sabemos la respuesta que Lacan nos da ¿no está lo inconsciente estructurado como un lenguaje? “Sócrates. -¡Ah malvado! Qué bien has conseguido obligar, a un hombre amante, como yo, de las palabras, a hacer lo que le ordenes” (Platón 1997, p.327).

.II.

Quisiera que ahora recordáramos lo que es una inscripción. Una inscripción es un escrito sucinto grabado en piedra, metal u otra materia -¿una roca viva?-, para conservar viva la memoria de una persona -¿o el nombre de una persona?-. Entonces una inscripción conservaría vivo el nombre de una persona en lo psíquico -en la *psyké*- como si se hubiera escrito en una roca viva. ¿En la roca viva de la que nos habla Freud (1996) en “Análisis

Terminable e Interminable” de 1937 como si de un testamento se tratara? Roca viva de la castración y ¿ley del Padre?

En la transcripción de las conferencias radiofónicas que Lacan (1993) dictó entre el 5 y el 26 de junio de 1970, al hablar del goce -y de su relación con la lógica de la sexuación- se refiere a la privación y a la frustración como si se tratara de dos rocas, en las que la castración simbólica -la falta de un objeto imaginario-, se inscribiría como falta real de un objeto simbólico, y como falta imaginaria de un objeto real. Castración que inscribe la función del Nombre-del-Padre -(NP)- como significante fundamental de la operación de la Metáfora Paterna.

Pero hay el goce rebelde que no se metaforiza, que se resiste a ser absorbido por el significante. A ese resto rebelde Freud lo llama en su texto “*Análisis terminable e interminable*”: La roca viva de la castración.

Si es un resto viviente; entonces: “¿qué se hace con ese resto?, ¿qué se hace con eso en la cura?. Es todo un tema, siempre actual en el Psicoanálisis (Giraldi, 2004, p.48).

¿No nos dice J.-A. Miller (2002) en su libro “De la Naturaleza de los Semblantes”, que es necesario diferenciar el Nombre-del-Padre del Sujeto-supuesto-Saber?.

El sujeto supuesto saber, Dios mismo para llamarlo con el nombre que le da Pascal, cuando se precisa su contrario: no el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacobo, sino el Dios de los filósofos, despojado aquí de su latencia en toda teoría (Lacan, 2000, p.34).

El nombre que se conserva vivo -¿el Nombre-del-Padre?- ¿no es la “palabra” que se hace propia -que se (a)propia de(su)real-, la que cobra vida con la muerte -la muerte simbólica como caída del Sujeto-supuesto-Saber-, la “palabra” que in-scribe un agujero?.

¿No es esencial o fundamental en la neurosis, la confusión del Sujeto-supuesto-Saber con el lugar de Dios Padre, con el Nombre-del-Padre? ¿No fue esa la confusión de Descartes? Diría que el saber que se produce después de la separación del Sujeto-supuesto-(al)-Saber del Nombre-del-Padre, es un saber -¿(sin)lugar?- de lo inconsciente que transforma al (S)ujeto en el (A)cto mismo de la producción de dicho saber -(S2)-. ¿Por qué no pensar que esta sería otra forma de entender la función o la operación de separación que cumple el analista como semblante objeto (a) separador? Porque si el Sujeto-supuesto-(al)-Saber -(SsS)- no es el Nombre-del-Padre -(NP)-, después de la caída del Sujeto-supuesto-(al)-Saber -(SsS)-, del atravesamiento del fantasma -(S \diamond a)-, de la caída de las certezas -(S1)- que constituyen el yo -I[i(a)]-, de la destitución subjetiva, el significante Amo -(S)- se in-scribiría como significante Uno barrado (S1). El Nombre-del-Padre se in-scribiría como significante de la falta en el Otro -(A)- y el sujeto se identificaría con su forma de gozar de lo inconsciente, se identificaría con el objeto (a) -¿se identificaría a la letra?-. Se identificaría al síntoma - Σ -.

Este no es más que un primer intento -mi primer intento-, de entender lo que Lacan enigmáticamente dice en el seminario “El Sinthoma”, el día 13 de abril de 1976. Leamos la cita que hace P.-L. Assoun en su libro “Lacan” de dicho enigma.

Un extraño silogismo puede servir de conclusión:

La hipótesis del inconsciente, Freud lo señala, no puede consistir sino en suponer el Nombre-del-Padre. Suponer el Nombre-del-Padre, esto es Dios. En lo cual el psicoanálisis, por tener éxito, prueba que del Nombre-del-Padre también se puede prescindir, a condición de servirse de él”. Esta es la conclusión: el Nombre del Padre es de tal índole que *es preciso* servirse de él... *para* poder prescindir de él... (Assoun, 2003, p.88).

Esta in-scripción del significante Amo como (S1) ¿no nos permitiría establecer una relación de continuidad entre la angustia de castración, el sepultamiento -der Untergang ¿la caída, la destrucción, la disolución y el hundimiento?- del complejo de Edipo, la función de nominación o in-vención del significante y el fin del análisis?.

Es por ello que Jacques-Alain Miller, en su seminario titulado “Los Signos del Goce” impartido entre 1986 y 1987, plantea que la caída del sujeto supuesto saber -SsS- es paralela al reemplazo de la significación -s- por el objeto *a*. (Miller, 1998).

Servirse de él para poder prescindir de él, porque si no se sirve de él ¿se continuará bajo el peso de los ideales por amor a él?

Más aún: todo ese esfuerzo por reemplazar al padre real con uno superior es sólo expresión de la añoranza que el niño siente por aquel feliz tiempo pasado, cuando su padre le parecía el más noble y fuerte de los hombres, y su madre, la más amorosa y bella mujer (Freud, 1996, p.1363).

“Servirse de él para poder prescindir de él”, definitivamente toda una expresión típicamente lacaniana que nos lleva -nos invita- a pensar en un más allá de la solución

freudiana al complejo de Edipo, pero esta expresión de Lacan ¿no es producto de la lectura como del comentario que Lacan llevó a cabo del texto freudiano a lo largo de toda su vida? Si bien es cierto Lacan fue el lector de Freud, Freud no leyó a Lacan, razón por la cual no podemos -¿o no debemos?- decir Freud lacaniano como si estuviéramos diciendo Lacan freudiano -no olvidemos que en 1980 en la ciudad de Caracas, Lacan dijo: “yo soy freudiano”-, pero me pregunto en efecto, ¿por qué no podemos -o no debemos- decir Freud lacaniano? Yo, ya no estoy tan seguro de no poder hacerlo. Releyendo el artículo “Sobre Sexualidad Femenina” (Freud, 1996) de 1931, me re-encuentro con una expresión de Freud que inevitablemente me hizo pensar en la citada expresión de Lacan, como si Freud hubiera leído a Lacan. Leamos:

En el varón es entonces el descubrimiento de la posibilidad de la castración, evidenciado por la vista de los genitales femeninos, el que impone la transformación del complejo de Edipo, el que lleva a la creación del *super-yo* y el que inicia así todos los procesos que convergen hacia la inclusión del individuo en la comunidad cultural. Una vez internalizada la instancia paterna, formando el *super-yo*, queda todavía por resolver la tarea de desprender a éste de aquellas personas cuyo representante psíquico fue primitivamente (Freud, 1996: 3080).

.III.

Quisiera que recordáramos una vez más, lo que Juan David Nasio dice en su libro “El placer de leer a Freud”, sobre la naturaleza identificatoria del yo -I[i(a)]-.

¿Qué es el yo? Quiero decir, ¿de qué sustancia está hecho nuestro yo? Pues bien, la respuesta del psicoanálisis es muy clara: estamos hechos de todas las improntas que dejan en nosotros los seres y las cosas que amamos intensamente o que hemos perdido. Es decir, los seres y las cosas con los que nos hemos identificado. Entonces, ¿quién soy yo? Yo soy la memoria viva de los seres a quienes amo hoy y de los que amé antaño y luego perdí. La identificación es lo que me hace amar y ser lo que soy (Nasio, 1999, p.104).

En “El Libro del Dolor y del Amor” Nasio dice que el “Proyecto ...” escrito en 1895 “...contiene en germen los conceptos principales del psicoanálisis...” (Nasio, 1998, p.83). Y yo estoy de acuerdo con él, y con lo que Lacan (1995) dice en su seminario titulado “La Ética del Psicoanálisis”, dictado entre 1959 y 1960. Una lectura atenta de este texto nos permitirá encontrar las ideas que originaron muchos de los conceptos fundamentales, siempre y cuando podamos hacer uso de nuestro conocimiento de la obra freudiana, para sustituir un término por otro o por qué no, para introducir un término que facilite la lectura de la misma dentro de su propia lógica. “Ahora bien: el propio yo es una masa de neuronas de esta especie que mantienen fijadas sus catexias; es decir, que se encuentran en estado de ligadura...” (Freud, 1996).

Recuerdo ahora unos fragmentos del cuento corto “De la Melancolía de las Perspectivas”, del escritor argentino Héctor Bianciotti. Fragmentos de una gran belleza que explican el proceso de construcción del yo por identificación -proyección [i(a)], introyección [I] e idealización [f(I)]-.

De pronto se miraron, por primera vez, con esa mirada sostenida que, años más tarde habría podido sorprender al hipotético observador en el bar, en la tarde del suceso, y ambos sintieron lo que se siente al encontrar a alguien que se va a querer: como el recuerdo impreciso de una imagen que, en el santuario íntimo, la espera, la vigilante espera del otro ha llevado a la perfección. Ya que todo preexiste en el ser –los rostros que nos seducirán, las músicas que contentarán el oído, los colores y la luz que varía los colores, los instantes precarios que nunca sabremos por qué razón hemos retenido, los momentos preclaros que nunca sabremos por qué ya no nos parecen tales, y usted y, detrás, esta enumeración y el orden de las palabras que la componen. A través del entrevero de circunstancias, toda vida es la busca ahincada de esas cosas que nos faltan interminablemente sin sospechar que ya las poseemos, que son una -ese perpetuo desconocido con el que convivimos (Bianciotti, 1983, p.54).

Una lectura atenta del cuento de Bianciotti permite afirmar que el yo -I[i(a)]- es un conjunto -denso y opaco- de representaciones psíquicas, el sedimento de todos aquellos investimentos libidinales de objetos que hemos amado y odiado, tanto pasados como presentes, que determinarán inconscientemente -como lo han hecho hasta ahora-, las futuras elecciones de objeto del sujeto. Tratemos entonces de entender la instancia psíquica del yo, como si se tratara de un conjunto de trazos o de fragmentos de inscripciones -¿de letras?-, que constituyen por sí mismas -en sí mismas y de sí mismas- por superposición, una superficie de inscripción. La superficie psíquica de su propia inscripción y reinscripción. Esta superposición estratificada de inscripciones que encontramos en el

“Proyecto...” (Freud, 1996) introduce una noción de lo inconsciente a partir de las funciones de la escritura y de la lectura; y no olvidemos que Lacan privilegió esta noción de lo inconsciente, la de lo inconsciente escritural. Una de las fuentes de Lacan para esta noción de lo inconsciente escritural, fue la carta que Freud (Caparrós, 1997) le escribe a Fliess el 6 de diciembre de 1896, un año después de la publicación del “Proyecto...” (Freud, 1996). La famosísima carta 52.

Pero ¿qué es lo que muere cuando hablamos de la segunda muerte en psicoanálisis lacaniano? Lo que muere es el universo referencial de mi yo -I[i(a)]-: los índices imaginarios y simbólicos de mi horizonte intencional -mi síntoma privilegiado-, el contenido patológico de mi ex-sistencia, el enmarcado de mi fantasma. Lo que muere es el orden compulsivo, la orden imperativa de las palabras que componen la enumeración de los objetos que busco, que deseo sin saber que eso soy. “Tú eres eso”, hubiera dicho Lacan respondiendo a la pregunta por el fin del análisis. Un resto. Más que un resto, algo. Una cosa, una cosa que resta, no un objeto que falta, sino una falta que me hace sujeto. Resto que siempre interroga al psicoanálisis y que el psicoanálisis siempre interroga.

Opción ética kantiano-lacaniana, sobre la naturaleza patológica del horizonte moral del yo.

Lo que muere es el nombre propio significado e impuesto por el deseo inconsciente del Otro -(A)-. **Nom**-bre propio enajenado en el deseo -por el deseo- del Otro -(A)-. Deseo que forma parte de una historia familiar, que anticipa la existencia trágica del sujeto. Pensemos entonces en este deseo del Otro -(A)- y en esta compleja historia familiar del sujeto, como si fuera el “Teatro de los Complejos Familiares” para la puesta en escena de ese síntoma privilegiado que es el yo -I[i(a)]- del sujeto. Puesta en escena en tres actos, que

requiere de tres generaciones para el desarrollo de la novela y del mito familiar neurótico, como nos enseña la referencia freudiana al “Edipo Rey” de Sófocles o la de Lacan a “Sygne de Coûfontaine” de Paul Claudel en su seminario sobre la transferencia.

Una breve referencia al mito que explica los orígenes de la historia familiar de Edipo, más allá de las diferentes versiones existentes desde la antigüedad, podría ayudarnos a comprender un poco más de qué se trata. Layo el hijo de Lábdaco se había casado con Yocasta y había gobernado sin descendencia después de muchos años de matrimonio, la próspera ciudad de Tebas. El tálamo real que no había florecido en tanto tiempo, nunca daría fruto, porque aunque el campo era fértil estaba yermo. Layo no yacía con Yocasta, no gozaba arando en sus parajes, era una mansión vendida pero sin vida para él, como el trono sin simiente para ella. Tebas no tendría herederos labdácidas, no había duda. ¿Nunca daría fruto? ¿Por qué? Las respuestas son muchas -muchas más de las que sabemos- así como las razones que explican por qué el rey no yacía al lado de su esposa son varias, algunas independientes del amor y del deseo, pero en todas ellas hay un elemento en común y es que su descendencia estaba maldita. En algunas versiones del mito los placeres que el rey buscaba no estaban en los brazos de ninguna de las mujeres de Tebas, las fantasías de las que gozaba Layo en su lecho del palacio, eran mucho más que imágenes de jóvenes mancebos, y el castigo o la maldición de Hera sobre su descendencia está relacionado con la invención del concúbito entre varones por parte de Layo. En otras versiones, fue el rapto y la violación del joven y bello Crisipo, la causa de la maldición que selló el destino de su hijo como el peor de los criminales, porque si Layo tenía un hijo este lo asesinaría y cometería incesto con quien fuese su madre. Algunas otras afirman por el contrario que cualquier hijo que naciera de Yocasta, daría muerte a su padre, razón por la cual Layo la rechazaba. Pero para la mayoría de estas versiones la maldición recaía sobre Layo y su

descendencia, es por ello que todos los labdácidas – hombres y mujeres, generación tras generación- estaban malditos. Layo era el responsable de un crimen que no sabemos muy bien cuál era y probablemente él tampoco lo sabía. ¿Era acaso el crimen de Layo inconsciente -un deseo infantil reprimido-?

Lacan nos recuerda que lo inconsciente es el discurso del Otro. ¿Era acaso Layo el Otro de Edipo? Y Yocasta ¿por qué no pensar que era ella el Otro para Edipo? ¿El Otro materno que Slavoj Žižek escribe “(M)Other”?

Pero lo que Layo si sabía era que toda su descendencia estaba maldita, Yocasta por el contrario no lo sabía, él nunca se lo había dicho y he de confesar que no sé por qué Layo callaba. Mi esposo huye de mi lecho al caer la noche, pensaba la reina ofendida. Y amargamente decía me huye y me rechaza mientras planeaba su venganza. Decide embriagarlo con vino para llevarlo a su cama y yacer con él. Nueve meses después Yocasta da a luz un niño que será abandonado a su suerte, porque su destino será revelado y su muerte será deseada. Sobre el abandono del niño recién nacido las versiones del mito o la leyenda varían. Algunos dicen que arrojado al mar en un arcón de madera -¿cómo no pensar en Moisés?-, para otros fue su padre quién lo abandonó en el monte Citerón, colgado de sus pies a un árbol, después de habérselos taladrado con un clavo.

Y ¿no sería importante para nosotros saber quién deseó realmente la muerte del niño? ¡Si! De hecho para algunos fue Layo, pero para Sófocles fue Yocasta. Y de este deseo mortífero de la madre, el padre del psicoanálisis no nos dice nada. Leamos a Sófocles.

Siervo.- ¡Ay de mí... me abismo en el espanto, si pienso en que lo diga!

Edipo.- Y yo también, si lo oigo. Pero debe oírse.

Siervo.- ¡Se decía que era hijo de él... Nadie mejor pudiera declararlo seguro que tu esposa está dentro!

Edipo.- ¿Luego ella te lo dio?

Siervo.- ¡Eso, oh rey!

Edipo.- ¿Y para qué fin?

Siervo.- ¡Que yo lo aniquilara!

Edipo.- ¿Al que dio a luz? ¡Infame!

Siervo.- Temerosa de oráculos divinos (Sófocles, 2001, p.190).

Y este deseo mortífero de Yocasta me recuerda el acto -¿el paso al acto?- igualmente mortífero de Medea. Pero ¿qué relación existe entre ellas -no sólo como madres sino también como mujeres-? ¿Qué relación existe entre los deseos de ambas? ¿Qué relación existe entre ambos deseos -el deseo de la madre y el deseo de una mujer-? Porque “...como cualquier analizante, el niño construirá sus ficciones sobre el otro del deseo, dibujándose en la cura en qué lugar él se ubica en relación al deseo de la madre y la mujer (lo que excede a la madre)” (Giraldi, 2004, p.101).

Porque si Yocasta era la madre del niño y la mujer de Layo -el padre del niño- ¿la había hecho éste su mujer? ¿era su deseo un deseo de madre o de mujer? y ¿cómo respondió el niño a ese deseo? son preguntas estas que me parece deberíamos hacernos, si queremos entender un poco más esta tragedia, novela o mito familiar neurótico de Edipo.

Porque el sujeto del inconsciente que es el objeto del psicoanálisis no es el hijo de la familia, sino aquel que llegado el caso se interroga sobre la posición que

ocupa en el sistema simbólico que organiza su destino de hijo, lo cual es muy distinto. (Zafiroopoulos, 2002, p.200).

Las palabras fundadoras, que envuelven al sujeto, son todo aquello que lo ha constituido, sus padres, sus vecinos, toda la estructura de la comunidad, que lo han constituido no sólo como símbolo, sino en su ser. Son leyes de nomenclatura las que determinan –al menos hasta cierto punto- y canalizan las alianzas a partir de las cuales los seres humanos copulan entre sí y acaban por crear, no sólo otros símbolos, sino también seres reales que, al llegar al mundo, de inmediato poseen esa pequeña etiqueta que es su nombre, símbolo esencial en cuanto a lo que les está reservado (Lacan, 1997, p.37).

Después de haber sido rescatado del abandono en el que se encontraba por un pastor de Corinto, el niño es entregado a Pólipo y Peribea, reyes de Corinto, quienes lo adoptarán y educarán como si fuera su propio hijo, porque al igual que Layo y Yocasta no tenían descendencia. El futuro rey de Corinto será llamado Edipo por sus pies hinchados. El niño abandonado por sus padres recibe de Pólipo un nombre, Edipo. Pero la historia de secretos no termina aquí, Pólipo y Peribea nunca le dirán a Edipo que los amaba profundamente, que él no era su hijo biológico. Incluso, algunas variantes del mito dicen que Peribea encontró una cesta con un niño dentro y fingió dolores de parto a escondidas de sus doncellas, y luego le dijo a Pólipo que ese niño era su hijo.

Entonces naciste tú. Yo quería hijo, aunque sin saber muy bien por qué. Tal vez, para que hubiese alguien en la familia que viera el mundo sin todo aquel barro que los últimos años nos habían echado encima; probablemente, ni siquiera por eso:

sólo porque me estaba quedando vacía, porque tu hermana crecía deprisa y ya no quería venir conmigo al cine; y porque tu padre se alejaba de mí como si estuviésemos viviendo en el mar y la corriente del agua pudiera hacer con nosotros lo que quisiese y nuestra voluntad no contara para nada (Chirles, 2002, p.124).

En 1905 Freud (1996, p.1225-1226) escribe lo siguiente en “Tres Ensayos para una Teoría Sexual”: “...los padres neuróticos tienen caminos más directos que el de la herencia, para transferir su perturbación a sus hijos”. Desgraciadamente Edipo no sabrá hasta que sea demasiado tarde cuál es la historia de su familia y su lugar en ella. Historia -complejo-familiar que marcó para él un destino ineludible, sellado con el silencio de quienes fueron sus padres -¿y abuelos?-.

Un detalle más sobre la vida de Edipo antes de terminar con esta breve referencia al mito familiar labdáida. El nombre de nuestro protagonista -*Ædipus*-, siempre me ha hecho pensar en sus pies hinchados y en lo difícil que debió de haber sido caminar para él; y nunca he olvidado que la respuesta a la pregunta que hacía la Esfinge sobre el número de pies que tiene el hombre a lo largo de vida. La clave que descifra el enigma de la Esfinge estaba en el número de pies y en la fuerza vital -¿vigor viril?- atribuida a cada número: cuatro, dos y tres. Siempre me he preguntado si de todos los jóvenes que intentaron dar una solución al enigma de la Esfinge, el único que estaba en condiciones de hacerlo era Edipo, porque la respuesta ya formaba parte de su historia -de la historia de su familia paterna como nos señala Claude Lévi-Strauss- y de su cuerpo. Haciendo más las palabras de George Steiner en su libro “Antígonas. La Travesía de un Mito Universal por la Historia de Occidente”, para así iniciar un diálogo imaginario entre él y Lévi-Strauss, diría que. “En la historia de la casa de Layo, el origen antropológico, el origen sociológico y el origen

lingüístico, por una parte, y las líneas de descendencia, por la otra, son muy probablemente inseparables”. (Steiner, 2000: 139) ¿No estaba acaso en los pies hinchados de Edipo -¿en su nombre?- la respuesta de la Esfinge? ¿No nos dice Lacan que el significante cadaveriza el cuerpo?.

Una cosa más. Yocasta y Medea no sólo eran madres también eran mujeres - ¿madres o mujeres asesinas e incestuosas o asesinas o incestuosas?-. Pero ¿no es la Esfinge un monstruo mítico -como la pulsión- de naturaleza y fuerza femeninas? En el libro “La Partición de las Mujeres”, Eugénie Lemoine-Luccioni hace de la Esfinge una figura de la mujer, en tanto que Otro para el hombre.

Sin embargo, es a la mujer, ser mítico que para el hombre encarna al Otro, a quien él interroga, como lugar de la verdad y fuente de la vida y del origen, cosa que ella no es, a todas luces. La interroga como Dante a Beatriz, como Sócrates a Diotima y como Edipo a la Esfinge. (Lemoine-Luccioni, 1976, p.41).

De esta breve introducción a la historia familiar de Edipo, lo que me interesa señalar es cómo el destino de Edipo, no se puede entender sin conocer la historia de su familia, sin conocer las relaciones entre Lábdaco, Layo, Yocasta y Edipo -un hijo sin nombre-, sin conocer los secretos que ocultaban entre ellos, los secretos que ocultaban unos de otros. Y si consideráramos la adopción de Edipo ¿no sería necesario saber de la vida de Pólipo y Peribea y de su relación con Edipo? No olvidemos que ellos también guardaban un secreto, el secreto de la llegada de Edipo niño a Corinto. ¿No se trata de deseos infantiles reprimidos -y por ello inconscientes- más que de secretos de los padres? ¿No se trata de la relación de los padres con sus propios padres más que de la relación con sus hijos? Porque

los niños son sensibles a todo aquello que no se les dice y sus síntomas son en parte consecuencia del mentir de sus padres.

Tres generaciones en escena. Tres generaciones que constituyen un complejo familiar. Lábdaco es el abuelo, Layo y Yocasta, Pólipo y Peribea son los padres y Edipo es el hijo que porta y soporta el síntoma de esa(s) familia(s). Y si recordamos la referencia a Sófocles que hace Freud y que Lacan (1995) retoma en su seminario de 1959-1960 titulado “La Etica del Psicoanálisis”, quien porta y soporta el síntoma poniéndole un fin a la maldición familiar, después de la muerte de sus hermanos Eteocles y Polinices, es Antígona, nieta de Layo, hija y hermana de Edipo, hija y nieta de Yocasta. Steiner nos recuerda que:

El tema del incesto es una parte integrante de la mitología griega, precisamente porque esa mitología codifica la evolución probablemente gradual, trabajosa, de convenciones, términos y tabúes del parentesco; precisamente porque, como he sugerido, las “figuras” que aparecen y actúan en los mitos “fundamentales” (los mitos de sistematización lingüística y de ordenamiento social) son también aquellas “figuras del lenguaje” en que se hacen visibles y se articulan las categorías radicales de género, de relación mutua, de condición exogámica o endogámica (Steiner, 2000, p.191-192).

En su libro “El Niño y el Significante” Ricardo Rodulfo (1999) desarrolla las nociones de significante del sujeto y significante del superyó. Lo que muere es entonces el nombre de Edipo como significado del sujeto. Aunque yo preferiría hablar de un significante del yo más que de un significante del sujeto pero ¿por qué no hablar del

nombre como un osi(g)ficante -por sedimentación- del sujeto? ¿por qué no hablar del nombre como un significante osificado del yo -un osi(g)ficante-?

El significante del sujeto designa lo que agarra, en nuestro caso, a la vida, sobre todo teniendo en cuenta ese momento capital de introducción a la vida humana... mientras que para lo que concierne al significante del superyó podemos recordar una expresión de Lacan: “la vida que soporta a la muerte” en tanto apunta a esa condición de la vida en que ésta se vuelve algo sobre lo cual pesa encima, aplasta, la muerte (Rodulfo, 1999, p. 55).

Leamos una vez más un fragmento de la novela “La Buena Letra” Rafael Chirbes. “A pesar de que, cuando naciste, estaba lleno de ilusión, no había querido que te pusiéramos su nombre... No soportaba que su historia volviera a repetirse y temía el poder de las palabras. (Chirbes, 2002, p. 140) ¿Se agarró Edipo a la vida de sus pies hinchados con los que soportaba la muerte -con los que caminaba hacia su muerte- como si fuera su rasgo unario -S1-?

Se trata de un dicho primero que hay que entender como lo contrario de lo ya dicho. Hay que entenderlo como el dicho propio del sujeto, ese que, aun dicho por el Otro, fue dicho verdaderamente para él; y pudo ser escuchado por el sujeto como la anticipación de su destino (Miller, 1998).

El poeta griego Konstantino Kavafis escribe un poema que titula “Edipo”. Me parece que en este poema se dicen muchas cosas que a nosotros psicoanalistas nos resultarán de gran interés. Escuchemos.

La Esfinge se abalanza sobre él
con dientes y garras
y con todo su furor.
Edipo siente miedo
-esa presencia lo aterroriza,
ese rostro, esa pregunta
que él jamás hubiera imaginado.
Pero en tanto el monstruo
se dispone a acometer,
Edipo, rápidamente, piensa su defensa: Ya no siente
temor. Ahora sabe que dispone
de la respuesta a esa pregunta, y vencerá.
Pero tal victoria no lo alegra.
Su melancólica mirada
no se dirige ya a la Esfinge: mira en la lejanía
la estrecha senda que conduce a Tebas
y que conducirá a Colona.
Y en su alma nacen augurios
que si una Esfinge los hubiera propuesto
hubieran vencido a Edipo.

Preguntas de imposible respuesta (Kavafis, 1997, p.252).

Referencias

- Assoun, P.-L. (2003). *Lacan*. Buenos Aires: Amorrortu Editores S. A.
- Barcia, R. (1954). *Sinónimos castellanos*. Buenos Aires: Editorial Sopena Argentina, S. R. L.
- Bianciotti, H. (1983). *El amor no es amado*. Barcelona: Tusquets Editores, S. A.
- Chirbes, R. (2002). *La buena letra*. Barcelona: Editorial Anagrama, S. A.
- Freud, S. (1996). *Obras completas*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, S. L.
- Freud, S., Groddeck, G. (1977). *Correspondencia*. Barcelona: Editorial Anagrama, S. A.
- Freud, S. (2004). *La afasia*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAICF.
- Giraldi, M. G. (2004). *El niño en la encrucijada. Acerca del juego y la sexualidad infantil*. Rosario: Homo Sapiens Ediciones
- Harari, R. (1999). *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis, de Lacan: una introducción*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAICF.
- Hillman, J. (1999). *Re-imaginar la psicología*. Madrid: Ediciones Siruela, S. A.
- Kant, I. (1987). *Crítica de la razón pura*. México D.F: Editorial Porrúa, S. A.
- Kavafis, C. (1997). *Poesías completas*. Madrid: Ediciones Hiperión, S. L.
- Lacan, J. (1992). *El seminario libro 1. Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Lacan, J. (1997). *El seminario libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Lacan, J. (1995). *El seminario libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Lacan, J. (1996). *El seminario libro 11. Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.

- Lacan, J. (1992). *El seminario libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Paidós Ibérica, S. A.
- Lacan, J. (1993). *Psicoanálisis. Radiofonía & televisión*. Barcelona: Editorial Anagrama, S. A.
- Lacan, J. (1995). *El seminario libro 20. Aun*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Lemoine-Luccioni, E. (1976). *La partición de las mujeres*. Buenos Aires: Amorrortu editores S. A.
- Miller, J.-A. (2002). *De la naturaleza de los semblantes*. Editorial Paidós SAICF.
- Miller, J.-A. (1998). *Los signos del goce*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Nasio, D. J. (1999). *El placer de leer a Freud*. Barcelona: Editorial Gedisa, S. A.
- Nasio, D. J. (1998). *El libro del dolor y del amor*. Barcelona: Editorial Gedisa, S. A.
- Nasio, D. J. (1994). *El inconsciente es un nudo entre analista y paciente*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAICF.
- Platón. (1997). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*. Madrid: Editorial Gredos, S. A.
- Rodulfo, R. (1999). *El niño y el significante. Un estudio sobre las funciones del jugar en la constitución temprana*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF.
- Sófocles (2001). *Las siete tragedias*. México D. F: Editorial Porrúa, S. A. de C. V.
- Steiner, G. (2000). *Antígonas. La travesía de un mito universal por la historia de Occidente*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Steiner, G. (2000). *Extraterritorial. Ensayos sobre literatura y la revolución del lenguaje*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora S. A.
- Zafiropoulos, M. (2002). *Lacan y las ciencias sociales. La declinación del padre (1938-1953)*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión SAIC.

Jesús Manuel Ramírez Escobar

jemaraes@gmail.com

El llanto de las palabras

Resumen

El presente trabajo da cuenta del lugar de las palabras en la clínica psicoanalítica en la medida en que estas son tomadas en la diacronía de un análisis, es decir, en el paso de un síntoma – carácter hacia un saber-hacer-allí-con el síntoma, de acuerdo a lo planteado en la parte final de la enseñanza de Lacan. Dicho procedimiento denunciará la envoltura formal del síntoma apuntando hacia una clínica que contemple la singularidad de cada sujeto.

Palabras Clave

Síntoma, Envoltura Formal, Palabra, Clínica, Diacronía.

Abstract

This paper talks about the place of the words in the psychoanalytic clinic to the extent that on the diachrony of analysis, that is, in the passage of a symptom - character to know-how-to do-with symptom, according to the points made in the final part of the Lacan's teaching. That procedure will denounce the formal covering of the symptom, pointing to a clinic that provides the singularity of each subject.

Keywords:

Symptom, Formal Covering, Words, Clinic, Diachrony.

Jesús Manuel Ramírez Escobar

Estudiante maestría en Psicoanálisis

Universidad de Buenos Aires, Argentina

El llanto de las palabras

Una demanda vaga en el aire, una persona cruza el umbral de su padecer consultando a un “especialista”. Este lo recibe con interpelaciones sobre sí mismo al tiempo que lo invita a hablar. Poco a poco, el individuo percibe un hueco en sus dichos, las palabras no alcanzan para dar cuenta de un enfrentamiento tan íntimo con aquello que lo aqueja. Este inicio devendrá síntoma, núcleo del trabajo de aquel ingeniero del corte, ese que llamamos psicoanalista.

Una a una, las defensas de ese ente extraño llamado lenguaje son rearmadas y configuradas. La capacidad de este ser de muchos rostros, se despliega en la búsqueda por la unidad de los miembros cercenados que la última batalla analítica ha dejado en la diacronía de las sesiones.

Estos reflejos de la experiencia analítica nos llevan a la pregunta por la clínica en la formalización realizada por Lacan, quien en la *Apertura a la Sección Clínica* (1977) nos indicara que esta se funda en lo que se dice en un análisis. Pero ¿qué dimensión tiene este decir? ¿Se trata de palabras o de algo más?, ¿Hacia dónde va orientado este decir en el análisis? Acompañémonos de Agamben (1989) quien nos procura una reflexión sobre el estatuto del lenguaje: “*Sólo la palabra nos pone en contacto con las cosas mudas*” (Agamben, 1989, p.97). Aquello que vaga en la idea del lenguaje es lo que abre la ruta hacia lo que un sujeto puede hacerse más allá de este, sólo el hombre es capaz de

interrumpir, en la palabra, la infinita lengua para situarse por un instante frente a las cosas mudas, hecho que tiene efectos y que el análisis obliga a pensar en su dispositivo.

El presente trabajo, tratará de dar cuenta de cómo, desde la misma palabra, se gesta un trasfondo que la clínica psicoanalítica tratará de desentrañar. Tratando de llegar a un sustrato que comporta una dimensión totalmente diferente, a lo que del sentido se le extrae una estructura cifrada en lo inconsciente y desde donde se operará para arribar a un puerto nuevo, hacia lo que representa la satisfacción misma en el síntoma; arrojándonos hacia una resolución peculiar que se propone en el fin de análisis desde la enseñanza de Lacan.

Cabe señalar que para realizar esta tarea tomaremos como eje aquello que fuera llamado por Lacan “la envoltura formal del síntoma” pues mediante ésta podremos hablar de él en la diversidad de sus estatutos dentro de la diacronía del proceso analítico, dando lugar a una propuesta que permita entender la clínica a través de pasos lógicos.

El portador asintomático

Para Freud (1914), la introducción del tratamiento analítico orilla al enfermo a cambiar su actitud frente a aquello que lo aquejaba, debido a que anteriormente dicho sujeto se conformaba con lamentarse de ello, despreciándolo como algo sin sentido, menospreciando su valor, el cual se le ofrecía como un rasgo más de su carácter. Este hecho daría cuenta de una supuesta homogeneidad entre el síntoma y el yo del sujeto.

Más tarde, en la conferencia 24 sobre “El estado neurótico común” Freud hablará de cómo un sujeto logra tramitar un conflicto en lo psíquico mediante la formación de un síntoma en relación al principio de placer, pues gracias a este se buscará la menor excitación del aparato, ahorrando al yo un gran trabajo interior sentido como penoso. Lo anterior, debido a que esta ruta se presenta como la solución más inofensiva y la más

llevadera desde el punto de vista social, ya que la cultura contribuye a la identificación del sujeto con el síntoma siempre y cuando exista una faceta de dominio o aceptación de este. En este punto notaremos una ganancia secundaria de la enfermedad, momento en que el yo se aviene a la neurosis que no puede impedir y saca de ella el mejor partido. En palabras de Freud:

Cuando una organización psíquica como la de la enfermedad ha subsistido por largo tiempo, al final se comporta como un ser autónomo; manifiesta algo así como una pulsión de autoconservación y se crea una especie de *modus vivendi* entre ella y otras secciones de la vida anímica (Freud, 1916/2005, p.349)

De este movimiento del pensamiento partiremos hasta “*Análisis terminable e interminable*” de 1937, en una visión general de los procesos considerados desde el punto de vista metapsicológico en la relación del yo con la pulsión:

Ahora bien, en el sano, como lo enseña la experiencia cotidiana, toda decisión de un conflicto pulsional vale sólo para una determinada intensidad de la pulsión; mejor dicho, sólo es válida dentro de una determinada relación entre robustez de la pulsión y robustez del yo. (Freud, 1937/2005, p.228)

Con esto, Freud atribuirá el término salud (sólo en términos metapsicológicos) en referencia a una proporción de fuerzas domeñables dentro del aparato psíquico, pero dejando ver a la pulsión como algo que se ofrece a un tratamiento posible en el momento en que exista una alteración en la economía libidinal, pues el síntoma es una formación sustitutiva mientras vale como satisfacción de una pulsión que se percibe como exterior al

aparato, hecho que más adelante, en caso de que la neurosis se desencadene, dará lugar al analista en el manejo de la transferencia; siempre y cuando se entienda el funcionamiento del inconsciente como pulsátil, con momentos de apertura y cierre.

No obstante, será Lacan quien denuncie que en este momento de calma en el que el sujeto se encuentra adormecido por lo imaginario del fantasma (Lacan, 2006, p.36), éste se verá conminado a la identificación como señalaba Freud en relación a la sintonía del síntoma y el yo. Se efectúa una reducción del sujeto al síntoma (Miller, 2003, p.170).

Bajo la égida del inconsciente, estructurado como un lenguaje, se denuncia la función de la palabra en este momento. Las palabras, en su función, catapultan al reconocimiento pues siempre tienen una íntima relación con eso a lo que el sujeto se aliena, el Otro: “la palabra es esa rueda de molino donde constantemente se mediatiza el deseo humano al penetrar en el sistema del lenguaje” (Lacan, 2003, p. 266).

De esta forma recordemos que en el mismo grafo del deseo se puede comprender la función de la palabra y su campo constituido por el lenguaje, del cual se desprende una estructura propia de la que el sujeto será un efecto. La psicopatología de la vida cotidiana, en lo referente a las llamadas formaciones del inconsciente, permiten entender cómo dichos actos son desestimados en la vida diaria debido a que son fenómenos de lenguaje que entregan al sujeto el equívoco en su ser de sujeto, siendo el significado de la copulación entre significantes.

A su vez, en este punto de solapada alienación, el trabajo del inconsciente, que comporta la estructura de un lenguaje, anuncia su labor de ciframiento de goce, puesto que evoca un vacío ante la razón sexual que no puede escribirse. Dicha función carece de todo tipo de utilidad, conminando al sujeto a una chicana infinita pues para Lacan, los seres hablantes son felices, pues se ven librados totalmente al “menos mal” (Lacan, 1996: p.18).

Observemos cómo el sentido de la vida del sujeto está perfectamente establecido por el principio del placer, manejando una supuesta estabilidad en sus dichos en consonancia con una razón que lo catapulta a la necesidad de asociación entre significantes. En este punto el analista en la contemporaneidad debe ser cuidadoso, al momento en que cada es mayor el número de pacientes que arribar al consultorio sin ninguna demanda de análisis ¿Cómo romper la estabilidad del paciente que es traído al consultorio?

Sin embargo nos quedará la pregunta por del avance de este estado común en la neurosis y su avance hacia la demanda de análisis que orilla al paciente a acudir al consultorio del analista.

El quiebre del fantasma y la demanda de análisis

Como comenta Miller (1984), lo que invita a una demanda de análisis es lo que propiamente puede ser avizorado en la clínica cuando lo real es imposible de soportar. Las palabras comienzan a perder sentido, el goce que se inmiscuye se manifiesta por el efecto de lo traumático percibido como exterior a la realidad psíquica, pues como refiere Lacan en el Seminario III:

Cuando hablamos de neurosis hacemos cumplir cierto papel a una huida, a una evitación, donde un conflicto con la realidad tiene su parte. Se intenta designar a la función de la realidad en el desencadenamiento de la neurosis mediante la noción de traumatismo, que es una noción etiológica. Esto es una cosa, pero otra cosa es el momento de la neurosis en que se produce en el sujeto cierta ruptura con la realidad ¿De que realidad se

trata? Freud lo subraya de entrada, la realidad sacrificada en la neurosis es una parte de la realidad psíquica (Lacan, 2003, p.70).

Algo de lo que antes mantenía una supuesta homeostasis es transgredido por lo real del goce, dado que en todos los casos donde se sufre de un golpe a la seguridad que se obtiene de la identificación al fantasma (ya mencionado en el apartado anterior) arrojará al sujeto al tambaleo de toda significación corriente que antes se ofrecía como estabilizadora. En este momento el sujeto realiza un sinnúmero de intentos por comprender lo que le ocurre, se presenta una interpretación previa de los síntomas por parte del sujeto en busca de un sentido nuevo, pues para éste, sus pensamientos, comportamientos, sus mismas palabras o incluso su existencia son tocados por el sin-sentido. La impotencia desprendida de esta labor implica, en germen, una entrada en la dimensión transferencial, puesto que el paciente se dirigirá a alguien al que supone un saber para poder alcanzar eso que no termina de invadirlo sin razón. El encuentro con lo Real lo ha llevado a llamar a un saber supuesto.

La verdad en el síntoma se manifiesta por el rodeo de la palabra por el Otro, del signo al significante cambiando el valor del síntoma en la transferencia, suceso que trae consigo un vistazo del síntoma sin soporte fantasmático pues éste ha vacilado. La neurosis se ha desencadenado trayendo consigo una demanda al Otro por su saber. Ante esta observación podemos ver lo que de la clínica analítica tendrá como base en su definición de síntoma, pues a diferencia del síntoma médico y del síntoma psiquiátrico, el síntoma será abordado por aquello que está establecido en el habla misma del sujeto, no por el clínico que lo observa. El sujeto será su propio clínico en la medida en que, cuando se percibe como desbordado por lo que le sucede, aporte el vacío de su propia pregunta cuyo material serán aquellas palabras que han sido decisivas en su existencia. En este punto, nos recuerda

Miller (2003) que el hombre aparece a partir del psicoanálisis como jirón de discurso, hecho que Lacan denunciara bajo la categoría de sujeto (Miller, 2003, p.131). Por esta condición se verá en la emergencia de forjarse un nuevo lazo con un partenaire que resguarde bajo el saber la verdad de su propio goce. Ese sujeto reducido al síntoma como rasgo de carácter apunta ahora a un desconocimiento, no sabe qué le pasa.

Partiendo de este tambaleo del sentido, los significantes revelan su esencia de semblante, pues no sólo crearán una significación que ya no es sustentable; si no que ahora arrojan sufrimiento al momento en que crean goce del síntoma y del fantasma (Lacan, 2003, p.131). El cuerpo se presenta como fuera del campo de la palabra mediante zonas de recuperación de ese goce perdido por la función del lenguaje, pues el cuerpo siempre sirvió (aunque sin despertar la menor sospecha anteriormente) al ser hablante como superficie de inscripción significativa.

La pulsión como concepto límite entre lo psíquico y lo somático permite dilucidar el movimiento que traza el inconsciente en su recorrido por la satisfacción de las zonas erógenas, insistiendo en ella el síntoma como aquello que ha resistido a ser elaborado en lo inconsciente; su goce constituye ex-sistencia fuera del aparato psíquico. Al respecto Miller indica lo siguiente: “Hay que definir el síntoma no como formación del inconsciente, sino como función del inconsciente: una función que transporta una formación del inconsciente a lo real” (Miller, 2003, p.171). Como vemos, ahora lo real responde directamente a lo simbólico arrojando sentido en su vertiente imaginaria.

Ante el acaecimiento del síntoma como solución de continuidad se abre la rajadura que revela la incidencia de la relación del sujeto (en sus decires) con el objeto *a*, se confronta con la fragilidad de ese fantasma fundamental que encorsetara su goce; lo real del síntoma es puesto al descubierto por la contingencia de la vida. El analista tomará la

demanda de saber del paciente restituyendo al síntoma su estatuto simbólico como mensaje articulado del Otro, hecho que conocemos por Freud como neurosis de transferencia. La puesta en forma del síntoma analítico se da cuando existe un viraje por el cual el Otro, como lugar del significante, es erigido por el paciente como Sujeto Supuesto Saber. Dicho saber supuesto del sentido del síntoma sirve de pantalla al objeto del fantasma cuyo lugar prepara, al mismo tiempo, para ser tratado por el analizante ahora como trabajador del inconsciente: “El síntoma analítico se constituye por su captura en el discurso del analista, gracias al cual, transformado en demanda, queda enganchado al Otro” (Lacan, 1984, p.9).

El síntoma revela su cara de verdad en la medida en que muestra su estructura de ficción, de formación de compromiso respecto de la pulsión y del objeto *a*. Esta formalización hace del inconsciente un intérprete que opera bajo el principio del placer desde un displacer del resto asintótico de lo real. El campo del lenguaje, del Otro, se convierte entonces en un mensaje pues se denota la existencia que el sujeto se atribuía en él al ser traducido (interpretado), desnaturalizando lo que no se puede decir. Esta traducción soporta un goce en la formalización de un displacer; se efectúa una conversión del mensaje, cifrando un goce.

Entendiendo lo anterior, el estatuto de la palabra se ubica como una interpretación previa que causa un paso de sentido (*pas-de-sens*) hacia un padecimiento por la ruta de lo indecible, las palabras cubren un sufrimiento que ya no se puede sostener. El sujeto ha sido tocado por lo Real y el analista tendrá en frente suyo a alguien que se ofrece al análisis pues ha dado un paso del sufrimiento del síntoma a hacer de este un texto a descifrar.

La instauración del síntoma analítico

Convenido el punto de una entrada en análisis, el síntoma analítico muestra su lugar significativo en el analista como sujeto-supuesto-al-saber, pivote desde el que se articula todo lo tocante a la transferencia, donde el inconsciente será desplegado haciendo un nexo entre la necesidad de repetición que invoca a la estructura misma del significante, y la repetición de la necesidad en su materia de interpretación sobre lo real.

Siguiendo a Lacan, en la *Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista en la Escuela*, percibimos que si el psicoanálisis consiste en el mantenimiento de una situación convenida entre dos *partenaires* que se asumen en ella como el analizante y el analista, sólo podría desarrollarse este proceso a costa del constituyente ternario que es el significante introducido en el discurso que se instaura: el sujeto supuesto al saber, formación desprendida del analizante.

Con este hecho el síntoma, en la definición que recibe en análisis, exige la implantación del significante de la transferencia. La formalización metafórica del síntoma responde, al inicio del análisis, a la función del analista como objeto de la transferencia para permitir el desciframiento del inconsciente en su vertiente más real que es la pulsión. Será por ella que el analista se ofrezca como objeto de esta pulsión en el análisis, en este punto habrá un manejo de la transferencia en la medida en que la versatilidad del analista lo invoque a desempeñar un lugar variable de objeto. Di Ciaccia (1989) comenta lo siguiente:

En la cura el propio analista es primeramente un elemento significativo y un trozo de real después, en cuyo derredor ser juega el destino de un análisis (...) y por lo tanto, el síntoma y el analista están constituidos ambos por el mismo paño significativo y por la misma capacidad de real (Di Ciaccia, 1989, p.25).

En materia de la función del lenguaje, gracias al significante de la transferencia se constituye el síntoma analítico y se hace demanda dirigida al Otro, junto con el deseo del analista para que aquel se muestre operativo. Las palabras son puestas como elemento material de una traducción que el sujeto operará para poder alcanzar una nueva respuesta, en este caso propia, pues dispone sólo de sus propios elementos y no ya los de la identificación. Las palabras se vuelven compañeras en el sufrimiento del sujeto a la vez que este las determina dándoles un nuevo sentido.

A modo de clarificar lo anterior, pongamos por caso a la neurosis, donde el síntoma es del sujeto y la demanda dirigida al Otro permite notar que el primero ha sido capturado por el significante bajo la instauración del Nombre del Padre como testimonio. La construcción del fantasma será el marco donde se albergará el goce que el análisis desalojará del síntoma, dicho goce entendido como el exponente de la función del deseo del Otro. En esta estructura, el Otro dejará ver su agujero por donde escapará el goce del síntoma y del fantasma.

Ante dicha situación, el analista realiza la función de recubrir el significante del Otro barrado [S (A)] por el Otro del significante, teniendo como hilo conductor el Nombre del Padre, garante para el sujeto de que la falta en el Otro sea soportable. En este marco llegará el significante operativo del sujeto-supuesto-saber completando el síntoma y haciéndolo descifrable, convirtiéndolo en signo y revelando el enigma del deseo del Otro. Provocará la metonimia deseante del analizante pero se detendrá sobre la metáfora que equivale a la causa de ese deseo. El analista responde con un enigma cuando la demanda del analizante, que invoca a la absolución del síntoma, busca un saber, pues la regla fundamental oculta y disimula el deseo del Otro.

Aunado a lo anterior, siguiendo a Strauss (1989), existe una clara diferencia entre los síntomas neuróticos y el síntoma del neurótico en análisis. El primero indica una vertiente simbólica toda vez que se apareje a una formación del inconsciente, operando bajo una función metafórica, lo que permite su inscripción en el lugar del Otro. En este lugar encontramos al analista bajo el velo del significante (sujeto-supuesto-saber), lo que evita una modificación de la posición del sujeto, ya que la directriz principal de la interpretación inconsciente apela a la insistencia del significante (Strauss, 1989, p.36).

Por otra parte, si se ubica al síntoma en análisis, nos encontramos con aquello que resiste, siendo el lugar del manejo de la transferencia lo que permitirá la dirección de la cura en la medida en que la precipitación de los síntomas por el establecimiento de la llamada al Otro, dirigirá al sujeto hacia un síntoma cada vez más puro, lo que representaría el atravesamiento del fantasma y el desprendimiento del objeto *a*; el síntoma mutará y no sólo se desplazará como en el primer caso.

Cabe señalar que este proceso representa para el síntoma un punto de imposibilidad que el sujeto, instaurado en un lugar de trabajador y ya no de trabajado, se ocupará con el significante alrededor de ese límite al que se acercará cada vez más con un movimiento en espiral que traza la repetición.

En este punto podemos notar la función del síntoma como formación de compromiso entre la aspiración al falso ser que otorga el significante por medio de la identificación, mientras revela la sujeción a un goce imposible de decir.

El síntoma en su vertiente de mensaje se muestra como envoltura formal del objeto *a* pues vela el ser de objeto del sujeto mismo bajo la égida del fantasma. Al respecto Lacan menciona: “El fantasma, el \$ con respecto al *a*, adquiere aquí valor significativo por la entrada del sujeto en esta dimensión que lo devuelve a la cadena indefinida de las

significaciones que se llama destino” (Lacan, 2006, p.79). Esta será la ruta por medio de la cual el sujeto tomara noticias del síntoma.

Continuando con lo anterior, Lacan recuerda el sitio de un decir que causa consecuencias en otro espacio fuera de él: “Las pulsiones son el eco en el cuerpo del hecho de que hay un decir” (Lacan, 2006, p.18). Sin embargo, debemos tener en cuenta que para que este decir resuene, hace falta que el cuerpo sea sensible a él. Dicho lo anterior, será por medio de una operatoria sobre la pulsión que lograremos desentrañar los significantes del sujeto en relación a la demanda del Otro, como nos lo recuerda la fórmula de la pulsión ($\$ \langle \rangle D$)¹⁹, enganchando en ella a la transferencia para ubicar el punto de alienación del sujeto al significante como afirma Lacan: “Es el reconocimiento de la pulsión lo que permite construir, con la mayor certidumbre, el funcionamiento por mi llamado de división del sujeto o de alienación” (Lacan, 2003, p.250).

Al despejar este lugar se contribuye a un desplazamiento del goce del síntoma por lo imaginario del fantasma al ser, resonando el eco donde el cuerpo ha sido tocado por el decir de la demanda del Otro, lugar de desciframiento del análisis.

El sujeto puesto en el lugar de las asociaciones vía la regla fundamental, ubica un nuevo espacio de producción, donde la invitación a la creación es un parte aguas del fin de análisis en la medida en que hay un atravesamiento del fantasma. Por medio de la operación sobre la envoltura formal del síntoma, ésta se disocia del material de goce que él envuelve. Una vez logrado lo anterior, el sujeto se desprende de la creencia de que el Otro goza ya de su síntoma, revelándose como goce del sentido gozado por el sujeto (Miller, 1989, p.15).

¹⁹ Al respecto Lacan comenta en la clase del 12 de abril de 1967 del Seminario 14: “He escrito la fórmula de la pulsión, arriba a la derecha del Grafo como ($\$ \langle \rangle D$), es cuando la demanda se calla que la pulsión comienza”.

La función del analista devela su lugar en el momento en que el inconsciente muestra su vertiente real de ciframiento de goce, rompiendo su cadena por los efectos de corte que la interpretación del analista instaure desde su lugar de objeto, pues está advertido de que hay algo más allá del sentido que otorga el significante en su matrimonio con lo imaginario. Se logra un camino hacia la imposibilidad (*lo que no cesa de no escribirse*) usando la contingencia (*lo que cesa de no escribirse*), rompiendo la necesidad (*lo que no cesa de escribirse*) instaurada anteriormente por el sentido de las palabras (Lacan, 1995, p. 25).

Aún restará dar cuenta de cómo este proceso encontrará un límite en el fin de análisis, ubicando un lugar nuevo para el sujeto y para las palabras que este ha proferido y proferirá en adelante.

El síntoma en al fin de análisis.

Hemos llegado hasta acá a desentrañar un espacio que se ha abierto por la ruta de un análisis y que buscará su fin último en reposicionar al individuo convertido en sujeto de su propio decir, en algo que lo ubique como ser-hablante mediante la localización de aquello que de su cuerpo haya sido tocado por el significante, y desde donde se abrirá una nueva ruta hacia la imposibilidad.

La contingencia se ofrecerá como ruta de elucidación de lo que en antaño fuera necesario, el inconsciente es desenmascarado como lo que avanza a tropezones, la una-equivocación, de la que hiciera luz Lacan en el Seminario XXIV, se ofrece a una nueva solución por parte del ser-hablante fuera de todo sentido ensayado con posterioridad.

Un camino nuevo se vislumbra (no sin una cuota de angustia) en lo que antes fue llamado padecimiento. Ha habido un proceso analítico en el momento en que el síntoma se

ha presentado en su cara de incurable, la invención ha sido llamada a existir ahí desde lo que no hay y no habrá nunca más.

Sin embargo, debemos entender claramente que arribar a un puerto nuevo no quiere decir que este no sea conmovido en adelante, no debemos caer en una nueva especie de fijación. Una vez comprobada la inconsistencia del Otro del lenguaje, el estatuto de las palabras ya no será el mismo, la envoltura formal del síntoma se ha revelado para mostrar su materia gozante, el síntoma permite otro tipo de identificación peculiar; no se tratará de unificarse al síntoma sino que la operatoria inconsciente cambiará su proceder.

En el seminario XX, Lacan va más allá de la concepción anterior del inconsciente, haciendo una nueva formulación de éste como constituido a la forma de un enjambre (*essaim*) de significantes sueltos, de letras. En este momento surgirá el concepto de *lalengua (lalangue)*, cercano al significante-amo, como significante Uno (S_1), explicándolo de la siguiente manera:

La lengua sirve para otras cosas muy diferentes de la comunicación. Nos la ha mostrado la experiencia del inconsciente, en cuanto está hecho de lalengua, esta lalengua que escribo en una sola palabra, como saben, para designar lo que es el asunto de cada quien, lalengua llamada, y no en balde, materna (Lacan, 2004, p.166).

Tras lo anterior, Lacan aclara también que, si bien el inconsciente está conformado por lalengua, el lenguaje (entendiéndolo como un significante que representa a un sujeto para otro significante) es aquello que haría las veces de elucubración de saber sobre lalengua. En ese tenor dirá: “el inconsciente es testimonio de un saber en tanto que en gran

parte escapa al ser que habla (...) el inconsciente es un saber hacer con la lengua” (Lacan, 2004, p.167).

Ahora se conoce que el inconsciente para Lacan a esta altura es *lalengua*: enjambre de significantes amo o Uno soportado por el lenguaje que es lo que le otorga un sentido. Este es el punto donde el inconsciente no volverá a ser el mismo.

Los cortes realizados por el analista en la interpretación, escinden el paso de la interpretación significativa, generando un elemento extraído de la cadena que ya no comporta su materia significativa, ahora será una letra frente a la cual el sujeto se verá conmovido a la invención, haciendo de la una-equivocación del inconsciente una nueva escritura en lo real.

En adelante, lo que quedará será la agudeza (*witz*) sobre el síntoma, de la que se extrae un saber distinto al anterior, el saber del lenguaje como elucubración da paso a un “saber-hacer-ahí con...” en el momento en que sea requerido. En instantes en que el síntoma sea requerido a la identificación aparecerá la verdadera creación ingeniosa del sujeto por hacer algo con eso, con la contingencia de lo real.

En palabras de Miller (1989): “El psicoanálisis trabaja con la estructura formal llevando al síntoma al límite donde se vuelve agudeza (*Witz*)” (Miller, 1989, p.15). Lo que se preserva del rasgo de carácter del sujeto en el síntoma analítico y en su posterior creación al final del análisis será el resto asintótico; manteniéndose en el estilo o marca de lo real en su discurso, pues es la estrategia frente a la falta del Otro. Aquí cabe señalarse que ese Otro, del que el sujeto se encontraba alienado en sus palabras, llega a mostrarse no como faltante si no como inexistente, como artificio.

Las palabras ahora son compuestas y no queda más que saber hacer con ellas ante el vacío que causa la falta de razón sexual que el inconsciente ha develado en su

incompetencia cifradora. El Otro como tesoro ha perdido su potencia, las identificaciones se han quebrantado y sólo resto algo más. El síntoma se revela como metáfora de una creación *exnihilo*, es decir, desde la nada ha surgido algo nuevo y en esa brecha es que el análisis ha develado un nuevo modo de vivir. Después de esto, una nueva persona saldrá del consultorio.

Conclusión

Dicho lo anterior, sólo queda concluir que apegándonos a aquello que fuera un antecedente en Lacan: la envoltura formal del síntoma como límite que lleva a invertir los efectos de creación (Lacan, 2003, p.60); hemos llegado a desentrañar el efecto de las palabras en el proceso analítico, puesto que estas no guardarán el mismo sentido en cada momento de la diacronía del síntoma antes, durante y al final del análisis. Primero serán el sostén de un sentido del que se goza, luego serán sinónimo de un movimiento sufriente que busque saber en el Otro. Posteriormente se hará de estas un material de trabajo para el analizante, verdaderos instrumentos hacia el fin de análisis donde evidenciarán su vacuidad, aunque mantendrán su efecto siempre reconfortante ante los envistes de lo real siempre azaroso.

Por último, resta considerar que el mismo proceso analítico apunta a hacer un llanto de las palabras, extrayendo de ellas la materia de goce que previamente las amenaza en cada una de sus interpretaciones. ¿Y para que están las miserables palabras si no para ser aporreadas en el análisis por el analizante y por el goce que velan? Este trabajo no tuvo más que la intención de darles un lugar, ya que su espacio siempre se encuentra acechado por un dialecto extraño que las obliga a callar, a extinguirlas en favor de dar un lugar nuevo a

quien las sabe usar, como lo demuestra Octavio Paz, en un esfuerzo de poesía, al incitarnos a hacerlas sufrir:

“Dales la vuelta,
cógelas del rabo (chillen, putas),
azótalas,
dales azúcar en la boca a las rejegas,
ínflalas, globos, pínchalas,
sórbeles sangre y tuétanos,
sécalas,
cápalas,
písalas, gallo galante,
tuérceles el gaznate, cocinero,
desplúmalas,
destrípalas, toro,
buey, arrástralas,
hazlas, poeta,
haz que se traguen todas sus palabras”.

Referencias

- Agamben, G. (1989). *Idea de la Prosa*. Barcelona: Editorial Península, p. 97.
- Freud, S. (1914). *Recordar, Repetir y Reelaborar*, (12), Buenos Aires: Amorrortu Editores. 2005
- Freud, S. (1916-17). *Conferencias de Introducción al Psicoanálisis* (16). Buenos Aires: Amorrortu Editores. 2000.
- Freud, S. (1937). *Análisis terminable e interminable*, (23), Buenos Aires: Amorrortu Editores. 2005.
- Lacan, J. et al. (2000). *Momentos Cruciales de la Experiencia Analítica*. Buenos Aires: Manantial.
- Lacan, J. (2003). *Escritos I*. México DF: Siglo XXI Editores.
- Lacan, J. (2003). *Seminario 1: Los Escritos Técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Seminario 3: Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Seminario 10: La Angustia*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2003). *Seminario 11: Los Cuatro Conceptos Fundamentales del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. *Seminario 14: La Lógica del Fantasma* (inédito).
- Lacan, J. (2004). *Seminario 20: Aún*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (2006). *Seminario 23: El Sinthome*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J-A. et al. (1984). *Clínica Bajo Transferencia*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J-A. et al. (1989). *La Envoltura Formal del Síntoma*. Buenos Aires: Manantial.
- Miller, J-A. (2003). *Matemas II*. Buenos Aires: Manantial.
- Revista Ornicar?* (1981), (3) (edición castellana) Barcelona: Editorial Petrel.
- Revista Uno por Uno* (1995), (42), Buenos Aires: Eolia Paidós.
- Revista Uno por Uno* (1996), 43. Buenos Aires: Eolia Paidós.

Monique David-Ménard

Mdm01paris@aol.com

Interpreter et Intervenir

Resumen

La autora inicia su conferencia planteando las siguientes preguntas: ¿Al hablar a nuestros analizantes cuándo estamos en el registro de un saber y cuándo en el de un acto?, ¿Cuál es el estatuto del lenguaje en el que la dirección de la cura pueda ser reclamada?

En la propuesta freudiana el papel del analista es encontrar un buen lugar y un buen momento para el acto de la interpretación lo que permitirá que se instaure una nueva relación con lo inasimilable del Otro.

Lacan por su parte produce una formulación de la interpretación más fecunda, de acuerdo a la propuesta de la autora, puesto que él vincula la repetición como puesta en acto del inconsciente y el desanudamiento de las identificaciones, gracias a la interpretación.

Recorriendo algunos de los planteamientos lacanianos y haciendo recurso a un par de viñetas clínicas la autora nos muestra la complejidad del acto interpretativo y como correlato el lugar del analista.

Palabras clave:

interpretación, acto, analista, analizante, dirección de la cura.

Abstract

The author begins his lecture by posing the following questions: In speaking to our analysants when we are in the register of knowledge and when in an act, "What is the status

of the language in which the direction of the cure can be claimed?

The proposal Freudian analyst's role is to find a good place and a good time for the act of interpretation which will enable the establishment of a new relationship with the Other inasimilable.

Lacan in turn produces a formulation of the interpretation most fertile, according to the proposal of the author, since he linked up as the repetition of the act of unconscious and desanudamiento identifications through interpretation.

Visiting some of the Lacanian approaches and making use of a pair of clinical vignettes, the author shows the complexity of the interpretive act and correlate the location of the analyst.

Keywords:

interpretation, act, analysts, direction of cure,

Monique David- Ménard

Psicoanalista

Filósofa

Universidad Paris-Diderot

Ecole Doctorale Recherches en Psychanalyse

*Interpreter et Intervenir*²⁰

Lorsque nous parlons à nos analysants, quand sommes-nous dans le registre d'un savoir, quand sommes-nous dans celui d'un acte ? Et quel est le statut du langage – signification, sens et non-sens, structure « comme » celle d'un langage, performatif etc...- dont la direction de la cure peut se réclamer ?

A l'écoute des paroles égrenées par un analysant, il ne s'agit pas d'abord pour l'analyste d'attendre le dévoilement d'une vérité qui serait comme un contenu à découvrir, mais plutôt de rendre possible une transformation subjective qui change le rapport de l'analysant à ce qu'il méconnaît, désavoue, exclut de lui-même. Inconscient ne veut peut-être pas dire d'abord « non su », dans l'analyse mais plutôt « qui n'est pas ou plus à la disposition du sujet tout en pouvant le redevenir ».

Du côté de l'analysant, toute une tradition analytique a parlé d'*insight*, c'est-à-dire de cette capacité que développe le processus même de la cure, de se laisser surprendre par les échappées de sa parole, par les imprévus de ses associations tout en faisant spontanément des liens avec ce qu'il a déjà rencontré de lui-même et dont le caractère d'étrangeté, d'inassimilable persistant, n'empêche plus qu'il le retrouve comme ce qui, de

²⁰ Colloque l'acte et la Cure, 28 Janvier 2006

lui-même, lui échappera toujours mais sur un mode qui le situe quelque part, dans certains scénarios d'angoisse, certaines tentations de jouissance, certaines souffrances et certains plaisirs.

Situation de l'analyste

Bien que Freud ait parfois employé un vocabulaire psychologique de son siècle, bien que son souci étiologique ait parfois laissé croire qu'il cherchait avant tout à mettre à jour avec, et au besoin contre le patient, des contenus à connaître, il a très tôt aussi su indiquer que l'essentiel, dans la « Dynamique du transfert », n'est pas cette mise à jour de contenus mais l'art de faire avec les résistances. De ce point de vue, disait-il en 1902, (« De la psychothérapie »), la conscience c'est « la suppression de la contrainte psychique ». Or, l'amour et la haine de transfert bloquent l'accès à quelque chose de soi-même qui importe. Et il convient que l'analyste se trouve à la bonne place pour indiquer ce qui se passe dans le rejet, la méconnaissance ou le désavoue, au moment même où cela se produit dans le transfert.

Un court exemple de cette affaire de place, emprunté aux *Ecrits techniques* (« L'avenir de la thérapeutique analytique »), et datant de 1910: des amis organisent une partie de campagne et l'une des dames de la réunion prévoit avec ses amies que, pour profiter à l'aise de toute la durée de la promenade, lorsque l'une des dames voudra s'isoler un moment, elle n'aura qu'à dire qu'elle va cueillir des fleurs. Mais un mauvais plaisant surprend cette recommandation si bien que le secret est éventé, publié sur la carte d'invitation, et perd sa fonction de protection d'un rituel, c'est-à-dire de contrainte. Du coup, dit Freud, les dames, oubliant leur pudeur, céderont à leur besoin naturel et aucun homme ne s'en montrera offusqué. L'analyste est dans le rôle de ce mauvais plaisant dans

le jeu ambigu du transfert : ouverture à l'inconscient et résistance. Son rôle est d'être au bon endroit au bon moment. Il y a donc toujours de l'acte dans l'interprétation: permettre que s'instaure un nouveau rapport à l'inassimilable de l'Autre constituant implique que la mobilisation du savoir soit toujours un « faire ».

Il y a une autre façon d'insister sur l'interprétation comme acte, très féconde me semble-t-il, c'est celle que formule Lacan lorsqu'il lie la répétition comme mise en acte de l'inconscient et le dénouement des identifications grâce à l'interprétation: ce qu'on nomme l'inconscient n'est pas d'abord un contenu refoulé, et dont il faudrait seulement lever le secret; si les pulsions de mort se manifestent par la répétition transférentielle, cette activation se lie aux identifications à dénouer par l'interprétation. C'est moins dans le séminaire sur *L'Acte analytique* que dans celui, antérieur d'un an, sur *La Logique du fantasme* que Lacan s'explique sur les rapports entre la répétition comme mise en acte de l'inconscient, l'acte sexuel, et l'interprétation comme acte: l'objet qu'il nomme « a », qui divise le sujet d'avec son désir, et qui est en jeu dans l'acte sexuel en tant qu'il manifeste l'impossibilité d'une complétude espérée avec l'autre, est d'abord en relation avec ce qui se répète: l'objet, qui cause le désir d'un sujet et anime les répétitions agit ce qu'il ne peut pas dire; cet objet renvoie au trait unaire, c'est-à-dire à la marque traumatique laissée par l'Autre dans la structure du désir du sujet. Le rôle de l'interprétation est alors, grâce aux moments de résistance de l'analysant, de mettre l'analysant en présence de ce qui lie pour lui vie amoureuse, répétition, et objet inassimilable qui condense les traces identificatoires de l'Autre par lesquelles il s'est constitué. Interpréter c'est l'acte d'intervenir dans ce rapport entre symptômes et identifications figées, qui se répètent silencieusement dans la vie amoureuse et dans le transfert.

Cette intervention peut prendre la forme d'une parole portant sur les contenus de sens, ou sur les déplacements du sens et du non-sens renvoyant à l'histoire de l'analysant. Même dans ce cas, ce sont moins les signifiants en tant qu'ils font l'objet d'un savoir que leur fonction dans le changement de rapport du sujet à lui-même qui importe. De ce point de vue, je voudrais comparer deux séquences de cure dans lesquelles l'interprétation porte sur ce qui est agi sans pouvoir se formuler, et qui pourtant ont une valeur différente du point de vue de l'efficacité de la cure. Il y a des situations de transfert dans lesquelles l'acte interprétatif prend la forme d'une suspension des séances lorsque le rapport de l'analysant à l'espace du transfert a pour fonction d'inclure son discours sur lui-même dans une jouissance qui ne peut se dire. Au contraire, il y a parfois des agirs de l'analysant qui semblent attaquer l'analyste et le pouvoir de l'analyse, et qui appellent au contraire une interprétation en séance, dans l'ordre du sens et de l'histoire.

Comment instaurer les conditions d'une interprétation ?

Cette seconde configuration est présente dans l'analyse d'une jeune femme très provocatrice, et même parfois violente en paroles dans le transfert: un défi organise sa vie, puisqu'elle revendique son métier d'homme tout en menant une vie, dit-elle, de gouine; elle aime beaucoup, sans son travail se colleter avec des artisans beaucoup plus forts qu'elle physiquement et vivre dans un milieu où les photos érotiques de femmes et les plaisanteries salaces s'affichent aux murs des ateliers et dans les conversations. Elle est frêle et délicate, mais prend une jouissance certaine à ce brouillage des genres où elle excelle, même si elle fait une analyse pour savoir où elle en est de ces rôles si contrastés qu'elle occupe tour à tour. Dans la cure, elle affirme à la fois un grand intérêt pour l'analyse et une mise à l'épreuve de l'analyste et de ses compétences. Ce défi se concentre finalement sur une

question de cadre: un jour, à la veille des vacances d'été, lorsque je lui dis « au revoir », elle fulmine contre ces analystes qui s'absentent sans crier gare et n'assurent pas par rapport à ce pourquoi on vient les voir.

Or, ces reproches m'impressionnent: à la rentrée je lui reparle de sa fureur, ce jour-là, lui disant qu'apparemment, j'avais omis de lui donner à l'avance les dates de mes vacances. Dans les séances qui suivent, je comprends que je n'avais nullement oublié de la prévenir, mais que son envie de mettre en cause l'analyste était irréprouvable. Elle revient sur le fait que je déplace parfois des séances, réitérant ses reproches comme si elle se bagarrait avec un contremaître qu'elle prenait plaisir à coïncider. Elle me parle sur un ton à la limite de l'injure, paie et s'en va. Peu de temps après ces éclats sur lesquels je réfléchis, je dois déplacer une séance, lui adresse, pour la prévenir un message qu'elle ne reçoit pas, car elle ne repasse pas chez elle après un éloignement momentané de Paris, et vient pour rien à la séance puisque je n'étais pas à mon bureau.

Ce dernier manquement déclenche à nouveau ces reproches. Cet analyste incapable, elle prend un plaisir certain à la clouer au pilori. Mais cette fois, je réfléchis à ce qui se répète dans cette cure, et qui utilise aussi bien ce qui m'échappe que sa fureur. Je lui dis que certainement, quelque chose se joue qui la concerne ; il peut se produire qu'une analyse soit mal embarquée, que l'analyste écoute mal, mais il ne s'agit pas de cela en ce qui concerne le déroulement de sa cure; ce qu'elle dénonce comme mon incapacité et sa violence qui m'avait fait croire, par exemple, que je ne lui avais pas dit à l'avance quand je serais absente le dernier été, tout cela qui se joue de moi également, doit concerner quelque chose d'important de son histoire. Et j'ajoute: il est exact qu'en ce moment, il m'arrive de devoir déplacer des séances, c'est comme cela dans mon travail actuellement, et certainement pour

quelques temps encore, je ne crois pas que cela m'empêche d'être attentive aux enjeux de sa cure.

Suit, à la séance d'après, un rêve dans lequel son analyste, installée dans son fauteuil, parle, parle, bla-blate sans arrêt dans une langue qu'elle ne connaît pas, et une amie à elle lui dit qu'une analyste ne doit pas s'y prendre ainsi. En même temps, la façon dont, dans le rêve, elle ne comprend pas la retient: ce n'est pas qu'il s'agisse d'une langue étrangère, ce n'est pas que les paroles soient compliquées, c'est qu'il n'est pas question que je les assimile, dit-elle. Et tout à coup, avec un bonheur de découvrir quelque chose, cela lui rappelle le jour scandaleux où sa mère, pour elle ne sait plus quel méfait commis par elle, s'est mise à la renvoyer à l'autorité de son père alors que toute sa vie était construite par la complicité tendre entre elles deux, contre les hommes de la famille, et en particulier contre son père que sa mère dénigrait constamment. Il n'était pas question pour Laurence d'accepter ce « n'importe quoi » de sa mère, tout d'un coup.

L'interprétation dans ce cas, c'est-à-dire le fait de lui dire que j'étais partie prenante d'une répétition à l'œuvre, a fait surgir un rêve lié à une épreuve décisive dans la structuration de la sexualité de mon analysante. Mais l'interprétation portait sur ce qui débordait la parole dans cette cure, sur ce qui était agi par elle et aussi par moi, puisqu'il lui était arrivé de trouver porte close. Ce qui a rendu possible qu'elle se mette à rêver de ce dont il était question pour elle avait pour condition que je sorte de cette position où m'avait d'abord clouée sa violence verbale, et que je lui dise que j'étais son analyste et qu'il s'agissait de saisir ce qui se passait. C'est comme à même ce qui est agi dans la répétition que la place de l'écoute a à être réaffirmée, affirmée dans des paroles mais qui réinstaurent les conditions de la cure contre une sorte de mise en scène, par l'analysante, de son abolition.

Toute autre est la situation dont je souhaite donner à présent le dessin: il m'est arrivé d'interrompre la cure d'un analysant pour plusieurs mois, à un moment où il m'apparaissait que le fait même de venir analyser ses rêves et l'état de ses relations complexes avec sa femme, servait à démentir le trajet qu'il avait accompli grâce, pourtant, à son analyse. Cette période se situe après de nombreuses années durant lesquelles cet homme d'une cinquantaine d'années s'était, peu à peu, familiarisé avec ce qui rendait sa relation à sa femme intenable: il ne cessait d'encourir ses reproches, elle le trouvait incapable, impuissant, la rendait malheureuse était incapable de la comprendre depuis le début etc...et plus se développaient ces reproches, mieux s'affirmait en lui le désir et la capacité de reprendre barre sur elle au moment où elle allait franchir le pas du cercle de leur vie commune.

Cet homme, confiant dans le sens que ses rêves déployaient, analysait longuement ce qui, depuis toujours, l'avait rendu incapable de rattraper ce qu'il pensait être la déception de ses parents et en particulier de sa mère à sa naissance. Il parlait beaucoup, aussi, de sa puissance d'aveuglement, dans son rapport à l'argent comme à propos qu'il s'acharnait à ne pas reconnaître dans ses relations conjugales. Son désir de comprendre le sens de ses symptômes concernait aussi les troubles psychosomatiques dont il était affecté. Il faisait servir l'analyse de ses rêves à saisir comment se déclenchait telle crise de colique néphrétique ou tel accès d'hypertension, maladie dont était mort son père. Il épiait comment telle scène conjugale déclenchait telle maladie, se servait, bien sûr, de ces troubles dans un chantage adressé à son épouse, et cela alimentait les reproches d'incapacité de cette dernière. Il est sans doute important de noter qu'avant de venir me voir, il avait fait une autre démarche auprès d'un analyste pratiquant les séances courtes, ce que je fais pas; et en décidant d'entreprendre une analyse avec moi il avait mentionné le fait

qu'il avait besoin de temps, et d'être entendu sur le sens de ce qui n'allait plus dans sa vie. J'ai souvent pensé que cet analyste avait voulu couper court à ce qui avait besoin d'être déployé longuement concernant les impasses dans lesquelles s'était embourbée sa vie d'homme, même si sa manière d'idéaliser le sens de ses symptômes, d'attendre l'interprétation miraculeuse, et de vouloir maîtriser son propre corps par l'interprétation étaient aussi une résistance.

Peu à peu il avait, disait-il en séance, renoncé à s'aveugler sur plusieurs points, et il sortait de son désir de maîtriser par l'interprétation les troubles dont son corps était le théâtre comme il commençait à réaliser ce qu'il lui en coûtait de vivre pour ce moment, indéfiniment reconduit, où il récupérait sa femme « in extremis », jusqu'à la prochaine crise. Ayant appris l'existence d'un traitement médical pour les troubles qui le dérangeaient le plus, et dont il avait pris acte qu'ils constituaient une menace vitale à moyen terme, il put surmonter l'angoisse que représentait le fait de se faire soigner de la maladie dont son père, lui, était mort au même âge que lui; et surtout, il put consentir à ce que d'autres, des médecins, prissent en charge sa maladie, ce qui le faisait déchoir de la toute-puissance qu'il croyait avoir sur ses symptômes.

Après cette période, je remarquais qu'il ne parlait plus du tout de ses troubles physiques, mais pas même pour dire qu'il se sentait libéré de cette menace qu'avait représentée cette maladie dont il était à présent sorti. Sa manière de venir à ses séances, et même de se tenir en marchant témoignait d'une activité retrouvée, mais dont il n'était nullement question dans ses propos en séance. J'étais sensible à cette distorsion entre le mieux-être évident, une aisance retrouvée et la litanie continuée de ses plaintes concernant sa situation conjugale. Je me demandais ce qu'il était en train de méconnaître ou plutôt de

renier en ne prenant pas acte de ce qu'il avait décidé en faisant ce qui convenait pour guérir de la maladie qui l'affectait depuis plusieurs années.

J'en étais là lorsqu'un jour en séance, il me raconte longuement comment un ultime pugilat avec sa femme à propos des conditions matérielles de leur séparation s'est transformé en scène d'amour torride. Et curieusement, dans mon fauteuil, j'ai été prise d'une envie de vomir. Naturellement je ne lui ai pas fait part de ma réaction corporelle, mais lorsqu'il m'annonça à la fin de cette séance qu'il ne viendrait pas à la prochaine à cause d'une réunion professionnelle, je m'en trouvai soulagée et lui dis « à la semaine prochaine », comme si j'avais besoin du délai de quelques jours pour formuler ce qui était en train de se passer dans cette analyse.

J'étais convoquée à assister à la mise en acte de son masochisme avec d'autant plus de proximité qu'il avait fait auparavant un pas important pour s'en éloigner. Il me sembla qu'il était en train d'annuler le sens même de son analyse, ou plutôt que ce qu'il disait pendant les séances était une partie de ce qui se jouait sur la scène de ses pulsions: analyser sans fin était décisif puisque dehors, il jouissait de contrecarrer ce qu'il venait de dire pendant les séances; puis il me le faisait savoir. Je pensais à la formule inventée par Octave Mannoni « Je sais bien, mais quand même ». J'avais l'impression que plus rien ne faisait acte dans mes interprétations. A la séance suivante, je lui dis qu'il me semblait qu'actuellement, les séances ne servaient plus à rien, puisqu'il venait exposer comment le cours de sa vie démentait ce qu'il avait dit et fait, des années durant et qu'il convenait de suspendre pour un temps les séances. Que l'analyse n'était pas possible dans n'importe quelles conditions, et que lorsque sa vie aurait changé comme il l'annonçait, ses paroles reprendraient sans doute une autre valeur.

A ma grande surprise, il dit alors : « c'est sûr, ce que j'aime plus que tout, c'est être infidèle à moi-même: il y a un morceau de moi qui est prêt à toutes les compromissions. »

Je lui dis alors qu'en effet, c'était bien par rapport à ce « morceau » qu'il fallait créer les conditions qui rendent possible l'analyse au lieu de reconduire ce qu'il nommait compromission. A la séance suivante, il dit en arrivant : « j'ai l'impression de revenir d'une éternité ».

Nous étions donc dans une situation paradoxale où un acte, qui pouvait sembler un acting out de ma part rendait possible pour cet analysant de sortir momentanément du déni dans lequel l'analyse était prise. En un sens il aurait été possible de reprendre sur le champ, à ceci près que cela aurait annulé la portée de ma décision d'interrompre les séances.

Avais-je une attitude morale dans cette intervention ? Qu'est-ce qui fait qu'il m'était insupportable de continuer à écouter cet homme dès lors que je réalisais comment l'analyse était prise dans un scénario de jouissance ininterrompue ? Car il y a bien d'autres cas dans lesquels l'analysant est divisé. Qu'est-ce qui m'avait fait identifier cette résistance comme une résistance pas comme les autres ? C'est, je crois, la délectation de cet analysant à déployer un sens dont il disait aussi combien il jouissait de le dénier. Cela constituait une mise en échec de l'interprétation bien plus radicale que le défi par lequel l'analysante dont j'ai parlé précédemment semblait attaquer l'analyste, mais d'une manière qui était, dans le transfert, un appel à une interprétation qui puisse lui être utile. J'ajouterai que si le déni consiste dans ce partage entre un dire et son démenti qui accapare toutes les forces d'un sujet, c'est chez cet analysant hétérosexuel, bon père et (trop) bon mari qu'il convenait de repérer une structure perverse qui exige parfois, comme j'essaie de le dire que l'intervention de l'analyse porte sur les conditions mêmes qui rendent possible ou impossible une cure, ou un moment d'une cure. Alors qu'au contraire, dans l'analyse de la

patiente que j'ai nommée Laurence, il est question de choix d'objet homosexuel et de la division d'un sujet complexe dans ses identifications féminines et masculines, mais pas de perversion en ce sens que ce qui est violemment agi dans le transfert cherche une parole de l'analyste dont le site soit comme « en plein dans le mille » par rapport à ce qui a déterminé l'orientation de sa sexualité.

Dans ces deux situations la parole de l'analysant(e) se déploie non seulement dans le registre du sens et du non-sens, de la mise au jour des chaînes signifiantes du désir mais comme un élément du dispositif de la division subjective. Et l'acte de l'analyste, qu'il concerne les métaphores et les métonymies du désir, le transfert ou les conditions mêmes de la cure est toujours à la fois une interprétation qui intervient dans le réel de ce qui fait symptôme, ou une intervention qui libère la possibilité de la signifiante et la levée d'un refoulement.

Il ne suffit pas, en psychanalyse, de se réclamer d'une conception structurale du langage et des signifiants du désir, dont on contrebalancerait le caractère contemplatif en insistant sur les aspects performatifs de l'interprétation. Il faut, de façon plus radicale, réfléchir sur l'acte et les conditions d'instauration du sens dans la structuration des désirs. Ou plutôt, il convient de prendre le transfert pour guide dans l'exploration et la transformation de quelques nœuds de réel et de symbolique dont il permet la répétition.

Patrick Guyomard

dguyomard@eab.fr

*Antígona, para siempre contemporánea*²¹

Resumen

En una progresión de su reflexión sobre el tema, Patrick Guyomard interroga una vez más el comentario de Lacan sobre Antígona. El autor desarrolla tres dimensiones de lo que constituye su propia lectura de la tragedia: El deseo y el goce, el problema de la transmisión y la cuestión del desafío, que el autor eleva a la dignidad de desafío radical, paradigma de la transgresión de la ley del Otro. El texto responde a la pregunta por el estatuto de goce del cuerpo y de los cuerpos, por oposición a un goce extemporáneo, fuera de la historia, que constituye el acto transgresivo de Antígona. Acto de transgresión que a la vez se sostiene como acto de responsabilidad que subvierte la ley de la Ciudad proferida por Creonte. La paradoja del acto de Antígona en su estatuto de “deseo puro” permite al autor la reapertura del debate sobre la cuestión de la transmisión, a partir del cual desarrolla nuevas perspectivas sobre la ética del psicoanálisis.

Palabras Clave:

Deseo puro, transgresión, goce, transmisión, ética.

²¹ Texto tomado de « Le malaise adolescent dans la culture », Editorial Campagne Première, París 2005. Traducción del francés de Francisco Rengifo. Centro Hospitalario Sainte-Anne. París, Francia.

Abstract

In a progressive reflection about the subject, Patrick Guyomard questions once more Lacan's comment about Antigone. The author develops three dimensions of his own view of the tragedy: desire and joy, the problem of transmission and the question of challenge, which the author raises to the dignity of radical challenge, paradigm of the transgression of the Other's law. The text responds to the question about the statute of enjoyment of the body and the bodies, in opposition to an extemporaneous enjoyment, out of history, which constitutes Antigone's transgressive deed. This act of transgression at the same time is held up as an act of responsibility which subverts the law of the City pronounced by Creonte. The paradox of Antigone's act in its status of "pure desire" allows the author to reopen the debate about the subject of transmission, from which he develops new perspectives about the ethics of psychoanalysis.

Key Words:

Pure desire, Transgression, Enjoyment, Transmission, Ethics.

Patrick Guyomard

Psicoanalista

Presidente Sociedad de Psicoanálisis Freudiano

Departamento de Psicoanálisis

Universidad de Paris VII Denis-Diderot

Antígona, para siempre contemporánea.

Una heroína ejemplar

Antígona es, en todo el sentido de la palabra, absolutamente contemporánea. Ella mezcla y subvierte las disposiciones habituales de la historia, de la temporalidad, de toda posterioridad posible a partir de aquel acto que hace de ella una heroína y la pone en escena, irreversiblemente delante de la escena, con este enunciado fuerte y enigmático: “Ya estoy muerta”.

Todos aquellos que están a su alrededor, que son parte de su familia, como los ajenos a ésta: Creonte, el Coro, los espectadores, intentan de mil maneras escucharla y responderle, estar con ella, en el mismo tiempo que ella, pero Antígona tiene un tiempo de anticipación y esas tentativas resultan vanas.

¿Las lecturas e interpretaciones de Antígona dependen de una nueva adolescencia, de lo que cada adolescencia revela de un presente, de una contemporaneidad imposible de alcanzar? ¿Señalan, -al contrario-, una relación diferente con la adolescencia, es decir, una madurez o una maduración, en todo caso un “después”, que supone una cierta distancia, un duelo, un desvío, con relación a ese tiempo y a ese momento?

Desde este punto de vista Antígona es una heroína ejemplar, tanto más heroína cuanto que es heroica; ella se hace responsable de este acto y se edifica en él. Ella encarna una belleza sobre la cual Lacan no deja de insistir, como siempre a partir de un profundo cuestionamiento filosófico nutrido de referencias de Platón, Hegel y Heidegger. “La belleza, esplendor de la verdad”, afirmaba Hegel. Belleza que representa, en su fascinación, la figura del deseo que enceguece y que pone de manifiesto esta otra dimensión: un cuerpo imposible de reconocer sin la marca del tiempo, es decir, sin pasado, sin envejecimiento, incluso sin empudrecimiento.

Lacan insiste profundamente sobre esta figura de la podredumbre, podredumbre ausente/presente en la tragedia de Antígona, así fuese simplemente en lo que evoca el horrible suplicio de ser encerrada viva, enterrada viva, suplicio particularmente anclado en la cultura griega así como en la mayor parte de las culturas del Mediterráneo. Ser sepultado vivo para no manchar la ciudad, para que la descomposición del cuerpo no descomponga al mismo tiempo la ciudad y el espacio social.

¿En qué tiempo es necesario situar la lectura y la interpretación de Antígona?
¿Cómo ser contemporáneo sin ser anacrónico? ¿Sobre qué temporalidad, qué ritmo imponerse?

Tres temáticas unifican las dificultades y las temporalidades de una lectura.

Primer punto. Deseo y Goce

La primera pregunta que formula Antígona es aquella que concierne las relaciones entre deseo y goce. Ella, por supuesto, encarna el deseo, pero, ¿cómo cuestionarlo? Ponerlo en duda sería ya mucho decir. ¿Cómo no experimentar la conmoción de ese cuestionamiento?

Antígona encarna el deseo puro. Ella, intransigente, es quien dice “No” de una manera irreversible e irrevocable, a tal punto que no se sabe exactamente lo que rechaza, ni a lo que ella podría consentir verdaderamente. La fuerza del no, su potencia, subsume toda afirmación y hace sombra a todo aquello que pudiera venir de una luz cualquiera. Sin embargo, ¿cómo no entender la dimensión de goce contenida en el acto mismo de Antígona, en sus efectos, en su *après-coup*, como una dimensión de goce profundamente aferrado a un cuerpo?

Si para gozar se necesita un cuerpo, como lo sostiene Lacan, el cuerpo de Antígona, como el de los demás, está presente en la tragedia, no solamente en el cuerpo de su hermano, sino también en las múltiples evocaciones de un cuerpo de adolescente, de mujer y de madre, y con él los temas de la concepción, la generación y la transmisión.

¿Cómo no percibir en Antígona la pregunta por el goce, así como la pregunta por el deseo?

¿No se nos presenta como problemática tanta insistencia sobre la cuestión del deseo, cuando con su cuerpo y con los cuerpos, la dimensión del goce está igualmente presente?

Antígona no cede sobre su deseo. Más allá de esta respuesta, se impone, talvez de manera más profunda, la cuestión de saber a qué es a lo que ella no cede. ¿El deseo no es acaso ese “no” enigmático de aquello a lo que ella decide no ceder? Ella llama deseo aquella cosa presentada y representada en ese cadáver que no quiere dejar insepulto, pero, esta alianza entre el deseo y el cadáver ¿no es acaso digna de ser interrogada?

Antígona, (y aquí se nos presenta un aspecto profundamente adolescente), deviene tanto un joven como una joven. Por supuesto que es una joven mujer, pero en su acto se opera un desplazamiento de la pregunta por los sexos, con respecto a la manera en que esta pregunta podría ser formulada.

Ahora bien, en un acto que es forzosamente único, Antígona se compromete con el presupuesto de que un acto podría a la vez desanudarlo todo y ofrecer una respuesta única, una respuesta uniforme en donde el nombre de Antígona sería su epónimo. Un acto que fuera una respuesta única y que pudiera resolver de manera radical la multiplicidad de las preguntas. ¿Acaso la fascinación que ella ejerce no depende, en gran parte, de la presuposición de esta respuesta única y unificante?

Punto Dos. Un problema de transmisión.

Antígona es una figura de la transmisión, de la transmisión imposible. Ella introduce la pregunta sobre lo posible y lo imposible de la transmisión y, en este punto, ella hace parte de la historia del psicoanálisis, no solamente porque los psicoanalistas han escrito sobre Antígona como lo han hecho sobre Hamlet, -y Lacan es un ejemplo flagrante-, sino porque mucho antes de Lacan, Freud llamaba a su hija Anna “mi pequeña Antígona”. Fue Freud quien antes de Lacan introdujo ese nombre, ese significante en el psicoanálisis, bajo la forma de una figura para-edípica de la transmisión; él llamaba a su hija “mi pequeña Antígona”, y argumentaba esta apelación en el hecho de que él podía apoyarse sobre ella, que era el bastón de su vejez. Se sabe que Freud analizó a su hija Anna en dos ocasiones (hoy se lo entiende de otra manera). Este análisis tuvo un cierto número de efectos sobre los cuales algunos psicoanalistas han escrito y continúan haciéndolo. El apoyo que Freud encontró en su hija es el de una transmisión lograda del psicoanálisis.

En una carta, Eduardo Weiss pregunta a Freud: “¿Puedo analizar a mi hijo? Mi hijo quisiera ser psicoanalista, ¿cree usted que yo pueda analizarlo?”. Freud le responde más o menos de este modo: “En realidad yo no sé muy bien como funciona con un hijo, yo no lo he experimentado. (cuando Freud se hallaba en aprietos, se refugiaba detrás de lo que no

había hecho), por el contrario, con mi hija funcionó muy bien, es incluso un ejemplo de transmisión lograda”.

Para los psicoanalistas, ¿Antígona no se inscribe acaso en el campo de la transmisión lograda, con todo lo que desde Freud y Lacan se ha inscrito en este asunto de la transmisión lograda como acto analítico, acto fallido pero también acto logrado? Pregunta sobre la transmisión que implica la problemática lacaniana del Pase, pregunta que se formulan las instituciones analíticas cuando retoman su procedimiento y su lectura. En Lacan la cuestión del Pase apunta sobre todo al hecho de que el acto analítico no sea un acto fallido, pero también, de cierta manera, que no sea un acto logrado que evite la transmisión por lo fallido. ¿La transmisión por lo fallido sería perjudicial para el psicoanálisis, o para la idea de transmisión? Por el contrario, la transmisión lograda puede existir. “Vean a mi hija” dice Freud, “Vean a Antígona” diríamos con Lacan.

Antígona, al igual que Hamlet, pone a cada uno a la hora de su deseo, de su relación con el otro, de su relación con el inconsciente; cada época, cada lectura, en efecto, habla de sí misma en las interpretaciones de Hamlet y de Antígona.

Para arrancarse de la fascinación irremediable, rémanente, y de la falsa evidencia de una versión única frente al acto y a la belleza de Antígona, una heroína intratable, resistente, mártir, etc., es importante tener en cuenta que la historia de las referencias a Antígona es larga y múltiple. Ella representa una apuesta que se invoca con el apoyo de muchas causas. Un emblema demasiado evidente de legitimidades contradictorias.

Luego de haber firmado los acuerdos de Munich, en 1938, cuando Chamberlain y Daladier volvieron a sus países respectivos, satisfechos de haber firmado dichos acuerdos y creyendo de este modo haber evitado la guerra, tuvieron la sensación de haber defendido o salvado la libertad y de resistir al nazismo. De regreso a Gran Bretaña, Chamberlain

pronunció un discurso ante la *Cámara de los Lores*, donde citó un verso de Antígona, el verso 524: “Yo podría decir a los alemanes como Antígona: “No estoy hecha para vivir con tu odio, sino para estar con aquellos a quienes yo amo”²². Con esas palabras, condenada y en camino hacia su tumba, Antígona deja el odio a Creonte y devela una parte de sí misma que no aparecía de esta manera en el primer movimiento de su discurso, a saber: el amor que porta en ella, la belleza de este llamado al amor y la apología del deseo puro.

Chamberlain se identifica con Antígona en su doble rechazo a la guerra y al nazismo. Esas palabras no conmocionaron a nadie; querían ser un llamado ejemplar a su buena fe y a la firmeza de su determinación. En el fondo, Antígona se convierte en la coartada ante la ruptura de su compromiso y del repliegue de las democracias sobre sí mismas, (la de Inglaterra en particular), entregando en 1938 toda una parte de Europa a los horrores del nazismo.

Históricamente hablando, las proyecciones sobre el personaje de Antígona han sido múltiples.

Desde este punto de vista, “no ceder sobre el deseo” requiere una interpretación sobre el deseo. Este enunciado no puede fundar en sí mismo la evidencia de una legitimidad.

Punto Tres. Un desafío radical

En la tragedia, Antígona presenta un desafío radical, absoluto, a la Ciudad y a lo que Creonte representa. Para Creonte como para aquellos que rodean a Antígona, ¿cómo entender este desafío, cómo aceptarlo, cómo no responder en espejo, de manera imaginaria?

²² Nota del Traductor: En la traducción de Assela Alamillo: « Mi persona no está hecha para compartir el odio, sino el amor », en *Antígona*, Colección Señal que Cabalgamos, 24, año 2, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, p. 28.

¿Cómo entenderlo sin entrar en la lógica del desafío y retomarla, repitiéndolo? Esta es una pregunta frente a la cual se ve confrontado todo analista: ¿Cómo no convertirse en un Creonte frente a una Antígona o a un Antígona?.

Contrariamente a lo que podría pensarse, Lacan, en el Seminario sobre la Ética, condena por una parte a Creonte, por estar al servicio de los bienes y de las leyes, pero por otro lado no lo condena. Para Lacan, Creonte está en una situación imposible: Ninguna Ciudad, ninguna sociedad puede enterrar el mismo día, en el mismo lugar, a alguien que quiso destruir la Ciudad, y a alguien que salvó dicha Ciudad; nadie puede hacer esto. Es imposible enterrar a estos dos hermanos al mismo tiempo y en el mismo lugar. Esto equivaldría a poner en el mismo plano, -incluso antes de que los efectos de la guerra civil hayan sido evaluados, pensados-, a aquel que quiso destruir la ciudad y a aquel que la salvó. Allí hay algo del orden de lo imposible, y Creonte intenta encontrar, sin lograrlo, una solución ética diferente a la de Antígona. Creonte, como lo dice Lacan, es kantiano. Busca una máxima universal, pensable, que pueda instaurarse y transmitirse para resolver ese conflicto, pero no puede hacerlo sin verse confrontado (no es ni siquiera una cuestión de desacuerdo), con la diferencia absoluta de plano, de tiempo, de posición entre la suya, que busca situarse en el tiempo de la Historia, y la de Antígona, que se sitúa fuera del tiempo, ¡ella que ya está muerta! Antígona dice: “Yo no estoy ni en el mismo tiempo ni en la misma historia”. Creonte se encuentra en otra temporalidad que él cree ser la de la Historia, que sigue la progresión de la guerra civil. Paz y guerra, (ni leyes ni dioses) tienen el mismo sentido para el uno y para la otra.

En la tragedia, Creonte enloquece ante el acto de Antígona. Su locura se manifiesta en un discurso absolutamente paranoico; habla de complot, piensa que los altos dignatarios

de la Ciudad han sido sobornados, comprados, que el dinero ha circulado. Profiere injurias contra las mujeres: “¡que locura ceder ante una mujer!”.

¿Creonte debe ceder o no? ¿Debe debatir sobre la cuestión de saber quién debe ceder, y a qué? Él Yerra. No es posible ceder ante una mujer, si un hombre cede ante una mujer, ya no es un hombre: “Es mejor, -dice Creonte-, morir en los brazos de un hombre en la guerra, que ceder ante una mujer”.

Finalmente, un último movimiento de esta crisis paranoica, de este intento por orientarse que, por supuesto, deja a Antígona completamente impávida. Él la emprende contra su hijo Hemón, es decir, contra su propia descendencia. A tal punto que ese hijo también acaba tratando a su padre de loco. Le dice a su padre: “Estas loco porque quieres decidir solo. Aquel que quiere tomar decisiones solo, es un loco”. He aquí una expresión que hace eco a la manera como Antígona pudo decidir sola, y en el “sola” aparece la cuestión de la historia y la posibilidad de que un debate cívico sea posible en la Ciudad. Pero Creonte profiere la condena, y la tragedia sigue su curso.

Al comienzo de la pieza se instaura un dialogo conflictivo entre Antígona e Ismene al rededor de la filiación: ¿qué es ser una hija?, ¿Qué es ser una hermana? ¿Acaso una hermana es también una hija, llamada a ser la hija de una madre y no solamente la hija de un padre?, ¿Llamada a acceder o no a una alianza, y a tener hijos?, ¿Acaso una hija es sólo la hija de un padre y no una hermana, una hermana por siempre, la hermana de un hermano más que la hija de un padre y de una madre? Ella reduce su identidad de hija a lo que ésta puede tener de irremplazable y de único: “Después de todo, si mis padres murieran, podría encontrar otros, si mis hijos murieran, podría engendrar otros, pero mi hermano muerto, a él no puedo reemplazarlo, y por ello, él es mas importante que todo lo demás”. Esta frase ha sido motivo de escándalo desde la Antigüedad. Encierra, en la puesta en juego de su

identidad, lo que es irremplazable, y es sobre esto que ella no puede ceder de ninguna manera.

La tragedia concluye en tres momentos. Tres articulaciones terribles. Primero, la interpretación de Tiresias, que tiene un efecto sobre Creonte, y que le permite levantar la interdicción que él había impuesto, pero ya es demasiado tarde. La interpretación de Tiresias es extraordinaria. Tiresias dice a Creonte: “¡Vamos, cede al muerto!” “El problema no es Antígona, el problema es el muerto, y si cedés ante lo que te pide Antígona, no cederás a esa joven que representa el pasado, la tiranía, la familia de Edipo, etc., sino que cederás al muerto”. Es sólo a partir del momento en que Antígona ha cometido lo irreversible que Tiresias puede hacer esta interpretación y Creonte escucharla. Resignada a morir, ella ya no está identificada con el muerto. Ella se había apropiado del muerto y antes de renunciar a esta apropiación era imposible que se enunciara una interpretación que separara a Antígona de su hermano muerto. Tiresias enuncia esta palabra interpretativa: “Matar un muerto por segunda vez, eso no es ninguna proeza, él ya está muerto”. Algo pasó, y a partir del momento en que el tiempo transcurrió, la interpretación fue posible.

El segundo momento esencial interviene cuando Creonte nombra su propia locura, se trata a sí mismo de loco y dice ya no ser el mismo. Se dice loco por no haber podido encontrar un punto de referencia, por no haber podido engancharse al punto de vista del otro frente a este acto, frente a ese desafío propuesto por Antígona. El último de estos tres momentos del final de la tragedia es el suicidio de una madre, el suicidio de Eurídice, que pone fin no solamente a la historia de esta familia, sino que, con la muerte de una madre, el suicidio de una madre, se repite tanto el suicidio y la muerte de Yocasta, como el enigma y el misterio del lazo de Antígona con la muerte y con su madre.

Frente a lo Sagrado

¿Qué reflexiones abren esta pregunta? Hay una interpretación de Antígona que, curiosamente, Lacan no menciona, a saber: La interpretación de Hölderlin. Para Hölderlin, Antígona incurre en la impiedad, en la monstruosidad, ella es, dice, *Anti-Theos* (“anti” significa contra en griego), contra dios y contra el dios. Demasiado en contra y demasiado cerca. Ella está contra lo sagrado, pero al mismo tiempo está en la apropiación de lo sagrado; ella busca lo sagrado, pero sólo puede encontrarlo apropiándose. Antígona toma el lugar de Dios y, tomando el lugar de su hermano muerto y escuchando su propia ley no escrita, dice: “Mi Zeus me ha dicho”, como si ella tuviera una relación personal, privilegiada, formulada con lo sagrado, su divino, su Zeus. Para Hölderlin, de lo que se trata es de una apropiación de lo sagrado que vela el alejamiento de lo sagrado y es en sí, un acto impío. Antígona es infiel por querer ser demasiado fiel, su crimen no es la ausencia de piedad sino el exceso de piedad, crimen que es el de tomar, de este modo, el lugar de Dios.

Esta lectura de Hölderlin se apoya sobre el nombre mismo de Antígona. Ella es “anti”, ella está en contra. “Anti” quiere decir a la vez cerca y contra, y contra significa muy cerca (demasiado cerca, muy contra), es la proximidad al mismo tiempo que la oposición. ¿Acaso por estar tan cerca se está próximo? o, ¿por estar demasiado próximo no se torna en contra? La distancia que permite la diferenciación y que preserva de aquello de lo que se debe estar alejado, -justamente porque es de eso de lo que se habla-, y que ese lugar no sea ocupado, queda abolida.

Antígona es “Anti” gona, es decir la mujer, la feminidad, el nacimiento, la generación. Ella está en contra, está completamente en contra, demasiado en contra. ¿Es ella, como lo proponía Jean Bollack, “la mujer contra”? ¿Ella está simplemente en contra?, o, ¿está particularmente contra lo femenino? De la solución y la clave de la ambigüedad, de

la lectura y la interpretación, se ha de ocupar el otro, en su pregunta misma, en su nombre mismo. Es por ello que para los griegos, - y ahí no hay ninguna ambigüedad-, Antígona encarna una falta, una falta trágica, sagrada. Falta esencial que nosotros llamaríamos incesto, de una manera a la vez cierta y un tanto cómoda, en la medida en que para los Griegos esta cuestión concentra la esencia misma de lo sagrado, es decir, la cuestión misma del gran Otro.

¿Que habría pasado si Antígona hubiera leído el seminario de Lacan sobre la ética? Pregunta puramente ficticia, puramente retórica. Esto seguramente habría significado una mano tendida, pero ¿hacia donde? ¿Habría sido un encuentro logrado o un encuentro fallido? Esta mano tendida es una metáfora extremadamente fuerte, ya que es la metáfora lacaniana de la transferencia, del amor de transferencia. Una mano se tiende hacia un hogar, un fuego vivo, y del hogar, del seno mismo del hogar, surge otra mano que se tiende hacia ustedes.

Ésta es la imagen de la transferencia retomada por Lacan en su seminario sobre “*La Transferencia en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*”. Lacan insiste profundamente en esta imagen, particularmente en “*El atolondradicho*”, donde retoma la figura de Antígona, que representa a la vez una mano tendida hacia el analista, y la Esfinge, es decir, una reencarnación de lo que hay que matar para que la vida de Edipo, (que es otro héroe en el plano del saber), pueda efectivamente comprometerse y encontrar su destino. Edipo está en la Historia. Antígona no lo está. Antígona quiere ser contemporánea de todo; ella hace toda mediación imposible, toda historia imposible, comenzando por la historia de una transferencia. Antígona encarna un destino, en el sentido en que es la muerte la que transforma una vida en destino, pero no en

el sentido en que un destino es a lo que se está destinado, es decir una apertura en una inscripción.

Luego de haber escrito un libro sobre Antígona, en el cual yo imaginaba que ella habría podido tener otro destino, algunos colegas psicoanalistas me interpellaron: “Es difícil pensar que Antígona habría podido no haberse suicidado, no haberse entregado a la muerte de esta manera, porque eran sus significantes, su destino, ella era la hija de Edipo, quien de hecho maldijo a sus hijos, ella formaba parte de esta familia, y era el bastón de Edipo, el sostén de su vejez ciega”. Para ellos, la lectura de una determinación significativa jugaba como destino. La contemporaneidad absoluta de Antígona se inscribe en esta pregunta. Antígona dice que es imposible metaforizarlo todo: todo lo que he perdido, todo lo que perderé, hasta lo más valioso, puede remplazarse, sólo hay una cosa imposible de remplazar, es mi hermano. Mi hermano no se puede metaforizar, porque no tengo sino uno, sólo uno ha padecido esta suerte. Entonces mi hermano es mi hermano. No hay lugar para la interpretación, del mismo modo en que no hay lugar para la metaforización. No hay un lugar para la palabra de un analista que, al aceptar interrogar al otro en sus mutaciones, entraría, intentaría entrar en la historia de Antígona de manera tal que pueda reconocerse la tragedia del destino evitando la repetición de la maldición. Este es el desafío de Antígona, es un desafío que se le impone continuamente al psicoanálisis.

Freud descubrió en las histéricas la reminiscencia y la sexualidad infantil; Con Antígona, Lacan se encontró con el llamado de la muerte, con el deseo puro y el acto absoluto. La pregunta de Antígona confrontaría a los psicoanalistas con la eterna adolescencia del psicoanálisis. ¿Podemos reconocer y metaforizar esta adolescencia, diferente de la infancia y de primera infancia, al precio de interrogar a los demás para poder plantear la pregunta sobre un otro tiempo? Esta es la eterna pregunta de Antígona.

Referencias

- Bollack, J. et al. (2004). *Antigone. Enjeux d'une traduction*, Paris : Ed. Campagne Première.
- Guyomard, P. (1992). *La Jouissance du Tragique, Antigone Lacan et le désir de l'analyste*. Paris: Flammarion.
- (1998). *Le Désir d'Éthique*, Aubier, Paris.
- Hegel, G. W. (1991). *Phénoménologie de L'Espri..* Paris : Aubier.
- Hölderlin, (1967). *Œuvres*. Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Kant, E. (1980). *Critique de la raison pratique*. Paris : P.U.F.
- Lacan, J. (2001). *Le Séminaire Livre VIII-Le Transfert*, Paris : Le Seuil.
- Lacan, J. (1986). *Le Séminaire Livre VII-L'Étique de la Psychanalyse*, Paris : Le Seuil.
- Lacan, J. (1973). *Le Séminaire Livre XI-Les quatre concepts fondamentaux de la Psychanalyse*, Paris : Le Seuil.
- Lacan, J. (2000). *Le Désir et son Interpretation*, Paris : Association Lacanienne Internationale.
- Lacan, J. (1978). *Proposition du 9 Octobre 1967 sur le Psychanalyste de l'École*. in *Ornicar?* (8).
- Lacan, J. (1966). *Écrits*, Paris: Le Seuil.
- Lacan, J. *L'Étourdit*, en *Autres Écrits*, Paris : Le Seuil.
- Platón. (1950). *Le Banquet*, en *Œuvres complètes*, Paris : Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Shakespeare, W. (1959). *Hamlet*, Paris : La Pléiade.
- Sophocle, (1977a). *Antigone*. Paris : Éditions Belles Lettres.

(1977b). *Oedipe à Colonne*, Paris : Éditions Belles Lettres.

Resúmenes y abstracts

Mauricio Santín Iriarte

masantin@yahoo.com

La institución una fuente de ley feliz.

Resumen

El presente trabajo pretende tan solo dar cuenta de la enorme responsabilidad de las instituciones en la formación académica. Es de éstas, sin lugar a dudas, de las cuales podemos obtener el crecimiento necesario como cultura; empero es también de éstas, de las cuales la obturación es posible. Dicho esto, me propongo dar sustento al interés citado a partir de algunas ideas directrices en función de problemáticas actuales respecto del Estado, la institución, la enseñanza del psicoanálisis y el sujeto y su subjetividad inmersa en todas ellas.

Palabras clave:

Estado, institución, identificación y subjetividad.

Abstract

The present work pretends to show the enormous responsibilities of the institutions about the academy formation. Institutions are without doubts fundamental to foster the necessary development of culture, but they can also be one of its obstacles. The article will be based on some guiding ideas of current issues regarding the State, the institution, psychoanalysis teaching and the subject and his subjectivity immersed in all them.

Key words:

State, institution, identification and subjectivity.

Sonia Cruz Zúñiga

sonnytycruzizi@gmail.com

Acerca de los sueños. La vida es sueño.

Resumen

Desde los inicios de los tiempos los sueños han interesado a la humanidad, como mensajes de los dioses o como continuidad de la vida cotidiana. Los oniromantes o interpretadores de sueños eran llamados como asesores en decisiones importantes. Los sueños adquieren un nuevo estatuto a partir de Freud, 1900, como una de las formaciones de lo inconsciente o sea parte integral de la vida psíquica del sujeto.

Palabras clave:

Sueño, onírico, oniromante, interpretación, inconsciente, pulsión de muerte, fantasía, delirio, cura, ombligo del sueño.

Abstract

Dreams are a phenomenon which have interested mankind since remote times, whether by its premonition character or as a continuity of the psychic waking life. Ever since the oneiros of ancient times to Freud. It is from Freud (1900) that dreams have acquired, at last and forever, a categorical importance within the psychic event of the subjects. As a formation of

the unconscious, dreams watches the guarded subject under the form of a disguised metaphor and metonymia.

Key words:

Dream oniric interpretation, unconscious, death drive, fantasy, delusion, cure, navel dream.

Laura Álvarez Garro

lauralvarezgarro@yahoo.com

El sujeto en la globalización.

Una discusión desde el concepto psicoanalítico de identificación

Resumen

Este artículo propone una discusión acerca de los efectos que tiene en el sujeto la globalización, como proceso histórico, social, económico y político. Se discute desde el concepto psicoanalítico de la identificación, con base en la teoría de Freud, Lacan y Žižek, donde se propone que la constitución del sí mismo parte del otro como figura de semejanza y diferencia. Se argumenta que existe un debilitamiento del orden simbólico, frente al cual existen propuestas alternativas para anclar al sujeto ante la multiplicidad de estímulos y objetos de deseo disponibles. Se analizan consecuencias visibles actualmente, como la creación del lazo social virtual y las fábricas de deseo propuestas por *el mercado*.

Palabras clave:

Identificación, psicoanálisis, globalización, lazo social, capitalismo, consumo, Freud, Lacan, Žižek.

Abstract

This article proposes a discussion about the effects that the globalization has in the subject, like a historical, social, economic and political process. It is discussed from the psychoanalytic concept of identification, according to Freud, Lacan, and Žižek theory; that set out that the constitution of self need of the other like a figure of similarity and difference.

It is argued that exists a weakening of the symbolic order, in consequence appear alternative proposals to anchor the subject that faces the multiplicity of stimuli and objects of desire available. Visible consequences are analyzed, as the creation of the virtual social bow and the factories of desire propose by the market.

Key words:

Identification, psychoanalysis, globalization, social bow, capitalism, consumption, Freud, Lacan, Žižek.

Paúl Franco

Pfrancos71@hotmail.com

¿Cómo pagar mi deuda con puras palabras?

De deuda y Edipo.

Resumen

El autor desarrolla por medio de referencias tanto literarias como filosóficas, algunos conceptos de la teoría psicoanalítica tanto freudiana como lacaniana, con especial énfasis en esta última, ligados a la problemática del complejo de Edipo. Asimismo aborda aspectos relacionados con el fin de análisis, el significante Amo, el Nombre del Padre, el fantasma y el Sujeto supuesto Saber. Propone un matema posible para el estatuto del significante Amo alcanzado el fin de análisis como significante amo barrado como forma de escritura de la muerte simbólica del yo y del nombre propio como significado por y del Otro. Finalmente un breve recorrido por el mito familiar labdácida, ejemplifica los aspectos más teóricos del texto, enfatizando la influencia que los conflictos no resueltos de los padres tiene en el devenir psicosexual de sus hijos.

Palabras clave:

Edipo, nombre, muerte, psicoanálisis, mito, fantasía, significante Amo, fin de análisis.

Abstract

The article unfolds by means of philosophical and literary references some freudian and lacanian psychoanalytical concepts related to the Oedipus complex issues. It approaches as well some aspects concerning end of analysis, master signifier, name of the father, fantasy and subject supposed to know. The barred master signifier is posited as possible matheme for the ego's and proper name's symbolic death reach by the end of analysis as Other's signified. Finally a brief exhibit of the labdacian family myth sets an example for the most theoretical parts of the article. The parents' unsolved conflicts' influence on their children's psychosexual development is also emphasized.

Key words:

Oedipus, name, death, psychoanalysis, myth., fantasy, master signifier, end of analysis.

Jesús Manuel Ramírez Escobar

jemaraes@gmail.com

El llanto de las palabras

Resumen

El presente trabajo da cuenta del lugar de las palabras en la clínica psicoanalítica en la medida en que estas son tomadas en la diacronía de un análisis, es decir, en el paso de un síntoma – carácter hacia un saber-hacer-allí-con el síntoma, de acuerdo a lo planteado en la parte final de la enseñanza de Lacan. Dicho procedimiento denunciará la envoltura formal del síntoma apuntando hacia una clínica que contemple la singularidad de cada sujeto.

Palabras Clave

Síntoma, Envoltura Formal, Palabra, Clínica, Diacronía.

Abstract

This paper talks about the place of the words in the psychoanalytic clinic to the extent that on the diachrony of analysis, that is, in the passage of a symptom - character to know-how-to do-with symptom, according to the points made in the final part of the Lacan's teaching. That procedure will denounce the formal covering of the symptom, pointing to a clinic that provides the singularity of each subject.

Keywords:

Symptom, Formal Covering, Words, Clinic, Diachrony.

Monique David-Ménard

Mdm01paris@aol.com

Interpreter et Intervenir

Resumen

La autora inicia su conferencia planteando las siguientes preguntas: ¿Al hablar a nuestros analizantes cuándo estamos en el registro de un saber y cuándo en el de un acto?, ¿Cuál es el estatuto del lenguaje en el que la dirección de la cura pueda ser reclamada?

En la propuesta freudiana el papel del analista es encontrar un buen lugar y un buen momento para el acto de la interpretación lo que permitirá que se instaure una nueva relación con lo inasimilable del Otro.

Lacan por su parte produce una formulación de la interpretación más fecunda, de acuerdo a la propuesta de la autora, puesto que él vincula la repetición como puesta en acto del inconsciente y el desanudamiento de las identificaciones, gracias a la interpretación.

Recorriendo algunos de los planteamientos lacanianos y haciendo recurso a un par de viñetas clínicas la autora nos muestra la complejidad del acto interpretativo y como correlato el lugar del analista.

Palabras clave:

interpretación, acto, analista, analizante, dirección de la cura.

Abstract

The author begins his lecture by posing the following questions: In speaking to our analizants when we are in the register of knowledge and when in an act, "What is the status of the language in which the direction of the cure can be claimed?"

The proposal Freudian analyst's role is to find a good place and a good time for the act of interpretation which will enable the establishment of a new relationship with the Other inasimilable.

Lacan in turn produces a formulation of the interpretation most fertile, according to the proposal of the author, since he linked up as the repetition of the act of unconscious and desanudamiento identifications through interpretation.

Visiting some of the Lacanian approaches and making use of a pair of clinical vignettes, the author shows the complexity of the interpretive act and correlate the location of the analyst.

Keywords:

interpretation, act, analysts, direction of cure.

Patrick Guyomard

dguyomard@eab.fr

*Antígona, para siempre contemporánea*²³

Resumen

²³ Texto tomado de « Le malaise adolescent dans la culture », Editorial Campagne Première, París 2005. Traducción del francés de Francisco Rengifo. Centro Hospitalario Sainte-Anne. París, Francia.

En una progresión de su reflexión sobre el tema, Patrick Guyomard interroga una vez más el comentario de Lacan sobre Antígona. El autor desarrolla tres dimensiones de lo que constituye su propia lectura de la tragedia: El deseo y el goce, el problema de la transmisión y la cuestión del desafío, que el autor eleva a la dignidad de desafío radical, paradigma de la transgresión de la ley del Otro. El texto responde a la pregunta por el estatuto de goce del cuerpo y de los cuerpos, por oposición a un goce extemporáneo, fuera de la historia, que constituye el acto transgresivo de Antígona. Acto de transgresión que a la vez se sostiene como acto de responsabilidad que subvierte la ley de la Ciudad proferida por Creonte. La paradoja del acto de Antígona en su estatuto de “deseo puro” permite al autor la reapertura del debate sobre la cuestión de la transmisión, a partir del cual desarrolla nuevas perspectivas sobre la ética del psicoanálisis.

Palabras Clave:

Deseo puro, transgresión, goce, transmisión, ética.

Abstract

In a progressive reflection about the subject, Patrick Guyomard questions once more Lacan's comment about Antigone. The author develops three dimensions of his own view of the tragedy: desire and joy, the problem of transmission and the question of challenge, which the author raises to the dignity of radical challenge, paradigm of the transgression of the Other's law. The text responds to the question about the statute of enjoyment of the body and the bodies, in opposition to an extemporaneous enjoyment, out of history, which

constitutes Antígona's transgressive deed. This act of transgression at the same time is held up as an act of responsibility which subverts the law of the City pronounced by Creonte. The paradox of Antigone's act in its status of "pure desire" allows the author to reopen the debate about the subject of transmission, from which he develops new perspectives about the ethics of psychoanalysis.

Key Words:

Pure desire, Transgression, Enjoyment, Transmission, Ethics.

Currículum Vitae Directora y Subdirector

Directora:

Priscilla Echeverría Alvarado. Psicoanalista. Maestría en teoría psicoanalítica otorgado por el Centro de Investigaciones y estudios psicoanalíticos de México, Licenciatura en Psicología, Universidad de Costa Rica. Fundadora del Grupo de los Martes a las 7 p.m., dedicado a la transmisión del psicoanálisis desde 1991 y del programa de formación en Psicoanálisis. Desde esa fecha, mantiene un seminario de asistencia libre los martes a las 7 p.m. donde se estudia la obra de Freud y Lacan y se discuten temáticas contemporáneas relacionadas con el psicoanálisis. Actualmente trabaja el tema de la sexualidad y la política. Es profesora asociada en la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica, donde imparte los módulos de clínica. Tiene a su cargo también la coordinación de los convenios con universidades extranjeras. Diseñó y organizó el Centro de atención psicológica de la Escuela de Psicología (clínica abierta). Ha dado a publicar varios artículos dentro de los cuales se encuentran: “La crisis social: desintegración familiar, valores y violencia social.” En: revista Parlamentaria, Asamblea Legislativa, Costa Rica, 1996; Hiromi Fujii y Sigmund Freud. Arquitectura y Psicoanálisis. En: Delapasión. Revista electrónica de la Universidad Autónoma de San Luis, Potosí, No. 1. México, 2000; Echeverría, Priscilla. Lacan y Fujii. Del ver al mirar: la formulación de una nueva cualidad óptica. Revista Delapasión. No. 2. UASLP, México, 2004. Vive en Costa Rica. Correo electrónico: priscilla.echeverria@psiconalisscr.com

Subdirector:

Glenn Fonseca Sánchez. Psicoanalista. Licenciado en Psicología, Universidad de Costa Rica. Ha trabajado en la elaboración y ejecución de técnicas participativas para trabajo individual y grupal con pacientes psiquiátricos en el Hospital Nacional Psiquiátrico de Costa Rica y en el diagnóstico e intervención psicológica en situaciones de crisis en el ámbito individual y grupal. En el campo de la investigación, ha trabajado con el tema de la violencia doméstica y el suicidio en adolescentes. Ha sido asesor nacional en sexualidad para el Ministerio de Educación Pública de Costa Rica. Ha sido profesor en la Universidad Hispanoamericana, en la Universidad Central Costarricense, en la Universidad Católica y en la Universidad libre de Costa Rica. Actualmente es consultor para DNI-CR, y trabaja en la clínica privada. Vive en Costa Rica. Correo electrónico: glenn.fonseca@psicoanalisiscr.com

Currículum Vitae Comité editorial

Víctor Javier Novoa Cota. Psicoanalista. Candidato a doctor Programa Fundamentos y desarrollos psicoanalíticos Universidad Autónoma de Madrid y Complutense de Madrid, España.

Maestría Psicología Clínica. Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM).

Especialidad en Psicoterapia en Instituciones. Clínica San Rafael, México.

Profesor e investigador en el Instituto de Investigación y Posgrado de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí de México.

Coodirector de la Revista de Psicoanálisis y Cultura “La Máscara Palabra-ética. Universidad Autónoma de San Luis Potosí y la Universidad Veracruzana Poza Rica.

Más de treinta artículos especializados en revistas nacionales e internacionales.

Autor del libro “Psicoanálisis, Teoría y Clínica” editado por la Universidad Autónoma de San Luis Potosí. Vive en Madrid, España. Dirección electrónica: ynovoac@hotmail.com

Lucía Molina. Psicoanalista. Maestría teoría psicoanalítica Universidad Veracruzana, México. Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. Profesora de la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica. Responsable del Centro de Atención Psicológica (clínica abierta) de la Escuela de Psicología de la UCR. Co-responsable del Programa de formación en Psicoanálisis del Grupo de los Martes. Costa Rica. Presidenta de Acieps (Asociación costarricense de investigación y estudio del psicoanálisis –Costa Rica-) . Vive en San José, Costa Rica. Dirección electrónica: lucia@correo.co.cr

Raquel Montes Caballed. Filósofa. Candidata a Doctora en Fundamentos y Desarrollos Psicoanalíticos. Universidad Complutense de Madrid. Candidata a Doctora en Filosofía. Heinrich Heine Universität. Dusseldorf. Diploma de Estudios Avanzados, DEA. Aplicaciones del psicoanálisis/ Fundamentación conceptual del psicoanálisis. Universidad Complutense de Madrid. Magister en Germanistik. Heinrich Heine Universität. Dusseldorf. Licenciatura en Filosofía. Especialidad en Historia de la filosofía contemporánea y Estética. Universidad de Barcelona. Vive en Madrid, España. Dirección electrónica: raquel_montes_callabed@hotmail.com

Sonia Cruz Zúñiga. Psicoanalista. Maestría en Psicología. Universidad de Costa Rica.

Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. Profesora en La maestría en Psicopedagogía de la Universidad La Salle, Costa Rica. Co-responsable del Programa de formación en Psicoanálisis del Grupo de los Martes, Costa Rica. Vive en San José, Costa Rica.

Dirección electrónica: soniacruzz@hotmail.com

Daniel Gerber. Psicoanalista. Profesor de la FES Acatlán de la Universidad Nacional Autónoma de México. Docente en diferentes postgrados en universidades de México. Docente del Círculo Psicoanalítico Mexicano. Docente de la Maestría en Psicoanálisis y Cultura de la Escuela Libre de Psicología de Puebla. Autor de los libros “El psicoanálisis en el malestar en la cultura”, Ed. Lazos, 2005 y “Discurso y verdad: psicoanálisis, saber, creación”, Ed. Escuela Libre de Psicología, 2007, y de diversos artículos y ensayos. Vive en México, D.F. Dirección electrónica: danielgerber@prodigy.net.mx

Currículum Vitae Pares consultores

Beatriz Calvo Samayoa. Psicoanalista. Diplomado en Clínica Psicoanalítica obtenido en México, Licenciatura en Psicología, Universidad de Costa Rica. Ha sido profesora en la Escuela de Psicología de esa universidad y en la Universidad Central, Costa Rica. Fue editora de la Revista electrónica de la Fundación Psicoanalítica Costarricense (Grupo de los martes) de Psiconet Psicomundo Costa Rica. com hasta el 2003. Ha laborado en diversas instituciones públicas. Artículos "La escritura femenina del duelo por la muerte del padre" y "La hacienda de la sangre en las venas" publicados en la revista electrónica “Delapasión”,

Universidad Autónoma de San Luis Potosí de México y "Magnolia, Heredia, Antígona o en el nombre, la hija que fue" publicada en Psiconet Psicomundo Costa Rica. Vive en Costa Rica.

María Isabel Ortigoza Capetillo. Psicoterapeuta psicoanalítica. Maestría en Literatura Mexicana, Universidad Veracruzana, Maestría en Teoría Psicoanalítica, Licenciatura en pedagogía con especialidad en orientación educativa y vocacional, Diplomado en "teoría y técnica en el proceso terapéutico en niños y adolescentes, Instituto de Estudios e investigaciones Gestálticas. Es profesora de educación básica egresada de la BENV. Catedrática en la Licenciatura de Educación Artística. Universidad virtual. Catedrática en la maestría en educación en la Universidad Central de Veracruz. Catedrática en la maestría en docencia en el Centro Universitario Hispano Mexicano en la Cd de Veracruz. Catedrática en la maestría de Educación Humanística en el Centro de Estudios Gestálticos de Xalapa. Catedrática en el Diplomado de Psicoanálisis y educación en la UCV. Catedrática en el Diplomado: "Psicoanálisis de niños: diferenciación y síntoma. Tiene varias publicaciones de corte educativo y psicoanalítico en diversas revistas a saber: Revista Likástin, Revista de didáctica BENV, Revista Psiconet, Carta Psicoanalítica. Vive en Xalapa, México.

Eunice Michel. Filósofa y Psicoanalista. Maestría en Teoría psicoanalítica, Centro de Investigaciones y estudios psicoanalíticos de México. Es coordinadora de la Maestría en Psicología clínica con Orientación psicoanalítica de la Universidad de Guadalajara, México. Coordinadora del Seminario de filosofía francesa contemporánea de la Carrera de Filosofía de la misma universidad. Investiga actualmente sobre el tema de la sexualidad femenina, el imaginario social y psicoanálisis. Fue coordinadora nacional del Área de

Psicología de Estancias infantiles del ISSSTE. (Instituto de seguridad social de los trabajadores de México). Vive en San Luis, Potosí, México.

María José Rambla Segura. Psicoanalista. Maestría en Psicoterapia con Mención en Psicoanálisis por la UACA (Universidad Autónoma de Centroamérica). Licenciatura en Psicología, Universidad de Valencia, España. Es profesora de psicopatología en la UCACIS (Universidad Centroamericana de Ciencias Sociales). Autora de diversos artículos sobre temas psicoanalíticos publicados en la revista *Inscribir el Psicoanálisis de Costa Rica*. Vive en Costa Rica.

Jerry Espinoza Rivera. Filósofo. Licenciatura en Filosofía, Universidad de Costa Rica y Bachiller en Psicología, Universidad Centroamericana de Ciencias Sociales. Actualmente imparte el curso de "Filosofía y Pensamiento" en la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Costa Rica y es tutor en la Universidad Estatal a Distancia. Además realiza estudios de postgrado en Filosofía en la Universidad de Costa Rica. Sus áreas de investigación son la Epistemología del Psicoanálisis, la Filosofía Social y Política, la Filosofía de la Ciencia y la Tecnología y la Ética de la Sostenibilidad y el Desarrollo. Vive en Costa Rica.

Ronald Solano Jiménez. Filólogo y Psicoanalista. Licenciatura en Filología y Egresado de la Maestría en Psicología, Universidad de Costa Rica. Profesor Asociado de la misma universidad. Editor del prestigioso Anuario de Estudios Centroamericanos. Miembro de la Asociación Costarricense para la Investigación y el Estudio de Psicoanálisis. Vive en Costa Rica.

Susana Bercovich Hartman. Psicoanalista. Forma parte de la Escuela Lacaniana de Psicoanálisis. Maestra en teoría psicoanalítica por la Maestría de la Universidad de Paris VII. Paris, Francia. Maestra en la licenciatura de Pedagogía. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional autónoma de México. Es profesora en la maestría del Círculo Psicoanalítico Mexicano y en diversos diplomados y cursos especializados tanto en México como en el extranjero. Colaboradora en el PUEG (Programa Universitario de Estudios sobre Género- UNAM) en diversos diplomados. Maestra en diversos cursos en Pedagogía, en el Área de División de Educación Continua de Filosofía y Letras (UNAM). Tiene un seminario quincenal en la Casa del Refugio. Es autora de numerosas publicaciones en revistas mexicanas, argentinas y de otros países y es parte del comité de redacción de las revistas: "Antropología Sexual", editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia, México D.F. "Desatinos". Revista de Arte, Literatura y Psicoanálisis de Medellín, Colombia. Vive en México, D.F.

Mariano Fernández Sáenz. Psicoanalista. Licenciatura en Psicología, Universidad de Costa Rica, estudiante de la Maestría en Literatura latinoamericana de la misma universidad. Es profesor en la UCR en cursos del área clínica. Se ha especializado en la adolescencia e investiga los temas de psicoanálisis y muerte, psicoanálisis y epistemología, psicoanálisis y literatura, temas en los que cuenta con varios artículos publicados. Vive en Costa Rica.

María del Rocío Murillo Valverde. Psicoanalista. Licenciatura en Psicología, Universidad de Costa Rica, egresada de la Maestría en Psicología con mención en Teoría Psicoanalítica de la misma universidad. Tiene una especialidad en la Universidad de Río Grande del Sur, Brasil: "La psicología cognoscitiva de Jean Piaget". Ejerce la docencia en

la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica. Ha realizado varias investigaciones en el Programa de Informática Educativa de la Fundación Omar Dengo y el Ministerio de Educación Pública de Costa Rica. Cuenta con publicaciones en la Revista *Inscribir el Psicoanálisis*, Costa Rica. Ha sido docente de Psicología en varias instituciones privadas. Vive en Costa Rica.

Mercedes Quirós. Psicoanalista. Licenciatura en Psicología, Universidad de Costa Rica. Inició su formación en Psicoanálisis en Costa Rica y luego se trasladó a México donde ha estado en contacto con las diversas escuelas de Psicoanálisis de ese país. Actualmente ejerce la práctica privada en México, D.F.

Currículum vitae autores y autoras.

Mauricio Santín Iriarte. Psicoanalista, doctorando en Psicología en la Universidad de Buenos Aires. Es Máster en Psicoanálisis por la misma universidad y Máster en "Abordajes psicoanalíticos de patologías psicosomáticas" por la Asociación Psicoanalítica argentina (APA). Tiene además, una especialidad en Psicología Laboral y una Licenciatura en Psicología por la Universidad Iberoamericana, campus Santa Fé, México. Cuenta con una amplia experiencia en práctica hospitalaria en Buenos Aires, Argentina. Es docente de la Universidad Marista y profesor adjunto de la Asociación Regiomontana de Psicoanálisis (ARPAC). Tiene numerosas publicaciones y reconocimientos masantin@yahoo.com

Sonia Cruz Zúñiga. Psicoanalista. Maestría en Psicología. Universidad de Costa Rica.

Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. Profesora en La maestría en Psicopedagogía de la Universidad La Salle, Costa Rica. Co-responsable del Programa de formación en Psicoanálisis del Grupo de los Martes, Costa Rica. Vive en San José, Costa Rica.

Dirección electrónica: soniacruzz@hotmail.com

Laura Álvarez Garro. Licenciada en Psicología, Universidad de Costa Rica, estudiante de la Maestría en Ciencias Sociales de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO), México. Profesora en la carrera de Psicología de esa Universidad e investigadora consultora independiente. Ha trabajado las temáticas de política y Psicoanálisis. San José, Costa Rica. lauralvarezgarro@yahoo.com

Paúl Franco. Psicólogo, psicoanalista y profesor universitario. Forma parte del equipo docente de la Universidad Autónoma de Centro América (UACA) y de la Universidad Centroamericana de Ciencias Sociales UCACIS en Costa Rica. Se graduó del Colegio Leonardo Da Vinci, de la UACA como Licenciado en Psicología con mención Bene Probatus y del Colegio Andrés Bello de la UACA como Bachiller en Psicología con mención Summa Cum Laude. pfrancos71@hotmail.com

Jesús Manuel Ramírez Escobar. Estudiante de la Maestría en Psicoanálisis de la Universidad de Buenos Aires. Becario del Instituto de Investigaciones Psicológicas de la Universidad Veracruzana, Veracruz, México. Cuenta con numerosas publicaciones en revistas de Psicoanálisis. jemaraes@gmail.com

Monique David-Ménard. Psicoanalista y filósofa, directora de estudios y de investigación en la escuela doctoral "investigaciones psicoanalíticas". Doctora en Psicopatología clínica y psicoanálisis, Doctora en Filosofía. Dirige un seminario sobre el tema de sexualidades y género. Es miembro asociada de la sociedad de psicoanálisis freudiano. Fundadora de la Asociación Internacional de Filosofía /Psicoanálisis. Ha publicado libros y numerosos artículos en revistas de prestigio en diversas partes del mundo y forma parte del comité de redacción de múltiples revistas. Dicta conferencias y seminarios en Francia y en muchas otras ciudades mdm01paris@aol.com

Patrick Guyomard. Psicoanalista en París, ex-alumno de la Escuela Normal Superior, agregado en Filosofía, miembro de la Escuela Freudiana de París, co-fundador con Maud y Octave Mannoni, del CFRP (Centre de Formation et de Recherches Psychanalytiques), fundador y presidente de la Sociedad de Psicoanálisis Freudiano, Profesor del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VII Denis-Diderot. Autor de *El goce de lo trágico*, Paidós, Buenos Aires, 1997, y *El Deseo de Ética*, Paidós, Buenos Aires, 1999. dguyomard@eab.fr

NORMAS DE PUBLICACION DE LA REVISTA OTRA ESCENA
INTRUCCIONES A LOS AUTORES Y AUTORAS

Del material que se publica y las condiciones legales:

1. Publicamos artículos originales e inéditos y que no hayan sido enviados a otro medio para la consideración de publicación. Los artículos para re-edición serán solicitados a los autores o autoras directamente por la directora, el subdirector o el comité editorial de la Revista Otra escena. Pueden enviarse también conferencias y comentarios de libros, seminarios, obras de arte, etc., que no hayan sido previamente publicadas y que tampoco estén en consideración para su publicación en otra revista o medio. Estos no requieren el uso de referencias bibliográficas pero serán también enviados a revisión y a comité editorial. En caso de rechazo de un artículo, este original no será devuelto aunque el autor o autora podrán publicarlo en otro lugar si es de su gusto.
2. Los autores y autoras de los trabajos seleccionados acuerdan ceder los derechos de publicación o copia de sus artículos. Esta cesión de derechos tiene por finalidad la protección del interés común de los autores y autoras y la Revista Otra escena. Si el autor o la autora quisieran posteriormente publicar sus trabajos en otras revistas o en libros, gustosamente se les permitirá bajo la condición de que se consigne claramente que éste es un artículo o artículos publicados en la revista Otra escena, con su respectiva referencia.

3. Los contenidos y opiniones que se viertan en cada artículo son responsabilidad de cada autor y autora y la revista “Otra escena” responderá ninguna demanda verbal o escrita sobre lo publicado. Las disconformidades pueden ser tramitadas como “cartas de los y las lectoras” o directamente al autor o autora si se prefiere. En caso de una demanda legal, ésta recaerá directamente sobre el autor o autora del material.

Del trámite del material:

4. El documento deberá ser enviado a nombre de la Directora Priscilla Echeverría a la dirección electrónica: priscilla.echeverria@psicoanalisiscr.com
5. No se recibirán artículos impresos.
6. La Directora y el subdirector revisarán los aspectos formales y devolverán el documento que no cumpla con los requisitos de publicación.
7. En el momento en que se consigne que los requisitos formales son cumplidos, se enviará a revisión de pares editores y luego a Comité editorial.
8. Se devolverá el material para correcciones si es del caso y luego de corregido se iniciará el proceso de publicación.
9. La Directora de la publicación decidirá la ubicación del artículo dentro de la revista y el número en que se publicará.
10. La Directora y el Subdirector decidirán también todo lo que implique los aspectos formales de la Revista, esto es, portada, diseño gráfico, normas de publicación, etc.
11. Por ser una revista de circulación gratuita que tampoco cobra derechos de publicación a los autores y autoras, no enviamos separatas de publicación ni

ejemplares impresos a los autores y autoras. La Revista Otra escena enviará una carta de aviso de publicación en el momento en que la misma se encuentre en línea.

12. Si el escritor o escritora de un artículo tienen dudas acerca de las normas de publicación o requiere una referencia de un profesional en Filología para la revisión del artículo, puede contactar a Directora de la revista en el correo electrónico:

priscilla.echeverria@psicoanalisiscr.com

De las normas de publicación:

13. Las normas de publicación a seguir serán en su mayor parte las de APA. (American Psychological Association). Los casos no consignados en esta lista, deben seguir esa referencia.
14. Se recomienda la utilización del software de Microsoft office 2007, cuya barra de herramientas contempla las normas de publicación de APA, de tal modo que al ir escribiendo se facilita la conformación de notas a pie, tabulaciones, traducciones, referencias, etc.
15. Recomendamos también visitar el sitio: de The Owl at Purdue -APA formatting and style guide, el cual contiene un resumen muy puntual y ejemplos de las normas de APA. <http://owl.english.purdue.edu/workshops/hypertext/apa/sources/reference.html>
16. Se recomienda cuidar mucho la redacción y hacer revisar el artículo por un profesional en Filología.

De la presentación formal de los artículos:

17. El artículo se presentará en formato Word para Windows , a doble espacio, (todo el texto se escribirá a doble espacio, incluso las citas y las referencias.) en letra Times New Roman, tamaño 12, con márgenes uniformes de 2.50 cm., esto es arriba y abajo y 3 cm. derecha e izquierda, con alineación en margen izquierdo y libre en el margen derecho, con tamaño de hoja de 8” x 11”. Excepto el resumen y abstract, los párrafos serán tabulados (indentados 5 espacios). Estos no excederán las 120 palabras. Toda abreviatura a utilizar en el texto, será definida en el resumen y abstract.
18. La estructura mínima debe contar con introducción, desarrollo, conclusión y referencias.
19. Cada artículo debe contar con un título general y subtítulos dentro del texto.
20. Los títulos y subtítulos deben presentarse sin numeración ni letras.
21. Cuando el artículo contenga fotos, cuadros, gráficos, mapas e ilustraciones deberán estar incluidos en el documento general.
22. La redacción de los artículos deberá contemplar:
 - a. Presentación ordenada de las ideas
 - b. Fluidez de la expresión
 - c. Evitar el uso de discriminaciones en el lenguaje.
23. En la primera página se ubicará centrado: el nombre del autor o autora en negrita pero sin itálicas, en minúsculas, excepto la primera letra del nombre y el apellido, en la siguiente línea el correo electrónico y en la siguiente el nombre de la publicación en negrita e itálicas en minúsculas, como se observa en el siguiente ejemplo:

Michel Tort

michel.tort@wanadoo.fr

Sexualité violente dans la psychanalyse

Seguido del resumen en castellano, palabras claves en castellano, abstract (resumen en inglés) y palabras clave en inglés.

24. Al inicio de otra página, centrado, el nombre del autor o autora en negrita y minúsculas, la profesión u oficio en negrita y minúsculas y el nombre de la publicación en negrita e itálicas:

Francisco Rengifo

Psicoanalista

Hospital de Sainte Anne, París, Francia.

La responsabilidad del sujeto

A lo que sigue el texto completo., y al final, las referencias bibliográficas.

25. El artículo debe ir acompañado de **otro archivo** a doble espacio, letra Times New Roman, tamaño 12, en que se consigne un currículum ejecutivo de no más de 10 líneas, con su correo electrónico, de la siguiente manera:

Lucía Molina. Psicoanalista. Maestría teoría psicoanalítica Universidad Veracruzana, México. Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. Profesora de la Escuela de Psicología de la Universidad de Costa Rica. Responsable del Centro de Atención Psicológica (clínica abierta) de la

Escuela de Psicología de la UCR. Co-responsable del Programa de formación en Psicoanálisis del Grupo de los Martes. Costa Rica. Presidenta de Acieps (Asociación costarricense de investigación y estudio del psicoanálisis, Costa Rica) San José, Costa Rica. Vive en Costa Rica.
Dirección electrónica: lucia@correo.co.cr

26. Para efectos de facilidades de comunicación durante el proceso de edición especialmente, se solicita a los autores y autoras enviarnos sus números telefónicos en el momento en que envíen el texto.

De las citas en el texto y las referencias bibliográficas:

27. **Las notas a pie** se consignan en pto. 9, Times New Roman. Se evitarán las citas bibliográficas pie de página. Las notas son comentarios, las que tampoco serán excesivas ni en número ni en tamaño.
28. **Las citas textuales cortas** (menores de 40 palabras) deben ser incluidas en el texto y se deben encerrar entre comillas. La cita conlleva: Apellido, (año de publicación o en caso de obras completas del autor(a), de la primera publicación). **Las citas textuales largas** (mayores de 40 palabras) deben desplegarse en un bloque aparte del texto, a dos espacios, se omiten las comillas, y la cita debe iniciar en una nueva línea, indentada o tabulada desde el margen izquierdo. Se recomienda utilizar la opción de “hanging” en el párrafo. (paragraph). En caso de que haya párrafos adicionales dentro de la cita, se debe sangrar la primera línea de cada uno.
29. **Un autor o autora:** Apellido, y año: (Johnson, 2001).

- 30. Dos autores o más hasta seis** se consignan con sus apellidos la primera vez que se citan en la frase introductoria y subsecuentemente se utiliza et al. (et sin punto).

Ejemplo:

(Kernis, et al., 1993)

- 31. Más de 6 autores** se utiliza: apellido del primero y et al. o y cols.

- 32. Dos autores distintos con el mismo apellido** se ordenan alfabéticamente por la inicial del nombre del autor:

E. Johnson, (2001); L. Johnson, (1998)

De las Referencias Bibliográficas.

33. Todo trabajo debe incluir la bibliografía utilizada, consignada al final con el título de Referencias. Se ordena por orden alfabético del autor o autora, respetando las normas de publicación de la APA (Asociación Psicológica Americana):
34. Todo trabajo debe incluir, únicamente, la bibliografía utilizada. Si se desea hacer referencia a algún otro artículo o autor (a), esto debe quedar consignado en nota al pie de página, como comentario.
35. Las referencias se colocan al margen izquierdo sin indentar o tabular. Se tabulan las segundas o terceras líneas.
36. **Dos o más trabajos del mismo autor o autora** se ordenan por año, empezando con el más antiguo.
37. **Dos o más trabajos del mismo autor o autora en el mismo año**, se ordenan alfabéticamente por título. Se añaden letras minúsculas del alfabeto entre paréntesis al lado del año (2002 a) y se consigna de esta manera en la cita dentro del texto.

38. **Un trabajo que no sea un “journal”, tales como libros, artículos, página web,** se pone con mayúscula sólo la primera letra del título o subtítulo, la primera letra después de un punto o un guión en un título y los nombres propios. No ponga mayúscula en la palabra que sigue a un guión en una palabra compuesta.
39. **Un texto traducido y/o un trabajo reeditado** debe citar el traductor o el autor original sin invertir el apellido ni las iniciales del nombre como en el siguiente ejemplo:

Laplace, P.S. (1951). *A philosophical essay on probabilities* (F.C. Truscott & F.L. Emory, Trans.). New York: Dover. (Original work published 1814)

De ¿Cómo citar?:

40. **Un autor:** Apellido, Inicial con punto. Año entre paréntesis. Nombre del libro en itálicas. Vol. Ciudad: Editorial. Páginas.
41. **Dos autores:** Nombre seguido de una coma, iniciales del nombre seguido de punto. Año entre paréntesis. En inglés se usa el ampersand (&) entre los dos autores.
Ejemplo:
Wegener, D.T., & Petty, R.E. (1994)
42. **Tres a seis autores.** Se nombran todos, el último se precede del ampersand cuando la cita es en inglés.
43. **Más de 6 autores:** Se citan los primeros seis y luego et al. Ejemplo:
a. Harris, M., Karper, E., Stacks, G., Hoffman, D., DeNiro, R., Cruz, P., et al. (2001). Writing labs and the Hollywood connection. *Journal of Film and Writing*, 44 (3), 213-245.

44. **Capítulo de libro:** Apellido, Inicial del nombre. (año). Nombre del artículo.
Nombre del editor (Ed.) *Nombre del libro* (pp. 22-27), ciudad: Editorial.
45. **Artículo dentro de un libro** (puede ser también la **recopilación de artículos de un autor en un libro por un editor o las Obras completas de un autor**): Autor.
(año) Título del artículo. En: Nombre del editor (Ed); Título del libro; (páginas del artículo). Continúa la información de publicación del libro.
46. **En el caso de las Obras de Freud**, hemos optado por:
- Freud, S. (año de publicación del artículo o libro de Freud). En: Obras completas, año de publicación, (número del tomo), páginas del artículo.
Ciudad: Editorial
47. **Cita en otro libro:** Apellido, Nombre. (año). Nombre del libro. En: *Nombre del libro donde aparece citado* (citado por Apellido, Editorial, año). **Dentro del texto, se cita la fuente original.**
48. **Cita de libro con editor:** Apellido del editor o editora. (Ed). (año). Nombre del libro. Ciudad: Editorial.
49. **Cita de una revista científica:** Apellido, N. (año). *Nombre de la Revista*, (número), páginas del artículo.
50. **Cita de carta al editor:** Inserte “Cartas al editor” antes del nombre de la Revista.
Ejemplo: Bush, R. (2008, febrero) De verdad caminamos?.”Carta de los lectores”.
Revista Otra escena, 204 (1), 2.
51. **Cita de una reseña de un libro, revista o artículo:** Igual que el anterior y seguido del título de la reseña, las palabras “Reseña de l libro...título del libro...o revista..” Ejemplo: Stevens, Q. (2008, enero 24) La nueva psiquiatría. “Reseña del libro *Clínica Psiquiátrica*”, Paidós, 171.

52. **Cita de una revista semanal o mensual:** Además del año de publicación, mes y para revistas semanales, el día. Vol #.
53. Por ejemplo: White, R. (2008, Enero 15) . La terapia infantil. *Curiosidades contemporáneas* ,15,236.
54. **Cita de un artículo en un periódico:** Apellido, N. (datos de la fecha de publicación del periódico). Nombre del artículo. *Nombre del periódico*, páginas.
Ejemplo: Loría, A. (2007, febrero 14) .La salud hoy. *El país*, p.54.
55. **Cita de un diccionario:** Nombre del Diccionario (número de edición) (año) Ciudad, Editor.
56. **Publicación de una institución:** Nombre de la institución. (año). *Nombre del estudio*. (Nombre de la publicación, Editor,Número, páginas).Ciudad: Oficina que imprime.
57. **Artículo sin autor:** Nombre de la organización...etc.
58. **Artículo sin fecha de edición:** Se consigna como s.f.e.
59. **Artículo sin numeración de páginas:** Se utiliza la abreviación “para.” Seguida del número de párrafo (Hall, 2001, para. 5)
60. **Comunicaciones personales, cartas, entrevistas, correos electrónicos:** **No se incluyen en la lista de referencias.** Se consignan dentro del texto de la siguiente forma: (J. Lacan, comunicación personal, 4 enero, 1968)
61. **Publicaciones en internet:**
- a. **Revista en Internet:** Apellido, Siglas del nombre. (año). Nombre del artículo. *Nombre de la revista.*, número de vol.(número). Recuperado el día, mes, año, de: dirección electrónica.

- b. Para todos los casos se sigue el formato general de las referencias materiales mencionado en estas páginas, excepto que se consigna del sitio web del que ha sido recuperado.