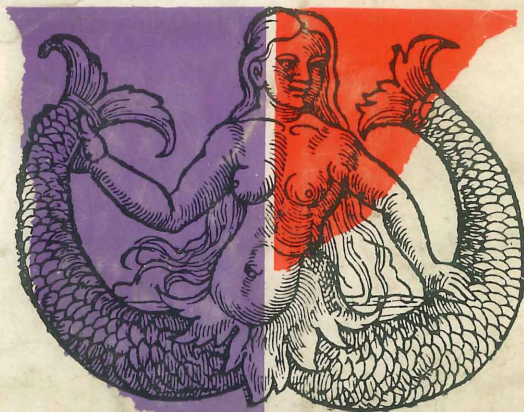


# Jacques Lacan, lo simbólico y lo imaginario

Jean - Michel Palmier

Biblioteca  
Campo Freudiano  
**Editorial  
Proteo**





*Jacques Lacan*

*lo simbólico y lo imaginario*

## *Biblioteca Campo Freudiano*

dirigida por Luis Frydlewsky

### *Serie Temas y Problemas del Psicoanálisis*

1. Oscar Masotta, *Introducción a la lectura de J. Lacan*
2. André Green, *El narcisismo primario: ¿estructura o estado?*
3. Jean-Michel Palmier, *Jacques Lacan, lo simbólico y lo imaginario*
4. Edith Jacobson, *Conflicto psicótico y realidad*
5. Guy Rosolato, *Estudios sobre lo simbólico / I* (en preparación)
6. Guy Rosolato, *Estudios sobre lo simbólico / II* (en preparación)
7. Louis Wolfson, *El esquizo y las lenguas* (en preparación)
8. Daniel Widlöcher, *Freud y el problema del cambio* (en preparación)
9. Jacques Lacan, *La familia* (en preparación)
10. Maud Mannoni, *El psiquiatra, su "loco" y el psicoanálisis* (en preparación)

### *Serie Crítica y Polémica*

1. G. Daumézon, P. Castoriadis-Aulagnier, P. Martin, G. Rosolato, J. Clavreul, R. Tostain, J.-P. Valabrega, *La perversión. La estructura perversa.*
2. Ch. David, M. De M'Uzan, J.-L. Donnet, F. Pasche, F. Roustang, C. Stein, *Estudios críticos sobre el inconsciente*
3. J. Clavreul, I. Roublef, S. Viderman, C. Stein, M. Neyraut, A. L. Stern, J. Reboul, *Clínica y metapsicología: la transferencia* (en preparación)
4. S. Leclair, C. Stein, M. Neyraut, G. Rosolato, P. Castoriadis-Aulagnier, *La transgresión y lo prohibido* (en preparación)

### *Serie Estudios Interdisciplinarios*

dirigida por J.-B. Pontalis

1. J.-B. Pontalis y colaboradores, *El psicoanálisis y las ciencias humanas.* (en preparación).
2. Varios, *Objetos del fetichismo* (en preparación)

# *Jacques Lacan*

*Lo simbólico y lo imaginario*

*Celestial*

Jean-Michel Palmier



Editorial Proteo, Buenos Aires

Título del original en francés:  
LACAN, LE SYMBOLIQUE ET L'IMAGINAIRE  
Editions Universitaires, París

Primera edición en francés, 1969  
Primera edición en castellano, 1971

Traducción  
Hugo Acevedo

Revisión técnica  
Luis Frydlewsky

Tapa  
Oscar Díaz

Todos los derechos reservados  
Hecho el depósito que indica la ley 11.723  
© 1971 by EDITORIAL PROTEO S.C.A.  
Bauness 1616. Buenos Aires  
Impreso en la Argentina

Las enfermedades, de día unas, otras de noche, cada cual a su modo, visitan a los hombres, trayendo el sufrimiento a los mortales, en silencio, pues el sabio Zeus les ha negado la palabra.

HESÍODO, *Los trabajos y los días*

Ello habla, y sin duda donde menos se lo esperaba, donde ~~el~~ ello sufre.

LACAN, *La Chose freudienne*<sup>1</sup>

<sup>1</sup> “Ça parle, et là sans doute où l’on s’y attendait le moins, là où ça souffre.” (“La chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse”, en *Écrits*, p. 413).

*A fin de disipar todo malentendido, debemos precisar que la lectura de este ensayo es inútil para todo aquel que no haya hecho antes el esfuerzo de leer y releer los escritos de Sigmund Freud.*

J. - M. P.



## Introducción

Proponer una introducción a una obra tan compleja y difícil como la de Jacques Lacan, cuando uno mismo no es analista ni discípulo autorizado del maestro, corre el riesgo de pasar por un intento desesperado. Este ensayo conservará, pues, un carácter fundamentalmente experimental. No tenemos al escribirlo el propósito de presentar un resumen más o menos fiel de las tesis lacanianas —tarea imposible y carente de interés—, menos aún de contribuir modestamente al embalsamamiento del maestro todavía vivo, alineándonos en las filas de los piadosos discípulos que incansablemente se aplican a ello.

Hemos preferido leer a Lacan, no como se lee a Aristóteles o a Heidegger, sino como se puede leer a Karl Abraham o a Melanie Klein, es decir, sin ceguera. Hace ya muchos años que Jacques Lacan enseña y escribe. Un eco de su enseñanza es lo que intentaremos restituir.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Cualquiera que sea el juicio que el doctor Jacques Lacan formule sobre nuestro ensayo, debemos agradecerle por la acogida tan amplia que dispensó hace años al estudiante que franqueó la puerta de su seminario. Lo que nos enseñó con sus escritos y su enseñanza en la Escuela Normal Superior sigue siendo fundamental. No dudamos de que cualquier otro puede obtener el mismo beneficio, con la condición de estar persuadido de que, si para saber lo que piensa Freud es preferible leer a Freud antes que a Otto Fenichel, también para comprender lo que ha dicho Lacan es preferible leer sus *Écrits* antes que los comentarios de éstos, que sólo han captado el estilo del maestro. Debido a ello tenemos que apartarnos de los diferentes círculos de “epistemología laciana”, que han elevado el oscurantismo comercial presentándolo calculadamente como “profundidad filosófica”.

Hay que disipar desde ya todos los malentendidos que rodean la figura de Jacques Lacan. Haremos voluntaria abstracción de su persona, para permanecer atentos a su enseñanza. Semejante limitación corre, por supuesto, el riesgo de parecer abusiva para quien ha sucumbido al encanto, a la fascinación que ejerce esta personalidad realmente asombrosa y que marca para siempre a todo aquel que se le ha acercado. Tememos, sin embargo, que el carácter gustosamente esotérico de su enseñanza perjudique de manera profunda a su verdad. Los seminarios dirigidos por Jacques Lacan<sup>2</sup> no sólo constituyen un centro vivo de estudios y confrontaciones; además son susceptibles de una interpretación analítica y sociológica, debido al increíble auditorio que han suscitado.

De todos los que se apretaban en esos seminarios, ¿cuántos tenían un conocimiento real, siquiera mínimo, de la obra de Freud? Sin ninguna duda, la enseñanza de Lacan ha respondido a un vacío y a un requerimiento, y consideramos con simpatía a quienes huyeron del tedio que secretan los cursos de la Sorbona para buscar en la enseñanza de Lacan una palabra viva y nueva, una palabra que escapa a la general esclerosis de la Universidad. Pero entre estos tráfugas, ¿cuántos buscaron ante todo lo “insólito” que Lacan tiene la costumbre de suscitar en torno de él? Debe, pues, reconocerse que hay en el tan difamado fenómeno del “lacanismo” algo que no deja de recordar al “Viejo Encantador” que combatía antaño Nietzsche a través de Richard Wagner. No cabe duda de que también Lacan participa, en ciertos aspectos, de las tendencias más nefastas de la modernidad, y ello a pesar de él.

Que el lacanismo se ha convertido en una nueva forma de ideología en manos de quienes salmodian las fórmulas del maestro —“El inconsciente está estructurado como un lenguaje”, “El inconsciente es el discurso del Otro” \*—, na-

<sup>2</sup> Se trata de los seminarios de la Escuela Normal Superior.

\* “L'inconscient est structuré comme un langage”; “L'inconscient est le discours de l'Autre.”

die podría razonablemente dudarlo. Para muchos, estas fórmulas se han convertido en el sucedáneo de toda otra forma de reflexión, considerada inútil en adelante. Pero esto no significa en modo alguno que haya que permanecer sordo a la enseñanza de Lacan como consecuencia de los excesos que ha suscitado; hemos de interrogarlo más allá de esta primera apariencia, de esta máscara inicial.

¿Qué decir, en fin, del “Lacan estructuralista”, que, asociado a Michel Foucault, Claude Lévi-Strauss y Louis Althusser, se ha convertido en uno de los mascarones de proa del “estructuralismo”, en el que ninguno de estos tres autores acepta reconocerse?<sup>3</sup> Nada.

Consideraremos la obra de Lacan al margen de todo contexto filosófico, que no encuentra en ella su justificación. Dejaremos a otros el cuidado de reconocer las similitudes y desemejanzas que posibilitan tales aproximaciones. La obra de Lacan será considerada en este libro, no como la de un teórico de las ciencias humanas, sino como la de un psicoanalista y teórico del psicoanálisis que ha signado profundamente, con su enseñanza, el movimiento psicoanalítico francés en sus distintas escuelas.

Consideraremos, por tanto, el aporte de Lacan al psicoanálisis. Sin duda es demasiado pronto para destacar toda su importancia y su precisa extensión. Por ejemplo, todavía falta llevar a cabo una confrontación de las tesis lacanianas y kleinianas. Pero ya es posible circunscribir ciertos aspectos de su influencia y mostrar su fecundidad.

Consideraremos, pues, la obra de Jacques Lacan a través de una única dimensión: la de su aporte a la teoría freudiana. De ningún modo disimulamos la arbitrariedad que semejante elección puede implicar. En cambio estimamos que si esta presentación tiene algún interés, éste se debe a la limitación primera y definitiva que ella misma se impone: Lacan será considerado sólo como teórico del psicoanálisis, con el mismo título que Karl Abraham, Er-

<sup>3</sup> En la revista *Scilicet 1* (Seuil, París, 1968), Lacan habla, incluso, de una “cubeta estructuralista” [“baquet structuraliste”].

nest Jones o Melanie Klein, y nuestro esfuerzo consistirá en la medida de lo posible, en originar un diálogo entre ellos.

Queda en pie el controvertido problema de los discípulos. No vacilaremos en aclarar ciertas tesis de Lacan mediante el desarrollo que se les ha dado en el seno de su escuela.<sup>4</sup> Son conocidas las apasionadas disputas que no han dejado de estallar en torno de su persona, y sus salidas fulgurantes y sus amistades rotas hacen difícil establecer con exactitud quién puede jactarse de ser su discípulo.\* El problema es tanto más complejo cuanto que la mayoría de los analistas franceses, de estricta obediencia lacaniana o no ortodoxa, y hasta sus detractores no dejan de emplear los conceptos que Lacan ha introducido en la teoría analítica. Nos esforzaremos, así, por limitar esta exposición a las tesis de Lacan y no mencionaremos sino brevemente obras tan importantes como las de Serge Leclair, Jean Laplanche o Maud Mannoni, que en muchos aspectos constituyen su más brillante desarrollo, pero que no pueden materialmente entrar en el marco de esta exposición.

Debemos decir por último algunas palabras sobre la súbita revelación de la enseñanza de Lacan; he aquí, sin duda, una de las paradojas más sorprendentes de su obra.

Aunque hace más de treinta años que Jacques Lacan escribe y enseña, sólo en 1966, con la reunión de sus *Écrits*, en un volumen único, su auditorio se hizo inmenso. Cuando el auditorio de Jacques Lacan se limitaba al público científico de las presentaciones del Sainte-Anne\*\*, el maestro era prácticamente desconocido por el mundo

<sup>4</sup> La Escuela Freudiana de París.

\* Pocos meses después de la aparición de este libro en Francia, un grupo importante de miembros de la Escuela Freudiana de París, algunos discípulos directos de Lacan, se alejaron de la Escuela constituyendo el "Quatrième groupe. Organisation psychanalytique de langue française". (N. del R.)

\*\* Centro psiquiátrico de París. (N. del R.)

filosófico, y sus escritos, dispersos en revistas psiquiátricas poco accesibles, no parecían despertar el menor eco entre quienes seguían siendo extraños a tales círculos.

La etapa decisiva quedó salvada, sin duda, cuando la enseñanza de Lacan pasó de los austeros locales de un hospital psiquiátrico a los anfiteatros de la Sorbona y a la Escuela Normal Superior.<sup>5</sup> Durante varios años, centenas de estudiantes se apretaron en aquellos seminarios, públicos o privados, y descubrieron en Lacan, si no a un “maestro del pensamiento” —como con tanta frecuencia lo han afirmado aquellos a los que no espanta la tontería de oponerlo a Sartre—, por lo menos una “fuente” nueva, que encantaba por la extrañeza y la riqueza de la enseñanza que impartía.

La última etapa fue franqueada con la publicación de los *Écrits* (1966)\*, que ponían al alcance de todos un voluminoso conjunto de textos teóricos —trabajos de seminarios— en los que cada cual podía ejercitar su perspicacia. Mucho se ha dicho y escrito sobre este volumen, y nada puede disimular su extrañeza. *Escritos*: este título es un señuelo, pues esencialmente nos restituyen palabras, fragmentos de una enseñanza y una verdad siempre en espera o en suspenso. Hay quienes se han entusiasmado ante esa lengua difícil y hermética, elogiando sus vertiginosas profundidades; otros se han desesperado al no comprender nada y, olvidando los consejos de Rabelais, han arrojado a Lacan y sus *Écrits*... a las ortigas.

Sin embargo, hay algo que no se le puede negar a Lacan, y es el reconocimiento de que posee un estilo. No a la ligera hay que tomar esta frase de los *Écrits* que cierra el texto sobre el psicoanálisis y su enseñanza:

<sup>5</sup> Con el título de Encargado de conferencias de la Escuela Práctica de Altos Estudios (VI sección).

\* Se prepara en castellano una importante selección de los *Écrits* (México). Además, se publicará el estudio de Lacan sobre *La familia*, en esta misma colección de la Editorial Proteo. (N. del R.)

Todo retorno a Freud que dé materia para una enseñanza digna de este nombre sólo se producirá por la vía mediante la cual la más oculta verdad se pone de manifiesto en las revoluciones de la cultura. Esta vía es la única formación que podamos pretender transmitir a quienes nos siguen; se llama: un estilo.<sup>6</sup>

El estilo de Lacan da testimonio de una innegable maestría de la lengua. Las asociaciones y los juegos que lo adornan, así como sus oscuridades, nunca son fruto del azar, sino de un trabajo de rara complejidad, hasta el punto de que la estructura de la frase rápidamente evoca la de un mosaico: tanto valor y tanto brillo posee cada palabra.

<sup>6</sup> "Tout retour à Freud qui donne matière à un enseignement digne de ce nom, ne se produira que par la voie, par où la vérité la plus cachée se manifeste dans les révolutions de la culture. Cette voie est la seule formation que nous puissions prétendre à transmettre à ceux qui nous suivent. Elle s'appelle: un style" ("La psychanalyse et son enseignement", comunicación presentada a la Sociedad Francesa de Filosofía el 23 de febrero de 1957. *Écrits*, p. 458).

[Reproduciremos en francés, al pie de página, todos los textos citados de Jacques Lacan. (N. del R.)]

## Capítulo I

# *La fase del espejo y la formación del “yo” [“je”]\**

### EL CAMINO HACIA FREUD

Jacques Lacan nació en París el 13 de abril de 1901. Se orienta hacia la medicina y luego hacia la psiquiatría. En 1932 sostiene su tesis dedicada a la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad.<sup>1</sup> Al parecer, este estudio de la paranoia fue el que lo condujo hasta los confines de la psiquiatría tradicional, que ha tenido en Kraepelin, Kretschmer y Clérambault a sus mayores representantes, y allí donde comienza la obra de Freud. Encontramos mencionada esta posible —si no cierta— articulación en un texto titulado *Acerca de un problema preliminar al tratamiento de toda psicosis*<sup>2</sup>, retomado en los *Écrits*

\* Cuando el autor utilice el pronombre *je* (que prefigura la función sintética del yo) haremos la mención correspondiente en francés entre corchetes: yo [je]. Dejaremos, en cambio, yo sin aclaración, cuando el autor emplee *moi* (yo como instancia psíquica). (N. del R.)

<sup>1</sup> Lacan, *La Psychose paranoïaque dans ses rapports à la personnalité*, Le François, París, 1931. Esta voluminosa tesis, poco accesible, merece seguramente ser leída con atención. No sólo aporta una visión sintética de los conocimientos sobre la paranoia, al margen del aporte psicoanalítico, sino que además permite precisar una evolución ulterior cuyo incentivo respecto de la teoría de la fantasía es dable reconocer; no podemos emprender este estudio en el presente ensayo. La tesis descansa en el examen de unas treinta observaciones.

<sup>2</sup> “D’une question préliminaire au traitement de toute psychose”, en *Écrits*, pp. 531-583. Seminario efectuado en 1955-1956. Publicado por primera vez en *La Psychanalyse*, P.U.F., París, 1959, vol. 4, pp. 1-50.

y que constituye lo esencial del seminario efectuado de 1955 a 1956 acerca de Schreber.\*

Lacan escribe:

Pero esta partida del fenómeno, convenientemente proseguida, volvería a encontrar este punto, cual fue para nosotros el caso cuando un primer estudio de la paranoia nos condujo, hace treinta años, al umbral del psicoanálisis.<sup>3</sup>

Si intentamos separar las principales influencias que sufrió Lacan, sin duda hay que conceder una gran importancia a la obra de Clérambault, al que reconoce como su "único maestro en psiquiatría".<sup>4</sup> En un breve texto, titulado *Acerca de nuestros antecedentes*, Lacan llega a escribir este supremo homenaje:

Su *automatismo mental*, con su ideología mecanicista de metáfora —seguramente muy criticable—, nos parece, en sus consultas del texto subjetivo, mucho más cercano de lo que de un análisis estructural puede construirse que esfuerzo clínico alguno dentro de la psiquiatría francesa.<sup>5</sup>

Y agrega:

Clérambault efectúa, respecto de su modo de ver, de sus parcialidades de pensamiento, algo así como una recurrencia de lo que recientemente se nos ha descrito en la datada representación de *El nacimiento de la clínica*. (Véase: Michel Foucault, *El nacimiento de la clínica*, Siglo XXI, México, 1968.)<sup>6</sup>

\* Lacan retoma, en este seminario, el caso estudiado por Freud en "Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia («Dementia paranoides») autobiográficamente descrito". *Historiales clínicos*, en S. Freud, *Obras Completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1948, tomo II, p. 661. (*N. del R.*)

<sup>3</sup> "Mais ce départ du phénomène convenablement poursuivi, retrouverait ce point, comme ce fut le cas pour nous quand une première étude de la paranoia nous mena, il y a trente ans, au seuil de la psychanalyse" (*Écrits*, p. 536).

<sup>4</sup> *Écrits*, p. 65.

<sup>5</sup> "Son *automatisme mental*, avec son idéologie mécanistique de métaphore, bien critiquable assurément, nous paraît, dans ses prises du texte subjectif, plus proche de ce qui peut se construire d'une analyse structurale, qu'aucun effort clinique dans la psychiatrie française" (*Écrits*, p. 65).

<sup>6</sup> "Clérambault réalise de son être du regard, de ses partialités de pensée, comme une recurrencia de ce qu'on nous a décrit récemment dans la figure datée de la *Naissance de la clinique* (cf. Michel Foucault, *Naissance de la clinique*, P.U.F., París, 1964)." (*Écrits*, p. 66.)



Lo que Lacan encuentra a través de Clérambault es la herencia de Kraepelin. El camino que debía conducirlo hacia Freud es tan necesario como singular.

Pues la fidelidad a la cobertura formal del síntoma, que es el verdadero indicio clínico por el que hayamos sentido gusto, nos llevó a ese límite donde se invierte en efectos de creación.<sup>7</sup>

De una manera más precisa, parece que fue el estudio de la función del ideal lo que condujo a Lacan hacia Freud.

Los primeros problemas que se plantea Lacan atañen a las fantasías y a la idea del yo. En el primer congreso internacional de psicoanálisis en que participa, presenta una comunicación sobre *El estadio del espejo*. Con esta comunicación, del 31 de julio de 1936, hace su entrada en el movimiento analítico.

Comenzaremos, pues, el estudio de la obra de Jacques Lacan por los dos textos que dedicó al "estadio del espejo", textos fundamentales y difíciles, pero que a nuestro parecer constituyen la piedra angular de todo su edificio teórico.

La descripción del "estadio del espejo" se efectúa a través de dos conferencias: *El estadio del espejo*<sup>8</sup>, presentada por primera vez al XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, realizado en Marienbad en 1936 bajo la presidencia de Ernest Jones, y *El estadio del espejo como formador de la función del "yo"* ["je"], comunicación al XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, Zurich, 17 de julio de 1949.<sup>9</sup>

Se trata, sin la menor duda, de uno de los aportes más fecundos de Lacan a la teoría analítica, cuya importancia está lejos aún de ser reconocida. Centraremos el estudio de esta problemática en torno de tres temas fundamentales:

<sup>7</sup> "Car la fidélité à l'enveloppe formelle du symptôme, qui est la vraie trace clinique dont nous prenons le goût nous mène à cette limite où elle se rebrousse en effets de création" (*Écrits*, p. 66).

<sup>8</sup> "The Looking-glass Phase", en *The International Journal of Psychoanalysis*, vol. 18, parte I, enero de 1937.

<sup>9</sup> *Revue française de psychanalyse*, P.U.F., París, n° 4, octubre-diciembre de 1949, pp. 449-455.

- el papel del estadio del espejo en la constitución del sujeto;
- la significación del propio cuerpo;
- el nuevo enfoque de las psicosis infantiles que él posibilita.

Parece que los problemas debatidos en torno del estadio del espejo son extraños a las investigaciones freudianas. Aparte el “análisis de Juanito” (un caso de fobia en un chiquilín de cinco años)\*, Freud se preocupó poco, en general, por el análisis de los niños, y el problema de las psicosis infantiles no lo atrajo. En los trabajos de Melanie Klein antes que en los de Freud habría que buscar la posibilidad de una confrontación con las tesis lacanianas.<sup>10</sup> No obstante, es posible precisar la articulación de estos asuntos con la obra de Freud si se consideran los ensayos *Psicología de las masas y análisis del yo* e *Introducción al narcisismo*\*\*, en los que Freud somete el yo a una doble referencia. El narcisismo corresponderá, según Lacan, al orden del “propio cuerpo” y a la primera referencia; la segunda quedará constituida por la complejidad de los tres órdenes de identificación.<sup>11</sup>

\* Véase: S. Freud, “Análisis de la fobia de un niño de cinco años”, *Historiales clínicos*, en *Obras Completas*, tomo II, p. 566 (N. del R.)

<sup>10</sup> Especialmente en lo que concierne a la relación de la fantasía del cuerpo fragmentado con la fase paranoide y con las fantasías que la caracterizan.

[En la bibliografía psicoanalítica en castellano se emplea: “posición esquizo-paranoide” y no fase. Al respecto es conveniente transcribir unos párrafos del libro de Hanna Segal, *Introducción a la obra de Melanie Klein* (Paidós, Buenos Aires, 1965): “Melanie Klein eligió el término «posición» para destacar que el fenómeno que estaba describiendo no era simplemente una «etapa» o «fase» transitoria, como por ejemplo la etapa oral. «Posición» implica una configuración específica de relaciones objetales, ansiedades y defensas, persistentes a lo largo de la vida” (p. 19). “... es una fase de desarrollo...” “... subdivisión de la etapa oral, ocupando ... los tres o cuatro primeros meses...” “La posición esquizo-paranoide se caracteriza por el hecho de que el bebé no reconoce «personas», sino que se relaciona con objetos parciales, y por el predominio de la ansiedad paranoide y de procesos de escisión —splitting—” (p. 17). (N. del R.).]

\*\* Véanse: Freud, en *Obras Completas: Psicología de las masas*, tomo I, p. 1141; *Introducción al narcisismo*, tomo I, p. 1097. (N. del R.)

<sup>11</sup> *Écrits*, pp. 68-69.

La fase del espejo proporciona la regla de división entre lo imaginario y lo simbólico en el momento de captura por una inercia histórica, cuya carga es llevada por todo aquello que se concede la autoridad de ser psicología, así sea por vías de las que pretenda liberarse.<sup>12</sup>

¿Qué significa esta frase de apariencia enigmática?

#### LA FASE \* DEL ESPEJO Y LA CONSTITUCIÓN DEL SUJETO

Aunque la concepción de la fase del espejo haya sido introducida en 1936, con motivo del Congreso de Marienbad, sólo trece años más tarde, en 1949, habrá de recibir su formulación definitiva, en el Congreso de Zurich.

El primer escrito de Lacan, dedicado a la fase del espejo, seguirá siendo en ciertos puntos bastante impreciso. El segundo, pese a las habituales dificultades inherentes al estilo lacaniano, es de una incomparable riqueza. Se trata de mostrar la importancia de la fase del espejo por la luz que proyecta sobre "la formación del yo [je] en la experiencia que de éste nos proporciona el psicoanálisis".

Para subrayar el carácter radical de este descubrimiento, Lacan precisa que éste se opone a toda "filosofía salida directamente del *cogito*". Puede decirse sin exageración que esta frase contiene en germen el esbozo del futuro encuentro de Lacan con el "estructuralismo". Mostrará que el hombre no domina el orden del significante, sino antes bien que este orden lo constituye como hombre y que el hombre se ve constantemente descentrado en beneficio de un mundo que escapa a él y que lo transita íntegro, como ya lo había mostrado Freud en dos libros que han sido muy descuidados: *Psicopatología de la vida cotidiana* y *El chiste y su*

<sup>12</sup> "Le stade du miroir donne la règle de partage entre l'imaginaire et le symbolique à ce moment de capture par une inertie historique dont tout ce qui s'autorise d'être psychologie porte la charge, fût-ce par des voies à prétendre s'en dégager" (*Écrits*, p. 69).

\* Traducimos "fase", más conveniente que "estadio" (que remite a una etapa de maduración psicobiológica) siguiendo una indicación realizada por J. Lacan en 1957. (*N. del R.*)

*relación con lo inconsciente* \*. La afirmación de que en el hombre “el ello habla”, de que “el inconsciente es el discurso del Otro”, parece ya prefigurada en la crítica radical del *cogito*.

En *Las estructuras elementales del parentesco*, Claude Lévi-Strauss mostrará, a su vez, que el hombre es más bien llevado por ese orden del significante, encarnado en las estructuras inconscientes, que aquél no ha realmente creado. Por fin, *El pensamiento salvaje* denunciará la ingerencia del mismo *cogito*, pero esta vez sociológico, en el “canibalismo de la razón dialéctica” de Sartre. Se comprende la referencia que encontramos en los escritos de Lacan a las obras de Lévi-Strauss. Muy a menudo éste, en el plano colectivo de las estructuras sociales, experimenta una misma verdad: la que el psicoanálisis descubre a cada instante en el inconsciente del sujeto.

Antes de comprender la precisa significación de la fase del espejo, necesitamos restituir su dialéctica viva. Varios enfoques son posibles, sin duda. La angustia y el terror pánico de un esquizofrénico que busca desesperadamente, frente a un espejo, la unidad de su cuerpo fragmentado\*\*; el malestar que engendra en un niño psicótico la visión de su imagen y la captación de la mirada del Otro en el espejo; las fantasías que rodean el cuerpo fragmentado, y que surgen cuando el análisis alcanza un grado de desestructuración suficientemente profundo, son otros tantos signos y aproximaciones. Entre éstas elegiremos la más inmediata; estudiaremos el comportamiento de un niño frente al espejo.

Una imagen parece haber muy tempranamente impresionado de modo profundo a Lacan en su descubrimiento: la de una chiquilina desnuda mirándose en un espejo y señalando su carencia de falo.

Un niño de seis meses ubicado frente a un espejo reacciona a la vista de su imagen con una mímica de regocijo.

\* Véanse: Freud, en *Obras Completas: Psicopatología de la vida cotidiana*, tomo I, p. 635; *El chiste y su relación con lo inconsciente*, tomo I, p. 833. (N. del R.)

\*\* En francés: corps morcelé.

Esboza una serie de gestos hacia la imagen que trasunta la importancia que ésta tiene para él.

... experimenta lúdicamente —escribe Lacan— la relación de los movimientos asumidos de la imagen con su medio circundante reflejado, y de este complejo virtual con la realidad que él reduplica, esto es, con su propio cuerpo, con las personas y hasta con los objetos que tiene a su lado.<sup>13</sup>

Esta actividad, si hemos de creer a Baldwin, puede producirse desde los seis meses de edad. Lacan subraya que la experiencia de la fase del espejo conserva todo su sentido hasta los dieciocho meses de edad. Revela un dinamismo libidinal que permaneció inadvertido hasta el estudio de esta fase. No cabe duda de que en la teoría freudiana se encuentran muchos puntos que posibilitan un desarrollo como éste: el estudio del narcisismo, de la *Ichspaltung*, de la imago y de la paranoia nos lo muestra con facilidad.

Todo parece indicar que Lacan partió de este último punto, como lo señala la referencia a su tesis sobre la psicosis paranoica, de modo que la presentación de la fase del espejo se ordena en torno del problema de la identificación.

Para ello basta con comprender la fase del espejo como una identificación, en el sentido pleno que el análisis da a este término, a saber, la transformación producida en el sujeto cuando asuma una imagen, cuya predestinación a este efecto de fase está suficientemente indicada por el uso dentro de la teoría del término antiguo de *imago*.<sup>14</sup>

Así comprendida, la fase del espejo será también la experiencia de una identificación fundamental y la conquista de una imagen: la del cuerpo, que estructura al "yo" ["je"] antes de que el sujeto se comprometa en la dialéctica de la

<sup>13</sup> "... il éprouve ludiquement la relation des mouvements assumés de l'image à son environnement reflété, et de ce complexe virtuel à la réalité qu'il redouble, soit à son propre corps et aux personnes, voire aux objets, qui se tiennent à ses côtés" (*Écrits*, p. 93).

<sup>14</sup> "Il y suffit de comprendre le stade du miroir comme une identification, au sens plein que l'analyse donne à ce terme: à savoir la transformation produite chez le sujet, quand il assume une image —dont la prédestination à cet effet de phase est suffisamment indiqué par l'usage, dans la théorie, du terme antique d'*imago*" (*Écrits*, p. 94).

identificación con el prójimo por la mediación del lenguaje.

La fase del espejo es vivida como una dialéctica temporal que estructura a la historia del individuo. Es un drama, que ve cómo la imagen (anticipada) del cuerpo como totalidad remplace a la angustia del cuerpo fragmentado.

Al parecer, el niño no tiene primitivamente la experiencia de su cuerpo como la experiencia de una totalidad unificada. Lo percibe, por el contrario, como dispersión de todos sus miembros, y de allí el nombre de “fantasía del cuerpo fragmentado”. La existencia de esta fantasía puede ser reconocida, por lo demás, en varias psicosis, la esquizofrenia entre ellas. Aparece no bien el análisis alcanza un nivel de desintegración agresiva del individuo.

Entonces aparece con la forma de miembros desunidos y de esos órganos representados exoscópicamente —que vuelan a armarse para las persecuciones intestinas— que fijó para siempre en la pintura el visionario Jerónimo Bosch en su ascenso, durante el siglo xv, al cenit imaginario del hombre moderno.<sup>15</sup>

En el escenario del sueño, la formación del “yo” [“je”] quedará representada por símbolos característicos. Se trata, por ejemplo, de un campo fortificado, de un estadio, de un cerco, de un castillo.

Hay, pues, que admitir que la unidad del cuerpo no se halla en primer término, sino que es el resultado de una larga conquista. Lo que parece estar en primer término es, por el contrario, la angustia del cuerpo fragmentado. La función del espejo y de la fase vinculada a él consistirá en poner fin a esa dispersión pánica al integrar al niño dentro de una dialéctica que lo constituirá como sujeto.

La fase del espejo puede descomponerse en tres etapas fundamentales, cuyas líneas principales vamos a recordar.

<sup>15</sup> “Il apparaît alors sous la forme de membres disjoints et de ces organes figurés en exoscopie, qui s’ailent et s’arment pour les persécutions intestines, qu’à jamais a fixées par la peinture le visionnaire Jérôme Bosch, dans leur montée au XV<sup>e</sup> siècle au zénith imaginaire de l’homme moderne” (*Écrits*, p. 97).

4<sup>o</sup>) En un primer momento, el niño percibe el reflejo del espejo como un ser real al que intenta captar o aproximar. Reacciona ante esa imagen con una mímica de regocijo, pero todo parece indicar que la presencia del espejo, mejor dicho, que esa imagen que es su imagen, es reconocida cual si fuera la imagen de otro, y que, a la inversa, la imagen del otro es percibida como la de su propio cuerpo.

5<sup>o</sup>) En un segundo momento, el niño va a comprender que el otro del espejo no es más que una imagen, y no un ser real. Ya no trata de captar la imagen, ya no busca al otro detrás del espejo, pues ahora sabe que allí no hay nada.

6<sup>o</sup>) La tercera etapa se señalará por el reconocimiento no sólo del otro como imagen, sino también del otro como si fuera su imagen. Ahora el niño sabe que el reflejo del espejo es una imagen y que esta imagen es la suya.

A través de esta dialéctica del ser y la apariencia se efectúa la conquista de la identidad del sujeto por la imagen total anticipante de la unidad de su cuerpo.

La imagen total del cuerpo demuestra ser, por lo tanto, estructurante para la identidad del sujeto, por medio del propio cuerpo. Y Lacan escribe:

La función de la fase del espejo se nos revela, de allí, como un caso particular de la función de la *imago*, consistente en establecer una relación del organismo con su realidad, o, como suele decirse, del *Innenwelt* con el *Umwelt*.<sup>16</sup>

En su comunicación al Congreso de Zurich, Lacan designa esta forma con el término de Yo-ideal [Je-idéal], traducción bastante extraña y poco justificada del *Ideal-Ich* de Freud. Es cierto que ya no volverá a emplearla. En la identificación primera de la fase del espejo habría que ver la raíz de todas las identificaciones secundarias del sujeto. Señalaremos brevemente los posibles desarrollos de esta concepción en dos direcciones diferentes: la teoría laca-

<sup>16</sup> "La fonction du stade du miroir s'avère pour nous dès lors comme un cas particulier de la fonction de l'*imago*, qui est d'établir une relation de l'organisme à sa réalité — ou, comme on dit, de l'*Innenwelt* à l'*Umwelt*" (*Écrits*, p. 96).

niana de la agresividad y el nuevo enfoque de las psicosis infantiles que luego se ha intentado.

La fase del espejo nos muestra que la construcción del sujeto no es la conclusión de un acto de pura apercepción, sino que necesita como intermediario la imagen del cuerpo. Debido a ello, toda la tradición del cartesianismo, desde Maine de Biran hasta Husserl, se encuentra rechazada en bloque.

Es difícil precisar el origen de la fase del espejo. En varios de sus escritos, Lacan procura dar una explicación de él: la razón de esta fase debería buscarse en una prematuración del nacimiento, esto es, en un atraso, en un incompletamiento en el desarrollo del neuraxón durante los primeros seis meses. Esto no deja de recordar el proceso de fetalización, en el que Bolk ve el origen del desarrollo superior de las vesículas encefálicas.

De ello resultaría, según Lacan, la

maduración precoz de la percepción visual, [que] toma su valor de anticipación funcional.<sup>17</sup>

Así, la estructura visual del reconocimiento sería innegablemente prevalente. La identificación con esta forma primera va a constituir ese "nudo imaginario"<sup>18</sup> que el psicoanálisis se esfuerza por comprender con el nombre de narcisismo.

#### AGRESIVIDAD, IDENTIFICACIONES E IMÁGENES ARCAICAS

En los párrafos que siguen trataremos de presentar algunas de las direcciones más fecundas del descubrimiento lacaniano de la fase del espejo. El primer asunto considerado será el de la identificación y la agresividad.

La fase del espejo nos ha conducido a estas conclusiones:

<sup>17</sup> "Maturation précoce de la perception visuelle [qui] prend sa valeur d'anticipation fonctionnelle."

<sup>18</sup> "Propos sur la causalité psychique", en *Écrits*, pp. 186-187.



- El sujeto se anticipa a su propia maduración al aprehender la forma total de su propio cuerpo en estado de imagen exterior a él mismo, en una época anterior a la noción de esquema corporal.
- El niño se identifica con esa imagen que no es él mismo y que no obstante le permite reconocerse. En este reconocimiento tiene lugar lo imaginario.
- Al establecer una relación entre su cuerpo y esa imagen, el niño llena un vacío, establece un bienestar entre los dos términos de la relación, mediante un deseo que define al yo.
- La forma dada por el cuerpo en el espacio imaginario del sujeto puede denominarse *Gestalt*, en la medida en que estructura al yo, que sólo existe en función de esa imagen y de lo imaginario mismo.

Como ya hemos subrayado, la identificación primitiva de la fase del espejo es la raíz de todas las posteriores identificaciones del sujeto. La desestructuración que habrá de efectuar el proceso psicótico irá muy a menudo acompañada de una desestructuración de la imagen del cuerpo.

Hay, sin la menor duda, una relación específica entre el hombre y su propio cuerpo, que se pone de manifiesto, asimismo, en la generalidad de iguales prácticas sociales, tales como los ritos de tatuaje estudiados por Lévi-Strauss, la incisión, la circuncisión o la moda. A través de esa relación específica tenemos que descubrir el sentido de la agresividad.

Destaquemos ante todo que en los juegos infantiles arrancar la cabeza y abrir el vientre son temas espontáneos de su imaginación.<sup>19</sup> La agresividad parece consistir en una relación particular con la imagen de su propio cuerpo o con el cuerpo del otro. Una muñeca desquijarada y arrastrada por el patio de un H.L.M. es el mejor ejemplo. Los condenados de Jerónimo Bosch, desmenuzados en el espacio de un cielo en llamas nos recuerdan todas las fantasma-

<sup>19</sup> Véase: Lacan, "L'Agresivité en psychanalyse", así como los análisis efectuados por Melanie Klein respecto de las fantasías y de los juegos de niños.

gorías del sueño que reaparecen en el análisis cuando éste alcanza fijaciones arcaicas.

Lacan nos pide que consideremos todas las imágenes de castración, descuartizamiento, o destripamiento que figuran entre las *imago's arcaicas* como pertenecientes a una misma estructura: la de la fantasía del cuerpo fragmentado. Una vez más, la misma fantasía arcaica parece resurgir debido al juego de las imágenes que encubre. Y Lacan escribe:

La noción de una agresividad como tensión correlativa de la estructura narcisista en el devenir del sujeto permite comprender, dentro de una función formulada con suma sencillez, todo tipo de accidentes y atipias de ese devenir.<sup>20</sup>

La reducción de la agresividad fundamental que se descubre en el inconsciente a la fantasía arcaica del cuerpo fragmentado no contradice en modo alguno las conclusiones de Melanie Klein con respecto al estudio de la "posición depresiva" tal cual se revela en las fantasías.

Sería necesario situar al narcisismo en esa "encrucijada estructural"<sup>21</sup> que permitiera comprender cómo el sujeto puede permanecer fijado a una imagen fascinante y alienante de sí mismo. Lacan llega incluso a tratar de esclarecer gracias a la fase del espejo el masoquismo y el instinto de muerte.<sup>22</sup>

Todas estas determinaciones deberían comprenderse a partir de la función original del cuerpo propio como significante. Una aproximación de las tesis lacanianas a las que defendieron Melanie Klein y Charlotte Bühler será, sin duda, rica en enseñanza. Por desgracia, no podemos intentar esa aproximación dentro del marco del presente ensayo, pues nos exigiría un repaso preciso de sus doctrinas. Conformémonos por ahora con captar, a través de lo que nos dice Lacan, la función esencial de la fantasía del

<sup>20</sup> "La notion d'une agressivité comme tension corrélatrice de la structure narcissique dans le devenir du sujet permet de comprendre dans une fonction très simplement formulée toutes sortes d'accidents et d'atypies de ce devenir" (*Écrits*, p. 116).

<sup>21</sup> "Carrefour structural" (*Écrits*, p. 113).

<sup>22</sup> *Écrits*, pp. 186-187.

cuerpo fragmentado en la comprensión de las fantasías agresivas, tan bien conocidas por los psicoanalistas.

Ante todo hay que destacar que la aporía con que tropezó el pensamiento de Freud al intentar proporcionar una formulación del instinto de muerte se encuentra en el centro mismo de la noción de agresividad. Prosiguiendo con Lacan, formularemos en forma de tesis los momentos fundamentales de esta concepción.<sup>23</sup>

TESIS I. La agresividad se manifiesta en una experiencia que es subjetiva por su constitución misma.\*

Solamente un sujeto puede comprender un sentido e interpretarlo. A la inversa, necesitamos reconocer que todo fenómeno de sentido implica un sujeto. La agresividad, ya se trate de una conducta o de una fantasía, como de un sueño, es siempre un fenómeno de sentido accesible a un sujeto.

TESIS II. En la experiencia, la agresividad se nos da como intención de agresión y como imagen de dislocación corporal, y bajo estas apariencias demuestra ser eficiente.\*\*

La intención agresiva manifiesta posee una eficacia propia. Intencional, socava y desagrega. Como escribe Lacan:

"¡Y yo que creía que eras impotente!", gemía en un grito de tigresa una madre a su hijo que acababa de confesarle, no sin esfuerzo, sus tendencias homosexuales. Y era dable ver que su permanente agresividad de mujer viril no había carecido de efectos. En semejantes casos, siempre nos ha resultado imposible desviar los golpes de la empresa analítica misma.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Para todo lo relativo a este capítulo, véase "L'Aggressivité en psychanalyse" (Informe teórico presentado al XI Congreso de psicoanalistas de lengua francesa, Bruselas, mayo de 1948), en *Écrits*, pp. 101-124.

\* "THÈSE I: L'agressivité se manifeste dans une expérience qui est subjective par sa constitution même" (*Écrits*, p. 102).

\*\* "THÈSE II: L'agressivité, dans l'expérience, nous est donnée comme intention d'agression et comme image de dislocation corporelle, et c'est sous de tels modes qu'elle se démontre efficiente" (*Écrits*, p. 103).

<sup>24</sup> "«Et moi qui croyais que tu étais impuissant!», gémissait dans

La expresión de la agresividad no es la condición necesaria para su reconocimiento. Se puede hablar de una presencia agresiva. Las variaciones de las matrices que son las imagos lo demuestran muy bien.

Entre estas últimas, las hay que representan los vectores electivos de las intenciones agresivas, a las que proveen de una eficacia que se diría mágica. Tales son las imágenes de castración, evisceración, mutilación, desmembración, dislocación, destripamiento, devoración, estallido del cuerpo; en una palabra, las *imagos* que personalmente he agrupado bajo el rótulo, que bien parece ser estructural, de *imagos del cuerpo fragmentado*.<sup>25</sup>

### TESIS III. Los móviles de la agresividad deciden las razones que motivan la técnica del análisis.\*

Las intenciones de agresividad del sujeto entran en lo que Freud denominó "transferencia negativa", nudo inaugural del drama analítico. Este fenómeno, correctamente interpretado, representa en el paciente la transferencia imaginaria a la persona del analista de una de las *imagos* más o menos arcaicas que han excluido del control del yo determinada función o determinado segmento corporal, que, como consecuencia de la identificación, ha dado, no obstante, su forma a determinada instancia de la personalidad. Podría mostrarse el papel decisivo de la intención

---

un cri de tigresse une mère à son fils qui venait de lui avouer, non sans peine, ses tendances homosexuelles. Et l'on pouvait voir que sa permanente agressivité de femme virile n'avait pas été sans effets; il nous a toujours été impossible, en de semblables cas, d'en détourner les coups de l'entreprise analytique elle-même" (*Écrits*, p. 104).

<sup>25</sup> "Entre ces dernières il en est qui représentent les vecteurs électifs des intentions agressives, qu'elles pourvoient d'une efficacité qu'on peut dire magique. Ce sont les images de castration, d'éviration, de mutilation, de démembrement, de dislocation, d'éventrement, de dévoration, d'éclatement du corps, bref, les *imagos* que personnellement j'ai groupées sous la rubrique qui paraît bien être structurale, d'*imagos du corps morcelé*" (*Écrits*, p. 104).

\* "THÈSE III: Les ressorts d'agressivité décident des raisons qui motivent la technique de l'analyse" (*Écrits*, p. 106).

agresiva en la histeria, en la neurosis fóbica y en la neurosis obsesiva, allí en donde es más difícil de descubrir.

A título de hipótesis, podríamos admitir que los *objetos malos internos*, de Melanie Klein —cuya acción analítica opera la proyección—, corresponden a las *imágenes del cuerpo fragmentado*, estudiadas por Lacan, a través del privilegiado fenómeno de la agresividad.

TESIS IV. *La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación al que llamamos narcisista y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades características de su mundo.\**

La tendencia agresiva revela ser fundamental en una serie de estados significativos de la personalidad, tales como las psicosis paranoides y paranoicas. La relación erótica en que el individuo se fija a una imagen de sí que lo aliena es la forma a partir de la cual el yo se origina. Toda alteración de la identificación primaria conducirá a ulteriores perturbaciones, que habrán de afectar, precisamente, las conductas de identificación; esto es lo que encontramos en la paranoia. La noción de agresividad como tensión correlativa de la estructura narcisista en el devenir del sujeto permite comprender, dentro de una función relativamente sencilla, todo tipo de accidentes y atipias de ese devenir.

El complejo de Edipo debe ser comprendido, en este caso, como una identificación secundaria, por introyección de la imago del padre del mismo sexo. Pero también esta identificación se halla preparada por la identificación primaria, que estructura al sujeto como si rivalizara con él mismo. Así,

\* "THÈSE IV: *L'agressivité est la tendance corrélative d'un mode d'identification que nous appelons narcissique et qui détermine la structure formelle du moi de l'homme et du registre d'entités caractéristiques de son monde*" (Écrits, p. 110).

... la identificación edípica es aquella mediante la cual el sujeto trasciende la agresividad constitutiva de la primera individuación subjetiva.<sup>26</sup>

TESIS V. Esa noción de la agresividad como una de las coordenadas intencionales del yo humano, y especialmente relativa a la categoría del espacio, lleva a concebir su papel en la neurosis moderna y el malestar de la civilización.\*

Esta tesis de Lacan adquiere claridad a partir de la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel, libro al que cita expresamente.<sup>27</sup> Al elevar la lucha entre el Amo y el Esclavo —lucha de puro prestigio, en la que cada cual quiere ser reconocido sin reconocer al otro— a la dignidad de símbolo para toda la historia del mundo, Hegel

dio para siempre la teoría de la función propia de la agresividad en la ontología humana, pareciendo profetizar la ley de hierro de nuestro tiempo.<sup>28</sup>

Insistiremos sobre la particularísima significación que adquiere en la problemática de Lacan la dialéctica de Hegel. Por ahora recordemos que Hegel ha sido quien reconoció a la agresividad su más profunda dimensión, por ser ésta ontológica.

De ese modo se ve también recordado el sentido del último ensayo de Freud, *El malestar en la cultura* (*Das Unbehagen in der Kultur*).\*\* Cuando Freud, al describir la

<sup>26</sup> "...l'identification oedipienne est celle par où le sujet transcende l'agressivité constitutive de la première individuation subjective" (*Écrits*, pp. 117-119).

\* "THÈSE V: Une telle notion de l'agressivité comme d'une des coordonnées intentionnelles du moi humain, et spécialement relative à la catégorie de l'espace, fait concevoir son rôle dans la névrose moderne et le malaise de la civilisation" (*Écrits*, p. 120).

<sup>27</sup> *Écrits*, p. 121.

<sup>28</sup> "...donné la théorie pour toujours de la fonction propre de l'agressivité dans l'ontologie humaine, semblant prophétiser la loi de fer de notre temps" (*Écrits*, p. 121).

\*\* Véase: Freud, *El malestar en la cultura*, en *Obras Completas*, tomo III, p. 1. (N. del R.)

mortal dialéctica en que ha entrado la civilización moderna, veía en el eterno combate de las dos pulsiones llamadas Eros y Tánatos el sitio donde se juega nuestro destino, cuando se interrogaba sobre la capacidad de la cultura moderna de contener la ola de agresividad que azota al mundo, estaba más cerca que nunca de esa dialéctica cuya ley trazó Hegel para siempre.

Y aquí detenemos la exposición de la concepción lacaniana de la agresividad. Proseguiremos el estudio de la fase del espejo y de la fantasía del cuerpo fragmentado a través del enfoque de las psicosis infantiles, posibilitado por la teoría de Lacan.

#### LA FASE DEL ESPEJO Y LAS PSICOSIS DEL NIÑO

El complejo de Edipo parece sepultar toda la problemática de la identificación primaria. Sin embargo, sería un error pensar que esta etapa decisiva de la formación del sujeto desaparece sin dejar huellas. El estudio de las psicosis infantiles nos muestra, por el contrario, cuán grávida de peligros está.

Si alguna falla se ha deslizado en la dialéctica de la constitución del sujeto, ésta quedará inconclusa para siempre, o, como un tejido incompleto en su trama, se deshilará hasta su total deterioro.

Y no concebimos el Yo de otro modo que como un sistema central de esas formaciones, sistema que debe ser comprendido como éstas en su estructura imaginaria y en su valor libidinal,

escribe Lacan en un texto titulado *Palabras sobre la causalidad psíquica*.<sup>29</sup> Esta frase habrá de guiarnos en la comprensión de las psicosis infantiles.

A pesar de los esfuerzos de Anna Freud y Melanie Klein,

<sup>29</sup> "Et nous ne concevons pas le Moi autrement que comme un système central de ces formations, système qu'il faut comprendre comme elles dans sa structure imaginaire et dans sa valeur libidinale" (*Propos sur la causalité psychique*, en *Écrits*, p. 178).

ciertamente hay que reconocer que conocemos muy poca cosa de las psicosis del niño. Con mucha frecuencia no se reconoce siquiera su autonomía, y solemos conformarnos con equiparar sus estructuras con las del adulto, desconociendo, pues, toda su especificidad.<sup>30</sup> El problema más crucial del psicoanálisis de niños es, sin duda, el de la constitución del yo del niño psicótico.

En sus comienzos, el psicoanálisis del niño no fue más que una aplicación directa de los métodos practicados con el adulto. De una manera general, puede decirse que la aplicación del psicoanálisis al niño fue relativamente tardía. En efecto, diez años corrieron entre el “análisis de Juanito”, practicado por Freud en 1905, y la aparición del psicoanálisis de niños como disciplina autónoma.

Los primeros análisis efectuados fueron los de Hermine von Hug-Hellmuth, hacia 1915.<sup>31</sup> Por la misma época, Melanie Klein en Berlín, Eugénie Sokolnicka y Sophie Morgenstern en París y Anna Freud en Viena proseguían análogas investigaciones.

Pero las primeras cuestiones que de tal manera se plantearon incumbían más bien a problemas de técnica que a la verdadera problemática de los conflictos infantiles. Anna Freud, por ejemplo, analiza largamente todos los mecanismos de defensa del yo, así se trate del yo del niño o del yo del adulto, pero sólo muy rara vez se interroga sobre su constitución. Lo cierto es que el yo que analiza es un yo ya constituido, y el problema de la génesis del sujeto se ve rechazado fuera de su campo de investigación. Ello no obstante, el problema que encontraremos juntamente con los fenómenos psicóticos atañe, precisamente, a esta etapa.

El aporte de Melanie Klein parece, a este respecto, más rico. Resulta imposible presentar en unas pocas páginas toda la riqueza de sus concepciones. Sin embargo, nos

<sup>30</sup> Véase el estudio de J.-L. Lang, “L’Abord psychanalytique des psychoses chez l’enfant”, en *La Psychanalyse*, tomo IV, p. 51, así como *La Psychanalyse de l’enfant*, de Victor Smirnoff, P.U.F., París, 1966.

<sup>31</sup> Que sólo se publicaron, pese a todo, en 1919.



esforzaremos por restituir algunos fragmentos de éstas a fin de posibilitar un diálogo con la problemática que abre Jacques Lacan. Fundamentalmente, nos interrogaremos sobre el problema de las *phantasías*<sup>32</sup> inconscientes en su relación con la constitución del objeto.

Melanie Klein considera la *phantasía* inconsciente como el representante psíquico de la pulsión. Existe, pues, desde las primeras semanas de vida. En el curso de los primeros meses, todos los deseos del niño se expresan por el modo oral. El objeto determinante es el pecho materno. En la medida en que representa un objeto parcial, puede ser alucinado y fantaseado por el niño. Otra posibilidad por considerar: puede ser introyectado. De allí, el objeto parcial que es el pecho materno será aprehendido como si formara parte de él mismo.

El objeto introyectado puede ser vivido por el niño como "bueno" o "malo", según se encuentre satisfecha o frustrada su necesidad. Por lo demás, el pecho no es el único objeto que puede ser introyectado. En oposición a las tesis de Freud y de Anna Freud, Melanie Klein considera que el complejo de Edipo puede constituirse entre los seis meses y el año. Así, la madre no será tan sólo aquella que tiene el pecho bueno o malo, sino además aquella que se ha apropiado, por incorporación, del pene del padre. A su vez, el pene va a convertirse, como consecuencia de retoques *phantasmáticos*, en "bueno" o en "malo", codiciado y temido.

El establecimiento de un vínculo entre el sujeto y el mundo exterior se hallará constantemente sometido al juego de tales *phantasías*. La realidad exterior será introyectada y desempeñará, así, el papel de realidad interna. La dualidad pulsional introducida por Freud en su ensayo

<sup>32</sup> Emplearemos, arbitrariamente, la grafía de "phantasía" en el presente caso porque este término posee en la obra de Melanie Klein un valor particular. Designa, ante todo, las producciones imaginarias inconscientes, en tanto que el término "fantasía" es utilizado, más bien, para designar las producciones conscientes. Véase Victor Smirnoff, *La Psychanalyse de l'enfant*, P.U.F., París, 1966.

*Más allá del principio del placer* \* es retomada por Melanie Klein, quien va a identificar las pulsiones de destrucción con los objetos malos, y las pulsiones libidinales con los buenos. Puesto que el niño debe estar desde los primeros días en condiciones de hacer frente a las cargas pulsionales, Melanie Klein afirma que ya dispone de un yo rudimentario. Consiguientemente se articularán las posiciones persecutoria y depresiva. En este punto detendremos la exposición de las tesis de Melanie Klein. Cualquiera que sea su riqueza, hay que reconocer que éstas, con respecto a las cuestiones que nos preocupan, no pueden satisfacernos plenamente. En efecto, podemos dirigir a Melanie Klein el mismo reproche que ya habíamos dirigido a Anna Freud: el yo es siempre considerado como si ya estuviese constituido y no como si estuviese constituyéndose. Tal cual Anna Freud misma observa, en la concepción de Melanie Klein el yo es un límite entre el mundo exterior y el ser, entre lo comunicado y lo incomunicable.

Melanie Klein disuelve el yo en lo vivido de las experiencias primarias, prohibiéndose a sí misma todo análisis estructural. Las posiciones paranoide y depresiva son descritas como fases marginadas de toda interpretación de sus estructuras. Sin embargo, en los trabajos de Anna Freud y de Melanie Klein se encuentran las premisas de una interpretación diferente, que es posible intentar a partir de las tesis de Lacan. Tal nos parece ser el papel de la importancia concedida a las pulsiones parciales, la indisoluble complementaridad de la pareja libido-destruido y, sobre todo, la introducción de un tercer personaje en la construcción de la realidad.

Con mucha frecuencia parece, de creer en los trabajos de estas autoras, que no hay nada que esperar de una investigación analítica de las psicosis infantiles, ya que el análisis mismo sólo puede aplicarse a los casos de neurosis infantiles del período de latencia. Pese a ello, nos

\* Véase: *Más allá del principio del placer*, en *Obras Completas*, tomo I, p. 1097. (N. del R.)

parece que el estudio de la phantasía en su relación con la constitución del yo presenta una vía de acceso privilegiada hacia la investigación del fenómeno psicótico. ¿Cuál será la función de la phantasía en general? Anna Freud considera que tiene una función esencialmente defensiva; es una formación transaccional entre el placer, la realidad y el superyó; es un mecanismo de defensa del yo. Para Melanie Klein se trata, como ya hemos visto, del representante inconsciente de una pulsión dominante. La introyección del pecho bueno entraña el reforzamiento de los instintos de vida, y las formaciones sádicas de la primera infancia estarán en el origen de la angustia. Melanie Klein hace comenzar los estadios edípicos en el sadismo oral. Los ataques sádicos están dirigidos en primer término contra el pecho de la madre y luego contra la madre, a la que se supone que contiene en sí el pene del padre. De este modo se constituye un superyó infantil precoz. El pecho malo va a convertirse, por una proyección de tipo paranoico, en el representante de los instintos de muerte que caracteriza a la posición paranoide, en la que prevalece el objeto malo.

Las pulsiones destructoras dirigidas contra el objeto amado implicarán un resurgimiento de culpabilidad y angustia, que constituye un estadio depresivo central. La posterior aparición de estados psicóticos estará condicionada por la incapacidad del niño para superar las dificultades de estas condiciones de evolución. Quedarían algunos puntos de fijación: la posición paranoide correspondería a la aparición de la esquizofrenia, y la posición depresiva a los estados maníacos.

La phantasía debería comprenderse como la defensa destinada a proteger el objeto bueno introyectado frente a la amenaza del objeto malo y del sujeto sádico. En caso de que la proyección se convirtiera en el mecanismo fundamental, se correría el riesgo de ver aparecer la psicosis.

Pero ¿son suficientes conceptos tales como los de frustración y regresión para rendir cuenta de la problemática de las psicosis infantiles? Lacan criticó violentamente, en

el curso de su seminario de 1956-1957, las imprecisiones y los abusos inherentes al concepto de frustración.<sup>33</sup> Hay, por último, que subrayar la dificultad de diferenciar la regresión neurótica de la regresión psicótica. Muchos niños psicóticos no presentan en modo alguno una "vuelta atrás". Es el desarrollo del yo, la génesis del sujeto, lo que parece haber errado el camino o haber permanecido bloqueado en una etapa que precipita toda la dialéctica de la constitución en el mundo de lo imaginario, de manera, pues, que la teoría kleiniana de los "puntos de fijación" nos deja insatisfechos.

Los trabajos de Lacan nos permiten esclarecer el problema de las psicosis infantiles a partir de la constitución del "yo" ["je"], tal cual se efectúa en el curso de la identificación primaria que distingue a la fase del espejo. En este momento hay que hacer intervenir la fundamental noción de *cuerpo propio*.

La concepción del propio cuerpo nos permite a la vez comprender la relación del sujeto con la realidad, tal como la descubre el análisis, pero también los riesgos de aparición de perturbaciones psicóticas que presenta esta evolución.

Al año y medio un niño no tiene todavía un conocimiento real de su propio cuerpo, como totalidad distinta del mundo exterior. Pero ¿qué ocurre entre los dieciséis y dieciocho meses? Esta es la pregunta a la que responde la teoría de la fase del espejo de Lacan. El sujeto se anticipa a su propia maduración al aprehender la forma total de su propio cuerpo en estado de imagen exterior a él mismo, en una época, pues, anterior a la noción de esquema corporal, y al identificarse con esa imagen que no es él llega el niño a reconocerse.

Que en el reconocimiento del cuerpo sobrevenga una ruptura en el plano de lo imaginario, y toda la dialéctica de la constitución se hundirá. La aparición de la psicosis

<sup>33</sup> Cuyo rastro inútilmente se buscaría en la obra de Freud, quien habla de *Versagung* —renuncia— y nunca de frustración.

en el niño debe considerarse como la consecuencia de una perturbación fundamental que afecta la relación del niño con su propio cuerpo vivida en el plano de lo imaginario. Entonces la fantasía del cuerpo fragmentado reaparecerá en la destrucción psicótica.

De ahí, todo conflicto va a hacer resucitar las representaciones arcaicas más angustiantes. Por tanto, habría que ver en la fase del espejo, como expresa J.-L. Lang, al "cristalizador del yo como función descentrante". En la medida en que es "preformador del yo [je]", la fase del espejo preside todos los ataques de la psicosis. Como sigue escribiendo Lang:

Así, el yo imaginario conserva siempre, frente a ese yo [je] que se constituye como sujeto, una relación situada en el registro de lo simbólico, pero señalada en el ángulo de lo imaginario. ¿Y no es en este sentido como puede decirse que la función simbólica regula lo imaginario?<sup>34</sup>

No hay duda de que el paso de la segunda a la tercera dimensión no carece de dificultades. En el curso de ese paso el niño va a abrirse al bienestar del deseo y de su dialéctica, que lo llevará a identificarse con el padre como portador del falo. Si una de estas etapas no es salvada, si choca con una imposibilidad de identificación, la psicosis amenaza con aparecer. De modo, pues, que no resulta asombroso que muchos niños psicóticos reaccionen mediante un comportamiento extraño ante la visión de su imagen. En general, no soportan esta visión. Parecen inquietos, angustiados, o bien permanecen en la más completa inmovilidad, como fijados, mostrando con ello que hay resurrección de una falta que nada puede llenar. Como escribe Lang:

Todo ocurre como si entre ellos y lo que ellos no son hubiera algo que recuerda precisamente un espejo, como si constantemente buscaran una señal, un hito, un apoyo que siempre

<sup>34</sup> J.-L. Lang, *art. cit.*, pp. 70-71.

se les niega, como si se empecinaran en una pantalla que sólo les devuelve la confesión de su propia impotencia.<sup>35</sup>

El joven psicótico desecha y rechaza su imagen, y tan pronto intenta huir de ella como permanece con una mirada tierna frente a esa imagen a la que parece no reconocer. Si no está solo frente al espejo, se señala y huye, porque tampoco puede soportar la mirada de los otros en el espejo. Nadie duda de que también aquí reaparece la fantasía del cuerpo fragmentado. El mecanismo descrito por Melanie Klein con el nombre de identificación proyectiva correspondería, quizá, dentro de la teoría lacaniana, a la identificación fragmentante del cuerpo fragmentado con el objeto.

En otros términos, en las perturbaciones de la imagen especular y de la relación con el otro habría que buscar el origen y la condición de aparición de las psicosis infantiles. La imposibilidad de superar el nivel del estadio especular y la falta de acceso al orden de lo simbólico del yo [je] especificarían, así, la estructura psicótica, en tanto que las fantasías primitivas y la referencia a las imágenes incompletas del cuerpo se encuentran en estados psicóticos o neuróticos. El psicótico chocaría con una imposibilidad de superar lo imaginario, o, mejor, de integrarlo a lo simbólico, mientras que el neurótico, en cambio, puede efectuar, al tener acceso al orden de lo simbólico, una elección y recargar libidinalmente el objeto. Aquí encontramos las direcciones abiertas por Freud en la *Introducción al narcisismo* (1914), que nos indica cómo el sujeto puede ser captado por una imagen alienante de él mismo y, al mismo tiempo, cómo se hace posible la descarga del mundo por la retirada de la libido y su relación con el yo en forma de narcisismo secundario (véase *El caso Schreber*).

Esta última alusión a la historia del presidente Schreber no es fortuita. Lacan habla de la revelación de la fase del espejo frente a la imagen de esa chiquilina, desnuda ante

<sup>35</sup> J.-L. Lang, *art. cit.*, p. 73.

un espejo y señalando su carencia fálica. La imagen de Schreber, bastante parecida, domina sus *Memorias*<sup>36</sup> cuando, desnudo frente al espejo y adornado con condecoraciones, se esfuerza por hacer reconocer en su cuerpo un cuerpo de mujer.

La estructura paranoica correspondería, luego, al carácter alienante de la fase del espejo, al rechazo del juego descentrante del espejo, mientras que la estructura esquizofrénica caracterizaría un conflicto permanente entre un yo tiránico y un yo [je] en potencia. Lang piensa que hasta sería posible comprender, a partir de la fase del espejo, las perturbaciones psicosomáticas que no implican el conflicto en el plano de la culpabilidad, así como las perturbaciones de los desequilibrios psicopáticos, resultado de deformaciones de un yo imaginario.

Ahí detendremos la exposición de la fase del espejo y de sus posibles consecuencias. A fin de concretar, no obstante, los diferentes conceptos introducidos en los anteriores párrafos, recordaremos de un modo general una observación efectuada por la señora R. Lefort y publicada en el tomo III de la revista *La Psychanalyse*.

El caso del joven Robert, por ella presentado, ilustra de manera excepcional el vínculo directo que une la posición del sujeto a la construcción de la imagen del cuerpo. Se trata de un niño psicótico, de padre desconocido y abandonado por su madre, paranoica a su vez. Robert nunca conoció otra cosa que los orfanatos y los hospitales. Presenta un gran número de perturbaciones: su lenguaje es incoherente; los gritos aventajan a las palabras. Con sus gritos discordantes asusta a su medio. Su vocabulario, reducido al extremo, prácticamente comprende dos únicas palabras: "señora" y, sobre todo, "el lobo". Su estado, desordenado y violento, necesitaba un aislamiento. Entonces se intentó una psicoterapia.

Durante las primeras sesiones del análisis, Robert manifestaba el mismo comportamiento que en la vida co-

<sup>36</sup> Retomaremos estos asuntos en la tercera parte del presente trabajo.

riente: gritos guturales, risas discordantes, fuerte agresividad para con su medio. El primer enigma que debió resolver el análisis fue el de la identidad del lobo. Para el niño, el lobo parecía identificarse con un principio de destrucción que llevaba en sí. El niño se identificaba con el lobo, se arrancaba la ropa, quería comportarse como un verdadero lobo. Establecer un primer contacto parecía completamente imposible.

Sin embargo, el analista lo logró con el empleo de un elemento “bueno”, que reducía a nada el contenido “malo” interiorizado por el niño en su cuerpo en forma de lobo. Al beber leche, el niño llegaba a valorar su propio cuerpo. Todo el trabajo del analista consistió en destruir el lobo interiorizado y en reconstruir la imagen de lo que Lacan llama “cuerpo propio”.<sup>37</sup> Al beber leche, el niño llegaba a valorar su cuerpo y dejaba de ser lobo. La etapa decisiva consistió en proyectar sobre el analista el personaje del lobo; de este modo, el analista se convirtió en el personaje malo.

La reconstrucción definitiva del propio cuerpo se efectuó de una manera notable. Culmina en esta escena: echa varios baldes de agua en la habitación, se acuesta en el agua y se acurruca en posición fetal. Un día, Robert tomó agua con sus manos y la desparramó sobre sus miembros. Varias veces recomenzó, palpando su cuerpo mojado y pronunciando su nombre.

## EL ORDEN SIMBÓLICO

Si resumimos las precedentes consideraciones sobre la ~~importancia de la fase del espejo~~, debemos insistir en el carácter radical de este descubrimiento: la constitución

<sup>37</sup> El interés de esta observación, que aquí resumimos, consiste en mostrar cómo los mismos fenómenos son susceptibles de varias interpretaciones. No dudamos de que este caso de psicosis infantil debe ser igualmente rico dentro del marco de una interpretación lacaniana que emplee los términos de cuerpo propio e imagen especular (Wallon, Lang), o kleiniana, que se referiría a los “buenos” y “malos” objetos.



del yo [je] no se efectúa de una manera inmediata, sino que necesita la mediación de la imagen del cuerpo. Se realiza a través de una experiencia inicial en la que se cuestionan lo simbólico y lo imaginario. Estos dos órdenes son los que ahora intentaremos precisar.

En un breve texto autobiográfico, *Acerca de nuestros antecedentes*, Lacan escribe:

La fase del espejo proporciona la regla de división entre lo imaginario y lo simbólico en el momento de captura por una inercia histórica, cuya carga es llevada por todo aquello que se concede la autoridad de ser psicología, así sea por vías de las que pretenda liberarse.<sup>38</sup>

La dialéctica viva de la fase del espejo se enraiza en lo imaginario. El niño se anticipa a la imagen total de su cuerpo, escapando a las fantasías del cuerpo fragmentado. Todo parece evanescente: el intercambio de miradas pone de manifiesto lo que el niño apercibe cuando, frente a su imagen, se vuelve hacia aquel que asiste a su juego. En un texto que habremos de estudiar detenidamente, *Seminario sobre La carta robada*, Lacan escribe:

Ya se sabe que es en la experiencia inaugurada por el psicoanálisis donde pueden captarse los sesgos por los que lo imaginario llega a ejercerse hasta en lo más íntimo del organismo humano: la captación de *lo simbólico*.<sup>39</sup>

La enseñanza de Lacan consistirá en mostrar que de lo imaginario no puede decirse prácticamente nada si no se lo relaciona con la cadena simbólica. Por tanto, ahora intentaremos esclarecer ésta. Ante todo necesitamos comprender la aplastante supremacía del símbolo sobre la

<sup>38</sup> "Le stade du miroir donne la règle de partage entre l'imaginaire et le symbolique à ce moment de capture par une inertie historique dont tout ce qui s'autorise d'être psychologie porte la charge, fût-ce par des voies à prétendre s'en dégager" (*Écrits*, p. 69).

<sup>39</sup> "C'est, on le sait, dans l'expérience inaugurée par la psychanalyse qu'on peut saisir par quels biais de l'imaginaire vient à s'exercer, jusqu'au plus intime de l'organisme humain, cette prise du *symbolique*" (*Écrits*, p. 11).

imagen. Lo imaginario se vuelve ponderable sólo en la medida en que se articula en la cadena significante.

De 1897 a 1914, todo el esfuerzo de Freud, desde la carta a Fliess hasta la redacción de *El hombre de los lobos*\*, consistió en demarcar la línea divisoria entre lo imaginario y lo real dentro de los mecanismos del inconsciente. Se conocen, por ejemplo, las dificultades que encontró para establecer el grado de realidad que debe concederse al traumatismo sexual del histérico o a la escena primaria, cuyo testimonio, al año y medio de edad, fue el hombre de los lobos.

Pero, como también lo muestra Freud, lo imaginario no es lo ilusorio. Si lo imaginario se encuentra en todas partes y nos hace señas, es sólo en la medida en que pasa por los desfiladeros del significante y de la función simbólica. La interpretación de los sueños (1900)\*\* es la historia del descubrimiento de esta función, cuyo nudo sigue siendo el complejo de Edipo, ya que Freud descubre en él no sólo el complejo nuclear de todas las neurosis, sino también el sentido del más profundo drama que jamás, sin duda, haya desgarrado a la humanidad.

La fase del espejo nos proporciona la regla de división entre lo imaginario y lo simbólico al mostrarnos que, detrás de la imaginaria escena del espejo y del reconocimiento que tiene lugar en la forma del cuerpo, anticipada como *Gestalt*, ya se perfilan la cadena simbólica y la sombra del tercer personaje, que, como nos lo muestra Lacan, bien podría ser la muerte misma.

Si el hombre piensa el orden simbólico, sigue diciéndonos Lacan, quiere decir que ya se encuentra captado en su ser.<sup>40</sup> Y la suprema ilusión del hombre es creer que lo ha constituido, pues sólo en la medida en que participa en ese orden puede el sujeto hacer su entrada en

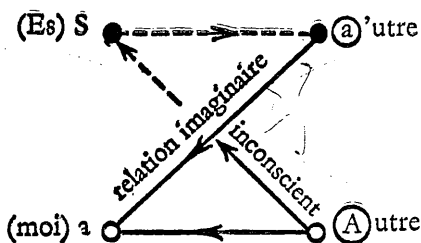
\* Véase: Freud, "Historia de una neurosis infantil", *Historiales clínicos*, en *Obras Completas*, tomo II, p. 693. (N. del R.)

\*\* Véase: Freud, *La interpretación de los sueños*, en *Obras Completas*, tomo I, p. 233. (N. del R.)

<sup>40</sup> *Écrits*, p. 53.

el “desfiladero radical de la palabra”. La dialéctica de la intersubjetividad, que rige todos los fenómenos que haremos de estudiar —desde la transferencia hasta la paranoia—, debe comprenderse a partir del momento en que el sujeto se dirige al Otro como Absoluto mediante el bienestar específico de su relación imaginaria con su semejante. Lacan nos propone comprender esta relación haciéndola figurar en un esquema destinado a representar la relación del sujeto con el Otro como Absoluto. Veamos ante todo lo que a este respecto nos dice Lacan:

Pero [el sujeto] sólo ha podido hacer esa entrada por el desfiladero radical de la palabra, esto es, el mismo del que hemos reconocido en el juego del niño un momento genético, pero que en su forma cabal se reproduce cada vez que el sujeto se dirige al Otro como Absoluto, es decir, como el Otro que puede anularlo a él mismo, de la misma manera que puede reaccionar a ello con él, es decir, haciéndose objeto para engañarlo. Esta dialéctica de la intersubjetividad, cuyo necesario uso hemos demostrado a través de los tres años de nuestro seminario en Sainte-Anne —desde la teoría de la transferencia hasta la estructura de la paranoia—, se apoya de buena gana en el siguiente esquema:



Esquema L de la dialéctica intersubjetiva

en adelante familiar a nuestros alumnos y en el que los dos términos medios representan la pareja de recíproca objetivación imaginaria que hemos deslindado en la *fase del espejo*.<sup>41</sup>

<sup>41</sup> Mais il [le sujet] n'a pu faire cette entrée que par le défilé radical de la parole, soit le même dont nous avons reconnu dans le jeu de l'enfant un moment génétique, mais qui, dans sa forme complète se reproduit chaque fois que le sujet s'adresse à l'Autre comme absolu, c'est-à-dire comme l'Autre qui peut l'annuler lui-même, de la même façon qu'il peut en agir avec lui, c'est-à-dire en se faisant objet pour le trom-

Por consiguiente, se trata de comprender mediante este esquema que la relación con el Otro sólo puede reducir a su subordinación efectiva toda la fantasmagoría sacada a la luz por la experiencia analítica al interponerse, como muestra el esquema de Lacan, “entre el más acá del Sujeto y el más allá del Otro”\*, donde se inserta la palabra.

Debemos, pues, esforzarnos por estar atentos a la cadena significativa, que constituye el orden de lo simbólico y que encontraremos en cada etapa de la teoría lacaniana.

Es la supremacía de la palabra y del significante lo que necesitamos comprender como uno de los descubrimientos fundamentales del psicoanálisis, que, pese al olvido de que ha sido objeto, sigue siendo la piedra angular de la obra de Sigmund Freud.

---

per. Cette dialectique de l'intersubjectivité, dont nous avons démontré l'usage nécessaire à travers les trois ans passés de notre séminaire à Sainte-Anne, depuis la théorie du transfert, jusqu'à la structure de la paranoïa, s'appuie volontiers du schéma suivant:

(véase el esquema anterior)

désormais familier à nos élèves et où les deux termes moyens représentent le couple de réciproque objectivation imaginaire que nous avons dégagé dans le *stade du miroir* (Écrits, p. 53).

\* “Entre cet en deça du sujet et cet au delà de l'Autre.”

## Capítulo II

# *La supremacía de la palabra y del significante*

### EL SEMINARIO SOBRE *La carta robada*

El *Seminario sobre La carta robada* es, sin duda, uno de los textos más difíciles y fundamentales de Lacan. El lugar que ocupa en los *Écrits* es simbólico: abre el conjunto.<sup>1</sup> ¿Qué significa este título tan sorprendente?

Se trata de mostrar, con un ejemplo asombroso, la verdad del discurso de Freud así enunciada: el orden simbólico es constituyente para el sujeto. Lacan va a mostrarnos, por medio de una historia, la determinación mayor que el sujeto recibe del recorrido de un significante.

El texto invocado es un cuento de Edgar Allan Poe que Baudelaire tradujo al francés con el título de *La Lettre volée* [*La carta robada*]. Recordaremos brevemente su trama, invitando al lector a releer el texto de Baudelaire \*, único que puede permitirle comprender el muy elaborado comentario de Lacan.

La escena primitiva (Lacan emplea ex profeso este término) se desarrolla en el tocador real, donde la reina

<sup>1</sup> *Écrits*, p. 9: "Le asignamos un plano en nuestro estilo, dando a *La carta robada* el privilegio de abrir su continuidad a despecho de la diacronía de ésta." ["Nous lui méneageons un palier dans notre style, en donnant à la *Lettre volée* le privilège d'ouvrir leur suite en dépit de la diachronie de celle-ci."]

\* Puede consultarse en castellano la versión de Julio Cortázar en: Edgar Allan Poe, *Obras en prosa*, Universidad de Puerto Rico, Madrid, 1956, tomo I, p. 423. (N. del R.)

recibe una carta; la entrada del rey la obliga a ocultar ésta entre otros papeles, mostrando con ello que su contenido debe de ser comprometedor para su honor o su seguridad. Aprovechándose de la falta de atención del rey, la reina ha dejado la carta sobre la mesa, "con el sobre vuelto hacia arriba". Éste no escapa, sin embargo, a la vigilancia del ministro, que ha entrado en pos del rey y que observa el embarazo de la reina, cuya causa comprende. Saca entonces de su bolsillo una carta idéntica y, haciendo como que la lee, la pone en lugar de la primera, con gran confusión de la reina, que no ha perdido nada de la maniobra, pero sin poder impedir la, temerosa de suscitar las sospechas del rey.

La reina *sabe*, pues, que el ministro posee la carta, y el ministro *sabe* que la reina ha sido testigo de su actitud.

La segunda escena ocurre en el escritorio del ministro y parece una repetición de la anterior. Hace dieciocho meses que la policía, aprovechándose de las ausencias nocturnas del ministro, registra el edificio y sus alrededores, sin lograr descubrir la preciosa carta. Entonces el jefe de policía se hace anunciar al ministro y él mismo, tras sus anteojos verdes, se lanza a inspeccionar y pronto descubre el objeto de tantas investigaciones. Se trata de una esquila arrugada, abandonada como por inadvertencia a las miradas de todos, lo cual, como todos saben, es la mejor forma de que nadie la vea. Rápidamente se apodera de ella y repite la maniobra del ministro, cuya casa abandona sin demasiada prisa, seguro de que éste no ha visto nada de la sustitución.

La nueva situación, así creada, estriba en que el ministro ya no tiene la carta y *no lo sabe*, mientras que la reina ya *sabe* que la carta no está entre sus manos. A esto se añade un elemento nuevo: la esquila dejada por el jefe de policía es una caricatura, pero no por ello es insignificante.

A partir de este complejo intersubjetivo, Lacan se esfuerza por hacernos comprender lo que Freud reconoció como automatismo de repetición. Lo que a nosotros nos

interesa es la manera en que los sujetos se relevan en sus desplazamientos en el curso de la repetición intersubjetiva. Comprobamos, en efecto, “que su desplazamiento está determinado por el lugar que pasa a ocupar el significante puro que es la carta robada en su trío. Y eso es lo que se nos confirmará como automatismo de repetición”, como escribe Lacan.<sup>2</sup>

Lo que en este cuento nos encanta es el hecho de que todo el mundo entre en juego. Hay una verdad que aflora y se oculta, y esto es lo que explica el préstamo del término αλετῆς, que Lacan toma de Heidegger. Hay una verdad que ciega porque es evidente, que se esconde y que nadie ve. En vano la policía buscó la carta por todas partes: ésta estaba en su lugar sobre la mesa del ministro, allí donde todo el mundo podía verla, pero donde nadie la veía. Hay, pues, que admitir que la verdad puede estar allí, ofrecida a los ojos de todos, pero en un campo en el que no existe la costumbre de impulsar las investigaciones. Allan Poe habla de otro lugar; Freud hablaba de “otra escena”. Este juego de la mirada ciega y de la verdad que ve es lo que el fundador del psicoanálisis nos enseñó a reconocer como el lugar del inconsciente. También en este juego descubre Lacan la imagen de la relación del significante y el significado, pues

el significante es unidad de ser único, siendo, en nombre de su naturaleza, símbolo sólo de una ausencia. Y así es como no puede decirse de la carta robada que, a imitación de los otros objetos, tiene que estar o no tiene que estar en alguna parte, sino que, a diferencia de éstos, estará o no estará allí en donde esté, a donde vaya.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> “... que leur déplacement est déterminé par la place que vient à occuper le pur signifiant qu’est la lettre volée, dans leur trio. Et c’est là ce qui pour nous le confirmera comme automatisme de répétition.” (*Écrits*, p. 16.)

<sup>3</sup> “Le signifiant est unité d’être unique, n’étant de par sa nature symbole que d’une absence. Et c’est ainsi qu’on ne peut dire de la lettre volée qu’il faille qu’à l’instar des autres objets, elle soit ou ne soit pas quelque part, mais bien qu’à leur différence, elle sera et ne sera pas là où elle est, où qu’elle aille” (*Écrits*, p. 24).

¿Qué decir de esta historia de personajes ciegos y cegados por una verdad que no ven y que rige todas sus actitudes? Hay que reconocerle al significante de la carta robada la verdadera función de sujeto, y eso es ciertamente lo que expresa el cuento de Allan Poe. El desplazamiento del significante determina los sujetos en sus actos, en su destino, y nadie podría escapar de esta ley.

Tan poco como el inconsciente del neurótico, la carta no lo olvida; tan poco lo olvida, que lo transforma,\*

sigue diciéndonos Lacan. La verdad del inconsciente es que el hombre se halla habitado y transformado por el significante. De esto es de lo que el cuento de Poe, traducido por Baudelaire, nos da una magnífica ilustración.

Tendremos oportunidad de insistir en todo lo que Lacan nos enseña en este comentario, que sigue siendo, en sus meandros, una deslumbrante demostración. Acaso ningún texto como el *Seminario sobre La carta robada* descubre mejor lo profundo que hay en la obra de este hombre tan rebatido. En cuanto a nosotros, que intentamos dar algunos pasos en su teoría, retengamos ante todo esto:

- Hay un trayecto de la cadena de los significantes.
- El significante puebla al hombre, y éste no lo constituye, pero se inserta en su orden.
- En la medida en que está inserto en el orden de lo simbólico, el hombre existe verdaderamente. Eso es lo fundamental del descubrimiento de Freud, quien escribía, en el análisis de Dora, que aquel cuyos labios callan charla con las manos.
- Si el hombre olvida el significante, éste jamás olvida al hombre.

\* "La lettre, pas plus que l'inconscient du névrosé, ne l'oublie. Elle l'oublie si peu qu'elle le transforme."



## LA CADENA DE LOS SIGNIFICANTES

La enseñanza de este seminario tiene por objeto de sostener que las incidencias imaginarias, lejos de representar lo fundamental de nuestra experiencia, sólo entregan lo inconsistente de ésta, a no ser que se las relacione con la cadena simbólica que las vincula y orienta.<sup>4</sup>

Necesitamos insistir en esta frase, que abre el *Seminario sobre La carta robada* y que nos indica con claridad qué debe entenderse por cadena de los significantes. En el texto precedentemente comentado resulta evidente que la cadena de los significantes es la carta, y su contenido, desconocido pero comprometedor, es lo que decide respecto de los movimientos de quienes quieren apropiarse de ella.

Sería posible mostrar la luz que el comentario de Lacan proyecta sobre el enigmático episodio de la deuda de *El hombre de las ratas*\*, en el análisis de Freud. La deuda de Lorenz, que éste, como lo hizo su padre, no quiere cancelar, también es un significante que posee un complejo itinerario y que decide respecto de los movimientos que el hombre de las ratas quiere hacerles ejecutar a quienes entran en el juego de la deuda y de su cancelación.

Podemos decir que encontramos la cadena de los significantes a través de todos los síntomas que habrán de explicarse por la aparición o la desaparición de uno de ellos, por su transformación. Así es como hay que comprender todos los mecanismos descritos por Freud: el repudio o rechazo (*Verwerfung*)<sup>5</sup>, la represión (*Verdrängung*), la denegación (*Verneinung*) y la deformación (*Entstellung*). Todos estos mecanismos son operaciones que actúan so-

<sup>4</sup> "L'enseignement de ce séminaire est fait pour soutenir que ces incidences imaginaires, loin de représenter l'essentiel de notre expérience n'en livrent rien que l'inconsistant, sauf à être rapportées à la chaîne symbolique qui les lie et les oriente."

<sup>5</sup> Lacan traduce *Die Verwerfung*, no por "repudio" o "rechazo", sino por "exclusión". En francés: *forclusión*. Insistiremos detenidamente en este punto a propósito del caso Schreber y de *El hombre de los lobos*.

\* Véase: "Análisis de un caso de neurosis obsesiva", *Historiales clínicos*, en *Obras Completas*, tomo II, p. 624. (N. del R.)

bre los significantes de la cadena cuyo esclarecimiento debemos intentar. En un texto que estudiaremos más adelante, *Función y campo de la palabra y del lenguaje*, Lacan nos dice que el hombre habla porque el símbolo lo ha hecho hombre.

Tal es lo que muestra Lacan en la interpretación del *Fort-Da* [*Fuera-Aquí*].

En su ensayo *Más allá del principio del placer* (*Jenseits der Lustprinzip*, 1920), Freud cuestiona los conceptos más fundamentales de su teoría; con todo derecho, Lacan insiste en la importancia de este ensayo, frecuentemente abandonado por demasiado filosófico o aventurado. La compulsión a la repetición (*Wiederholungszwang*) se halla presentada en el centro mismo de esta especulativa investigación. Desde luego, Freud ya la había encontrado a través del análisis del síntoma neurótico y del sueño. Los síntomas neuróticos, tales como, en particular, los rituales obsesivos, son gustosamente repetitivos, y lo reprimido trata de reaparecer en el consciente a través de los sueños y los síntomas. Por fin, la transferencia reactualiza, igualmente, experiencias traumatizantes que escapan al dominio del principio del placer. La neurosis traumática nos muestra la importancia y la fuerza de semejante compulsión.

La existencia de todos estos fenómenos condujo a Freud a admitir la existencia de una *compulsión a la repetición* que informa acerca de un dato irrecusable de la experiencia analítica. Freud pone en evidencia la existencia de esta compulsión a través de un ejemplo particularmente elocuente: el juego de un niño, del que da una deslumbrante interpretación. Se trata de un niño que se divierte haciendo desaparecer un objeto gritando: "¡Fort!", para después hacerlo reaparecer con el grito de "¡Da!". Remitimos al lector a la indispensable lectura de este texto.

El juego —escribe Lacan— manifiesta en sus rasgos radicales la determinación que el animal humano recibe del orden simbólico.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> "Ce jeu manifeste en ces traits radicaux la détermination que l'animal humain reçoit de l'ordre symbolique" (*Écrits*, p. 46).

Y en otro texto añade estas precisiones:

Ahora podemos captar que el sujeto no sólo gobierna su privación al asumirla <sup>7</sup>, sino que además eleva su deseo a segunda potencia. Pues su acción destruye el objeto que aquélla hace aparecer y desaparecer en la *provocación* anticipante de su ausencia y su presencia. Su acción vuelve, pues, negativo el campo de fuerzas del deseo, para convertirse a sí misma en su propio objeto. Y éste, al adquirir rápidamente cuerpo en la pareja simbólica de dos jaculaciones elementales, anuncia en el sujeto la integración diacrónica de la dicotomía de los fonemas, cuya estructura sincrónica es ofrecida por el lenguaje existente para su asimilación. De esta manera, pues, comienza el niño a adentrarse en el sistema del discurso concreto del medio, reproduciendo de un modo más o menos aproximativo, en su ¡*Fort!* y en su ¡*Da!*, los vocablos que del medio recibe.<sup>8</sup>

Así, concluye Lacan, el símbolo es ante todo lo muerto de la cosa. En este ejemplo reconocemos, pues, la omnipotencia del orden simbólico que constituye el sujeto y que lo conduce, en su soledad, hacia la dialéctica del deseo, convertido en deseo de otro.

La omnipotencia de lo imaginario, que vimos aflorar en la fase del espejo, debe, pues, no borrarse, sino convertirse en una simple franja tras el orden de lo simbólico, que domina íntegro a aquél. ¿Cómo explicar la omnipotencia del significante sobre el sujeto que lo expresa? Esa es la

<sup>7</sup> Para quienes no tengan presente el texto, recordamos que la interpretación dada por Freud consistía en descubrir en la provocada desaparición del objeto y en su reaparición voluntaria la repetición de una experiencia traumatizante que vivía el niño: la partida de su madre y su soledad, partida sobre la cual él no podía actuar. Y esta pasividad es lo que supera al "repetir" el traumatismo y al gobernarlo.

<sup>8</sup> "Nous pouvons maintenant y saisir que le sujet n'y maîtrise pas seulement sa privation en l'assumant, mais qu'il y élève son désir à une puissance seconde. Car son action détruit l'objet qu'elle fait apparaître et disparaître dans la *provocation* anticipante de son absence et de sa présence. Elle négative ainsi le champ de forces du désir pour devenir à elle-même son propre objet. Et cet objet prenant aussitôt corps dans le couple symbolique de deux jaculations élémentaires, annonce dans le sujet l'intégration diachronique de la dichotomie des phonèmes, dont le langage existant offre la structure synchronique à son assimilation; aussi bien l'enfant commence-t-il à s'engager dans le système du discours concret de l'ambiance, en reproduisant plus ou moins approximativement dans son *Fort!* et dans son *Da!* les vocables qu'il en reçoit" (*Écrits*, p. 319).

paradoja fundamental del descubrimiento de Freud; ésta se aclara en la interpretación que de ella da Lacan, puesto que se trata de reconocer que el inconsciente está estructurado como un lenguaje y que el material simbólico oculto por él actúa “según las leyes descubiertas por el estudio de las lenguas positivas, de las lenguas efectivamente habladas”.<sup>9</sup>

Si resumimos las anteriores observaciones y lo que ellas nos llevan a descubrir, hay que reconocer, en primer lugar, la omnipotencia del orden de lo simbólico, que constituye, *debido a su trama*, al sujeto mismo. El simbolismo del *Fort-Da* es la identificación simbólica que abre al deseo que se siente de otro la soledad del niño. El *Seminario sobre La carta robada* nos había dejado entrever la existencia de la cadena significante que recorre al sujeto de parte a parte por los significantes que la constituyen.

Pero ¿cuál será la unidad de significante de esta cadena?

El analista se ve enfrentado a significantes con los que a menudo no sabe qué hacer: retazos de sueños, síntomas cuyo sitio en la historia del sujeto y la significación que adquieren a su luz siguen siendo desconocidos. Y sin embargo, afirma Lacan, todos estos significantes forman la trama de un tejido. El significante trasciende la materialidad que lo expresa. La carta en trozos sigue siendo lo que es en cuanto a su sentido, tal como el sentido del síntoma tras la conversión somática que lo expresa. En la medida en que se anuncia como una trascendencia pura, el significante lleva en sí el signo mismo de la muerte, como Hegel mismo lo mostró. De modo, pues, que el significante es una “unidad de ser único”; es símbolo sólo de una ausencia.

Todo psicoanalista debe introducirse con facilidad en la distinción fundamental entre significante y significado, y comen-

<sup>9</sup> “... selon des lois, qui sont celles que découvre l'étude des langues positives, des langues qui sont ou furent effectivement parlées” (*Écrits*, p. 594).

zar a ejercitarse con las dos redes de relaciones que éstos organizan y que no se recubren.<sup>10</sup>

La primera red de significantes sería la estructura sincrónica del material del lenguaje, en la medida en que cada elemento funciona por su diferencia con los demás elementos. La segunda red que Lacan invoca es la del significado. La unidad de significación sólo tiene sentido, del mismo modo, en relación con el conjunto de la cadena precedentemente mencionada. Así es como la conversión histérica —la tos de Dora, por ejemplo— sólo tiene sentido real en relación con toda la historia de la enfermedad y con la cadena de significantes que la domina, tal como la “alucinación del dedo cortado”, del hombre de los lobos, sólo adquiere toda su importancia con el material revelado por el análisis.

Los significantes deben considerarse como si estuviesen articulados. He aquí, sin duda, uno de los términos que con mayor frecuencia regresan en los escritos de Lacan y que hay que tomar literalmente. Existe una coherencia teórica del conjunto como conjunto, y también la articulación es significativa.

Proseguiremos este estudio con el análisis de las principales estructuras del texto más importante, sin duda, de la obra de Jacques Lacan, que de algún modo constituye el “manifiesto” de la Escuela Freudiana. Se trata del informe presentado al Congreso de Roma.

#### FUNCIÓN Y CAMPO DE LA PALABRA

El texto *Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis* es, recordémoslo una vez más, el escrito más importante de Jacques Lacan. Se trata, a la vez, de un manifiesto, de un texto polémico y de un enfoque teórico

<sup>10</sup> “Un psychanalyste doit aisément s’y introduire à la distinction fondamentale du signifiant et du signifié, et commencer à s’exercer avec les deux réseaux qu’ils organisent de relations qui ne se recouvrent pas” (*Écrits*, p. 414).

de innegable valor. Fue presentado por primera vez al Congreso de Roma, efectuado el 26 y 27 de setiembre de 1953. Las circunstancias de este congreso merecen ser recordadas. Sitúase éste justamente después de la escisión del grupo francés, signada por la exclusión de Lacan, quien fundará, con los discípulos que siguieron siéndole fieles y con algunos tráfugas, la Escuela Freudiana de París.

Es útil esclarecer esta comunicación de Lacan al Congreso de Roma con la que pronunció ante el Congreso de Psicoanalistas de Lengua Romana en 1952. Se titulaba: *Intervención sobre la transferencia*. Una frase parece anunciar la tesis central del manifiesto de Roma. Opone a Freud y Hesíodo:

Si Freud tomó —en contra de Hesíodo, para quien las enfermedades enviadas por Zeus avanzan en silencio sobre los hombres— la responsabilidad de mostrarnos que hay enfermedades que hablan y de hacernos comprender la verdad de lo que dicen, parece que esta verdad —a medida que su relación con este momento de la historia y con una crisis de las instituciones se nos aparece con mayor claridad— inspira un temor creciente a los practicantes que perpetúan su técnica.<sup>11</sup>

De manera, pues, que existen enfermedades que hablan: el analista es su escucha. En su comunicación al Congreso de Roma, Lacan escribe:

El inconsciente es ese capítulo de mi historia que está signado por un blanco u ocupado por una mentira: es el capítulo censurado. Pero la verdad puede ser hallada; con mucha frecuencia ya está escrita en otra parte, a saber:

—en los monumentos: y tal es mi cuerpo, es decir el núcleo histérico de la neurosis en donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recogida, puede ser destruida sin pérdida grave;

—en los documentos de archivos: y tales son los recuerdos

<sup>11</sup> “Si Freud a pris la responsabilité —contre Hésiode pour qui les maladies envoyées par Zeus s’avancent sur les hommes en silence— de nous montrer qu’il y a des maladies qui parlent et de nous faire entendre la vérité de ce qu’elles disent — il semble que cette vérité, à mesure que sa relation à un moment de l’histoire et à une crise des institutions nous apparaît plus clairement, inspire une crainte grandissante aux praticiens qui en perpétuent la technique” (*Écrits*, p. 217).

- de mi infancia, impenetrables como aquéllos de que no conozco su origen;
- en la evolución semántica: y esto responde al stock y a las acepciones del vocabulario particularmente mío, tanto como al estilo de mi vida y a mi carácter;
- también en las tradiciones y hasta en las leyendas, que con una forma presuntamente heroica trasportan mi historia;
- en las huellas, por fin, que inevitablemente conservan de ella las distorsiones, necesitadas por el enlace del capítulo adulterado con los capítulos que lo enmarcan y cuyo sentido será restablecido por mi exégesis.<sup>12</sup>

Al afirmar resueltamente que la dimensión esencial en la que se lleva a cabo el análisis es la de la palabra, Lacan proporciona el sentido del *retorno a Freud*, que estudiaremos seguidamente. También habrá de esforzarse por luchar contra la insipidez y la alteración que ha sufrido la teoría analítica con posterioridad a Freud. Las obras de Karen Horney, Erich Fromm y Masserman muestran la extensión de esa alteración. En su *Intervención sobre la transferencia* escribe:

Los vemos, pues, bajo todo tipo de formas —que van desde el pietismo hasta los ideales de la más vulgar eficiencia, pasando por la gama de las propedéuticas naturalistas—, refugiarse bajo el ala de un psicologismo que, cosificando al ser humano, puede llegar hasta entuertos junto a los cuales los del cientifismo físico no serían más que bagatelas.<sup>13</sup>

<sup>12</sup> “L'inconscient est ce chapitre de mon histoire qui est marqué par un blanc ou occupé par un mensonge: c'est le chapitre censuré. Mais la vérité peut être retrouvée; le plus souvent déjà elle est écrite ailleurs. A savoir:

— dans les monuments: et ceci est mon corps, c'est-à-dire le noyau hystérique de la névrose où le symptôme hystérique montre la structure d'un langage et se déchiffre comme une inscription qui, une foi recueillie, peut sans perte grave être détruite;

— dans les documents d'archives aussi: et ce sont les souvenirs de mon enfance, impénétrables aussi bien qu'eux, quand je n'en connais pas la provenance;

— dans l'évolution sémantique: et ceci répond au stock et aux acceptions du vocabulaire qui m'est particulier, comme au style de ma vie et à mon caractère;

— dans les traditions aussi, voire dans les légendes qui sous une forme héroïsée véhiculent mon histoire;

— dans les traces, enfin, qu'en conservent inévitablement les distorsions, nécessitées par le raccord du chapitre adulteré dans les chapitres qui l'encadrent, et dont mon exégèse rétablira le sens” (*Écrits*, p. 259).

<sup>13</sup> “Nous les voyons donc, sous toutes sortes de formes qui vont du

Lacan denuncia en la falsificación de la doctrina analítica una nueva forma de alienación que no sólo traiciona la seriedad de la empresa freudiana, sino que además hace peligrosa a ésta “en razón misma del poder de los medios puestos de manifiesto por el análisis”.<sup>14</sup>

Estas observaciones, brevemente recordadas, constituyen el punto de partida de la comunicación de Roma. Lacan denuncia, una vez más, la falsificación y el deterioro de la esencia y la verdad del psicoanálisis en sus sucesivas reinterpretaciones.

A través de los años pasados es dable seguir esta aversión del interés en cuanto a las funciones de la palabra y en cuanto al campo del lenguaje. Da motivo a los “cambios de finalidad y técnica”, que se ponen de manifiesto en el movimiento y cuya relación con el amortiguamiento de la eficacia terapéutica es, sin embargo, ambigua. En efecto, la promoción de la resistencia del objeto en la teoría y la técnica también debe someterse a la dialéctica del análisis, que sólo puede reconocer en ella una coartada del sujeto.<sup>15</sup>

Es innegable que el psicoanálisis ha llevado a cabo, con posterioridad a Freud, importantes progresos en tres campos diferentes:

— en primer lugar, en el estudio de la función de lo imaginario y de las fantasías; en el estudio de la constitución del objeto en los diferentes estadios del desarrollo psíquico;

---

piétisme aux idéaux de l'efficiencia la plus vulgaire en passant par la gamme des propédeutiques naturalistes, se réfugier sous l'aile d'un psychologisme, qui chosifiant l'être humain, irait à des méfaits auprès desquels ceux du scientisme physicien ne seraient plus que bagatelles” (*Écrits*, p. 217).

<sup>14</sup> “en raison même de la puissance des ressorts manifestés par l'analyse” (*Écrits*, p. 212).

<sup>15</sup> “On peut suivre à mesure des ans passés cette aversion de l'intérêt quant aux fonctions de la parole et quant au champ du langage. Elle motive les «changements de but et de technique» qui sont avoués dans le mouvement et dont la relation à l'amortissement de l'efficacité thérapeutique est pourtant ambiguë. La promotion en effet, de la résistance de l'objet dans la théorie et dans la technique, doit être elle-même soumise à la dialectique de l'analyse qui ne peut qu'y reconnaître un alibi du sujet” (*Écrits*, p. 242).



— en el estudio profundizado de las relaciones libidinales;  
— en el reconocimiento de la importancia de la transferencia, de la contratransferencia y, correlativamente, de los problemas que plantea la formación del analista.

Estos progresos en tan diferentes relaciones dan, no obstante, testimonio de un abandono: el de la dimensión de la palabra como fundamento de la cura. “Parece — escribe Lacan— que después de Freud el campo central de nuestro dominio ha caído en un total abandono.” Una técnica, que en rigor sólo es un estilo tosco que excluye todo recuestionamiento radical, se mantiene y trasmite. Parece que la acción analítica misma ha perdido su sentido. Resulta bastante difícil dar con la verdadera causa de esta alteración. ¿Hay que invocar el veneno que Norteamérica, debido a su excesivo amor, le ha inculcado al psicoanálisis? ¿Hay que ver el origen de esta alteración en el desarrollo cada vez más importante de las técnicas “activas”, de las psicoterapias de inspiración más o menos analítica que traicionan su espíritu?

No se puede negar que, en contradicción con la doctrina de Freud, muy a menudo el psicoanálisis se ha inclinado hacia una búsqueda de la adaptación social, de un *pattern* de la conducta. Todo el esfuerzo de la enseñanza de Lacan consistirá, precisamente, en luchar contra esa falsificación, para recuperar la primacía de esa fundamental dimensión que es la palabra. Continuaremos lo esencial del texto con el deslinde de sus principales estructuras.

El psicoanálisis, nos dice Lacan, sólo tiene un medio: la palabra del paciente.

Mostraremos que no existe palabra sin respuesta, aun cuando no encuentre más que el silencio, con tal que tenga un oyente, y que tal es el centro mismo de su función en el análisis.\*

El analista es, como todos saben, un hombre que calla. Conocida es la historia del analista norteamericano en

\* “Nous montrerons qu’il n’est pas de parole sans réponse, même si elle me rencontre que le silence, pourvu qu’elle ait un auditeur et que c’est là le coeur de sa fonction dans l’analyse.”

cuyo consultorio entraron varios enfermos que no reconocieron siquiera que el silencio inmutable de que aquél hacía gala era la máscara de la muerte. Aunque el analista permanezca sordo a la función esencial de la palabra, no por ello dejará de sentir vivamente su llamado, y buscará más allá de la palabra la realidad que llena ese vacío. Pero el encuentro del analista con el paciente se efectúa, de todas maneras, en la esencial dimensión de la palabra. La frustración que experimenta el paciente se debe no sólo al silencio del analista, sino también al hecho de que la palabra del analista suele ser una palabra vacía, más frustrante aún que su silencio. Pero ¿no es aun más profunda esa frustración?

¿No se trata de una frustración que debe de ser inherente al discurso mismo del sujeto? ¿Acaso el sujeto no se compromete más y más en una desposesión de su propio ser, debido a lo cual —y a fuerza de pinturas sinceras que no por serlo dejan menos incoherente su idea, de rectificaciones que no alcanzan a desentrañar su esencia, de puntales y defensas que no impiden que su estatua vacile, de abrazos narcisistas que se vuelven hálito para animarlo— termina por reconocer que ese ser sólo ha sido obra suya en lo imaginario y que ésta burla en él toda certidumbre? Pues en el trabajo que efectúa de reconstruirla *para otro* encuentra la fundamental alienación que lo llevó a construirla *como si fuera otra* y que siempre estuvo destinada a serle robada *por otro*.<sup>16</sup>

Todo el arte del análisis debe, pues, consistir en suspender las falsas certidumbres del sujeto, en disolver sus espejismos, hasta hacerlo llegar a la suprema resolución. Mucho antes de Lacan, Mallarmé había insistido en la

<sup>16</sup> “Ne s’agit-il pas plutôt d’une frustration qui serait inhérente au discours même du sujet? Le sujet ne s’y engage-t-il pas dans une dépossession toujours plus grande de cet être de lui-même, dont, à force de peintures sincères qui n’en laissent pas moins incohérente l’idée, de rectifications qui n’atteignent pas à dégager son essence, d’états et de défenses qui n’empêchent pas de vaciller sa statue, d’entreintes narcissiques qui se font souffler à l’animer, il finit par reconnaître que cet être n’a jamais été que son oeuvre dans l’imaginaire et que cette oeuvre déçoit en lui toute certitude. Car dans ce travail de la reconstruire *pour un autre*, il retrouve l’aliénation fondamentale qui la lui a fait construire *comme une autre*, et qui l’a toujours destinée à lui être dérobée *par un autre*” (Écrits, p. 249).

diferencia fundamental entre la palabra vacía y la palabra plena. La palabra plena es aquella que revela la verdad: lleva en sí el hálito mismo de la muerte. La palabra vacía se parece a una moneda: pasa en silencio de mano en mano y sólo el uso la bruñe. ¿No es ésa la diferencia fundamental que se halla en el centro mismo del discurso analítico, en la medida en que es precisamente en este diálogo donde se constituye la verdad?

El método instaurado por Breuer y Freud fue bautizado por Anna O., una de sus pacientes —cuya cura se identifica con el acta de nacimiento del psicoanálisis—, *talking cure*. Resulta extraño comprobar cómo índices tales han podido perder, hoy, su sentido. Y sin embargo, si un acontecimiento fue reconocido por Breuer y Freud como causa del síntoma, quiere decir que la puesta en palabras de uno determinó la recolección del otro. La rememoración hipnótica es no sólo una reproducción del pasado, sino, sobre todo, su *verbalización*.

Toda la originalidad del psicoanálisis estriba en sus medios. Éstos son los

de la palabra en la medida en que confiere a las funciones del individuo un sentido; su dominio es el del discurso concreto como campo de la realidad trasindividual del sujeto; sus operaciones son las de la historia en la medida en que ésta constituye la emergencia de la verdad dentro de lo real.<sup>17</sup>

También el inconsciente es una parte del discurso trasindividual de que carece el sujeto para restablecer la continuidad y la verdad de su discurso concreto. Es el capítulo de mi historia ocupado por un blanco o por una mentira, que el análisis debe desentrañar. Es una verdad escrita en el cuerpo, en la lengua del síntoma; es una palabra fijada que el análisis debe despertar ante su verdad.<sup>18</sup>

<sup>17</sup> "... de la parole en tant qu'elle confère aux fonctions de l'individu un sens; son domaine est celui du discours concret en tant que champ de la réalité transindividuelle du sujet; ses opérations son celles de l'histoire en tant qu'elle constitue l'émergence de la vérité dans le réel" (*Écrits*, p. 257).

<sup>18</sup> Véanse a este respecto los notables trabajos de Maud Mannoni, *L'Enfant arriéré et sa mère* (Seuil, París, 1968) y *L'Enfant, sa maladie*

Lo único nuevo que hay en esto es la insistencia, pues Freud ya había mostrado estas verdades. Basta, para persuadirse, con releer los pasajes de la *Traumdeutung* [*La interpretación de los sueños*] en los que Freud muestra que el sueño posee la estructura de un enigma, de un jeroglífico, de una frase cuyo ideograma sería el sueño del niño. Los mecanismos del sueño, el trabajo del sueño, pueden relacionarse, como veremos en seguida, con mecanismos lingüísticos, debido a los desplazamientos y alteraciones que le hacen sufrir al sentido. La *Psicopatología de la vida cotidiana* nos muestra que todo acto fallido es un discurso logrado. Freud muestra claramente que el

síntoma se resuelve íntegro en un análisis de lenguaje, porque también él está estructurado como un lenguaje cuya palabra debe ser liberada.

Entre Goethe y el Evangelista, Lacan ha elegido, después de Freud, al Evangelista: en el principio es el Verbo, y no la acción. La ley del hombre es la ley del lenguaje y del significante que lo recorre íntegro.

El hombre habla, pero es el símbolo quien lo ha constituido. El significante crea alrededor del hombre una red tan densa, que preside, como una constelación, su nacimiento.<sup>19</sup>

El síntoma neurótico deberá considerarse como el significante de un significado reprimido de la conciencia del sujeto.

Símbolo, escrito sobre la arena de la cátedra y sobre el velo de Maïa —nos dice Lacan—, participa del lenguaje por la ambigüedad semántica que ya hemos subrayado en su constitución.\*

*et les autres* (Seuil, París, 1969), que piensán, dentro de una perspectiva lacaniana, el nexa entre palabra y síntoma.

<sup>19</sup> Véase el estudio de Lacan dedicado a "El hombre de las ratas", no incluido en los *Écrits* y titulado *Le Mythe individuel du névrosé*, conferencia pronunciada en la Sorbona y publicada por el C.D.U.

\* "Symbole, écrit sur le sable de la chaire et sur le voile de Maïa, il participe du langage par l'ambiguïté sémantique que nous avons déjà souligné dans sa constitution."

Al descifrar ese habla, Freud encontró la lengua de los primeros símbolos, ya se tratara de las conversiones histéricas, de las fobias o del laberinto de la neurosis obsesiva.

Sin embargo, nunca ha habido, con excepción de la empresa inconclusa del filósofo alemán Ernst Cassirer<sup>20</sup>, una tentativa de constituir una teoría general del símbolo.

De este modo, el regreso a Freud que persigue Lacan se anuncia como un regreso de la experiencia analítica a la palabra y al lenguaje como si fueran sus fundamentos.

El analista es aquel que libera el habla del sujeto al restituir el lenguaje a su deseo. La finalidad real del análisis debe ser el advenimiento de una verdadera habla y la realización por el sujeto de su historia en la asunción de sus fantasías.

El neurótico es una figura moderna de la *conciencia desdichada* hegeliana. Es en sí una verdad que él mismo ignora y que se trata de hacer reconocer. Este reconocimiento se llevará a cabo por medio, o mejor dicho, por la mediación de la palabra del analista, que convierte en *para-sí* lo que sólo era *en-sí*.

#### LA INSTANCIA DE LA LETRA EN EL INCONSCIENTE

*Ya instancia de la letra en el inconsciente, o la Razón después de Freud*, fue pronunciada en forma de conferencia en la Sorbona el 9 de mayo de 1957. Lacan se esfuerza por mostrar el "sentido de la letra en el inconsciente", en la medida en que lo que la experiencia analítica encuentra en el inconsciente es toda la estructura del lenguaje.<sup>21</sup>

La elucidación principal recae, pues, sobre la naturaleza del símbolo. ¿Qué debe entenderse, ante todo, por letra?

<sup>20</sup> Ernst Cassirer, *Philosophie der symbolischen Formen*. Véase asimismo: Paul Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*.

<sup>21</sup> Acaso habría que matizar ciertas afirmaciones de Lacan tomando en cuenta las críticas formuladas por E. Benveniste. Véase *Problèmes de linguistique générale* (N.R.F.).

Designamos por letra —escribe Lacan— ese soporte material que el discurso concreto toma del lenguaje.<sup>22</sup>

En los textos precedentes, en particular en el *Seminario sobre La carta robada*, hemos visto que el hombre está verdaderamente constituido por el símbolo. Esta afirmación es retomada de la siguiente manera:

El sujeto parece, por cierto, siervo del lenguaje, pero lo es aun más de un discurso, en cuyo movimiento universal su sitio ya está inscrito desde su nacimiento, aunque sólo sea bajo la forma de su propio nombre.<sup>23</sup>

Antes de interrogar a la estructura del significante tal como se presenta en el inconsciente, necesitamos familiarizarnos con un elemento fundamental de la teoría lacaniana: el algoritmo que rinde cuenta de la relación entre significante y significado. Se trata de:

$$\frac{S}{s}$$

Evidentemente es la lingüística de de Saussure quien permite semejante formalización. En este esquema, S corresponde al significante, y s al significado; los separa una barra cuya importancia veremos con posterioridad. Si es cierto que el sentido *insiste* en la cadena de los significantes, también hay que reconocer que ninguno de los elementos de la cadena *consiste* en la significación de que es capaz en el momento mismo. La relación entre significante y significado queda ilustrada por este doble flujo, del que Lacan rinde cuenta mediante la noción de “puntos de cadarzo”, que constituyen el vínculo.

A partir de estas breves observaciones podemos volver a la *Traumdeutung* y precisar algunos de sus aspectos, alumbando con una luz aun más viva los mecanismos del

<sup>22</sup> “Nous designons par lettre ce support matériel que le discours concret emprunte au langage” (*Écrits*, p. 495).

<sup>23</sup> “Le sujet aussi bien, s’il paraître serf du langage, l’est plus encore d’un discours dans le mouvement universel duquel sa place est déjà inscrite, à sa naissance, ne sera que sous la forme de son nom propre” (*Écrits*, p. 495).

sueño. Esta obra nos introduce, antes que nada, en el reconocimiento de la significación del inconsciente:

Lacan ha mostrado de una manera notable que lo esencial de los mecanismos descritos por Freud constituye una verdadera *retórica del inconsciente*, algunas de cuyas representaciones podemos intentar aislar. Las dos más importantes son la *metáfora* y la *metonimia*. La *metonimia* consiste en designar un objeto por una de sus partes; la *metáfora*, en cambio, consiste en remplazar un término por otro. Lacan toma como ejemplo un verso célebre de Víctor Hugo:

*Su haz no era avaro ni rencoroso ...\**

Naturalmente, un haz no puede ser avaro ni rencoroso, de modo, pues, que este verso de Víctor Hugo sólo tiene sentido en relación con su contexto: se trata de Booz. Pero, como escribe Lacan,

si el haz remite a Booz, cual es el caso, pese a todo es sustituirlo en la cadena significante, en el lugar mismo que lo aguardaba para verse realizado por el despejo de la avaricia y del rencor. Pero entonces es a Booz a quien el haz deja ese claro lugar, rechazado como ahora se encuentra en las tinieblas exteriores, donde la avaricia y el rencor lo albergan en la cavidad de su negación.<sup>24</sup>

Y lo más grave es que Booz, una vez que *su haz* ha usurpado su lugar, no podría volver a éste. Las figuras de la metáfora y la metonimia nos son muy familiares; no por ello deja de ser sorprendente comprobar que corresponden, respectivamente, a lo que Freud llamó represión (*Verdrängung*) y desplazamiento (*Verschiebung*). Así, lo esencial del "trabajo del sueño" (*Traumarbeit*)

\* *Sa gerbe n'était pas avare ni haineuse ...*

<sup>24</sup> "Si sa gerbe renvoie a Booz, comme c'est bien le cas pourtant, c'est de se substituer à lui dans la chaîne signifiante, à la place même qui l'attendait d'être exhaussée d'un degré par le déblaiement de l'avarice et de la haine. Mais dès lors c'est de Booz que la gerbe a fait cette place nette, rejeté qu'il est maintenant dans les ténèbres du dehors où l'avarice et la haine l'hébergent dans le creux de leur négation" (*Écrits*, p. 507).

ocupa un sitio en el análisis y se esclarece gracias a las leyes de la lingüística.

La deformación (*Entstellung*) será el deslizamiento del significado bajo el significante, siempre en acción en el discurso. La condensación (*Verdichtung*) será la estructura de la sobreimposición de los significantes. El desplazamiento (*Verschiebung*) corresponde, como hemos visto, a la metonimia, y la represión (*Verdrängung*) a la metáfora.

Todo esto exige, por supuesto, tomar seriamente en consideración la lógica del inconsciente. Tendremos ocasión de estudiar a través de la clínica freudiana —en particular por los casos del presidente Schreber y del hombre de los lobos— las nuevas perspectivas que abre esta reformulación de los mecanismos del sueño. Para ello necesitamos familiarizarnos igualmente con algunas transformaciones capitales, que recaen sobre la relación entre significante y significado y que, a partir del algoritmo ya mencionado, nos permiten obtener, merced a reglas matemáticas muy sencillas, las fórmulas de la metonimia y la metáfora.

Retomemos el algoritmo inicial:

$$\frac{S}{s}$$

que se lee: significante/significado. Es posible transformarlo en:

$$f(S) \frac{1}{s}$$

Sabemos que los efectos de este algoritmo pueden ordenarse en dos grandes figuras: la de la metáfora y la de la metonimia. La estructura metonímica puede simbolizarse de esta manera:

$$f(S \dots S') S \cong S (-) s$$

El signo (-) indica la persistencia de la barra del algoritmo, como resistencia de la significación.

Con arreglo a las mismas normas, la metáfora se escribirá:

$$f\left(\frac{S'}{S}\right) S \cong S (+) s$$



El signo (+) indica la superación de la barra y su valor para la emergencia de la significación.

Estas consideraciones parecen, sin duda, abstractas, y es seguro que a primera vista no se advierte la utilidad de semejantes fórmulas. Más adelante hemos de ver que tal escritura tiene plena justificación.

Aun más sorprendente parece la afirmación de que para el inconsciente existen significantes fundamentales. No obstante, es lo que revela la interpretación del deseo y de su significante fundamental: *el falo*. ¿Por qué razón el falo es el significante fundamental del inconsciente, en cuyo derredor se ordena la cadena de los significantes y, con ella, todo nuestro ser?

#### EL FALO COMO SIGNIFICANTE FUNDAMENTAL DEL INCONSCIENTE

Dos textos nos servirán en este punto de constante referencia. Ante todo, la conferencia pronunciada por Lacan el 9 de mayo de 1958 en el Instituto Max Plank de Munich con el título de *Die Bedeutung der Phallus* (*La significación del falo*), y también *La dirección de la cura*, texto presentado al Coloquio de Royaumont en julio de 1958.

Para comprender esta significación del *falo* resulta interesante recordar la teoría freudiana del complejo de castración. El análisis de Juanito, enfermo de neurosis fóbica, fue indudablemente determinante en el descubrimiento freudiano de la importancia del complejo de castración. Esta teoría<sup>25</sup> encuentra su primera expresión en 1908 y se la relaciona con la "teoría sexual infantil", que atribuye un pene a todos los seres humanos. De allí que la ausen-

<sup>25</sup> Véase: "Análisis de la fobia de un niño de cinco años", en *Historiales clínicos*; *Una teoría sexual*. (*Tres ensayos sobre la teoría de la sexualidad*); *Inhibición, síntoma y angustia*; *El final del complejo de Edipo*, y por último, el *Vocabulaire de la psychanalyse*, de J. Laplanche y J.-B. Pontalis.

cia de pene que el chiquilín descubre en su madre o en su hermanita sólo pueda ser vivida de una manera angustiante, como una castración, única explicación que encuentra el niño para justificar la diferencia anatómica de los sexos. Freud escribe:

Ya en la infancia el pene es la zona erógena rectora, el objeto sexual autoerótico más importante, y su valoración se refleja, lógicamente, en la imposibilidad de representarse una persona semejante al yo sin esa esencial parte constituyente.<sup>26</sup>

El complejo de castración se articula, por fin, con el *narcisismo*. La amenaza de castración pone en peligro a su propio yo. Así, todo detrimento que simbolice la castración (operación quirúrgica, enfermedad) será vivido como una herida narcisista.

El complejo de castración extrae toda su fuerza del descubrimiento de la diferencia de los sexos (si Ana, la hermanita de Juanito, no posee pene, es porque se lo han arrebatado, y entonces es posible que también a él se lo quiten), pero, sobre todo, del complejo de Edipo. El agente de la castración será, pues, el padre, que puede ejecutar la tan temida amenaza. La ambivalencia que conoce el niño lo lleva a suponer que el padre está al corriente de sus deseos hostiles —deseos que apuntan, como todos saben, al rival con respecto a la madre— y que puede, mediante la castración, ejercer una venganza en él. Tal es el sentido de la fobia que atacó a Juanito y que Freud logró curar, haciéndole comprender que podía amar a su madre sin temer la venganza de su padre.

Es notable que el complejo de castración ocupe, con respecto al complejo de Edipo, una situación diferente en el varón y en la niña. En el varón, el complejo de castración parece poner fin al complejo de Edipo, obligándolo, con el temor de ese supremo castigo, a renunciar a la madre como objeto de amor, mientras que en el caso de la niña es el descubrimiento de su propia castración y de

<sup>26</sup> Freud, *Ueber infantile sexualtheorien*, 1908.

la castración de su madre —a la que hace responsable de la suya— lo que la conduce hacia el padre. En otros términos, el complejo de castración señala en el varón el fin del complejo de Edipo, en tanto que en la niña señala la entrada de éste.

Pero en este caso se trata del “pene” y no del “falo”. ¿Cómo articular ambos? Hay que reconocer que el término “falo” se encuentra muy rara vez en los escritos de Freud, aun cuando tenga un empleo corriente, como en la expresión *estadio fálico*. La diferencia ha venido efectuándose poco a poco en la literatura psicoanalítica contemporánea. Sin embargo, Freud esbozó esta diferencia en muchos momentos.<sup>27</sup>

El objeto del complejo de castración no es sólo el pene como órgano, y el dilema no se presenta en estos términos: tener un pene o una vagina —cuya existencia, por lo demás, la chiquilla parece ignorar—, sino en estos otros: tener falo o ser castrado. El órgano masculino desempeña el papel de un símbolo.

A partir de esta última observación podemos tener acceso a la teoría lacaniana. Es innegable que el falo representa un papel determinante en toda la vida del sujeto. El falo se encuentra tanto en las preguntas de la chiquilla sobre su propia castración como en la fantasía de la madre fálica o en el papel que desempeña la castración en la formación de los síntomas.<sup>28</sup> Pero las dificultades se vuelven innumerables cuando se trata de saber qué es. ¿Se trata de un objeto o de una fantasía? Algunos autores han llegado incluso a considerar la fase fálica como el efecto de una represión. En tal caso, la función que adquiere el objeto fálico también sería sintomática. Pero, como bien lo ha mostrado Lacan, todavía falta determinar *qué* síntoma: ¿fobia?, ¿perversión? No se pasa tan fácilmente del falo al fetiche. ¿Hay, pues, que con-

<sup>27</sup> Véanse, especialmente, el análisis del hombre de los lobos y la alucinación del dedo cortado.

<sup>28</sup> Otto Fenichel, *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, Paidós, Buenos Aires, 1964, capítulo sobre las perversiones.

siderarlo como un “objeto parcial”, noción introducida por Karl Abraham y que ha originado tantos abusos? ¿Hay que considerarlo como un “objeto interno” en el cuerpo de la madre, como pretende Melanie Klein? Ninguna de estas soluciones nos satisface en verdad.

El falo no es una fantasía, si por fantasía se comprende un efecto imaginario. Tampoco es un objeto, ni parcial ni interno, ni bueno ni malo. No se reduce al pene, ni al clítoris que lo simboliza. Es un *significante: el significante fundamental del inconsciente*. Ese es el papel que Freud le reconoció en la mayoría de los textos en que la castración representa un papel determinante.

Pues el falo es un significante, un significante cuya función en la economía intrasubjetiva del análisis levanta quizás el velo de la que tenía en tales misterios, porque es el significante destinado a designar en su conjunto los efectos de significado, en la medida en que el significante los condiciona por su presencia de significante.<sup>29</sup>

En este momento no hacemos más que desflorar esta problemática, que volveremos a hallar con motivo del estudio del deseo y su interpretación. Lo que debemos tener presente es que el falo es el significante fundamental de esa cadena cuyo estudio hemos emprendido. Un significante como éste sólo puede operar, pese a todo, veladamente, es decir,

él mismo como signo de la latencia que afecta a toda significación, desde el momento que ha sido elevado (*aufgehoben*) a la función de significante.<sup>30</sup>

Y como significante, el falo nos da la razón del deseo, cuyo estudio únicamente el psicoanálisis puede emprender.

<sup>29</sup> “Car le phallus est un signifiant, un signifiant dont la fonction dans l'économie intrasubjective de l'analyse soulève peut-être le voile de celle qu'il tenait dans les mystères. Car c'est le signifiant destiné à désigner dans leur ensemble les effets de signifié, en tant que le signifiant les conditionne par sa présence de signifiant” (*Écrits*, p. 690).

<sup>30</sup> “. . . comme signe lui-même de la latence dont est frappé tout signifiable, des lors qu'il est élevé (*aufgehoben*) à la fonction de signifiant” (*Écrits*, p. 692).

La función de significante fálico desemboca, en este punto, en su más profunda relación: aquella con que los antiguos encarnaban el Νοῦς y el Λογος.<sup>31</sup>

<sup>31</sup> "La fonction de signifiant phallique débouche ici sur sa relation la plus profonde: celle par où les anciens y incarnaient le Νοῦς y el Λογος" (*Écrits*, ).

## Capítulo III

### *Las formaciones del inconsciente*

#### EL INCONSCIENTE ESTRUCTURADO COMO UN LENGUAJE

La fórmula: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje” es, sin duda alguna, una de las fórmulas más familiares de la obra teórica de Lacan. Las anteriores observaciones nos han mostrado de qué modo los mecanismos del inconsciente pueden expresarse por operaciones lingüísticas y figuras de retórica que esclarecen la formación del síntoma neurótico. Pero todo ello sólo adquiere sentido con el reconocimiento de esta tesis fundamental: El inconsciente funciona como un lenguaje estructurado.

Lo asombroso en la presentación del inconsciente que hace Lacan es la acumulación de los caracteres negativos. Se trata de presentar el inconsciente tanto por lo que es como por lo que no es. Nada más esclarecedor a este respecto que el texto de Lacan publicado a título de informe del Coloquio de Bonneval organizado por Henry Ey sobre la noción de “inconsciente freudiano” y que tuvo lugar del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960. Este texto, incluido en los *Écrits*, lleva por título *Situación del inconsciente*.<sup>1</sup> Una frase nos introduce de lleno en el objeto de la discusión:

El inconsciente es un concepto forjado sobre la huella de lo que opera para constituir al sujeto.

<sup>1</sup> “Position de l'inconscient”, *Écrits*, p. 829.

El inconsciente *no es* una especie que defina en la realidad psíquica al círculo de lo que no tiene el atributo (o la virtud) de la conciencia <sup>2</sup>.

Freud, en su *Metapsicología* <sup>\*</sup>, intentó situar el inconsciente dinámico del psicoanálisis con respecto al “inconsciente filosófico” que encontramos en Leibniz, Schopenhauer o Bergson. Lacan estima que este inconsciente no tiene, en rigor, la menor significación. No designa nada.

No nombra nada que valga ya como objeto ni que merezca que se le dé más existencia que la que se definiría si se lo situara en el *in-noir*.<sup>3</sup>

Hay que reconocer que resulta imposible aunar en una definición única todo lo que se le asigna al inconsciente dentro de la tradición filosófica. El inconsciente designa también la sensación, la ilusión, la herencia, la voluntad, lo pasional. En rigor, por inconsciente sólo se entiende una cosa oscura e incognoscible.

El inconsciente no es una “cosa” o un “lugar”; su existencia, después de Freud, jamás ha dejado de ser cuestionada.<sup>4</sup> Es un concepto forjado. En otros términos, sería necesario organizar los efectos del inconsciente en un sistema a fin de determinar su sitio. Objeto inerte e inefable, el inconsciente es pensable en la medida en que se articula en una estructura. Pero, como dice Lacan, “el sésamo del inconsciente consiste en tener efecto de habla, en ser estructura de lenguaje”.<sup>5</sup> De manera, pues, que

<sup>2</sup> “L'inconscient est un concept forgé sur la trace de ce qui opère pour constituer le sujet.

“L'inconscient n'est pas une espèce définissant dans la réalité psychique le cercle de ce qui n'a pas l'attribut (ou la vertu) de la conscience” (*Écrits*, p. 830).

<sup>\*</sup> Ver: *Metapsicología*.

<sup>3</sup> “...ne dénomme rien qui vaille plus comme objet, ni qui mérite qu'on lui donne plus d'existence, que ce qu'on définirait à le situer dans l'*in-noir*” (*Écrits*, p. 830).

<sup>4</sup> Por Steckel, Adler, Karen Horney, Erich Fromm, Politzer y Sartre, para no citar más que a los principales.

<sup>5</sup> “...le sésame de l'inconscient est d'avoir effet de parole, d'être structure de langage...” (*Écrits*, p. 838).

necesitamos explorar el inconsciente a través del mundo del lenguaje.

¿Es verdaderamente nuevo todo esto? Lacan nunca lo ha pretendido. Al contrario, ha afirmado que la novedad sólo existe para aquellos que han olvidado a Freud y su enseñanza. *La interpretación de los sueños*, *El chiste y su relación con lo inconsciente*, *Psicopatología de la vida cotidiana* y el análisis del delirio de Schreber son otros tantos testimonios de la orientación abierta por Freud y que encuentra su expresión más asombrosa en la afirmación de la estructura gramatical del sueño. A este respecto, Lacan no ha hecho otra cosa que pensar en sus implicaciones radicales las consecuencias de tales afirmaciones, que encontramos a cada paso en los textos de Freud. A Lacan incumbe asimismo el mérito de haber evitado ciertos escollos en los que encallaron las investigaciones de Freud. Bástenos como testimonio de ello las investigaciones que apuntan a mostrar un paralelismo entre las lenguas antiguas y la lengua del inconsciente por medio de las palabras de doble sentido, en las que la estructura invertida da un sentido opuesto. No hay la menor duda de que Freud, pese a su increíble cultura, carecía de datos suficientes para salir airoso de semejantes investigaciones.

El acontecimiento fundamental, el que posibilitó las investigaciones de Lacan, es, qué duda cabe, la publicación del *Curso de Lingüística general* de Ferdinand de Saussure \*, cuya influencia el psicoanálisis ha debido sufrir del mismo modo que las demás ciencias del hombre.

La retórica del inconsciente que nos presenta Lacan y las interpretaciones de los mecanismos a partir de la pareja significante-significado habrían sido imposibles sin el aporte tan fecundo de la lingüística moderna.<sup>6</sup>

\* Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Losada, Buenos Aires, 1960.

<sup>6</sup> Es interesante comparar los respectivos usos que Lacan y Lévi-Strauss hacen de las estructuras lingüísticas. Seguramente ese es el campo más fecundo para tratar de instaurar un diálogo entre estos dos teóricos, tan próximos y lejanos a la vez, y evitar las tonterías incesantemente repetidas sobre el "estructuralismo" por quienes no retroceden ante la ridiculez de comparar éste con el hegelianismo o el neokantismo.



Que el inconsciente siga siendo, no obstante, una lengua cerrada y desconocida y que la presencia del analista sea necesaria para su desciframiento o para su decodificación, ésta es la consecuencia de lo que nos dice Lacan cuando afirma que “el inconsciente es el discurso del *Otro*”.\*

## EL INCONSCIENTE COMO LUGAR DEL OTRO

Scribe, el analista es también el amo de la verdad, ya que ésta adviene gracias a su discurso. Pero ¿de dónde viene? El inconsciente, nos repite Lacan, es esa parte del discurso concreto, en su carácter de trasindividual, de que carece mi discurso para restituir su integralidad y, sobre todo, su verdad.

El analista debe responder a esta fragmentación mediante la reconstitución de su unidad. En un texto que quedó inconcluso debido a su muerte, Freud reconoció las huellas de esta *Ichspaltung* que operan en el inconsciente. Lacan ampliará la noción hasta el rango de una *Spaltung*, que rinde cuenta de la fragmentación del significante, ley bajo la cual está situado el sujeto. La noción de *Spaltung* hallará además otra ilustración en la barra que separa al significante del significado en el algoritmo ya estudiado. Pero ¿de qué modo llega el inconsciente a ser el discurso del Otro? Para comprender esta afirmación, con la que Lacan parece alinearse, debido a su oscuridad, entre los presocráticos, necesitamos recordar la fórmula que, según él, regula todas las relaciones o procesos de comunicación. Se trata de comprender que:

el lenguaje humano constituirá entonces una comunicación en la que el emisor recibe del receptor su propio mensaje en una forma invertida. \*\*

\* “L’inconscient est le discours de l’Autre.”

\*\* “... le langage humain constituerait donc une communication où l’émetteur reçoit du récepteur son propre message sous une forme enversés...” (*Écrits*, p. 298).

Lacan retoma esta fórmula en la introducción a los *Écrits*, y sólo dice que “en el lenguaje nuestro mensaje nos viene del Otro”.<sup>7</sup> Si el análisis es comparable y hasta asimilable a un juego de la verdad, lo es en la medida en que está hecho de presencia y de ausencia, en la medida en que el discurso del sujeto siempre está constituido por el discurso del Otro. Y Lacan escribe en el texto titulado *La instancia de la letra en el inconsciente*:

Si he dicho que el inconsciente es el discurso del Otro, con una gran O, ha sido para indicar el más allá donde el reconocimiento del deseo se ata con el deseo de reconocimiento.

Dicho de otra manera, ese otro es el Otro que hasta mi mentira invoca como garante de la verdad en la que subsiste.<sup>8</sup>

Tenemos que comprender a ese Otro en varios niveles. La interpretación que intentaremos como consecuencia de la afirmación lacaniana, de que el “deseo del hombre es el deseo del Otro”\*, nos mostrará con precisión la articulación del Otro del inconsciente con el Otro del deseo, articulación que hace visible la frase precedentemente citada. Consideraremos al Otro, no como la mira del deseo, sino como el lugar del habla del inconsciente del sujeto.

El ello habla en el inconsciente. Es todo lo que podemos decir de este discurso en cuanto a su lugar. Dentro de esta primera aceptación, el Otro designa, por tanto, al inconsciente freudiano. Es lo que surge con claridad del siguiente texto, extraído de un seminario dedicado al caso Schreber:

Enseñamos, de acuerdo con Freud, que el Otro es el lugar de esa memoria que Freud descubrió con el nombre de in-

<sup>7</sup> “... dans le langage notre message nous vient de l'Autre...” (*Écrits*, página 9).

<sup>8</sup> “Si j'ai dit que l'inconscient est le discours de l'Autre avec un grand A, c'est pour indiquer l'au-delà où se noue la reconnaissance du désir au désir de reconnaissance.

”Autrement dit, cet autre est l'Autre qu'invoque même mon mensonge pour garant de la vérité dans laquelle il subsiste” (*Écrits*, p. 524).

\* “Le désir de l'homme est le désir de l'Autre.”

consciente y a la que considera como el objeto de un problema que ha permanecido abierto en la medida en que condiciona la indestructibilidad de ciertos deseos.<sup>9</sup>

Esta frase puede suscitar alguna perplejidad. ¿En qué mostró Freud que el inconsciente es el discurso del Otro? ¿De dónde saca Lacan a este Otro? Poco más adelante hemos de ver que el Otro es la conjunción de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel y de *La interpretación de los sueños* de Freud.

En efecto, necesitamos volver a leer el análisis del sueño que nos propone Freud si deseamos comprender el inconsciente como lugar del Otro. En la *Traumdeutung*, Freud habla del lugar del inconsciente como de *otra escena* (*Eine andere Schauplatz*). Seguramente de esta afirmación freudiana extrajo Lacan lo fundamental de su concepción del inconsciente como discurso del Otro.

El acceso al lugar del Otro, a esa otra escena de que habla Freud, le está prohibido al sujeto, excepto en muy raros momentos, en que la heterogeneidad queda abolida. Tal es el caso de la cura analítica y de la verdad que adviene en ella. La palabra del analista es la mediación que posibilita la captación de la razón y de la verdad del discurso del Otro en su intención.

A ese Otro, más allá del otro, deja el analista el lugar merced a la neutralidad de la que no quiere ser *ne-uter*: ni uno ni otro de los dos que están allí. Y si se calla, es para dejarle la palabra.<sup>10</sup>

Vamos a dejar ahí el análisis de esta tesis de Lacan, a sabiendas de que el simple examen, pero correctamente emprendido, de su afirmación necesitaría todo un capítulo. A fin de esclarecer aun más profundamente esta concep-

<sup>9</sup> "Nous enseignons suivant Freud que l'Autre est le lieu de cette mémoire qu'il a découverte sous le nom d'inconscient, mémoire qu'il considère comme l'objet d'une question restée ouverte en tant qu'elle conditionne l'indestructibilité de certains désirs" (*Écrits*, p. 575).

<sup>10</sup> "C'est à cet Autre au delà de l'autre que l'analyste laisse la place para la neutralité dont il se fait n'être *ne-uter*, ni l'un ni l'autre des deux qui sont là, et s'il se tait, c'est pour lui laisser la parole" (*Écrits*, p. 439).

ción del inconsciente y su extrema riqueza, preferiremos considerarla bajo un ángulo particular cual es el de la psicosis. Sabido es que en la psicosis “ello habla”; es el ello que habla. Pero ¿qué ocurre con los significantes de la cadena precedentemente reconocida? ¿Cómo se efectúa la desestructuración? Esto es lo que ahora conviene reconocer.

#### EL INCONSCIENTE Y EL PROBLEMA DE LAS PSICOSIS

Antes de intentar un estudio teórico paralelo de los dos mecanismos —el repudio o rechazo (*Verwerfung*) y la represión (*Verdrängung*)— a la luz de los trabajos de Lacan, vamos a procurar una aproximación del juego de estos mecanismos a través del particularísimo problema de la psicosis. Estudiaremos el trabajo efectuado en el curso del seminario de 1955-1956 y publicado con el título *Acerca de un problema preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis*. El fenómeno psicótico será consultado como si fuera particularmente apropiado para revelar el funcionamiento del inconsciente como lenguaje estructurado. La ausencia de ciertos significantes fundamentales condicionará la aparición de la psicosis.

Hay que reconocer que, a pesar de una abundante literatura psicoanalítica consagrada a este tema, el problema de las psicosis continúa envuelto en una niebla profunda. Hay, por supuesto, algunos textos magistrales, como el análisis que Freud llevó a cabo de las *Memorias* del presidente Daniel-Paul Schreber, que relatan su enfermedad —una extraordinaria paranoia delirante—, y que ha sido por sí solo objeto de gran número de estudios; pero lo fundamental de los mecanismos de la psicosis y sobre todo los problemas relativos a su etiología continúan aún sin respuesta. El texto de Lacan que vamos a estudiar está consagrado, precisamente, en gran parte al caso Schreber. Acaso no carezca de interés recordar sus principales estructuras.

Insistamos ante todo en el análisis de Freud y sus paradojas. De los cinco célebres psicoanálisis que Freud publicó, el del presidente Schreber es el único que recae sobre un caso que él no conoció personalmente. En el momento en que Freud redactó su análisis, Schreber aún vivía, pero no expresó mayor interés por el comentario que Freud hizo de su enfermedad. Todo el estudio, publicado en 1911 con el título de *Psychanalytische Bemerkungen über einen autobiographisch beschriebenen Fall von paranoia (Dementia paranoides) (Observaciones psicoanalíticas sobre la autobiografía de un caso de paranoia. Dementia paranoides)*, fue realizado a partir de la autobiografía de Schreber, *Memorias de un neurópata*.<sup>11</sup> De tal modo, el caso del presidente Schreber es el único caso estudiado por Freud en el que todos podemos rivalizar con él: el analista que lee las *Memorias* de Schreber sabe sobre la enfermedad de éste tanto como sabía Freud cuando escribió esta obra maestra del estudio de la psicosis paranoica. No resulta, pues, sorprendente que este caso haya dado lugar a tantos trabajos e interpretaciones de desigual valor.

Daniel-Paul Schreber, cuyo ardiente deseo de inmortalizar su caso fue realizado por Freud y, más tarde, por el psicoanálisis, fue presidente del senado de la corte de Sajonia. Las memorias que escribió y sus esfuerzos para obtener su liberación dan testimonio de una notable inteligencia. Fue atacado por perturbaciones nerviosas de origen incierto, que él relacionó con un *surmenage* físico vinculado a su candidatura al Reichstag. Aparentemente fue curado por el doctor Flechsig, al que durante mucho tiempo consagró una admiración sin límites.

Afectado luego por una paranoia, narró la historia de su enfermedad en un libro que produjo un enorme escándalo a causa de las personas cuyo nombre incluyó. Sin embargo, de este texto, mutilado por la censura, extrajo Freud

<sup>11</sup> *Denkwürdigkeiten eines Neurösekranken*. Una traducción de este libro apareció, en "episodios", en los *Cahiers pour l'analyse* (Le Grape, París, n° 5, 1966; n° 6, 1967; n° 7, 1967; n° 8, 1967). Véase asimismo el importante trabajo de Ida Macalpine y R. Hunter.

su deslumbrante análisis. La psicosis de Schreber parece comenzar por dos sueños: el sueño de haber regresado a la clínica del doctor Flechsig, quien lo curó en otro tiempo, y el de que “sería hermoso ser una mujer en el momento de la cópula”. Esta fantasía de transformación en mujer está en el centro de su delirio. La transformación es vivida, ante todo, en la angustia y el temor. Le reprocha al doctor Flechsig querer abusar de él, querer “asesinar su alma”. Después es aceptada como un compromiso: sólo al convertirse en la mujer de Dios podrá Schreber llevar a cabo su original misión de redentor del mundo, y el universo será salvado. En espera de que esta transformación (que traduce el término alemán *Entmannung*<sup>12</sup>) se cumpla, Daniel-Paul Schreber no debe morir.

El cambio de actitud con respecto a su “desvirilización” se explica por la aparición del delirio, cuya única finalidad es hacer aceptar aquélla, justificándola con la fantasía de la redención.

Freud muestra que todo el delirio se articula como la negación gramatical de la proposición: “Yo, un hombre, lo amo (a él, hombre).” Con ello pone en evidencia el origen de la psicosis paranoica, a saber, que ésta es siempre una defensa contra la homosexualidad. El enfermo efectúa tal defensa negando su deseo y, sobre todo, proyectándolo sobre otro. Así se constituye la formidable declinación pasional del paranoico que afirma su odio hacia lo que secretamente ama en su corazón.

La proposición “Lo amo” va a ser sucesivamente negada en el delirio, en cuanto a su sujeto, su verbo, su complemento y, por fin, su totalidad. El amor negado y transformado en odio no puede, en efecto, ser aceptado por el superyo del enfermo, que se ve compelido a justificar el odio proyectándolo sobre el otro. No lo ama; lo odia. Pero lo odia *porque lo persigue*. Entonces la declinación pasional va a enunciarse de esta manera:

<sup>12</sup> Insistamos en este punto: el término que emplea Schreber significa “desvirilización”, y en modo alguno “castración”.

Lo amo; no, no lo amo. Lo odio; lo odio porque me odia. Lo amo; no, no lo amo. No es a él a quien amo; es a ella a quien amo: la amo porque me ama. Lo amo; no, no lo amo. No soy yo quien lo ama; es ella quien lo ama. Lo amo; no, no lo amo. No amo a nadie. Sólo me amo a mí.

Resulta sorprendente comprobar cómo este análisis de Freud anuncia los desarrollos que Lacan dará a sus teorías. Sin duda habría mucho que decir sobre la negación gramatical de esa proposición, de ese deseo, y también sobre todas las indicaciones que nos da Schreber, sobre las voces que se dirigen a él, y especialmente sobre la "lengua de fondo" (*Grundsprache*).

Nuestro propósito no es, sin embargo, el estudio de Schreber, sino el de la psicosis en la medida en que el juego de sus mecanismos esclarece nuestras precedentes consideraciones teóricas. De modo, pues, que ahora vamos a encarar directamente el comentario que hace Lacan del análisis de Freud.

Hay entre estos trabajos algunos que proyectan una luz muy viva, ya porque prolongan las investigaciones de Freud, ya porque las completan con interesantes precisiones históricas.<sup>13</sup> La tesis permanentemente esgrimida es la afirmación de que la paranoia es una defensa contra la homosexualidad. Así es como Schreber se defiende de un deseo homosexual que toma por objeto a su padre y su hermano —ambos muertos—, deseo reactivado y dirigido hacia el doctor Flechsig. Freud muestra decididamente cómo Dios, el Sol y el Padre son una sola y misma figura.

Al parecer ha habido en el estudio de este caso un progreso decisivo por parte de la señora Ida Macalpine, quien critica la estrecha concepción según la cual la paranoia no sería *más que* la defensa contra la homosexualidad. De igual modo, Lacan escribe:

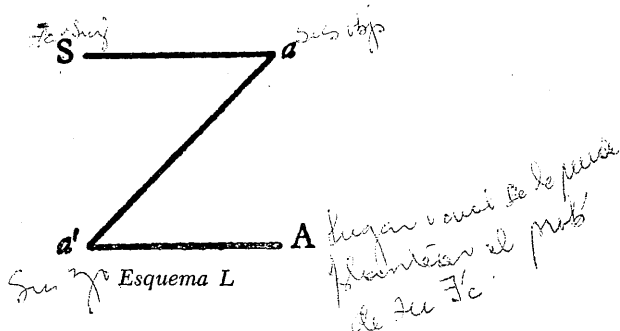
<sup>13</sup> Véanse, en particular, los trabajos ingleses acerca del padre de Schreber, *Revue française de psychanalyse*, tomo XXX, 1966, n<sup>o</sup> 1.

La pretendida homosexualidad determinante de la psicosis paranoica es, propiamente, un síntoma articulado en su proceso.<sup>14</sup>

Hace ya mucho tiempo que el proceso ha comenzado cuando adquiere forma esta idea anunciadora del delirio: "Sería hermoso ser una mujer en el momento de la cópula." No obstante, la tesis defendida por Ida Macalpine se pierde en una serie de laberintos cuando prefiere rechazar todo recurso al Edipo en beneficio de una fantasía de la procreación que se observaría en los niños de ambos sexos y que ella pretende aclarar con inciertas consideraciones etnográficas. Su error consiste, quizás, en querer aislar una fantasía de la problemática que la contiene y de la dinámica de la libido.

Así pues, tenemos que intentar un nuevo enfoque del caso Schreber a partir de la estructura del inconsciente.

Recordemos una vez más el término corrientemente empleado por Freud para designar, en la *Traumdeutung*, el inconsciente: *eine andere Schauplatz* (otra escena). Este otro lugar es lo que Lacan traduce, como hemos visto, por el Otro (con una gran O). Para representar la relación del Otro con el sujeto, utilizaremos un esquema relativamente simple, formulado por Lacan en el seminario recién citado.<sup>15</sup>



Este esquema significa que

<sup>14</sup> "L'homosexualité, prétendue déterminante de la psychose paranoïa-que est proprement un symptôme articulé dans son procès" (*Écrits*, página 544).

<sup>15</sup> *Écrits*, p. 548.



la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que se desarrolla en el Otro O. Lo que se desarrolla está articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), cuya sintaxis Freud procuró definir en un primer momento por los fragmentos que en instantes privilegiados —sueños, lapsus, rasgos de ingenio— nos llegan de él.<sup>16</sup>

S representa la existencia del sujeto; *a*, sus objetos; *a'*, su yo; y A, el lugar del cual se le puede plantear el problema de su existencia. Este esquema nos permite comprender el sentido de la pregunta que formula el psicótico y que no se resume tan sólo en: “¿Soy un hombre?”, sino en: “¿Qué soy aquí?” Como escribe Lacan:

Que el problema de su existencia inunda al sujeto, lo sostiene, lo invade y hasta lo desgarrar por todas partes, buen testimonio tiene de ello el analista gracias a las tensiones, los suspensos y las fantasías que de ello encuentra. Pero además cabe decir que este problema se articula en el Otro a título de elementos del discurso particular.<sup>17</sup>

Así, existe en el inconsciente del psicótico un juego de significantes que tenemos que tratar de descifrar. Lacan precisa que si el sujeto entra en el juego en calidad de muerto, en cambio va a jugarlo en calidad de vivo.

Es necesario regresar nuevamente a la fase del espejo para comprender el juego de los significantes. La pareja imaginaria de la fase del espejo es la de la madre y el hijo. El cuerpo de la madre es percibido en calidad de asegurador, de tranquilizador, en la medida en que pone fin a la angustia del cuerpo fragmentado. Pero esta relación de la madre con el hijo está grávida de peligros.<sup>18</sup> El niño va a convertirse para ella en el sostén de sus fan-

<sup>16</sup> “... la condition du sujet S (névrose ou psychose) dépend de ce qui se déroule en l'Autre A. Ce qui s'y déroule est articulé comme un discours (l'inconscient est le discours de l'Autre), dont Freud a cherché d'abord à définir la syntaxe pour les morceaux qui dans des moments privilégiés, rêves, lapsus, traits d'esprit, nous en parviennent” (*Écrits*, página 549).

<sup>17</sup> “Que la question de son existence baigne le sujet, le supporte, l'envahisse, voire le déchire de toutes parts, c'est ce dont les tensions, les suspens, les fantasmes que l'analyste rencontre, lui témoignent; encore faut-il dire que c'est au titre d'éléments du discours particulier, où cette question dans l'Autre s'articule” (*Écrits*, p. 549).

<sup>18</sup> Véanse a este respecto los trabajos de M. Klein y M. Mannoni.

tasías; la madre lo percibe como una parte viva de su cuerpo, a la que puede llegar a querer reintegrar. También el niño aspira a una fusión imaginaria con el cuerpo materno. Por tanto, la pareja madre-hijo debe estar subordinada al tercer término del triángulo imaginario, ese tercer término que es el padre en su carácter de detentador del falo, es decir, de *portador de la Ley* y al que Lacan nos ordena comprender como el significante fundamental del inconsciente. El padre es quien va a impedir la fusión de la pareja imaginaria al prohibirle a la madre reintegrar el hijo, e impedirá la fusión fantasmática de éste con ese cuerpo obsesionante. Luego, Lacan define el tercer término como

(aquel en que el sujeto se identifica con el ser opuesto a su ser vivo; no es otra cosa que la imagen fálica, cuya revelación en tal función no es el escándalo menor del descubrimiento freudiano.<sup>19</sup>)

Como volveremos a verlo en el estudio del deseo, el padre, como portador del falo, de la Ley; el nombre-del-padre, que hay que comprender tanto como *no* que como *nombre*\*, es el significante fundamental en torno del cual todo se organiza. Y Lacan escribe:

En el *nombre-del-padre* necesitamos reconocer el soporte de la función simbólica que desde los lindes de los tiempos históricos identifica a su persona con la figura de la ley.<sup>20</sup>

Dentro de la dialéctica del deseo, el niño se identifica en el curso de una primera etapa con el objeto del deseo de la madre: el falo del padre. Piensa que para satisfacer el deseo de la madre basta con *ser* el falo. Y sólo luego se identifica con aquel que lo porta.

<sup>19</sup> "... celui où le sujet s'identifie à l'opposé avec son être de vivant, n'est rien d'autre que l'image phallique dont le dévoilement dans cette fonction n'est pas le moindre scandale de la découverte freudienne" (*Écrits*, p. 552).

\* Retruécano. En francés, *non* y *nom* se pronuncian del mismo modo. (*N. del R.*)

<sup>20</sup> "C'est dans le *nom du père* qu'il nous faut reconnaître le support de la fonction symbolique qui, depuis l'orée des temps historiques, identifie sa personne à la figure de la loi" (*Écrits*, p. 278).

Freud descubrió esta función imaginaria del falo como pivote del “proceso simbólico” que en *los dos sexos* consume el cuestionamiento del deseo por el complejo de castración. El padre es, como portador de la Ley, como detentador del falo, el significante fundamental que debe articularse en la dialéctica del deseo del niño, para llevarla hasta su completa resolución a través del Edipo. “No hay necesidad alguna —escribe Lacan— de un significante, por supuesto, para ser padre, como tampoco para estar muerto, pero sin significante nadie, ni en uno ni en otro de estos modos de ser, sabrá jamás nada.”<sup>21</sup> Freud lo mostró con claridad mediante el estudio de la conjunción de los temas en el obsesivo, y nos muestra que la aparición del significante padre, como autor de la Ley, se vincula a la muerte —a la del padre—, y que el padre simbólico es, mientras significa la Ley, el padre muerto.<sup>22</sup>

Ahora ya nos es posible, a partir de estas consideraciones preliminares, encarar la problemática del caso Schreber. En el capítulo dedicado a la supremacía de la palabra y el significante hemos estudiado la posibilidad de representar la relación entre significante y significado por el algoritmo:

$$\frac{S}{s}$$

También hemos visto que es posible obtener, por transformaciones matemáticas relativamente simples, las fórmulas de la metáfora y la metonimia. Estas mismas fórmulas son las que vamos a retomar a través de lo vivido delirante del presidente Schreber. La significación del falo se sitúa en lo imaginario del sujeto, llevado por la metáfora paterna. Gracias a la fórmula de la metáfora, ya representada, podemos escribir:

<sup>21</sup> “Nul besoin d’un signifiant bien sûr pour être père, pas plus que pour être mort, mais sans signifiant, personne, de l’un ni de l’autre de ces états d’être, ne saura jamais rien” (*Écrits*, p. 556).

<sup>22</sup> Véanse las preguntas del hombre de las ratas sobre su padre muerto, en *Historiales clínicos*, “Análisis de un caso de neurosis obsesiva”.

$$\frac{S}{\$'} \cdot \frac{\$}{X} \longrightarrow S \left( \frac{I}{s} \right)$$

donde las S son significantes, X la significación desconocida y s el significado inducido por la metáfora paterna, que consiste en la sustitución de S por S' en la cadena signifiicante. La elisión de S representada por \$ es la condición del logro de la metáfora.

En el caso de la psicosis paranoica del presidente Schreber, así como, en general, en toda psicosis, puede decirse que la metáfora es la del nombre-del-padre, es decir, la metáfora que

sustituye a este Nombre en el lugar inicialmente simbolizado por la operación de la ausencia de la madre.<sup>23</sup>

Se escribirá como lo muestra la fórmula:

$$\frac{\text{Nombre del padre}}{\text{Deseo de la madre}} \cdot \frac{\text{Deseo de la madre}}{\text{Significado para el sujeto}} \longrightarrow \text{Nombre del padre} \left( \frac{A}{\text{Falo}} \right)$$

La condición de aparición de la psicosis sería, si ha de creérsele a Lacan, la ausencia del significante fundamental del inconsciente: el padre como portador de la Ley. Precisemos que la ausencia del significante padre no tiene nada que ver con la presencia o la ausencia de un padre real.<sup>24</sup>

Todo el deseo de Schreber parece organizarse en torno de la ausencia de este significante. Como observa Lacan, el paciente deberá convertirse en mujer no porque esté privado [*forclus*] de pene, sino por ser el falo. Esta identificación con el falo es un momento de la dialéctica del deseo del niño, como veremos luego. Schreber, como no puede ser el falo de que carece Dios, será la mujer de que carecen los hombres. Tal es el sentido del sueño que

<sup>23</sup> "... qui substitue ce Nom à la place premièrement symbolisée par l'opération de l'absence de la mère" (*Écrits*, p. 557).

<sup>24</sup> Véase a este respecto el notable trabajo *Hölderlin et la question du Père* (P.U.F., París, 1966), de Jean Laplanche, que retoma dentro de una perspectiva lacaniana la historia del hundimiento de Hölderlin en la esquizofrenia.

parece abrir la psicosis, esto es, “que sería hermoso ser mujer en el momento de la cópula”.<sup>25</sup>

Schreber asiste a su propia muerte. Las voces celestiales le dan incluso a saber el nombre del periódico donde él aparece en la sección necrológica. Esto significa que el sujeto está muerto, y esta muerte es lo que se encuentra en la acusación formulada contra el doctor Flechsig, de “asesino de almas” (*Seelenmörder*).

¿Se formó este otro abismo por el simple efecto en lo imaginario del llamado vano hecho en lo simbólico a la metáfora paterna? ¿O tenemos que concebirlo como producto en segundo grado de la elisión del falo, que el sujeto habría inducido para resolverla en la mortífera abertura de la fase del espejo? Seguramente el vínculo, genético esta vez, de este estadio con la simbolización de la madre en su carácter de primordial no podría dejar de ser recordado para motivar la solución.<sup>26</sup>

Así pues, la marca de la carencia inherente a toda psicosis, que Lacan llama *exclusión* [*forclusion*] \*, habría que verla en un accidente del registro de lo simbólico. La exclusión [*forclusion*] del nombre-del-padre en el lugar del Otro y el fracaso de la metáfora fálica estarían en el origen del mundo crepuscular en que entró Schreber. Y Lacan escribe:

Para que la psicosis se desencadene, es necesario que el Nombre-del-Padre, *verworfen*, esté excluido [*forclos*], es de-

<sup>25</sup> Tal vez sería necesario relacionar esto con algunos símbolos del delirio, tales como las “vaginas celestiales” (*Vorhöfe*) y las chiquilinas milagrosas que se sientan al borde del agujero y chillan: “Verfluchter Kerl!”.

<sup>26</sup> “Cet autre gouffre fut-il formé du simple effet dans l’imaginaire de l’appel vain fait dans le symbolique à la métaphore paternelle? Ou nous faut-il le concevoir comme produit en un second degré de l’éliision du phallus, que le sujet ramènerait pour la résoudre à la béance mortifère du stade du miroir? Assurément le lien cette fois génétique de ce stade avec la symbolisation de la mère en tant qu’elle est primordiale, ne saurait manquer d’être évoqué, pour motiver cette solution” (*Écrits*, página 577).

\* No hay en castellano una traducción ampliamente aceptada del término *forclusion*. Con diversa suerte se ha emplead: repudio, rechazo, forclusión, preclusión, exclusión, etc. En esta obra usaremos: exclusión [*forclusion*]. (*N. del R.*)

cir, no haya llegado al lugar del Otro, llamado en oposición simbólica al sujeto.

Es el defecto del Nombre-del-Padre en este lugar que, por el agujero que abre en el significado, atraiga la cascada de los retoques del significante, de donde procede el creciente desastre de lo imaginario, hasta alcanzar el nivel en que significante y significado se estabilizan en la metáfora delirante.

Pero, ¿de qué manera el Nombre-del-Padre puede ser llamado por el sujeto al único lugar de donde ha podido advenir y en donde nunca ha estado? Nada más que mediante un padre real; no forzosa y cabalmente mediante el padre del sujeto, sino mediante Un-padre.<sup>27</sup>

En el caso de Schreber, el nombre-del-padre parece excluido [*forclós*] para siempre. Que Flechsig acuda precisamente allí en donde se agazapa la marca dejada por el vacío del significante, y la psicosis se desencadenará. Que ese Un-padre nunca basta para llenar el vacío dejado por la exclusión [*forclusion*] del significante padre, lo muestran las voces que no cesan de gritar: “*Kleiner Flechsig!*” “¡Pequeño Flechsig!”

Pero, ¿qué ocurre con la exclusión [*forclusion*]?

#### LA EXCLUSIÓN [*forclusion*] Y LA REPRESIÓN

El mecanismo fundamental de la psicosis ha sido reconocido como el de la exclusión [*forclusion*] del nombre-del-padre, de la metáfora fálica. ¿Qué debe entenderse por ello?

“*Forclusion*” es la traducción francesa propuesta por Lacan para el término *Verwerfung*, corrientemente traducido

<sup>27</sup> “Pour que la psychose se déclenche, il faut que le Nom-du-Père, *verworfen*, *forclós*, c’est-à-dire jamais venu à la place de l’Autre, y soit appelé en opposition symbolique au sujet.

”C’est le défaut du Nom-du-Père a cette place qui, par le trou qu’il ouvre dans le signifié amorce la cascade des remaniements du signifiant d’où procède le désastre croissant de l’imaginaire, jusqu’à ce que le niveau soit atteint où signifiant et signifié se stabilisent dans la métaphore delirante.

”Mais comment le Nom-du-Père peut-il être appelé par le sujet à la seule place d’où il ait pu lui advenir et où il n’a jamais été? Par rien d’autre qu’un père réel, non pas du tout forcément par le père du sujet, par Un-père” (*Écrits*, p. 577).

do por “rechazo” [“rejet”]. Hay que reconocer<sup>28</sup> que las acepciones freudianas del término *Verwerfung* son múltiples y difíciles de resumir en una sola definición, tal como ocurre con las del término *Verworfen* (rechazado).

Se trataría de un rechazo<sup>1</sup> bastante próximo a la represión, como asimismo de un rechazo<sup>2</sup> en forma de juicio consciente, bastante próximo a una condenación (*Verurteilung*). El tercer sentido que Lacan da al término *Verwerfung* está bastante lejos de los dos primeros sentidos considerados. La articulación de los conceptos freudianos con la traducción y el empleo que de éstos propone Lacan hay que buscarla en un texto de 1894 que lleva por título *Las neuropsicosis de defensa* (*Die Abwehr Neuropsychosen*). Freud escribe:

Existe una suerte de defensa mucho más enérgica y mucho más eficaz, que consiste en el hecho de que el yo rechaza (*verwirft*) la representación insoportable al mismo tiempo que su afecto y se conduce como si la representación nunca hubiese llegado hasta el yo.\*

Sin embargo, el texto de Freud en que Lacan se apoya de muy buena gana es, sin la menor duda —como lo destacan Laplanche y Pontalis—, el análisis del hombre de los lobos, en el cual los términos *Verwerfung* y *Verworfen* aparecen con suma frecuencia. Por tanto, vamos a recordar brevemente las grandes líneas de este análisis a la luz del notable comentario que le ha consagrado Serge Leclaire.<sup>29</sup>

Freud resume con estas palabras el sentido de cuatro años de análisis que el hombre de los lobos acababa de sufrir:

<sup>28</sup> Véase a este respecto el *Vocabulaire de la Psychanalyse* (P.U.F., París, 1969), de Laplanche y Pontalis.

\* Freud, *Las neuropsicosis de defensa*, en *Obras Completas*, tomo I, página 173.

<sup>29</sup> S. Leclaire, “A propos de l’épisode psychotique que présente l’Homme aux loups”, *La Psychanalyse*, tomo IV, pp. 83-110.

... y todo nuestro trabajo tuvo la finalidad de revelarle su relación inconsciente con el hombre (... "*und alle Arbeit richtete sich darauf, sein ihm unbewusstes Verhältnis zum Manne aufzudecken*").<sup>30</sup>

El hombre de los lobos tenía veintidós años cuando se presentó ante Freud, en 1910. Acababa de heredar la inmensa fortuna de su padre, muerto dos años antes. El trabajo de Freud recae fundamentalmente sobre la neurosis infantil que presentó el enfermo, y no sobre el episodio psicótico que consiguientemente afectó a éste.

Todo el análisis se centra en torno del análisis de un sueño que tuvo el niño poco tiempo antes de la Navidad correspondiente a su cuarto cumpleaños. En ese sueño aparecen siete lobos encaramados sobre un gran nogal frente al cual la ventana del durmiente se abre sola. El análisis de este sueño conduce al problema de la escena primaria, de la que el paciente habría sido testigo cuando tenía un año y medio.

No obstante, la mayor parte de los resultados del análisis del sueño, así como el aspecto esencial de los elementos que le permitieron a Freud reconstruir la neurosis infantil, fueron obtenidos por Freud en el curso de los últimos meses del análisis, bajo la presión de un término irrevocable impuesto con el propósito de forzar las resistencias del paciente. Si el análisis no progresa, Freud amenaza con interrumpirlo. Entonces el sujeto narra la historia de la escena primaria, las relaciones sexuales entre sus padres, cuyo recuerdo habría conservado.<sup>31</sup>

Freud dejó partir a su enfermo, aparentemente curado, justamente antes de que estallara la guerra. La continuación de la historia del hombre de los lobos nos es conocida gracias al trabajo de la señora R. M. Brünswick titulado "Como suplemento a la historia de una neurosis in-

<sup>30</sup> Freud, G. W. XII, p. 13.

<sup>31</sup> Por lo demás, Freud nunca logró establecer si se trataba de un recuerdo real o de una fantasía.



fantil”<sup>32</sup>, que relata el desarrollo y la cura del episodio psicótico que afectó a aquél.

La guerra arruinó al hombre de los lobos, quien, desde entonces enfermo y sin trabajo, no podía subvenir a sus propias necesidades ni a las de su mujer. Entonces Freud emprendió una colecta para acudir en auxilio de aquel enfermo que, con su historia, tanto había aportado a la teoría analítica. Durante seis años, al llegar la primavera, Freud repitió la colecta.

En octubre de 1926, el hombre de los lobos se sometió, por consejo de Freud, a un tratamiento gratuito con la señora Brünswick. Su estado parecía inquietante. Daba la impresión de estar desfigurado y de sufrir temores hipocondríacos. Se abandona y abandona su trabajo diario, absorbido por el estado de su nariz, que él cree echada a perder por una operación quirúrgica benigna. El diagnóstico de paranoia parece bastante cierto. El cuadro clínico evoca precisamente una paranoia de tipo hipocondríaco. La curación, que sólo dura unos pocos meses, remata en unos resultados espectaculares.

El análisis no reveló nada del material infantil, y todo el problema tratado fue el de la relación con Freud, el de una transferencia no resuelta después de catorce años. Al término del análisis, el hombre de los lobos volvió a ser lo que era: “Una personalidad atractiva, de carácter escrupuloso, de aguda inteligencia, dotada de un interés y un talento variados y de una comprensión analítica precisa y profunda que hacían de su trato un constante placer.”

De este magnífico análisis no retendremos más que lo que Freud nos dice acerca de la relación del hombre de los lobos con la castración.

Todo el trabajo de Freud consistió, pues, en “revelarle su relación con el hombre”. Hay por cierto que reconocer

<sup>32</sup> *Revue Française de Psychanalyse*, 1936, nº 4.

que este "*Verhältniss zum Manne*" es bastante vago e impreciso y que resulta difícil comprender de un modo inmediato qué entiende Freud por esas palabras. No por ello deja de abarcar toda la problemática del hombre de los lobos en toda su amplitud. Tal es lo que muestra el análisis del complejo de castración, en torno del cual se articula todo el análisis del hombre de los lobos.

Como ya sabemos, es necesario reconocerle al pene una función simbólica, y dentro de esta dimensión hay que considerar el problema de la castración en la historia del hombre de los lobos; no hay duda de que lo más sorprendente es la actitud de éste respecto de la castración. Freud escribe:

Ya sabemos qué actitud había adoptado nuestro paciente frente al problema de la castración. La *rechazó* y se atuvo a la teoría del comercio por el ano.

Freud añade seguidamente una observación fundamental:

Cuando digo que la rechazó, el sentido inmediato de esta expresión es el de que no quiso saber nada de ella, en el sentido de la represión.

Algunas páginas antes, Freud ha escrito con todo cuidado:

Una represión es algo distinto de un rechazo [*Eine Verdrängung ist etwas anderes als eine Verwerfung*].

Como hemos visto, el término *Verwerfung* es el que Lacan propone traducir por exclusión [*forclusion*]. Freud continúa especificando:

Ningún juicio había recaído, por ello, sobre el problema de la existencia de la castración, y las cosas se sucedían como si ésta no existiese.

Así, el rechazo o la exclusión [*forclusion*] de la castración implica la ausencia de todo juicio de existencia sobre el hecho. En cambio, la represión exige que sea reconocido como existente el elemento que habrá de reprimirse. Freud

resume en estos términos la actitud ambigua del hombre de los lobos frente a la castración:

En fin de cuentas, en él existían conjuntamente dos corrientes contrarias. Una abominaba de la castración, mientras que la otra estaba muy dispuesta a aceptarla y a consolarse con la feminidad a título de sustituto. Pero, sin duda alguna, la *tercera* corriente, la más antigua y profunda, que había simplemente *rechazado la castración y para la cual no podía tratarse en ese momento de un JUICIO sobre la REALIDAD de ésta*, era, además, capaz de entrar en actividad.

Como ya vimos, en esta tercera corriente relativa a la posibilidad de la castración, que resulta del rechazo liso y llano de la castración, es decir, de la exclusión [*forclusion*], Lacan ve uno de los elementos fundamentales de la predisposición a la psicosis. De ahí podemos, pues, comprender qué es lo que opone represión y exclusión [*forclusion*]. Serge Leclaire lo expresa de una manera notable:

Si imaginamos la experiencia como un tejido, es decir, al pie de la letra, como una pieza de género constituida por hilos entrecruzados, podríamos decir que la represión estaría representada por alguna rotura o por algún desgarrón, incluso importante y siempre pasible de ser zurcido o detenido, en tanto que la exclusión [*forclusion*] estaría representada por alguna abertura debida al tejido mismo, esto es, por un *agujero original* que jamás sería susceptible de *encontrar su propia sustancia, ya que ésta nunca habría sido otra cosa que sustancia de agujero*, y que nunca podría ser llenado sino de un modo imperfecto por una "pieza", para retomar el término freudiano.<sup>33</sup>

Así pues, lo que ha sido reprimido dentro del *orden de lo simbólico*, a saber, el significante falo o pene, va a reaparecer dentro de la *realidad* en forma alucinatoria. Tal es el caso del hombre de los lobos y el del presidente Schreber, en los cuales lo excluido [*forclós*] es algo así como el padre en su calidad de portador del falo. Y tal es la pregunta que el hombre de los lobos le plantea a Freud y que Serge Leclaire formula de este modo:

<sup>33</sup> S. Leclaire, "A propos de l'épisode que présente l'Homme aux loups", *La Psychanalyse*, tomo IV, p. 97.

¿Qué es ese padre cuyo hijo soy yo, y cómo puedo, en mi carácter de hijo de semejante padre, convertirme verdaderamente en poseedor de un pene?

Y lo que mejor anuncia la psicosis del hombre de los lobos es, sin duda alguna, la alucinación que sufrió a los cinco años y que él relata de esta manera:

Yo tenía cinco años. Jugaba en el jardín, cerca de mi niñera, tallando con mi cuchillito la corteza de uno de aquellos nogales que desempeñan un papel en mi sueño. De pronto advertí, con un terror inexpresable, que me había cortado el dedo meñique de la mano (¿derecha o izquierda?) de manera tal, que sólo se sostenía por la piel. No sentía el menor dolor, pero sí un gran miedo. No me atreví a decir palabra a mi niñera, que se hallaba a unos pasos de mí; me dejé caer sobre un banco próximo y permanecí sentado, incapaz de arrojar una sola mirada más a mi dedo. Por fin me calmé, me miré el dedo y vi que nunca había sufrido la menor herida.

Aquí reaparace, en forma alucinatoria, el significante excluido [*forclus*] del inconsciente y que se anuncia como el signo mismo de la psicosis.

Así, el concepto de “exclusión” [*forclusion*] nos permite captar el surgimiento y la originalidad del fenómeno psicótico. Lacan prolonga, sin ninguna duda, la inspiración misma de Freud, quien trató de definir un mecanismo de defensa apropiado a la psicosis.

Se puede dudar —escribía Freud— si el proceso llamado represión en las psicosis tiene algo en común con la represión en las neurosis de transferencia.<sup>34</sup>

En sus últimos trabajos, el empleo que hace del término “*Verleugnung*” (renegación) parece por cierto designar lo que Lacan entiende por “exclusión” [*forclusion*]. Sin embargo, es cierto que la ambigüedad entre lo negado (*verleugnet*) y lo rechazado (*verworfen*) subsiste en los últimos escritos de Freud. La utilización del término exclusión [*forclusión*] puede, sin duda, subsanar una parte de esa ambigüedad.

<sup>34</sup> Freud, *Das Unbewusste*, 1915, G. W., X. 31.

## Capítulo IV

### *El deseo y su interpretación*

Con el análisis del modelo del sueño, Freud mostró cómo el deseo interviene en la formación de todos los síntomas, éstos en su carácter de formación transaccional. El término "deseo" sigue siendo, sin embargo, bastante impreciso, hasta en la teoría analítica. El alemán sabe de varios términos para mencionarlo: *Wunsch* designa más bien el anhelo; *Begierde* y *Lust* designan más bien la necesidad o la concupiscencia. Hegel emplea el término *Begierde* para mencionar el deseo animal que antecede al deseo de reconocimiento (*Anerkennung*).

Todo el esfuerzo de Lacan consistirá en volver a centrar sobre este punto la teoría freudiana, haciendo del deseo el objeto mismo de la investigación analítica. Aun más esencial es la distinción que introduce para captar la especificidad del deseo. Se trata de comprender el deseo en relación con la necesidad y la demanda.

#### DESEO, NECESIDAD Y DEMANDA

La necesidad (*Begierde*) no es fácil de estudiar, pues hay que aislarla al nivel del laboratorio. Es fundamentalmente fisiológica: necesidad de agua, o necesidad de azúcar en el coma insulínico. Apunta a un objeto y se satisface con él. Su lugar se sitúa al nivel de la experimentación y no del análisis. Sin embargo, es muy cierto

que prácticamente nunca encontramos la necesidad pura. Pasando por los desfiladeros del lenguaje, la necesidad siempre está más o menos infiltrada de deseo y de demanda.

La demanda tiene características propias, que Freud estudia al nivel de la frustración, aun cuando jamás haya empleado la palabra. La demanda recae, nos dice Lacan, sobre algo distinto de las satisfacciones que persigue. “Es demanda de una presencia o de una ausencia. Es, ante todo, demanda de amor.”\* Y precisa que llega a anular (*aufheben*) la particularidad de toda cosa que puede concederse, trasmutándola en demanda de amor: es un llamamiento al Otro.

Esta frase es fundamental, pues nos introduce en el análisis tan profundo que Lacan hace de la anorexia mental. Suele ocurrir que la demanda esté enmascarada por la necesidad. De este modo se desconoce la demanda de amor, no viendo más que la necesidad que la pone de manifiesto. Tomemos como ejemplo el caso de un niño que pide un bombón.<sup>1</sup> Todo parece indicar que se trata de una necesidad, cuando en realidad muy a menudo disimula una demanda de amor dirigida a la madre. Mediante el pedido de un bombón, demanda a su madre que le manifieste o le confirme su amor por él. La madre puede negarle el bombón y satisfacer su demanda con un beso; también puede satisfacer la necesidad (aun cuando semejante término sea impropio en este caso) dándole unos cuantos bombones, y desconocer, no obstante, la demanda fundamental que se expresaba tras la necesidad.

Suele suceder que la demanda sea, así, desconocida para siempre. Uno se adelanta a las necesidades del niño, pero deja muda la demanda de amor que éste dirige. De allí, la única solución que sólo le queda al niño para hacer reconocer su demanda es rechazar el alimento con que uno

\* “Elle est demande d’une présence ou d’une absence. Elle est avant tout demande d’amour.”

<sup>1</sup> Véase el notable estudio de Serge Leclair sobre el deseo en el obsesivo, publicado en *L’Evolution Psychiatrique*, 1958, en el cual se analizan con rara claridad estas nociones.

lo harta. Así comienza lo que habitualmente se designa por "anorexia mental", de la que el suicidio es una conclusión bastante frecuente. Como escribe Lacan en su importantísimo texto *La dirección de la cura*:

Pero no siempre el niño se duerme de tal manera en el seno del ser, sobre todo si el Otro, que también tiene sus ideas sobre sus necesidades, viene a mezclarse, y en lugar de lo que el niño no tiene le harta el buche con la papa que ya tiene, es decir, confunde sus cuidados con el don de su amor.

El niño al que con más amor se alimenta es el que rechaza el alimento y procede con su rechazo como si fuera un deseo (anorexia mental).

Con fines en los que se capta, como en ninguna otra parte, que el odio devuelve la moneda del amor, pero en los que la ignorancia no se perdona.

En fin de cuentas, ¿acaso el niño, al negarse a satisfacer la demanda de la madre, no exige que la madre tenga un deseo marginado de él, porque tal es la vía de que carece hacia el deseo?<sup>2</sup>

¿Qué ocurre con el deseo?

El deseo —nos dice Lacan— se produce en el más allá de la demanda, en el hecho de que ésta, al articular la vida del sujeto a sus condiciones, monda la necesidad; pero también se hunde en su más acá, en el hecho de que, siendo demanda incondicional de la presencia y la ausencia, evoca la falta de ser bajo tres figuras: la nada, que forma el fondo de la demanda de amor, el odio que va a negar al ser del Otro y lo indecible de lo que se ignora en su petición.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Mais l'enfant ne s'endort pas toujours ainsi dans le sein de l'être, surtout si l'Autre qui a aussi bien ses idées sur ses besoins, s'en mêle, et à la place de ce qu'il n'a pas, le gave de la bouillie étouffante de ce qu'il a, c'est-à-dire confond ses soins avec le don de son amour.

"C'est l'enfant que l'on nourrit avec le plus d'amour qui refuse la nourriture et joue de son refus comme d'un désir (anorexie mentale).

"Confins où l'on saisit comme nulle part que la haine rend la monnaie de l'amour, mais où c'est l'ignorance qui n'est pas pardonnée.

"En fin de compte, l'enfant en refusant de satisfaire à la demande de la mère, n'exige-t-il pas que la mère ait un désir en dehors de lui, parce que c'est la voie qui lui manque vers le désir?" (*Écrits*, p. 628).

<sup>3</sup> "Le désir se produit dans l'au-delà de la demande, de ce qu'en articulant la vie du sujet à ses conditions, elle y émonde le besoin, mais aussi il se creuse dans son en-deçà, en ce que, demande inconditionnelle de la présence et de l'absence, elle évoque le manque à être sous les trois figures du rien qui fait le fonds de la demande d'amour, de la haine qui va à nier l'être" (*Écrits*, p. 629).

¡No ocultamos la dificultad con que tropezamos en la interpretación de semejantes textos!

El deseo no es un mero llamamiento al Otro como Otro, una simple demanda de amor, como es la demanda. De ningún modo se satisface con un objeto, como la necesidad. Lo propio del deseo es el hecho de enraizarse en lo imaginario del sujeto. Es deseo de Otro, pero deseo de otro deseo, deseo de hacer reconocer por el Otro su propio deseo. Esto es lo que traduce la fórmula, ya clásica, de Lacan: "*El deseo del hombre es el deseo del Otro.*" \*

#### EL DESEO DEL HOMBRE ES EL DESEO DEL OTRO

El compromiso de todo psicoanálisis es el advenimiento en el sujeto del poco de realidad que el deseo sostiene en él con respecto a los conflictos simbólicos y a las fijaciones imaginarias como medio para lograr su acuerdo, y nuestro camino es la experiencia intersubjetiva en que ese deseo se da a reconocer.<sup>4</sup>

El texto fundamentalísimo de Lacan sobre la interpretación del deseo es, sin duda alguna, *La dirección de la cura y los principios de su poder*, primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont, efectuado del 10 al 13 de julio de 1958; de modo particular, el capítulo V, titulado: "El deseo hay que tomarlo a la letra."

La afirmación inicial —la tesis, se podría decir— que defiende Lacan, y que retoma sin cesar, es la de que *el deseo del hombre es el deseo del Otro*. No cabe la menor duda de que con esta afirmación marca el remate de una tradición que va desde San Agustín hasta Hegel. Las *Confesiones* de San Agustín y la *Fenomenología del espí-*

\* "*Le désir de l'homme est le désir de l'Autre.*"

<sup>4</sup> "L'enjeu d'une psychanalyse est l'avènement dans le sujet du peu de réalité que ce désir y soutient au regard des conflits symboliques et des fixations imaginaires comme moyen de leur accord, et notre voie est l'expérience intersubjective où ce désir se fait reconnaître" (*Écrits*, página 279).



ritu de Hegel son, sin duda alguna, los textos de una tradición filosófica de que más se ha valido el psicoanálisis. Así, pues, no sin razón se ha afirmado que San Agustín es el primer hombre moderno.

La apertura del psicoanálisis hacia Hegel encuentra en la enseñanza de Lacan su más alta expresión. Muchos son, sin embargo, los analistas que no han dejado de esbozar el encuentro de Hegel con Freud. En los *Écrits* de Lacan hallamos el aspecto esencial de las categorías hegelianas, íntegramente retomadas. Citemos sólo como ejemplo la lucha a muerte, el Amo absoluto, el reconocimiento, el prestigio, la ley del corazón, la bella alma, la conciencia de sí, la astucia de la razón, el Saber absoluto. Es probable que no tengamos en este momento en la memoria la totalidad de tales préstamos.

La concepción lacaniana del deseo es incomprensible sin una referencia precisa a la *Fenomenología del espíritu* y, ya más particularmente, a la "dialéctica del Amo y el Esclavo"\*. Este momento de la *Fenomenología* es bien conocida, pero tal vez no sea inútil recordar sus líneas principales.

Se trata de describir el paso de la conciencia a la conciencia de sí. Toda la *Fenomenología del espíritu* es la historia de esta conciencia desventurada que procura alcanzar la certidumbre de ella misma viendo representada su propia verdad subjetiva. La conciencia busca su verdad, ante todo, en el puro goce de los objetos sensibles, en su destrucción. El fracaso de esta empresa le hace comprender que es en vano buscar la verdad en las cosas, pero que únicamente otra conciencia, capaz de odiarla y amarla, puede proporcionarle la certidumbre de ella misma, que define a la conciencia de sí. Sólo otra conciencia puede reconocerla y dar a la certidumbre subjetiva una realidad objetiva.

Así, el encuentro de ambas conciencias va a ser signado

\* Al respecto, véase el libro de A. Hesnard, *Psicoanálisis del vínculo interhumano*, Proteo, Buenos Aires, 1968.

por una lucha de puro prestigio, en cuyo trascurso cada conciencia quiere ser reconocida sin reconocer a la otra. Tal es el sentido del célebre dicho hegeliano: "Cada conciencia busca la muerte de la otra." De esa lucha de puro prestigio, en la que nadie debe morir, debe surgir la conciencia de sí. Quien ha aceptado el riesgo absoluto, quien ha aceptado perder la vida para ganar la verdad de la conciencia de sí, se convierte en el Amo. Quien ha retrocedido frente al Amo absoluto —la muerte— se convertirá en el Esclavo. Se conoce la salida de esta dialéctica: el Amo es prisionero de un falso reconocimiento. El hombre al que reducido a la esclavitud ya no puede proporcionarle un auténtico reconocimiento, cuyo fundamento es su libertad. Permanece en lo que Kojève llamaba una "impasse existencial". En cambio, el Esclavo, al trabajar en la angustia y el miedo del Amo, va a comprender que la conciencia de sí hay que arrancarla de las cosas: transformará el mundo de manera tal, que ya no habrá lugar para el Amo.

Esta dialéctica esclarece la que del deseo traza Lacan. Recordemos que Hegel mismo, en un primer bosquejo que figura en los textos de su juventud<sup>5</sup>, había descrito esta dialéctica en una forma romántica, cuyo objeto conviene recordar. Se trataba de la dialéctica y la lucha de los amantes. Fácilmente se comprenderá, pues, lo que Lacan, cuya cultura filosófica posee una infrecuente dimensión, ha podido hallar en los textos hegelianos. Ha solido retomar fragmentos de esa dialéctica y los ha reinterpretado. Así es como añade a las tres actitudes del Esclavo —la actitud estoica, la nihilista y la religiosa, que son otras tantas impases para *Hegel*, pero que éste ha descrito largamente— la actitud del obsesivo:

El obsesivo manifiesta, en efecto, una de las actitudes que Hegel no desarrolló en su dialéctica del Amo y el Esclavo.

<sup>5</sup> Traducidos en parte del francés. Para toda referencia a estos textos remitimos al libro *Der junge Hegel*, de Dilthey, y a los cursos publicados de Kojève, en los que indudablemente se ha inspirado Lacan; hasta es probable que lo haya seguido.

El Esclavo se ha puesto a salvo frente al riesgo de la muerte, en la que se le ha ofrecido la ocasión del señorío en una lucha de puro prestigio. Pero puesto que sabe que él es mortal, sabe también que el Amo puede morir. Luego, puede aceptar trabajar para el Amo y renunciar, entretanto, al goce; y en la incertidumbre del momento en que ha de ocurrir la muerte del Amo, espera.<sup>6</sup>

Este retorno a Hegel habrá de permitirnos, sin ninguna duda, comprender mejor el análisis del deseo que nos propone Lacan. “El deseo del hombre es el deseo del Otro” significa que el deseo del hombre es el deseo de otro deseo, el deseo de hacer reconocer su deseo por el otro.

El deseo mismo del hombre se constituye, nos dice [Hegel], bajo el signo de la mediación; es deseo de hacer reconocer su deseo. Tiene por objeto un deseo, el del prójimo, en el sentido de que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación.<sup>7</sup>

No se puede negar el hálito hegeliano que atraviesa estos pasajes. Un nuevo testimonio de ello nos lo da esta frase, extraída del informe ante el Congreso de Roma:

Para decirlo de una vez, en ninguna parte aparece con más claridad que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detente las llaves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> “L’obsessionnel manifeste en effet une des attitudes que Hegel n’a pas développées dans sa dialectique du maître et de l’esclave. L’esclave s’est dérobé devant le risque de la mort, où l’occasion de la maîtrise lui était offerte dans une lutte de pure prestige. Mais puisqu’il sait qu’il est mortel, il sait aussi que le maître peut mourir. Dès lors, il peut accepter de travailler pour le maître et de renoncer à la jouissance entre-temps et, dans l’incertitude du moment où arrivera la mort du maître, il attend” (*Écrits*, p. 314).

<sup>7</sup> “Le désir même de l’homme se constitue, nous dit-il [Hegel], sous le signe de la médiation, il est désir de faire reconnaître son désir. Il a pour objet un désir, celui d’autrui, en ce sens que l’homme n’a pas d’objet qui se constitue pour son désir sans quelque médiation” (*Écrits*, página 181).

<sup>8</sup> “Pour tout dire, nulle part n’apparaît plus clairement que le désir de l’homme trouve son sens dans le désir de l’autre, non pas tant parce que l’autre détient les clefs de l’objet désiré, que parce que son premier objet est d’être reconnu par l’autre” (*Écrits*, p. 268).

Si el deseo del hombre es el deseo del Otro, todavía falta comprender su articulación con la relación sexual. Esta se establece en el campo del deseo. El hombre no puede, por su mero deseo, apuntar a todo un ser, y mediante un juego de condensaciones y desplazamientos el deseo va a llevar, así, la marca de la relación del sujeto con el significante. El deseo será el deseo de otro deseo mientras su significante y su objeto sigan siendo el falo. Lacan escribe en la conferencia *Die Bedeutung der Phallus*:

Es falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se enlaza con el advenimiento del deseo.<sup>9</sup>

#### EL FALO COMO OBJETO Y SIGNIFICANTE DEL DESEO

Recordemos la “definición” que en *La dirección de la cura* nos da Lacan del significante de los significantes:

Ese momento de ruptura suele ir acompañado por la forma de un jirón ensangrentado; la libra de carne que paga la vida para hacer de ella el significante de los significantes, imposible, como tal, de restituir al cuerpo imaginario; es el falo perdido de Osiris embalsamado.<sup>10</sup>

Para comprender el deseo del adulto y su objeto, es necesario regresar al deseo del niño. Esto nos lleva a tomar en consideración la reformulación lacaniana del complejo de Edipo.

Se trata de comprender de qué modo llega el niño a desapegarse del padre de su mismo sexo para dirigirse hacia el padre del sexo opuesto. Lacan nos propone comprender esta evolución en tres etapas.

<sup>9</sup> “Le phallus est le signifiant privilégié de cette marque où la part du logos se conjoint à l'avènement du désir” (*La signification du phallus*, en *Écrits*, p. 692).

<sup>10</sup> “Ce moment de coupure est hanté par la forme d'un lambeau sanglant: la livre de chair que paie la vie pour en faire le signifiant des signifiants, comme telle impossible à restituer au corps imaginaire; c'est le phallus perdu d'Osiris embaumé” (*Écrits*, pp. 629-630).

En la primera, el niño cree que para satisfacer a su madre es suficiente identificarse con el objeto de su deseo: el falo del padre. De allí en adelante, el niño será el falo de que la madre carece y que el padre puede darle o negarle.

Sin embargo, esta identificación está lejos de satisfacer a la madre, excepto en casos patológicos. El niño comprende entonces que esa identificación no es suficiente. Nunca podrá satisfacerla, y su deseo sigue apuntando a un más allá que se le escapa. Esto es lo fundamental de la segunda etapa.

La tercera etapa estará signada por el deseo del niño de no ser ya el falo que la madre no tiene, sino ser aquel que lleva éste o aquella que habrá de guardarlo de otro.

Si en esta evolución hay algún fracaso, entonces se verá aparecer un cortocircuito entre algunos de sus términos. Hemos visto que el cortocircuito entre la necesidad y la demanda da origen a la anorexia mental. Ahora veremos que el cortocircuito entre el deseo y la demanda amenaza con hacer del sujeto un neurótico obsesivo.

El examen del deseo en el obsesivo nos permitirá establecer la verdad de las precedentes consideraciones. Seguiremos en todos los casos refiriéndonos al mismo texto de Lacan, *La dirección de la cura*, y al estudio que publicó Serge Leclair sobre el deseo del obsesivo, anteriormente citado.

Al parecer, un muro tan insalvable como invisible, según lo subraya Leclair, separa al obsesivo del objeto de su deseo. Sea cual fuere el nombre que le dé, nunca podrá salvarlo. Se trata de un "casarón de seda", de un "muro de vidrio" que separa para siempre al obsesivo de ese objeto; o es, mejor dicho, la paradoja de un deseo que, recién nacido, se anula, y al que es necesario captar en su especificidad.

El obsesivo se dirige a la mujer, no porque haya madurado por el deseo, como ésta lo interpreta, sino por una demanda. Le pide que lo reconozca como hombre, que lo

confirme en su existencia de sujeto. Por tanto, se ha producido un verdadero cortocircuito evolutivo entre el deseo y la demanda. Lacan escribe:

La condición del deseo que retiene eminentemente el obsesivo es la marca misma del origen de su objeto, al que encuentra ya deteriorado: el contrabando.<sup>11</sup>

¿Cómo ha podido producirse un cortocircuito como éste? Lacan nos pide comprender el origen de la confusión del deseo y la demanda en la dialéctica del deseo del niño. El obsesivo ha permanecido prisionero de la primera identificación: no es que él *tenga* el falo; él *es* el falo. De tal modo, todo acceso al deseo sigue estándole prohibido.

De esto da testimonio el sueño que relata Lacan, sueño de un obsesivo cuyo deseo no es tener un falo, sino ser el falo de que carece la mujer —en su caso, la madre—, ya que lo que más le cuesta al niño aceptar es la castración.

Y tenemos, pues, a nuestro sujeto, habiéndosele acabado ya la cuerda, en el extremo de jugarnos una trampa bastante particular en cuanto compete a lo que revela de una estructura del deseo.

Digamos que, de haber llegado a una edad madura, como cómicamente suele decirse, y sentirse desengañado, gustosamente procuraría embaucarnos con una menopausia para disculparse de su repentina impotencia y delatar la nuestra.

[...]

En resumen, es impotente con su querida y, advirtiendo que puede emplear sus hallazgos sobre la función del tercero en potencia en la pareja, le propone acostarse con otro hombre, para ver.

[...]

Así, no nos asombraremos de que incontinenti, esto es, esa misma noche, ella tenga ese sueño que, recién soñado, ya comunica a nuestro confuso y abatido.

Tiene un falo; siente su forma bajo el vestido, lo cual no le impide tener una vagina ni, sobre todo, desear que el falo llegue a ésta.

Oyendo cosa tal, nuestro paciente encuentra ahí mismo sus medios y lo demuestra brillantemente a su comadre.

<sup>11</sup> "La condition du désir qui retient éminemment l'obsessionnel, c'est la marque même dont il le trouve gâte, de l'origine de son objet la contrebande" (*Écrits*, p. 633).

¿Qué interpretación se indica en este punto?

Se ha adivinado, ante el pedido que nuestro paciente ha formulado a su querida, que desde hace mucho tiempo nos solicita la ratificación de su homosexualidad reprimida.

[...]

Es la ocasión de hacer que el paciente capte la función de significante que el falo tiene en su deseo, pues como tal actúa el falo en el sueño para hacerle encontrar el uso del órgano que él representa, como vamos a demostrarlo merced al lugar a que apunta el sueño dentro de la estructura en que se aprehende su deseo.

Aparte de lo que la mujer ha soñado, está lo que ella le dice del sueño. Si en su discurso se presenta como poseedora de un falo, ¿caso con ello le ha restituido todo su valor erótico? Tener un falo no basta, en efecto, para restituírle una posición de objeto que lo asimila a una fantasía; de allí que nuestro paciente pueda, como obsesivo que es, mantener su deseo en un imposible que preserva sus condiciones de metonimia. Estas gobiernan en sus elecciones un juego de escape que el análisis ha desordenado, pero que en este caso la mujer restaura con un ardid, cuya aspereza esconde un refinamiento muy bien hecho para ilustrar la ciencia incluso en el inconsciente.

*Pues para nuestro paciente no le sirve de nada tener el falo, ya que su deseo es serlo. Y el deseo de la mujer cede ante el suyo al mostrarle lo que ésta no tiene.*<sup>12</sup>

<sup>12</sup> "Et voici donc notre sujet au bout de son rouleau, venu au point de nous jouer un tour de bonneteau assez particulier, pour ce qu'il révèle d'une structure du désir.

"Disons que d'âge mûr, comme on dit comiquement, et d'esprit désabusé, il nous leurrerait volontiers d'une sienne ménopause pour sexcuser d'une impuissance survenue, et accuser la nôtre."

[...]

"Bref, il est impuissant avec sa maîtresse, et savisant d'user de ses trauvailles sur la fonction du tiers en puissance dans le couple, il lui propose de coucher avec un autre homme, pour voir."

[...]

"Aussi ne s'étonnera-t-on pas que sans désemparer, à savoir la nuit même, elle fait ce rêve, que frais émoulu elle rapporte à notre déconfit.

"Elle a un phallus, elle en sent la forme sous son vêtement, ce qui ne l'empêche pas d'avoir un vagin, ni surtout de désirer que ce phallus y vienne.

"Notre patient à cette audition retrouve sur-le-champ ses moyens et le démontre brillamment à sa commère.

"Quelle interprétation s'indique-t-elle-ici?"

"On a deviné à la demande que notre patient a faite à sa maîtresse qu'il nous sollicite depuis longtemps dentériner son homosexualité re-foulée."

[...]

"C'est l'occasion de faire saisir au patient la fonction de signifiant qu'a le phallus dans son désir. Car c'est comme tel qu'opère le phallus

---

dans le rêve pour lui faire retrouver l'usage de l'organe qu'il représente, comme nous allons le démontrer par la place que vise le rêve dans la structure où son désir est pris.

"Outre ce que la femme a rêvé, il y a qu'elle lui en parle. Si dans ce discours elle se présente comme ayant un phallus, est-ce là tout ce par quoi lui est rendue sa valeur érotique? D'avoir un phallus en effet ne suffit pas à lui restituer une position d'objet qui l'approprie à un fantasme, d'où notre patient comme obsessionnel puisse maintenir son désir dans un impossible qui préserve ses conditions de métonymie. Celles-ci commandent en ses choix un jeu d'échappe que l'analyse a dérangé, mais que la femme ici restaure d'une ruse, dont la rudesse cache un raffinement bien fait pour illustrer la science incluse dans l'inconscient.

*"Car pour notre patient, ce phallus, rien ne sert de l'avoir puisque son désir est de l'être. Et le désir de la femme ici le cède au sien, en lui montrant ce quelle n'a pas"* (Écrits, pp. 631-632).



## Capítulo V

# *Situación del psicoanálisis según Jacques Lacan*

### EL SENTIDO DEL "RETORNO" A FREUD

En las páginas precedentes hemos intentado restituir, claro está que de modo parcial, un breve trazado del itinerario de Jacques Lacan.<sup>1</sup> Su enseñanza, que abarca más de veinte años, no podría resumirse en un centenar de páginas, de manera, pues, que tenemos perfecta conciencia de las lagunas que inevitablemente contiene esta exposición.

En muchos aspectos sigue siendo una constelación de rayos quebrados: indica posibles direcciones de investigaciones y confrontaciones que están apenas esbozadas. Sin embargo, creemos haber mostrado la importancia de la enseñanza que hace de Jacques Lacan uno de los analistas que más han contribuido, sin duda, a profundizar la teoría analítica, sobre todo en Francia.

Nuestro propósito es allanar ciertas dificultades que obstaculizan el acceso a sus *Écrits*. Por supuesto que habría mucho que decir acerca de la importancia de su descubrimiento de la fase del espejo y de las nuevas perspectivas que de tal modo abre, de su enfoque del fenómeno psicótico, de la definición del inconsciente como discurso

<sup>1</sup> El presente ensayo recae fundamentalmente sobre la delimitación de lo simbólico y lo imaginario, tal como la comprende Lacan. No dudamos de que se trata de un camino entre otros caminos para encarar su obra, y existen muchos de éstos.

del Otro y el primado del lenguaje que caracteriza la interpretación que de él da Lacan. Una confrontación de las tesis de Lacan necesitaría, sin la menor duda, una confrontación con las investigaciones paralelas, tales como las de Wallon sobre el propio cuerpo \* y las de Melanie Klein sobre las *phantasías*. No obstante, investigaciones tan vastas no caben como es de suponer, en una exposición como la presente. El lector deberá dirigirse por sí solo y de manera constante a los textos de Lacan, pero también a los de Freud, Melanie Klein, Ernest Jones y Karl Abraham, si realmente quiere sacar algún provecho de este encuentro con Lacan.

La coherencia y la importancia del edificio teórico que Lacan despliega en todos sus escritos han sido advertidas en el curso del breve examen que hemos intentado de algunos fragmentos de su enseñanza oral y escrita. Lo que nos falta comprender para poder dar comienzo a una verdadera lectura de sus *Écrits* es el sentido de toda su empresa, que suscita y sostiene cada uno de sus textos y de sus seminarios. La finalidad de su enseñanza suele resumirse en tres palabras: retorno a Freud. Nos falta comprender todo su alcance y todas sus consecuencias.

*Retorno a Freud*: esta expresión no deja de traer a la mente otras expresiones: el “retorno a las cosas mismas”, de Husserl —convertida en el grito de guerra de la fenomenología—, o el “retorno a Kant”, de los neokantianos Natorp, Cohen y Cassirer y, mucho antes de ellos, de Helmholtz y Zeller. Estas analogías nos permitirán comprender mejor, quizá, lo que Lacan quiere decir.

En todos los casos, retornar significa volver a encontrar lo originario, ya se trate del mundo predado, del mundo vivido, existente “antes de toda tesis”, o de la doctrina kantiana encarnada en la *Crítica de la razón pura*. Esto implica que el contacto con lo originario se ha perdido

\* Véanse de H. Wallon: *Los orígenes del carácter en el niño*, Lautaro, Buenos Aires, 1965, y *Fundamentos dialécticos de la psicología*, Proteo, Buenos Aires, 1965.

y que sólo volviendo a él puede delinearse una nueva fuerza.

Se comprende que la doctrina de un pensador pueda perderse, que la ciencia termine por recubrir con su universo conceptual y técnico el mundo vivo; pero ¿cómo concebir que algunos analistas puedan perder a Freud?

Retornar a Freud significa que se lo ha perdido. Y no obstante, el psicoanálisis que él descubrió y fundó no ha dejado, después de su muerte, de desarrollarse y aumentar sus conocimientos. El psicoanálisis ya no tiene que defender su derecho a la existencia; ya no es un motivo de escándalo, sino una realidad familiar de la vida.

Y, sin embargo, nos afirma Lacan, se ha ahogado a Freud en toda la literatura psicoanalítica, incesantemente aumentada, que suscitó su descubrimiento. Lacan ha leído demasiado a Hegel para no saber que el espíritu puede morir, aun cuando la letra se conserve, y eso es lo que debemos comprender como "*no man's land*" del "después de Freud".

Toda la obra de Lacan ha de ser, por tanto, la empresa de volver a conducirnos hacia Freud, de recordarnos lo que éste dijo, de forzarnos a leerlo y releerlo, por sobre todas las interpretaciones que no han dejado de darse a su doctrina. Nos queda por comprender cómo debe efectuarse el retorno. ¿Se trata de un retorno a la letra? ¿Qué significan entonces el posfreudismo y el neofreudismo?

Tropezamos con dificultades suplementarias, surgidas de la división del movimiento psicoanalítico. Lacan, como Kierkegaard, se erige como el defensor de una ortodoxia que, sin embargo, sólo existe para él. A los ojos de los demás, uno y otro son heréticos. Se trata, pues, de defender a Freud contra aquellos que se comportan como garantes de la conservación de su mensaje y su enseñanza. Conocidas son las animadversiones y amistades apasionadas que Lacan no ha dejado de suscitar en torno de él y que iban a hallar su desembocadura en la exclusión con que lo condenaron los representantes oficiales de la sección

francesa de la Asociación Internacional de Psicoanálisis. A los ojos de muchos, Lacan, el campeón del retorno a Freud y de la más estricta ortodoxia, es un disidente cuyas teorías, erróneas o inciertas, no merecen, desde luego la acogida que se les ha dispensado, sino que exigen desconfiar de ellas.<sup>2</sup>

Por consiguiente, Lacan no es el representante consagrado de la interpretación ortodoxa de los textos de Freud. Lo es, sí, a los ojos de sus alumnos, de los analistas que ha formado, pero esto no basta para hacer de él el único representante del mensaje de Freud.

Vemos, por lo tanto, la extrema dificultad de comprender el "retorno a Freud" que nos aconseja efectuar siguiendo sus pasos, así como la objetividad de la que no podemos apartarnos.

Sin embargo, hay al menos algunos elementos que nos permiten intentar esa investigación. Lacan es seguramente el único analista que ha planteado problemas fundamentales relativos al objeto mismo del psicoanálisis y sus fines. No se ha conformado con volver a cuestionar algunos frag-

<sup>2</sup> Tal es, sobre todo, el caso de Didier Anzieu, psicoanalista, profesor de Psicología en la Facultad de Letras y Ciencias Humanas de Nanterre, cuya hostilidad para con Lacan y sus teorías no es un secreto para nadie. La publicación de los *Écrits* ha originado gran número de controversias, que oponen a lacanianos y no lacanianos. La crítica de Didier Anzieu, publicada en la *Quinzaine littéraire*, es implacable: los *Écrits* no nos enseñan nada nuevo, y su reunión sólo permite seguir la progresiva desestructuración de las reglas sintácticas que se lleva a cabo a todo lo largo del discurso lacaniano. La fase del espejo se apoya en una ilusión, y lo esencial de su doctrina, desmenuzada en seminarios y palabras recatadas que anuncian una verdad última siempre dejada para más tarde, no atestigua por cierto la seriedad que uno tiene el derecho de esperar de un analista. La ortodoxia de Lacan es un mito: nadie está más lejos que él de la verdad del discurso de Freud. La última frase que cierra esta crítica amarga y de una ironía a veces destemplada es un postrer homenaje a un analista, a un teórico, que habría sido grande si no hubiera extraviado el camino. Allí en donde algunos ven la conclusión de veinte años de investigaciones y de enseñanza, Didier Anzieu no ve más que un naufragio, ante el cual sólo cabe permanecer mudo y melancólico.

Esta posición extrema, que no compartimos en ningún sentido, merecía, pese a todo, citarse. Muestra el clima apasionado en que siempre se ha movido Lacan, un clima hecho de transferencias y contratransferencias,

mentos de la teoría, con retocar ciertos conceptos: lo que ha cuestionado es la esencia misma del psicoanálisis. Ha querido fundamentarlo como ciencia, confrontarlo con los resultados de las ciencias humanas; se ha interrogado sobre lo que incumbe al inconsciente, al deseo, a la transferencia, a la formación de los analistas, a la enseñanza del psicoanálisis, a la situación del psicoanálisis en el mundo moderno, al estatuto del analista en la sociedad actual, que son otros tantos problemas cuyas huellas en vano se buscarían en los trabajos de la mayoría de los analistas.

Por lo demás, el edificio teórico conceptual que propone Lacan logra arrojar una luz real sobre ciertos puntos de la teoría freudiana, y ello de una manera irrefragable. Recordemos, por ejemplo, el término “exclusión” [*forclusion*], que permite distinguir con mayor precisión el “rechazo”, la “represión”, la “renegación”, que en el caso de Freud suelen seguir siendo de un empleo impreciso.

Todo esto nos invita a tomar en serio el retorno a Freud y a preguntarnos qué significa y cómo se efectúa. Para captar mejor el sentido del retorno a Freud, no deja de tener interés, fuera de duda, comenzar a ver a qué se opone Lacan. A fin de facilitar la claridad de la exposición, no vacilaremos en llevar hasta ciertos puntos el aspecto fundamental de su crítica.

1. Lacan se opone, ante todo, al culturalismo y el neofreudismo norteamericanos, que encuentran en Erich Fromm, Karen Horney y Sullivan a sus mayores representantes. Les reprocha haber falsificado la esencia del psicoanálisis, haber renegado de su fundamento, haciendo de él una simple técnica de adaptación al *statu quo*. El psicoanálisis no tiene nada que ver, repetirá Lacan, con la búsqueda de un *pattern* de comportamiento.

---

de idolatría y odio. Otros analistas, más moderados, le reconocen a Lacan un mérito cierto, pero desaprueban algunos aspectos de su enseñanza. Así es como F. Pasche en un estudio publicado en *Estudios críticos sobre el inconsciente* (Proteo, Buenos Aires, 1971) somete la concepción lacaniana del inconsciente, expuesta por Laplanche y Leclaire, a una violenta crítica. Este estudio, titulado “Algunas peripecias de un retorno a Freud”, puede leerse con interés; por desgracia, no nos es posible resumirlo aquí.

2. Se opone a toda forma de psicología que se esfuerce por envolver al psicoanálisis, por hacer de él una aproximación particular o paralela a otras posibles aproximaciones, o que pretenda “verificar” sus resultados mediante la experimentación. En su informe al Congreso de Roma, asocia el behaviorismo a las innovaciones norteamericanas con un mismo desprecio (“A lo cual se agrega una forma mental muy autóctona que, con el nombre de behaviorismo, domina de manera tal la noción psicológica en Norteamérica, que resulta claro que ha terminado por ahogar en el psicoanálisis la inspiración freudiana”<sup>3</sup>). Esta crítica, todavía vaga, habrá de precisarse luego. El blanco favorito de Lacan es, de seguro, Jules Masserman, autor de los *Principios de la psiquiatría dinámica*<sup>4</sup>, quien se esfuerza por prolongar la teoría freudiana mediante la experimentación pavloviana. El texto de Lacan exime de todo comentario:

Pensad, pues: un hombre que ha reproducido la neurosis experimentalmente en un perro atado sobre una mesa, y por qué ingeniosos medios: una campanilla, el plato de carne que ésta anuncia y el plato de manzanas que llega a destiempo; os disculpo de hacerlo. No es él —por lo menos, él mismo nos lo asegura— quien se dejará tomar por las “amplias rumiaduras” (pues de este modo se expresa) que los filósofos han dedicado al problema del lenguaje. Os lo echará en cara.<sup>5</sup>

<sup>3</sup> “A quoi s’ajoute une forme mentale très autochtone qui sous le nom de behaviorisme, domine tellement la notion psychologique en Amérique, qu’il est clair qu’elle à désormais tout à fait coiffé dans la psychanalyse l’inspiration freudienne” (*Écrits*, p. 245).

<sup>4</sup> Masserman, *Principes de psychiatrie dynamique*, P.U.F. “Language, behavior and dynamic psychiatry”, en *Journal of Psychoanalysis*, 1944, I y II, pp. 1-8.

<sup>5</sup> “Pensez-donc, un homme qui a reproduit la névrose expérimentalement chez un chien ficelé sur une table et par quels moyens ingénieux: une sonnerie, le plat de viande qu’elle annonce, et le plat de pommes qui arrive à contretemps, je vous en passe. Ce n’est pas lui, du moins lui-même nous en assure, qui se laissera prendre aux «amples ruminations», car c’est ainsi qu’il s’exprime, que les philosophes ont consacrées au problème du langage. Lui va vous le prendre à la gorge” (*Écrits*, p. 273).

Lacan duda profundamente de que pueda ser posible esclarecer la neurosis obsesiva reproduciéndola mediante un juicioso condicionamiento en un ratoncillo. Y escribe contra Masserman este juicio implacable:

Y formulamos como una afirmación que no podría ser suprimida de la seriedad de nuestro actual propósito que la presencia del ratoncillo, más arriba recordado, en el sillón en que la timidez de Freud, de creerle a nuestro autor, habría confinado al analista al ubicarlo detrás del diván nos parecería preferible a la del sabio que lanza semejante discurso sobre el lenguaje y el habla.<sup>6</sup>

3. Lacan se opone asimismo, de manera parcial, a la aportación no obstante tan importante de analistas freudianos tales como Melanie Klein, Karl Abraham, Ernest Jones y S. Ferenczi. A Ferenczi le reprocha su extravío en el biologismo, y a Jones su extravío en el fenomenologismo y sus errores sobre la teoría del simbolismo. Lacan la emprende igualmente contra ciertos aspectos de las teorías de Melanie Klein. El estudio de las phantasías y de los objetos interiorizados está lejos de suscitar su adhesión. Desconfía del concepto de "relación de objeto" introducido por Karl Abraham, con el sentido que se le conoce en el desarrollo que le dio alguien como Maurice Bouvet. Condena el término "frustración" y destaca que, contrariamente a lo que piensan muchos analistas, éste jamás se encuentra en Freud, quien habla sólo de renunciación (*Versagung*).

4. Se opone, en fin, a todos los que desean transmitir la letra de Freud sin transmitir también su espíritu. Tal es el sentido de su reserva con respecto a Otto Fenichel, de quien se conoce el notable libro *Teoría psicoanalítica de las neurosis*, que para muchos oficia de sucedáneo de la

<sup>6</sup> "Et nous posons comme une affirmation qui ne saurait être retranchée du sérieux de notre propos actuel que la présence du ratonlaveur, plus haut évoqué, dans le fauteuil où la timidité de Freud, à en croire notre auteur, aurait confiné l'analyste en le plaçant derrière le divan, nous paraîtrait préférable à celle du savant qui tient sur le langage et la parole un pareil discours" (*Écrits*, p. 275).

difícil lectura de los escritos de Freud. A éstos Lacan no ha dejado de repetirles en sus seminarios que, para saber qué dijo verdaderamente Freud, vale más interrogar a Freud mismo que releer a Fenichel.

Por último, Lacan condena a quienes han hecho del psicoanálisis una simple técnica que se transmite mediante una enseñanza mediocre:

Así se transmite una técnica de estilo tosco y hasta reticente en su opacidad a la que toda aireación crítica parece enloquecer. En verdad, toma el giro de un formalismo llevado hasta el ceremonial; y tanto, que es dable preguntarse si no cae bajo el golpe de la misma reconciliación con la neurosis obsesiva a través de la cual Freud consideró de una manera tan convincente el uso, si no la génesis, de los ritos religiosos.<sup>7</sup>

Si buscamos el reproche común que constituye el nexo real de todas estas críticas, necesitamos releer nuevamente ciertos pasajes de la comunicación de Lacan al Congreso de Roma (1953) —*Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis*—, que sigue siendo, sin ninguna duda, el escrito teórico más importante de Lacan, la carta de su escuela, la exposición que mejor define lo esencial del regreso a Freud. Lacan escribe:

Año tras año podemos seguir la aversión del interés para con las funciones de la palabra y el campo del lenguaje. Esa aversión da motivo a los “cambios de finalidad y técnica” que se declaran en el movimiento y cuya relación con el amortiguamiento de la eficacia terapéutica es, sin embargo, ambigua.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> “Une technique s’y transmet, d’un style maussade, voire réticente en son opacité, et que toute aération critique semble affoler. A la vérité, prenant le tour d’un formalisme paussé jusqu’au cérémonial, et tant qu’on peut se demander si elle ne tombe pas sous le coup du même rapprochement avec la névrose obsessionnelle, à travers lequel Freud a visé de façon si convaincante l’usage, sinon la venere, des rites religieux” (*Écrits*, p. 244).

<sup>8</sup> “On peut suivre à mesure des ans passés cette aversion de l’intérêt quant aux fonctions de la parole et quant au champ du langage. Elle motive les «changements de but et de technique» qui sont avoués dans le mouvement et dont la relation à l’amortissement de l’efficacité thérapeutique est pourtant ambiguë (*Écrits*, p. 242).



Un mismo abandono domina todas las reinterpretaciones experimentales —norteamericanas— del psicoanálisis, así como las que, esclerosadas, continúan transmitiéndose al amparo de los institutos: el de la dimensión fundamental de la cura, es decir, la palabra.

Así, pues, el retorno a Freud que preconiza Lacan ha de ser, como lo muestra toda su enseñanza, un regreso al estudio de la función de la palabra y del significante en el sujeto. En los capítulos precedentes hemos visto toda la complejidad de la cadena significante y de la interpretación que Lacan nos propone de los fenómenos esenciales que pertenecen al inconsciente. Volver a Freud será, pues, volver hacia ese “campo abandonado” hacia el que nadie, después de Freud, ha vuelto sus miradas, esto es, el campo de la palabra. Como no obstante escribe Lacan:

Pero parece que después de Freud este campo central de nuestro dominio ha caído en el abandono. Observemos cómo Freud mismo se cuidaba de hacer excursiones demasiado grandes por su periferia; había descubierto los estadios libidinales del niño en el análisis de los adultos, y en Juanito sólo intervino por intermedio de sus padres, pues había descifrado toda una faz del lenguaje del inconsciente en el delirio paranoide, pero utilizando para ello sólo el texto-clave dejado por Schreber en la lava de su catástrofe espiritual. En cambio, con respecto a la dialéctica de la obra, como con respecto a la tradición de su sentido, asumió en toda su altura su posición magistral.<sup>9</sup>

Pero ¿de qué manera habrá de efectuarse el retorno a Freud? Toda su originalidad se pone de manifiesto, qué duda cabe, en la voluntad de Lacan de permanecer fiel no sólo a la letra, sino sobre todo al espíritu. Lacan no

<sup>9</sup> “Mais il semble que, depuis Freud, ce champ central de notre domaine soit tombé en friche. Observons combien lui-même se gardait de trop grandes excursions dans sa périphérie: ayant découvert les stades libidinaux de l'enfant dans l'analyse des adultes et n'intervenant chez le petit Hans que par le moyen de ses parents —déchiffrant un pan entier du langage de l'inconscient dans le délire paranoïde, mais n'utilisant pour cela que le texte-clef laissé par Schreber dans la lave de sa catastrophe spirituelle. Assumant par contre pour la dialectique de l'oeuvre, comme pour la tradition de son sens, et dans toute sa hauteur, la position de la maîtrise” (*Écrits*, p. 244).

hará críticas lo bastante duras contra aquellos que, por una presunta fidelidad a la letra, sólo desprecio tienen para con el espíritu. Prosiguiendo con esta investigación, procuraremos hacer visible el doble momento de ese retorno.

#### EL ESPÍRITU Y LA LETRA

Retornar a Freud será no sólo ser fiel a su enseñanza, sino, sobre todo, perpetuar su espíritu. Lacan se opone violentamente a todos los que, como Otto Fenichel, parecen querer quedarse en la letra de Freud y no ir más allá. El análisis no debe convertirse en una simple técnica transmisible con una teoría más o menos fiel. Para convencerse de esto, basta con releer los textos de Lacan, que cuestionan con absoluta claridad los estatutos del actual análisis. Éste nos parece ser el sentido de ciertos textos lacanianos un tanto abandonados, como *Intervención sobre la transferencia*, *Variantes de la cura-tipo*, *El psicoanálisis y su enseñanza* y *Situación del psicoanálisis en 1956*, que nos señalan varias direcciones para regresar a Freud:

a) Mediante una profundización de la teoría freudiana y una verdadera y cabal lectura de sus escritos. Todos saben que no existe hasta ahora en lengua francesa una edición integral de las obras de Freud \*; para tener acceso a los textos fundamentales es necesario referirse a la edición alemana (*Gesammelte Werke*), o a la edición inglesa (Standard Edition). Las traducciones francesas, a menudo provenientes de discípulos entusiastas, no siempre tienen la precisión y el rigor deseados. Testimonio de ello da, por ejemplo, la falsa traducción del título *Traumdeutung* por *La ciencia de los sueños*, lo cual constituye un contrasentido indiscutible respecto del título real: *La inter-*

\* Precisamente, después de esta exigencia de un "retorno a Freud", varias casas editoras francesas se han puesto de acuerdo para publicar toda la obra de Freud, bajo la supervisión de J. B. Pontalis y J. Laplanche. (N. del R.)

pretación de los sueños.\* ¡Y qué decir, en fin, de la frecuente confusión de *Traumen* (sueños) y *Trauma* (traumatismo), o de la inverosímil traducción de la célebre frase de Freud: “*Wo Es war, soll Ich werden*”, de *Neue Vorlesungen*, por la abusiva versión: “El yo debe desalojar al ello”!<sup>10</sup> Lacan, que a este respecto no se ahorra críticas, tiene, por desgracia, demasiada razón. La primera traducción de *Inhibición, síntoma y angustia* presentaba tal fluctuación de términos, que se hizo necesaria una segunda traducción.

Lacan ha insistido en la necesidad de leer de manera integral y en su edición original *toda* la obra de Freud. Ha combatido las simplificaciones abusivas y las presentaciones y vulgarizaciones de todo tipo que han tenido la pretensión de ser textos científicos o de enseñanza. Ha insistido en la importancia de obras que con harta frecuencia son tenidas por secundarias, como *Psicopatología de la vida cotidiana* o *El chiste*.

b) Mediante una nueva lectura de los *Historiales clínicos*, es decir, mediante una profundización de la clínica freudiana; en el curso de la presente investigación hemos visto la originalidad de las interpretaciones que intenta Lacan a partir de los análisis de Freud, tales como “Dora”, “Juanito”, “El hombre de las ratas”, “El presidente Schreber” y “El hombre de los lobos”\*\*, o bien ciertos sueños

\* La segunda versión en francés del *Traumdeutung*, revisada y corregida, cambió su título anterior *Science des rêves* por *L'Interpretation des rêves* (P.U.F., París, 1969). (N. del R.)

<sup>10</sup> La traducción inglesa —*Where the id was, there the ego shall be*— tampoco es exacta, pero cualquier otra traducción es, en este idioma, prácticamente imposible. Subrayamos que Freud nunca escribió *Wo DAS es war, soll DAS Ich werden*, sino *Wo Es war, soll Ich werden*. La traducción más fiel es, sin duda alguna, la que propone Lacan “*Là où fût ça, il me faut advenir*” [Allí en donde ello fue, necesito advenir] (Véase *Écrits*, pp. 416-418 y sobre todo 524).

\*\* Véase *Historiales clínicos*: “Análisis fragmentario de una histeria” [Dora], “Análisis de la fobia de un niño de cinco años” [Juanito], “Análisis de un caso de neurosis obsesiva” [El hombre de las ratas], “Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia («Dementia Paranoides») autobiográficamente descrito” [El presidente Schreber] e “Historia de una neurosis infantil” [El hombre de los lobos], en: Sigmund Freud, *Obras completas*, vol. II. (N. del R.)

propuestos como ejemplos en la *Traumdeutung*. Lacan nunca ha vacilado en permanecer todo un año estudiando un texto o un fragmento de texto.

c) Mediante la introducción de nuevos conceptos, que, lejos de pretender “corregir” o “reemplazar” los de la teoría freudiana, precisan ciertos aspectos de éstos. Tal el caso, como ya vimos, del concepto de *exclusión* [*forclusion*], que permite disipar la ambigüedad que se cierne sobre el empleo de los términos de represión, rechazo y “renegación”. Es igualmente lo que ilustra la introducción de las categorías de necesidad y demanda, destinadas a precisar la estructura del deseo. Hemos visto la importancia de estas categorías en la problemática de la anorexia mental y de la neurosis obsesiva. También sería posible esclarecer por su intermedio la estructura de la histeria.

d) Mediante el deseo de abrir el campo de las investigaciones psicoanalíticas hacia los más diversos dominios. Sabido es que a Lacan le agrada multiplicar las referencias a las más variadas disciplinas: sus *Écrits* están guarnecidos de préstamos tomados de la lingüística, las matemáticas, el álgebra, la geometría espacial y la óptica. Es fácil, claro está, criticar tales préstamos, pero lo es menos señalar su riqueza y su significación. Si el sentido de algunos esquemas lacanianos logra escapársenos (por ejemplo, expresión del *cogito* por la teoría de los conjuntos), en cambio resulta innegable que sus préstamos tomados de la lingüística de de Saussure son de una gran riqueza, por el uso que hace de ellos. Ya hemos visto la importancia de figuras de retórica tales como la metáfora y la metonimia para informar acerca de mecanismos del inconsciente tan conocidos como la represión y la condensación. La pareja *significante/significado* proyecta, así, una viva luz sobre el fenómeno psicótico por medio de la exclusión [*forclusion*].

Ese es el sentido que cabe reconocerle a esta frase de *Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956*:

Psicoanalista yo mismo, y confinado durante mucho tiempo en la experiencia, he visto que ésta se esclarece cuando los términos con que Freud definió se usan no como preceptos, sino como conceptos adecuados a ella.<sup>11</sup>

Esta frase nos parece que define el sentido que debe reconocérsele a la empresa de Lacan: esclarecer los conceptos del psicoanálisis con la ayuda de las ciencias que se encuentran en su campo epistemológico. Asegurarle al psicoanálisis un nuevo cuestionamiento de sus estatutos, hacer progresar sus conceptos a la luz de las demás disciplinas: tal es la verdadera fidelidad al espíritu de Freud. Dejemos la letra por cuenta de Marthe Robert y Roland Dalbiez.

¿Ha logrado la enseñanza de Lacan asegurar la tan buscada pureza en la transmisión de la doctrina de Freud? Nadie podría aún responder a esta pregunta. Apenas esbozaremos la respuesta en las últimas páginas de la presente averiguación.

En la biografía que Jones —ese “goy” \* que tanto debió luchar para que lo admitieran en el cerradísimo círculo judío que era la Asociación Psicoanalítica de Viena— nos ha dejado de Freud encontramos la narración de la extraña historia de los siete anillos. Se trata, como todos saben, de siete anillos idénticos que llevaban Freud y los que, en torno de él, encarnaban la llama viva del movimiento psicoanalítico.<sup>12</sup> Por mucho que esto se tilde de romanticismo, el símbolo nada pierde. Muestra cómo, a partir de 1912, Freud se preocupó, al crear la Asociación Internacional de Psicoanálisis, por asegurar no sólo la conservación de su enseñanza, sino además su fiel transmisión cuando ya no estuviera él para defenderla. La defección

<sup>11</sup> “Psychanalyste nous-même et longtemps confiné dans notre expérience, nous avons vu qu’elle s’éclairait à faire des termes où Freud l’a définie l’usage non de préceptes, mais de concepts qui leur convient (*Écrits*, p. 459).

\* “Goy”: cristiano; por extensión = no judío. Término utilizado por los círculos judíos. (*N. del R.*)

<sup>12</sup> Ernest Jones, *La vida y la obra de Sigmund Freud*, Nova, Buenos Aires (3 volúmenes). Véase asimismo la *Correspondance* (Gallimard).

de Carl Gustav Jung, tan cruel y angustiante para Freud, que había depositado en él tantas esperanzas, muestra cuánta razón tenía Freud en temer.

¿Ha sido Lacan fiel a la última voluntad de Freud? ¿Quién podría responder? Es cierto que se ha esforzado en situar con respecto a nuestra época, tal como Freud lo hizo con respecto a la suya, el psicoanálisis frente a su horizonte cultural, y he aquí un punto que merece que nos detengamos en él.

### EL PSICOANÁLISIS Y SU HORIZONTE

Lacan ha concebido la fidelidad al espíritu de Freud en la prosecución y defensa de su enseñanza no sólo mediante la voluntad de permanecer fiel a sus teorías, correctamente interpretadas, sino también velando por que el psicoanálisis no permanezca aislado del mundo que lo contiene. Sus conceptos no son preceptos: exigen ser esclarecidos y precisados.

Ya se sabe que Freud era dueño de una extraordinaria cultura y que nada que fuese humano le resultaba extraño. Las referencias que encontramos en cada página suya muestran hasta qué punto era vasta su cultura literaria, filosófica y artística. Si es cierto que, como escribió Stephan Zweig, toda la vida de Freud se desarrolló tras la fachada de un inmueble vienés, cierto es también que nada le fue indiferente respecto de los problemas que animaron y desgarraron su época, como lo muestra su correspondencia.

Es cierto —y esto ha sido abundantemente explotado contra el psicoanálisis— que la obra de Freud está signada en ciertos puntos por su mundo cultural. Pero no es cuestión de circunscribir este mundo a la capital austríaca, sino de considerar el conjunto de los materiales que Freud tenía a su disposición para apuntalar sus descubrimientos. Nunca hay que olvidar lo que separa a Freud de cualquier analista de nuestros días. Citemos como ejemplo sólo la

publicación del *Curso de lingüística general* de Ferdinand de Saussure y los trabajos de Lévi-Strauss sobre las estructuras del parentesco. A Lacan hay que reconocerle, por tanto, el mérito de haber reubicado el psicoanálisis en un mundo nuevo. Se ha esforzado por fundamentarlo como ciencia autónoma, como una ciencia que ocupa su lugar entre las demás ciencias humanas. En el ya consultado texto sobre la situación del psicoanálisis en 1956, Lacan escribe:

Los conocimientos que ha conquistado la técnica del psicoanálisis al aplicarse sobre la relación del sujeto con el significante [...] Esto le asigna un lugar en el reagrupamiento que se afirma como orden de las ciencias conjeturales.<sup>13</sup>

Lacan ha sabido sacar partido de los descubrimientos modernos de la lingüística, desde de Saussure hasta Benvéniste. En su informe del Congreso de Roma precisa:

La lingüística puede, en este punto, servirnos de guía, ya que ese es el papel que representa para con la antropología contemporánea, y no podríamos permanecer indiferentes a ello.

La forma de matematización en que se inscribe el descubrimiento del *fonema* como función de los pares de oposición formados por los más pequeños elementos discriminativos captables de la semántica nos conduce a los fundamentos mismos en que la última doctrina de Freud designa, dentro de una connotación vocálica de la presencia y la ausencia, las fuentes subjetivas de la función simbólica.

Y la reducción de toda lengua al grupo de un pequeñísimo número de las oposiciones fonémicas, que adecuan una formalización tan rigurosa de sus morfemas más elevados, pone a nuestro alcance un estricto acceso a nuestro campo.

Tócanos ponernos a la par de la lingüística para encontrar nuestras incidencias, como ya hace, dentro de un paralelismo de líneas, la etnografía al descifrar los mitos conforme a la sincronía de los mitemas.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> "La technique de la psychanalyse s'exerçant sur la relation du sujet au signifiant, ce qu'elle a conquis de connaissance ne se situe qu'à s'ordonner autour.

"Ceci lui donne sa place dans le regroupement qui s'affirme comme ordre des sciences conjecturales" (*Écrits*, p. 472).

<sup>14</sup> "La linguistique peut ici nous servir de guide, puisque c'est là le rôle qu'elle tient en flèche de l'anthropologie contemporaine, et nous ne saurions y rester indifférent.

"La forme de mathématisation où s'inscrit la découverte du *phonème* comme fonction des couples d'opposition formés par les plus petits élé-

Habría, por supuesto, mucho que decir sobre el encuentro del psicoanálisis con la lingüística, encuentro que hace posible, sin duda, la teoría freudiana del sueño y el síntoma y que vuelve inevitable el deslumbrante desarrollo de esta ciencia, que tan profundamente ha signado a todas las ciencias humanas. En muchos aspectos se torna indispensable una crítica de la concepción lacaniana del inconsciente estructurado como un lenguaje, así como de la teoría que hace de la metáfora el proceso mismo del inconsciente como represión del significante.<sup>15</sup>

No cabe la menor duda de que hay que reconocer una heterogeneidad del inconsciente<sup>16</sup>, irreductible al lenguaje. Lo inconsciente no es una segunda conciencia, como admite el realismo ingenuo, y tampoco es, como admiten los fenomenólogos<sup>17</sup>, “un concepto elaborado por otro”, sino que es una segunda estructura<sup>18</sup>.

---

ments discriminatifs saisissables de la sémantique, nous mène aux fondements mêmes où la dernière doctrine de Freud désigne, dans une connotation vocalique de la présence et de l'absence, les sources subjectives de la fonction symbolique.

“Et la réduction de toute langue au groupe d'un tout petit nombre de ces oppositions phonémiques amorçant une aussi rigoureuse formalisation de ses morphèmes les plus élevés, met à notre portée un abord stric de notre champ.

“A nous de nous en appareiller pour y trouver nos incidences, comme fait déjà d'être en une ligne parallèle, l'ethnographie en déchiffrant les mythes selon la synchronie des mythèmes” (*Écrits*, pp. 284-285).

<sup>15</sup> A este respecto véase *L'Inconscient*, revista de psicoanálisis, tomo 4. [En castellano se publicó este volumen con el título *Estudios críticos sobre el inconsciente* (Ch. David, M. de M'Uzan, J.-L. Donnet, F. Pasche, F. Roustang y C. Stein), Proteo, Buenos Aires, 1970.]

<sup>16</sup> Como hace, por ejemplo, Ch. David en un importantísimo estudio: “La heterogeneidad del inconsciente”, en *Estudios críticos sobre el inconsciente*, cit.

<sup>17</sup> Paul Ricoeur y Alphonse De Waelhens en el Congreso de Bonneval.

<sup>18</sup> A veces es difícil suscribir la concepción que Paul Ricoeur propone del inconsciente como un objeto “constituido por el conjunto de los procedimientos hermenéuticos que lo describen: no es de manera absoluta, sino en relación con la hermenéutica... De ahí que no se podría ver en el inconsciente una realidad fantástica presuntamente dueña del poder extraordinario de pensar en mi lugar” (Actas del Congreso de Bonneval, Desclée de Brouwer). Esta concepción está en contradicción con los textos de Freud, que reconocen precisamente al inconsciente una realidad y el poder de pensar en mi lugar, ya que, como lo muestra la *Psicopatología de la vida cotidiana*, todo acto fallido es un discurso logrado.



Las concepciones de Lacan han sido retomadas por muchos analistas, pero en este punto resulta sorprendente comprobar cuánto difieren las concepciones, ya nos refiramos a Perrier, a Laplanche y Leclair o a Green. Hacer del inconsciente un concepto que va constituyéndose a medida que se efectúa un trabajo de interpretación<sup>19</sup>, o confundirlo con lo que incumbe al significante, son dos maneras de desconocer lo que dijo Freud. Como subraya J. Laplanche, “Ello no obedece a las leyes generales del sentido”, sino que, como lo precisaba en su *post-scriptum* de 1965, “. . . los datos de la experiencia psicoanalítica implican que el inconsciente posee una *realidad* que tiene que ver con el conflicto y que lo motiva [. . .] ahora bien —concluye—, atribuir al inconsciente una realidad *de la misma especie* que la de la letra de un texto es satisfacer mediante cierto modelo teórico esa doble exigencia”.

Laplanche se muestra, pues, muy prudente en el empleo del modelo lingüístico; se opone, sobre todo, a toda tentativa dogmática de asimilar el inconsciente a una concepción predada del lenguaje. Por último, C. Stein y A. Green han discutido a menudo sobre los límites de estas analogías establecidas por la escuela lacaniana entre lenguaje e inconsciente. Stein destaca que el inconsciente ignora las personas gramaticales. Varios analistas concluyen, de allí, que finalmente el inconsciente tendría su mayor afinidad con el lenguaje de los poetas.

Esta exposición de algunas de las dificultades que presenta la concepción lacaniana y que tienen lugar en el seno mismo de la escuela freudiana, nos muestra que la apertura hacia las ciencias humanas sigue siendo crítica y no da cabida a dogmatismo alguno.

Sería fácil mostrar la misma perspectiva crítica que caracteriza los préstamos que Lacan toma de otras ciencias, o las analogías que subraya entre las estructuras que el

<sup>19</sup> *Scilicet*, *Revista de la Escuela Freudiana de París*, Seuil, París, 1968, I, p. 4.

analista descubre en el inconsciente del enfermo y la que el etnólogo estudia a través de los sistemas de parentesco.

Seamos, pues, extremadamente desconfiados frente a la reunión estructuralista, irreverentemente asimilada, por Lacan mismo, a una tina en la que todos zambullen a Lacan y a Lévi-Strauss. Dudamos de que semejante reunión tenga la menor significación positiva. En todo caso, no esclarece en modo alguno la obra de Lacan; al contrario, la disminuye de modo notable.

Lacan se refiere también en sus escritos a Kant, Hegel y Heidegger. La dialéctica del Amo y el Esclavo, de Hegel, está en el corazón mismo, como ya hemos visto, de la teoría lacaniana, sobre todo en su interpretación del deseo. Es probable que la interpretación que da de Hegel a la luz de Freud sea más auténtica que los comentarios universitarios. Nos da a captar la verdad misma de lo que Hegel dijo, en lugar de hacer de ella una pieza de museo.

Como es sabido, Freud siempre desconfió de su inclinación por la especulación, aun cuando su ensayo *Más allá del principio del placer* nos muestre hasta qué altura podía elevarse. Era dueño de una cultura filosófica y literaria extraordinariamente vasta, como lo atestigua la riqueza de las referencias a Goethe, Schiller, Ibsen, Kant y Schopenhauer.

Lacan pone de manifiesto el mismo deseo de abrirse a la filosofía, un deseo que hoy en día comparten muchos analistas<sup>20</sup> que han sabido aplicarse al estudio paralelo de los escritos de Freud, de Hegel y, más recientemente, de Herbert Marcuse. Por el contrario, sólo desprecio siente por todas las tentativas de disolver el psicoanálisis en una filosofía cualquiera. Si el encuentro con Freud es fructífero, lo es al aceptar seguirlo en su propio terreno, esto es, el de la experiencia analítica. De manera, pues, que hay que ser inevitablemente desconfiado para con las lar-

<sup>20</sup> Véase: Jean Laplanche, *Hölderlin et la question du père*, P.U.F., París, 1961.

gas discusiones de los fenomenólogos sobre el estatuto del inconsciente: con harta frecuencia son incapaces de reconocer que el descubrimiento freudiano da simplemente al traste con las arcaicas estructuras de sus hábitos conceptuales, y que nada se gana con desear conciliar a Husserl y Freud.

Desde luego, después de la tentativa sartreana de refutar el inconsciente —que lo llevó a cometer la falta de buen gusto de preferir a Steckel antes que a Freud—, no se columbran nuevas refutaciones del inconsciente. Pero tampoco se las echa en saco roto. Se procura darles un “giro”, suprimir lo escandaloso. Las tentativas más serias de integrar psicoanálisis y fenomenología, como por ejemplo la de Alphonse De Waelhens, siguen siendo inciertas. De Waelhens pasa a afirmar que “la radical oposición entre consciente e inconsciente” es artificial y absurda, lo cual muestra, finalmente, que no acepta nada de lo que el psicoanálisis llama inconsciente, deseando permanecer en el terreno de los problemas clásicos de la filosofía.

La empresa de Paul Ricoeur es mucho más compleja. Las controversias que suscitó la aparición de su libro *De la interpretación*<sup>21</sup> lo muestran suficientemente. Y sin embargo parece que el esfuerzo de articular *La interpretación de los sueños* con *La simbólica del mal* —dos obras magistrales— conduce a una misma incertidumbre.

Menos confiado, sin duda, que De Waelhens en las maravillas de la fenomenología husserliana, Paul Ricoeur confiesa que, después del descubrimiento freudiano, “ya no comprendo siquiera qué es la conciencia”<sup>22</sup> y que el pensamiento husserliano no puede hacer lugar a la noción de inconsciente. Sin embargo, llega a ver en el inconsciente una realidad diagnosticada, relativa al sistema de descifrado y decodificación utilizado por el analista y *constituida* en y por la hermenéutica (Informe del Congreso de Bonneval).

<sup>21</sup> P. Ricoeur, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, París, 1967.

<sup>22</sup> Véanse las actas del Coloquio de Bonneval, p. 413.

El inconsciente se encuentra, pues, nuevamente llevado al campo de la conciencia gracias a la mediación de la hermenéutica, de esa "conciencia-testigo" que Paul Ricoeur asimila, injustamente a nuestro parecer, a la conciencia del analista, supuestamente poseedora del saber, de la clave y del código que permiten "interpretar". No hay la menor duda de que se trata, como bien lo ha mostrado F. Roustang en su estudio "Los filósofos y el inconsciente"<sup>23</sup>, de uno de los mitos capaces de bloquear el análisis: la creencia en la existencia de una conciencia que detenta el saber y que lo transmitirá poco a poco al paciente. El analista no detenta verdad alguna.

Todo esto muestra que los asuntos del psicoanálisis no pueden introducirse en un sistema que sea extraño a él. Así pues, no es imposible que, después de haber reducido el inconsciente a una realidad diagnosticada, sea legítimo hacer del psicoanálisis una ciencia de la interpretación. El ensayo de Paul Ricoeur lo atestigua. Pero, al intentar un enfoque hermenéutico del psicoanálisis, no puede tener suficientemente en cuenta al elemento esencial de la cura que impide asimilar ésta a una simple "traducción": la *transferencia*. Todas las refutaciones filosóficas del inconsciente, o las tentativas de reformulación, no se sostienen frente a una verdadera lectura de "El hombre de los lobos", o ante el contacto con un esquizofrénico.

Si el encuentro entre la filosofía y el psicoanálisis puede ser fructífero, no es necesario que éste procure disolver sus asuntos en una problemática que no conserva nada de lo que constituye el elemento irreductible: la experiencia analítica. Ya no se refuta a Freud, pero muy a menudo se lo utiliza, o, mejor dicho, se hace el esfuerzo de dar nuevos colores a una problemática extraña. Sin embargo, es muy cierto que la introducción de citas y fragmentos tomados de la obra de Freud no basta en modo alguno para despejar

<sup>23</sup> Véase: *Estudios críticos sobre el inconsciente*, cit. La crítica que exponemos pertenece a F. Roustang; en esta ocasión resulta imposible discutirla detalladamente.

el acceso a éste.<sup>24</sup> Indudablemente se habrá progresado cuando se haya admitido que es más importante comprender *todo* lo que Freud dijo y dejó de decir en un ensayo como *Más allá del principio del placer*, o cuando se haya tomado en serio su aporte a la realidad cotidiana y política, como lo ha comprendido, por ejemplo, un filósofo como H. Marcuse, que sigue siendo, hasta hoy, el único en preguntarse con inquietud qué queda de la “filosofía del cogito” después de la *Traumdeutung*.

Lacan ha afirmado frecuentemente todo esto, y su hostilidad para con cierta filosofía sólo se dirige a aquella que prefiere disolver las dificultades antes que afrontarlas realmente. El campo que Lacan abre al psicoanálisis es infinito.

#### UN FRACASO O UN ÉXITO PROBLEMÁTICO

Todo retorno a Freud que dé forma a una enseñanza digna de este nombre sólo se producirá por la vía mediante la cual la más oculta verdad se pone de manifiesto en las revoluciones de la cultura. Esa vía es la única formación que podemos pretender transmitir a quienes nos siguen. Se llama: un estilo.<sup>25</sup>

Es importante volver a leer estas líneas, que terminan el texto *El psicoanálisis y su enseñanza*. Nos invitan a interrogarnos sobre el sentido final de su empresa y sus resultados: ¿fracaso o éxito? Puede parecer prematuro plantear tales problemas. No lo haríamos si Lacan mismo no nos hubiera invitado a hacerlo, como lo atestigua una de sus últimas publicaciones: *Scilicet*.<sup>26</sup>

Innegablemente, Lacan ha legado un estilo. No sólo por

<sup>24</sup> Repárese sobre todo en la crítica literaria contemporánea y en los abusos cometidos en la “explicación” analítica.

<sup>25</sup> “Tout retour à Freud que donne matière à un enseignement digne de ce nom, ne se produira que par la voie, par où la vérité la plus cachée se manifeste dans les révolutions de la culture. Cette voie est la seule formation que nous puissions prétendre à transmettre à ceux qui nous suivent. Elle s’appelle: un style” (*Écrits*, p. 458).

<sup>26</sup> *Scilicet*, I, p. 3.

los analistas que ha formado, sino también por todos aquellos que no dejan de explicarse con respecto a sus teorías, para defenderlas o condenarlas. La introducción de términos propiamente lacanianos en el *Vocabulario del psicoanálisis*\*, de Jean Laplanche y J.-B. Pontalis, le asegura de alguna manera una consagración definitiva.

Pero, ¿ha logrado, con sus escritos y su enseñanza, llevar a cabo el “retorno a Freud”, finalidad de su empresa? Cabe dudar de ello; *Scilicet* da testimonio al respecto. Pero dejemos la palabra al propio Lacan:

*Scilicet*: puedes saber; tal es el sentido de este título. Puedes saber, ahora, que he fracasado en una enseñanza que durante doce años sólo se ha dirigido a psicoanalistas y que debido a ello encontré, hace cuatro años, aquello a lo que ahora, en diciembre de 1967, rindo homenaje en la Escuela Normal Superior, donde estoy hablando.

En una y otra época he fracasado en mi intento de romper el dañino encanto que del orden en vigor se practica en las sociedades psicoanalíticas existentes respecto de la práctica del psicoanálisis y de su producción teórica, mutuamente solidarias.

Esta revista es uno de los medios con que espero superar en mi Escuela, que se distingue en su principio de las mencionadas sociedades, el obstáculo que se me resistió entonces.<sup>27</sup>

*Scilicet* es, por tanto, el acta de un fracaso, pero al mismo tiempo es también una especie de situación zanjada —de “fórceps”, dice Lacan— a partir de la cual quiere esforzarse por derrumbar los obstáculos que han impedido la difusión de su enseñanza. Se trata de interesar, no ya

\* Véase: Jean Laplanche y J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse* (bajo la dirección de Daniel Lagache), P.U.F., París, 1967.

<sup>27</sup> *Scilicet*: tu peux savoir, tel est le sens de ce titre. Tu peux savoir maintenant, que j'ai échoué dans un enseignement qui no s'est adressé douze ans qu'à des psychanalystes, et qui de leur fait, depuis quatre ans, a rencontré ce à quoi, en décembre 1967 à l'École Normale Supérieure où je parle, j'ai fait hommage comme au nombre.

“Dans l'un et l'autre de ces temps, j'ai échoué à rompre le mauvais charme qui s'exerce de l'ordre en vigueur dans les Sociétés psychanalytiques existantes, sur la pratique de la psychanalyse et sur sa production théorique, l'une de l'autre solidaires.

“Cette revue est l'un des moyens dont j'attends de surmonter dans mon École, qui se distingue en son principe des dites Sociétés, l'obstacle qui m'a résisté ailleurs” (*Scilicet*, I, p. 3).

a psicoanalistas o estudiantes, sino a “bachilleres”. Lacan precisa que por este término no hay que entender al alumno de clase terminal que comienza “a querer lacanismo”, sino al *bachelor* inglés, que aún no se ha casado, claro está, con una sociedad de psicoanálisis.

La revista, a la que Lacan parece asignar una gran importancia, descansará sobre el principio de textos no firmados. Así, cada volumen presentará un cuerpo teórico homogéneo —el de su Escuela—, que asegurará, por sobre el “narcisismo de la pequeña diferencia”, el papel de guía en el retorno a Freud, incesantemente preconizado por Lacan.

Tal es el remedio caballuno, el *forcing*, incluso el fórceps, cuya inspiración se me presentó como la única adecuada para despejar la contorsión por la que en psicoanálisis la experiencia se condena a no dar paso libre a nada que pueda cambiarla.<sup>28</sup>

Lacan no se asombra de su fracaso; le parece inevitable: tan grande es la esclerosis en que ha entrado el movimiento psicoanalítico íntegro. Nos dice:

Juego, pues, la regla del juego, como dice Freud, y no es cosa de que me asombre el fracaso de mis esfuerzos por romper la detención del pensamiento psicoanalítico.

[...]

[Pero] cuando el psicoanálisis haya rendido sus armas ante las crecientes *impasses* de nuestra civilización (malestar ya presentado por Freud), entonces serán retomadas —¿por quién?— las indicaciones de mis *Écrits*.<sup>29</sup>

<sup>28</sup> “Tel est le remède de cheval, le *forcing*, voire le forceps, dont l’inspiration m’est venue comme seule propre à dénouer la contorsion par quoi en psychanalyse l’expérience se condamne à ne livrer passage à rien de ce qui pourrait la changer” (*Scilicet*, I, pp. 4-5).

<sup>29</sup> “Je joue donc la règle du jeu, comme fit Freud, et n’ai pas à m’étonner de l’échec des mes efforts pour dénouer l’arrêt de la pensée psychanalytique.

[...]

“C’est quand la psychanalyse aura rendu ses armes devant les *impasses* croissantes de notre civilisation (malaise que Freud en pressentait), que seront reprises par qui? les indications de mes *Écrits*” (“La psychanalyse. Raison d’un échec”, en *Scilicet*, I, p. 50).

Estos textos siguen siendo ambiguos; seguramente dan testimonio de una gran decepción, pero también de una extraordinaria voluntad de fidelidad a Freud y a sí mismo. He ahí, igualmente, el mayor signo de orgullo de Lacan: haber querido ser el discípulo más fiel y respetuoso de la palabra del maestro.

La enseñanza de Lacan, como su obra, permanece abierta. Aun cuando una y otra hayan sido incapaces de romper la "esclerosis" del movimiento analítico, ya se sabe qué formidable auditorio han encontrado.

Lacan es, sin la menor duda, un teórico del psicoanálisis, y no el menor. Su obra ocupa ya un lugar entre la de Karl Abraham, la de Ernest Jones y la de Melanie Klein, por su riqueza y su aporte a la teoría analítica, aunque todavía sea demasiado pronto para medir la exacta amplitud de éste: "Ojalá que los escritos quedasen como quedan las palabras, pues al menos la deuda imborrable de éstas fecunda nuestros actos con sus transferencias", escribía en su *Seminario sobre La carta robada*. Cuando haya entrado en la constelación de los teóricos del psicoanálisis, ¿quién se acordará aún de este hombre asombroso que apasiona, fascina o desconcierta, pero que a nadie deja indiferente? ¿Quién se acordará aún de su extraña voz y de su enseñanza tan viva, que tantas pasiones ha desencadenado? De esta última extraeremos una última frase, que marca, a nuestro parecer, uno de sus momentos culminantes:

El fin que propone al hombre el descubrimiento de Freud fue definido por éste en el apogeo de su pensamiento en términos conmovedores: *Wo Es war, soll Ich werden*. Allí en donde ello fue, necesito advenir.

Ese fin es de reintegración y de acuerdo; de reconciliación (*Versöhnung*), diría yo.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> "La fin que propose à l'homme la découverte de Freud, a été définie par lui à l'apogée de sa pensée en des termes émouvants: *Wo Es war, soll Ich werden*. La où fut ça, il me faut advenir.

"Cette fin est de réintégration et d'accord, je dirai de réconciliation (*Versöhnung*) ("L'instance de la lettre dans l'inconscient", p. 504).



## *Apéndice*

### *Lacan y Lévi-Strauss*

Puede parecer sorprendente hacer figurar como apéndice del presente estudio la relación de Lacan con el “estructuralismo”; de modo más particular, con la obra de Claude Lévi-Strauss. ¿Acaso los *Écrits* de Lacan no constituyen para muchos una de las piedras angulares del estructuralismo? ¿Es posible efectuar la relación de Lacan con el estructuralismo mediante este punto inesencial?

Semejante omisión es, no obstante, absolutamente deliberada, pues nuestro proyecto consistía en interrogar a Lacan a través de la problemática propia de él, es decir, dentro de la prolongación que él ha dado a la enseñanza de Freud, y en confrontar sus teorías con las de otros teóricos, sin preocuparnos por establecer si sus investigaciones pertenecen o no a las que habitualmente se designan como constituyentes del campo del estructuralismo. Nos parece, además, que la paradoja se plantea en estos términos: ¿cómo de obras tan originales como las de Jacques Lacan, Claude Lévi-Strauss y Michel Foucault han podido surgir tal literatura y tanto charlatanismo? Pues quien pretenda relacionar el estructuralismo con el neokantismo o con la fenomenología se hundirá en la ridiculez. De igual modo, defender esa corriente o polemizar contra ella es perder el tiempo.

Como se sabe, el “estructuralismo” nació del encuentro de las ciencias humanas (la antropología en particular) con la lingüística, tal como de Saussure estableció su primer

fundamento y, sobre todo, tal como habrían de construir-la sus sucesores para hacer de ella el imponente conjunto teórico que le confiere, hoy, una jerarquía primordial entre todas las ciencias humanas.<sup>1</sup> No obstante, lo que en un principio valía como hipótesis de investigación —por fecunda que fuese, como lo ha demostrado Lévi-Strauss con sus trabajos sobre las estructuras del parentesco— rápidamente se convirtió en una “moda”, y ningún autor se habría atrevido a escribir sobre el menor asunto sin reconocer previamente su profundo arraigo en la “corriente estructuralista”. De allí, Lacan, Foucault, Lévi-Strauss y Althusser se vieron considerados como los jefes de escuadrilla de una escuela invisible para los tan múltiples como inesperados discípulos.

Sin embargo, si esta reunión aproximativa de obras tan diferentes, con la ideología que se extrae de ella, no presenta a nuestros ojos ningún interés, la investigación de los encuentros y convergencias doctrinales que existen entre ciertos teóricos de las ciencias humanas es, por cierto, fructífera. Y así es como nos parece que se impone la de Lacan y Lévi-Strauss.

Cabe interrogarse sobre las razones de tal elección. ¿Por qué “Lacan y Lévi-Strauss” y no “Lacan y Althusser”? Nos parece que si el estructuralismo debe pasar a la posteridad encarnado en una obra, sin duda la única posibilidad que tiene estriba en la de Lévi-Strauss. En primer lugar, el método estructuralista ha dado sus más brillantes resultados en el campo de las investigaciones antropológicas. Y luego, Lévi-Strauss —sean cuales fueren las críticas que pudieran formularse a sus trabajos— impone respeto por la importancia y la seriedad de su obra. En el horizonte de las ciencias humanas, es una de las obras más cabales.

Intentaremos deslindar algunos rasgos que permiten comprender el encuentro entre dos investigaciones y dos cien-

1958. [En cast.: *Antropología estructural*].

<sup>1</sup> Véase: Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Plon, París,

cias tan diferentes como la antropología y el psicoanálisis, tanto por su método como por su objeto, y que nos parece que dejan entrever por qué merece tomarse en consideración la confrontación de la obra y los trabajos de Lacan y Lévi-Strauss. No es una confrontación artificial. En sus *Écrits*, Lacan se refiere repetidas veces a los análisis de Lévi-Strauss: entre sus respectivas investigaciones debe de haber, pues, un verdadero vínculo.

Los adversarios más encarnizados del estructuralismo han tratado a menudo de precisar la índole de ese vínculo. Una de las respuestas corrientemente dadas<sup>2</sup> consiste en subrayar en los trabajos de ambos autores cierto descenramiento que parece sufrir el hombre en beneficio de un mundo que se le escapa. Así, es corriente ver que se los acuse de antihumanismo. Y Mikel Dufrenne denuncia a Heidegger, Wittgenstein, Foucault, Lacan, Althusser y Lévi-Strauss como los representantes de esa disolución del sentido vivido:

Entre empresas tan extrañas como la ontología de Heidegger, el estructuralismo de Lévi-Strauss, el psicoanálisis de Lacan y el marxismo de Althusser existe cierta temática común que recae, en una palabra, sobre el apartamiento del sentido vivido y la disolución del hombre.<sup>3</sup>

En rigor, dudamos sobremanera de que sea posible reunir en una misma crítica a Heidegger con Lévi-Strauss, a no ser que se trate de esos monstruosos apareamientos de que hablaba André Breton en su *Manifiesto del surrealismo*.<sup>4</sup>

¿Es el antihumanismo (pero, ¿qué puede designar hoy este término?) el real vínculo que une a Lacan y Lévi-Strauss? Resulta difícil admitir cuando se trata de caracterizar a un psicoanalista y a un etnólogo que ha consagrado una parte de su vida al estudio apasionado de

<sup>2</sup> Véanse sobre todo las obras de Mikel Dufrenne y Henri Lefebvre.

<sup>3</sup> M. Dufrenne, *Pour l'homme*, Seuil, París, 1968, p. 10.

<sup>4</sup> ¡Cierto es que en un estudio anterior Mikel Dufrenne había relacionado la meditación de Heidegger sobre el Ser con preocupaciones propias del "pensamiento primitivo"!

tribus de indígenas diezmadas por las fiebres, la civilización occidental y el hambre y que a sus ojos, sólo a sus ojos, encarnan toda la dignidad humana, toda la dignidad que sea dable reconocer a los hombres, aunque sean los últimos. ¿Tan evidente resulta que la *Crítica de la razón dialéctica* de Sartre es una obra más humanista que *El pensamiento salvaje* de Lévi-Strauss? No podríamos ser tan categóricos. El “antihumanismo” que Mikel Dufrenne descubre en Lacan ya se encuentra en el corazón mismo de la obra de Freud. ¿Acaso no era él quien reivindicaba para el psicoanálisis el privilegio de haber infligido al hombre su tercera gran humillación, después de Copérnico y Darwin? ¿Es el hombre que muere hoy el hombre real, de carne y sangre y dolor, o bien es una imagen esclerosada del hombre, que no supo resistirse a los descubrimientos de las ciencias humanas? ¿Acaso el hombre no ha vivido siempre de su propia muerte, como San Agustín enterraba al hombre antiguo al escribir las *Confesiones*?

Nos parece que la acusación de antihumanismo difícilmente recae sobre Lévi-Strauss; en cambio, corta todo acceso a su obra.

Es común distinguir en la obra de Lévi-Strauss varios momentos:

1º Los años de investigaciones y de experiencia adquirida en el terreno mismo, a<sup>1</sup> contacto de otras civilizaciones. Lévi-Strauss publica entonces *La vida familiar de los nambikwaras*<sup>5</sup> (1948) con el auspicio de una fundación americana. Pero lo que lo revela a todos es su asombrosa y conmovedora autobiografía intelectual *Tristes trópicos*<sup>6</sup>, tan rica en documentos, interpretaciones e ideas nuevas, así como el descubrimiento de una vocación.

<sup>5</sup> Lévi-Strauss, *La Vie familiale et sociale des indiens Nambikwara*, Société des Américanistes, 1948.

<sup>6</sup> Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, Plon, París, 1955. [En cast.: *Tristes trópicos*, Eudeba, Buenos Aires, 1969.]

2º La tesis de Lévi-Strauss *Las estructuras elementales del parentesco*<sup>7</sup>, publicada en 1949, no sólo daba una solución al problema tan controvertido del totemismo y del incesto, sino que además proporcionaba un método y algunos esquemas de explicación notablemente claros y precisos para el estudio de los sistemas complejos de parentesco y de las reglas que los caracterizan, a los que tantos autores se habían aplicado en vano. Lévi-Strauss descubría, en efecto, que las reglas y prohibiciones del parentesco se esclarecen a partir de cierta estructura, que no es imposible representar por un modelo de tipo matemático o lingüístico.

3º El método utilizado en *Las estructuras elementales del parentesco* sería muy pronto expuesto y brillantemente ilustrado en la *Antropología estructural*<sup>8</sup> y en *El pensamiento salvaje*.<sup>9</sup> En el primero de estos libros, Lévi-Strauss mostraba todo lo que la antropología puede tomar de los métodos y descubrimientos de la lingüística saussureana y de la fonología. *El pensamiento salvaje* prolongaba estos análisis, defendiendo la autonomía del pensamiento llamado primitivo frente al "canibalismo de la razón dialéctica" de Sartre. El análisis de los mitos y su vinculación con la actividad del *bricolage*<sup>\*</sup> eran otros tantos problemas de la utilización de la estructura, categoría ya valorada por *Las estructuras elementales del parentesco* y la *Antropología estructural*.

La serie de obras denominadas *Mitológicas*<sup>10</sup> lleva un

<sup>7</sup> Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, P.U.F., París, 1949. [En cast.: *Las estructuras elementales del parentesco*, Paidós, 1969.]

<sup>8</sup> Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*.

<sup>9</sup> Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Plon, París, 1962. [En cast.: *El pensamiento salvaje*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.]

\* "Por lo demás, subsiste entre nosotros una forma de actividad que, en el plano técnico, nos permite muy bien concebir lo que pudo ser, en el plano de la especulación, una ciencia a la que preferimos llamar «primera» más que primitiva: es la que comúnmente se designa con el término de *bricolage*. [...] En nuestros días, el *bricoleur* es el que trabaja con sus manos, utilizando medios desviados por comparación con los del hombre de arte" (C. Lévi-Strauss, *El pensamiento salvaje*, ed. cit., p. 35).

<sup>10</sup> Lévi-Strauss, *Le cru et le Cuit* (1964), *Du miel aux cendres* (1966), y *L'origine des manières de table* (1968), todas editadas por Plon, París,

poco más lejos el uso de las estructuras matemáticas y de las transformaciones que se le pueden hacer sufrir mediante el análisis de los mitos. Lévi-Strauss muestra, con ejemplos ricos y variados, que los mitos no son “creaciones secundarias” que tienen parentesco con el “*bricolage*”: descompuestos en sus elementos principales, tal cual una lengua en sus fonemas, se descubre que, combinándolos de manera diferente, es posible encontrar mediante transformaciones matemáticas los mitos ya conocidos en otras culturas y otros continentes. Estas obras de Lévi-Strauss siguen siendo, sin duda, una de las contribuciones más importantes al estudio del simbolismo.

El prodigioso interés que suscita la obra de Lévi-Strauss se debe en gran parte a su asombrosa capacidad de aunar a una atención apasionada por los hechos una reflexión teórica de rara profundidad. “Frente a una sociedad aún viva y fiel a su tradición, el choque es tan fuerte que desconcierta.”<sup>11</sup> Las páginas en que Lévi-Strauss evoca a los indígenas de América del Sur diezmados por el hambre y las fiebres, y caminando hacia la muerte, a la que miran a la cara, son, seguramente, muy hermosas. Nos parece que una frase de *El pensamiento salvaje* resume toda la empresa:

...lo que todo etnólogo trata de hacer frente a culturas diferentes: ponerse en el lugar de los hombres que viven en ellas, comprender sus intenciones en su principio y su ritmo, captar una época o una cultura como un conjunto significativo.<sup>12</sup>

Precisamente este conjunto significante es lo que corresponde a la estructura inconsciente que rige las instituciones sociales. La vida de un pueblo todavía salvaje está dominada por leyes, prohibiciones y reglas cuya extrema complejidad disimula el verdadero fundamento. El descubrimiento esencial de Lévi-Strauss ha consistido en mos-

<sup>11</sup> Lévi-Strauss, *Tristes tropiques*, p. 184.

<sup>12</sup> Lévi-Strauss, *La Pensée sauvage*, p. 331.

trar que los diferentes elementos de esa cultura y de sus reglas no son independientes, sino que están ligados entre sí, como pertenecientes a un mismo sistema. No por ello quiere esto decir que el hombre vivo sea una abstracción, sino que el etnólogo, que no puede vivir y pensar como el salvaje y que nunca podrá compartir realmente su creencia, su fe y su miedo, debe estar atento precisamente a lo que se le escapa al hombre vivo: lo que lo rige íntegro y que el hombre nunca puede restituir con claridad. El hecho de que el indígena no pueda rendir cuenta, de una manera real, del fundamento de las reglas de su sistema de parentesco no tiene nada de sorprendente: él no inventó el sistema, y conocer la razón de éste no le serviría de nada, ya que tiene la posibilidad, no de contemplarlo, sino de vivirlo.

Esta primera observación ya nos acerca considerablemente al psicoanálisis. Desde la *Traumdeutung* de Freud, sabemos que el hombre puede *ser* actuado, *ser* vivido, *ser* poblado por un sentido que lo recorre íntegro y que él no comprende. No es cuestión de resucitar la falsa y absurda ecuación entre el niño, el primitivo y el neurótico, sino de subrayar que su relación con la Ley tiene algo en común. Son actuados más que lo que en verdad actúan. El niño no puede dar razón de la Ley a la que obedece, del mismo modo como el salvaje ignora la razón real de las reglas que rigen las uniones entre primos cruzados. Y el neurótico, por fin, es incapaz de explicar el origen del gesto que realiza o del ritual al que se somete. Como diría Lacan, se hallan habitados por el significante: no lo han creado.

Tanto el etnólogo como el analista se hallan, pues, ante sujetos que obedecen a una ley, una ley que se integra en una estructura inconsciente, ya se trate del inconsciente del pasado colectivo o del inconsciente del pasado individual, y que también el etnólogo y el analista ignoran *a priori*. Todo lo que pueden saber es la región donde es posible el descubrimiento de esa ley, la ley de la palabra y del poder del significante, la ley de la cultura sobre la

naturaleza. Tal es, sin duda, el punto de convergencia de todas las investigaciones contemporáneas, desde Husserl hasta Freud: el problema del significante.<sup>13</sup> El reconocimiento de su omnipotencia es lo que une a Lévi-Strauss y Lacan.

Un estudio en profundidad del nexo teórico que existe entre Lacan y Lévi-Strauss debería tomar en consideración, sobre todo, las relaciones que unen y separan a las leyes del pensamiento salvaje y la del inconsciente freudiano. Por supuesto, es imposible intentarlo en esta oportunidad. De manera, pues, que nos contentaremos con destacar algunos índices capaces de despejar el camino de un estudio como ese.

Si el reconocimiento del poder del significante domina la obra de Lacan y la de Lévi-Strauss, lo que metodológicamente los une es, sin duda, el uso que ambos hacen de los modelos lingüísticos. Lacan, como Lévi-Strauss, utiliza los modelos lingüísticos para informar acerca de las leyes del significante, ya se trate de las estructuras de parentesco o del inconsciente del psicótico. Un texto de la *Antropología estructural* es particularmente esclarecedor; se trata de "El análisis estructural en lingüística y en antropología". Lévi-Strauss escribe:

El nacimiento de la fonología ha trastornado esta situación. No sólo ha renovado las perspectivas lingüísticas; una transformación de tanta amplitud no se limita a una disciplina en particular. La fonología no puede dejar de representar con respecto a las ciencias sociales el mismo papel renovador que desempeñó, por ejemplo, la física nuclear para el conjunto de las ciencias exactas. ¿En qué consiste esa revolución, ya que intentamos considerarla en sus implicancias más generales? N. Trubetzkoy, el ilustre maestro de la fonología, será quien nos proporcione la respuesta a esta pregunta. En un artículo-programa<sup>14</sup> reduce, en suma, el método fonológico a cuatro aspectos fundamentales: en primer lugar, la fonología pasa del estudio de los fenómenos lingüísticos *conscientes* al estudio de su infraestructura *inconsciente*; se

<sup>13</sup> Véase: Jacques Derrida, *La Voix et le phénomène*, P.U.F., París, 1967.

<sup>14</sup> N. Trubetzkoy "La Phonologie actuelle", *Psychologie du langage*, París, 1933.



niega a tratar los *términos* como entidades independientes y toma, por el contrario, como base de su análisis las *relaciones* entre los términos. Introduce la noción de *sistema*.<sup>15</sup>

Este texto de Lévi-Strauss es, indudablemente, uno de los textos que nos hacen ver mejor lo que puede unir investigaciones tan diferentes como la del psicoanálisis y la de la antropología: una y otra se esfuerzan por descubrir un sentido oculto a partir de fenómenos aparentes que pertenecen a un mismo sistema inconsciente. Lacan y Lévi-Strauss consideran este sistema a través de un modelo estructural. Toda la obra de Lévi-Strauss muestra hasta qué punto es rica la hipótesis estructural, por la comprensión que proporciona. Pero, ¿qué ocurre en psicoanálisis con el modelo estructural, particularmente con la utilización que de él hace Jacques Lacan? ¿Puede estudiarse el inconsciente freudiano con métodos similares a los de la antropología que analiza el inconsciente colectivo? Damos a este término su sentido más inmediato, es decir, el conjunto de las leyes que rigen, por ejemplo, los sistemas de parentesco y el complejo juego de los intercambios de mujeres, leyes que todos vivimos, pero que nadie, salvo el etnólogo, puede poner en claro.

La utilización de un modelo como éste presenta, sin duda, muchas dificultades; conque, en este terreno hay que emplear la mayor prudencia para seguir adelante.

En repetidas oportunidades Lacan cita en apoyo de sus propias interpretaciones ciertos textos de Lévi-Strauss. No es este el momento de inventariar a este respecto las diferentes referencias, sino tan sólo de recordar algunas de éstas. El *Seminario sobre La carta robada* se refiere a los problemas que presentan las organizaciones dualistas.<sup>16</sup> La conferencia sobre el mito individual del neurótico, que Lacan identifica con la constelación familiar<sup>17</sup>, se refiere igualmente al concepto de mito tal como se lo presenta

<sup>15</sup> Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, pp. 39-40.

<sup>16</sup> *Écrits*, p. 47.

<sup>17</sup> Véase en especial el notable enfoque que hace Lacan de la constelación familiar de Lorenz, el hombre de las ratas.

en los trabajos de Lévi-Strauss. Uno de los primeros textos de Lacan, *El estadio del espejo*, también insistía en la importancia de la eficacia simbólica vinculada al papel de la imago:

Efectivamente, en cuanto a las *imagos* —cuyo rostro velado es privilegio nuestro verlo perfilarse en nuestra experiencia cotidiana y en la penumbra de la eficacia simbólica<sup>18</sup>— la imagen especular parece ser el umbral del mundo visible, si nos fiamos de la disposición en espejo que presenta en la alucinación y el sueño la *imago del propio cuerpo*, ya se trate de sus rasgos individuales —de sus dolencias, incluso— o de sus proyecciones objetales, o si destacamos el papel del aparato del espejo en las apariciones del doble, en las que se manifiestan realidades psíquicas, heterogéneas por lo demás.<sup>19</sup>

Pero sin duda lo que domina las múltiples convergencias que fácilmente podrían subrayarse es la importancia que ambos asignan a la estructura significante. Uno de los textos indudablemente más importantes a este respecto es el informe del Congreso de Roma, *Función y campo de la palabra y el lenguaje*, toda cuya importancia ya hemos destacado:

La lingüística puede, en este punto, servirnos de guía, ya que ése es el papel que representa para con la antropología contemporánea, y no podríamos permanecer indiferentes a ello.

La forma de matematización en que se inscribe el descubrimiento del *fonema* como función de los pares de oposición formados por los más pequeños elementos discriminativos captables de la semántica nos conduce a los fundamentos mismos en que la última doctrina de Freud designa, dentro de una connotación vocálica de la presencia y la ausencia, las fuentes subjetivas de la función simbólica.

<sup>18</sup> Véase: Claude Lévi-Strauss, "L'Efficacité symbolique". en *Revue d'histoire des religions*, enero-marzo de 1949.

<sup>19</sup> "Pour les *imagos*, en effet, dont c'est notre privilège que de voir se profiler, dans notre expérience quotidienne et la pénombre de l'efficacité symbolique, les visages voilés, —l'image spéculaire semble être le seuil du monde visible, si nous fions à la disposition en miroir que présente dans l'hallucination et dans le rêve l'*imago du corps propre*, qu'il s'agisse de ses traits individuels, voire de ses informités ou de ses projections objetales, ou si nous remarquons le rôle de l'appareil du miroir dans les apparitions du *doble* où se manifestent des réalités psychiques, d'ailleurs hétérogènes" (*Écrits*, p. 95).

Y la reducción de toda lengua al grupo de un pequeñísimo número de las oposiciones fonémicas, que adecuan una formalización tan rigurosa de sus morfemas más elevados, pone a nuestro alcance un estricto acceso a nuestro campo. Tócanos ponernos a la par de la lingüística para encontrar nuestras incidencias, como ya hace, dentro de un paralelismo de líneas, la etnografía al descifrar los mitos conforme a la sincronía de los mitemas.

¿No es significativo que un Lévi-Strauss, al sugerir la implicación de las estructuras del lenguaje y de esa parte de las leyes sociales que regulan el casamiento y el parentesco<sup>20</sup>, conquiste el terreno mismo en que Freud ubicaba el inconsciente?<sup>21</sup>

No se podría explicitar con mayor fuerza que la que emplea Lacan en esta conferencia la relación que existe entre el psicoanálisis y la antropología estructural, ni, sobre todo, el uso que ambos hacen del modelo lingüístico.

Otros textos merecerían ser igualmente citados, como *Situación del inconsciente* o *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*, porque esclarecen aun más el sentido de ese encuentro. Todos ellos nos llevarían a reconocer que el hombre se halla poblado, literalmente transido por un

<sup>20</sup> Véase: Claude Lévi-Strauss, "Language and the analysis of social laws", *American anthropologist*, vol. 53, n° 2, abril-junio de 1951, pp. 155-163.

<sup>21</sup> La linguistique peut ici nous servir de guide, puisque c'est là le rôle qu'elle tient en flèche de l'anthropologie contemporaine, et nous ne saurions y rester indifférent.

"La forme de mathématisation où s'inscrit la découverte du phonème comme fonction des couples d'opposition formés par les plus petits éléments discriminatifs saisissables de la sémantique nous mène aux fondements mêmes ou la dernière doctrine de Freud désigne, dans une connotation vocalique de la présence et de l'absence, les sources subjectives de la fonction symbolique.

"Et la réduction de toute langue au groupe d'un tout petit nombre de ces oppositions phonémiques amorçant une aussi rigoureuse formalisation des ses morphèmes les plus élevés, met à notre portée un abord strict de notre champ.

"A nous de nous en appareiller pour y trouver nos incidences, comme fait déjà, d'être en une ligne parallèle, l'ethnographie en déchiffrant les mythes selon la synchronie des mythèmes.

"N'est-il pas sensible qu'un Lévi-Strauss en suggérant l'implication des structures du langage et de cette part des lois sociales qui règle l'alliance et la parenté conquiert déjà le terrain même où Freud asoit l'inconscient" (Cf. C. Lévi-Strauss, "Language and the analysis of social laws", dans *American anthropologist*, vol. 53, n° 2, avril-june 1951, pp. 155-163). (*Écrits*, pp. 284-285.)

orden del significante que lo constituye y que él jamás domina.

Pero, ¿con qué límites choca la interpretación estructural? Sería inútil retomar el análisis precedentemente esbozado de la concepción lacaniana del inconsciente como lenguaje estructurado. El enfoque que efectúa Lacan de Schreber y de *El hombre de los lobos* nos muestra, claro está, toda su riqueza. Nuevamente recordaremos uno de los pasajes fundamentales de esta concepción, extraído de *La instancia de la letra en el inconsciente*. Se trata de definir la tópica del inconsciente:

Digo que esa tópica misma es lo que define el algoritmo::

$$\frac{S}{s}$$

Lo que éste nos ha permitido desarrollar respecto de la incidencia del significante sobre el significado se acomoda transformándose en:

$$f(S) \frac{I}{s}$$

De la copresencia no sólo de los elementos de la cadena significante horizontal, sino también de sus dependencias verticales en el significado, hemos mostrado los efectos, distribuidos de acuerdo con dos estructuras fundamentales en la metonimia y la metáfora. Podemos simbolizarlos por:

$$f(S \dots S') S \cong S (-) s$$

O sea, la estructura metonímica indica que es la conexión del significante al significante lo que permite la elisión mediante la cual el significante instala la falta del ser en la relación de objeto, sirviéndose del valor de remisión de la significación para cargarla con el deseo que apunta a la falta que apuél soporta.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> "Je dis que c'est celle-là meme que définit l'algorithme:

$$\frac{S}{s}$$

"Ce qu'il nous a permis de développer de l'incidence du signifiant sur le signifié, s'accommode de sa transformation en:

$$f(S) \frac{I}{s}$$

"C'est de la coprésence non seulement des éléments de la chaîne signifiante horizontale, mais de ses attenances verticales, dans le signifié, que nous avons montré les effets, répartis selon deux structures fonda-

Semejantes representaciones pueden sorprender. Sería un error no tomarlas en serio. La ilustración que de ellas proporciona Lacan a través del delirio de Schreber y la *Grundsprache* es luminosa. El funcionamiento de los procesos del inconsciente parece realmente aclararse a partir de los esquemas lingüísticos. Esto es lo que hizo célebres las frases que resumen esa concepción: “El inconsciente está estructurado como un lenguaje”, con la que uno gustosamente se priva del deber de comprender qué significa y qué se oculta detrás de ella. Si uno se pone a salmodiar semejantes máximas, olvida la gran apertura de las concepciones lacanianas, sus reformulaciones y su constante profundización.

Sería sin duda interesante presentar una exposición completa y crítica de todos los textos de Lacan sobre el inconsciente. No es esta la oportunidad de hacerlo, pero sí es necesario recordar algunos aspectos. Lacan les reprocha a los analistas el hecho de atenerse con demasiada frecuencia a una concepción estrecha y esclerosada de la teoría freudiana del inconsciente. Y es cierto que rara vez se toma en consideración la complejidad de las reformulaciones de la concepción de Freud. Muy a menudo se ocultan sus dificultades y sus ambigüedades tras una explicación estrecha. Pero el inconsciente freudiano no es la simple latencia psíquica ni el automatismo. Menos aún se confunde con lo instintual y lo hereditario. Tampoco podría llevarse al problema de la legalidad de las representaciones.

La concepción introducida por Lacan y desarrollada por sus discípulos consiste en destacar, antes que nada, que es posible “atribuir al inconsciente una realidad *de la mis-*

---

mentales dans la métonymie et dans la métaphore. Nous pouvons les symboliser par:

$$f(S \dots S') S \cong S(-)s,$$

soit la structure méthonymique, indiquant que c'est la connexion du signifiant au signifiant, qui permet l'éliision par quoi le signifiant installe le manque de l'être dans la relation d'objet, en se servant de la valeur de renvoi de la signification pour l'investir du désir visant ce manque qu'il supporte” (*Écrits*, p. 515).

ma especie que la de la letra de un texto".\* En su célebre estudio, Jean Laplanche y Serge Leclaire habían desarrollado brillantemente esta tesis con motivo del VI Coloquio de Bonneval (1960). Freud afirmó en repetidas oportunidades que todos los actos y manifestaciones que parece imposible vincular a nuestra vida psíquica consciente deben juzgarse como si pertenecieran a otra persona. Esto muestra, desde luego, hasta qué punto es necesario mantener la radical escisión entre consciente e inconsciente.<sup>23</sup> El problema estriba, pues, en comprender qué estatuto debe asignarse a esa otra persona. De ninguna manera se trata de identificarla con el analista, como hacía Politzer y como hace, en cierta medida, Paul Ricoeur.<sup>24</sup> El inconsciente no es una realidad de interpretación que esté constituida por un tercero. Todo cuanto puede decirse

\* J. Laplanche, "Post-Scriptum" de 1965 al informe de Bonneval.

<sup>23</sup> Lo cual parece volver problemática toda integración del inconsciente freudiano en la fenomenología husserliana, pese a lo que pretende A. De Waelhens.

<sup>24</sup> La crítica que a nuestro parecer debe dirigírsele a Paul Ricoeur recae de modo esencial sobre su informe del Congreso de Bonneval, en el que presenta al inconsciente como un sentido constituido por el analista, de una manera por cierto más matizada que la célebre crítica de Politzer. La exposición del inconsciente que propone Paul Ricoeur en repetidas ocasiones en su libro *De l'interprétation. Essai sur Freud* nos parece mucho más próxima a la ortodoxia freudiana. La definición que propone Ricoeur del deseo —"La vida es quien se convierte en el otro, sobre el cual el sí no deja de conquistarse"— nos parece caracterizar al inconsciente mismo (p. 456) de una manera que acaso Lacan no desaprobaba. Rindamos homenaje a este libro, que contiene todos los peligros y las tentaciones de una auténtica comprensión filosófica de Freud en un terreno que sigue siendo, siempre, el de la fenomenología husserliana, aunque Ricoeur consagra muchas páginas a esclarecer algunas afirmaciones freudianas mediante la *Fenomenología del espíritu*, de Hegel (véase, en particular, pp. 444 a 456). Paul Ricoeur ha sabido evitar muchas dificultades y resistencias, que condujeron a un fenomenólogo tan brillante como Max Scheler a intentar una refutación de Freud (véase en particular el ensayo tan poco leído y, sin embargo, tan importante de Max Scheler, al que Heidegger se refiere en varias oportunidades, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, último escrito y preludio de lo que debía constituir una antropología filosófica de alto mérito, aun cuando semejante empresa está y seguirá estando condenada al fracaso). Si la interpretación de Paul Ricoeur nos parece difícil de aceptar en su totalidad, y, en particular, sobre el poco caso que hace de la transferencia, reconozcamos, no obstante, que este debate con Freud es realmente apasionante.

de él respecto del estatuto que cabe reconocerle es que “*ello habla*”.

Tal vez sería justo considerarlo como una “segunda estructura” heterogénea. Tal es el sentido de la “otra escena” de que habla Freud.

El inconsciente estaría estructurado, luego, como un lenguaje, o tendría estructura de lenguaje. Las dificultades que presenta esta afirmación son inmensas. Para Lacan, las dos figuras centrales son la metonimia y la metáfora, como ya vimos. Hasta parecería que la metáfora, es decir, la figura que expresa la represión, es lo que constituye el inconsciente.<sup>25</sup> Pero, ¿hasta dónde puede llevarse la analogía?

Esta pregunta ha sido formulada en reiteradas ocasiones aun entre discípulos de Lacan como Conrad Stein y André Green, entre 1960 y 1961. Stein insistía en la dificultad de saber con precisión cuál es el estatuto de la persona gramatical dentro del sueño y del deseo inconsciente. De ahí pasaba a preguntarse si la aplicación del modelo lingüístico en psicoanálisis no terminaría finalmente por alcanzar otra cosa que aspectos superficiales del inconsciente freudiano, lo cual, sin duda, no podría ser aceptado por Jacques Lacan, para quien la metáfora es originalmente constitutiva del inconsciente por el acto que le impone al significante: ser significado por algo que no sea él mismo.

André Green formulaba parecidas reservas. Les reprochaba en especial a algunos analistas el hecho de hacer cierta discriminación entre los textos freudianos, prefiriendo sistemáticamente los de 1915, esto es, los dedicados a la metapsicología y a los posteriores retoques, mucho más complejos, y que afirman de manera creciente la opacidad del inconsciente. En otros términos, se desconocería la importancia del afecto en beneficio de la representación de la pulsión.

No es esta la ocasión de entrar en el detalle de tales críticas, cuya complejidad supera la simple presentación

<sup>25</sup> *Écrits*, pp. 507-508.

de algunos elementos de las teorías de Jacques Lacan. La mera discusión de esos problemas necesitaría toda una obra. De estos dos ejemplos recordemos tan sólo que la utilización de una estructura lingüística para la expresión de los procesos inconscientes debe por fin considerarse como una hipótesis de investigación y no como un dogma. La riqueza de una concepción como esta consiste en que permite comprender y esclarecer.

Serge Leclaire y Jean Laplanche, los más ardientes defensores de la interpretación lingüística del inconsciente freudiano, han igualmente reformulado a menudo sus concepciones, precedentemente expuestas. Laplanche insiste de modo especial en la necesidad de no "saltar las mediaciones" en la confrontación de los conceptos psicoanalíticos y lingüísticos.<sup>26</sup> Además, Laplanche desconfía de una asimilación directa de las operaciones lingüísticas, o, más generalmente, de las operaciones del lenguaje, a los procesos inconscientes.

Lacan mismo subraya que quizá con quien más afinidad tiene la lengua del inconsciente es con el lenguaje de la poesía. En aquélla se descubre una polifonía que sólo la poesía logra restituir.<sup>27</sup>

Así pues, la única manera digna de intentar una confrontación del psicoanálisis con las demás ciencias humanas y de que el encuentro de Jacques Lacan con Claude Lévi-Strauss adquiera algún sentido es una sostenida atención crítica.

<sup>26</sup> *Post-scriptum* de 1965 al informe de Bonneval.

<sup>27</sup> Véase *Alcools*, de Apollinaire.



# Bibliografía

## BIBLIOGRAFÍA DE LAS OBRAS DE JACQUES LACAN

Solamente citamos los trabajos más importantes de Lacan, que son otras tantas etapas en la elaboración de su teoría. Esta bibliografía recae, pues, principalmente, sobre los textos publicados en el conjunto *Écrits*.

*De la psychose paranoïaque dans ses rapports avec la personnalité* [Acerca de la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad], Tesis para el Doctorado en medicina, Le François, París, 1932.

*Écrits*, Seuil, París, 1966. Incluye los trabajos siguientes:

*Le Stade du miroir* [La fase del espejo], escrito para el XIV Congreso Psicoanalítico Internacional efectuado en Marienbad del 2 al 8 de agosto de 1936.

*Au delà du "principe de réalité"* [Más allá del "principio de realidad"], Marienbad-Noirmoutier, agosto-octubre de 1936, publicado en *Evolution psychiatrique*, 1936, fasc. 3.

*Le Temps logique et l'assertion de certitude anticipée* [El tiempo lógico y la aserción de certidumbre anticipada], redactado en marzo de 1945, aparecido en *Les Cahiers de l'art*, 1940-1945.

*L'Agressivité en psychanalyse* [La agresividad en psicoanálisis], Informe teórico presentado al XI Congreso de Psicoanalistas de Lengua Francesa, reunido en mayo de 1948; aparecido en *Revue française de psychanalyse*, nº 3, julio-setiembre de 1948.

*Le Stade du miroir comme formateur de la fonction du je* [La fase del espejo como formador de la función del yo], comunicación al XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, Zurich, 17 de julio de 1949; aparecido en *Revue française de psychanalyse*, nº 4, octubre-diciembre de 1949.

*Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie* [Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología], comunicación para la XIII Conferencia de Psicoanalistas de Lengua Francesa (29 de mayo de 1950), en colaboración con Michel Cénac; aparecido en *Revue française de psychanalyse*, nº 1, enero-marzo de 1951.

*Propos sur la causalité psychique* [Palabras sobre la causalidad psíquica], pronunciado el 28 de setiembre de 1946 en las Jornadas psiquiátricas de Bonneval; publicado en *Le problème de la psy-*

- chogenèse des névroses et des psychoses*, por Lucien Bonnafé, Henri Ey, Sven Follin, Jacques Lacan y Julien Rouart. Desclée De Brouwer, París, 1950.
- Intervention sur le transfert* [Intervención sobre la transferencia], pronunciado en el Congreso de Psicoanalistas de Lengua Latina, 1951; aparecido en *Revue française de psychanalyse*, nº 1-2, enero-junio de 1952.
- Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse* [Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis], Informe del Congreso de Roma realizado en el Instituto de Psicología de la Universidad de Roma el 26 y 27 de setiembre de 1953; publicado en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 1, 1956.
- Introduction au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneigung" de Freud. Réponse au commentaire de Jean Hyppolite sur la "Verneigung" de Freud* [Introducción al comentario de Jean Hyppolite sobre la "Verneigung" de Freud. Respuesta al comentario de Jean Hyppolite sobre la "Verneigung" de Freud], Seminario de técnica freudiana, del 10 de febrero de 1954, realizado en la clínica de la facultad del hospital Sainte-Anne; aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 1, 1956.
- Variantes de la cure-type* [Variantes de la cura-tipo], aparecido en la *Encyclopédie médico-chirurgicale*, "Psychiatrie", tomo III; su-primido en 1960.
- Le Séminaire sur "La Lettre volée"* [Seminario sobre "La carta robada"], pronunciado el 26 de abril de 1955, aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 2, 1957.
- La Chose freudienne ou Sens du retour à Freud en psychanalyse* [La cosa freudiana, o sentido del regreso a Freud en psicoanálisis], ampliación de una conferencia pronunciada el 7 de noviembre de 1955 en la clínica neurológica de Viena; aparecido en *Evolution Psychiatrique*, nº 1, 1956.
- Situation de la psychanalyse et formation du psychanalyste en 1956* [Situación del psicoanálisis y formación del psicoanalista en 1956], aparecido en *Études philosophiques*, número especial, octubre-diciembre de 1956, para conmemorar el centenario del nacimiento de Freud.
- La Psychanalyse et son enseignement* [El psicoanálisis y su enseñanza], comunicación presentada a la Sociedad Francesa de Filosofía el 23 de febrero de 1957; aparecido en el boletín de la misma sociedad, tomo XLIX, 1957.
- L'Instance de la lettre dans l'inconscient ou la Raison depuis Freud* [La instancia de la letra en el inconsciente, o la Razón después de Freud], pronunciado el 9 de mayo de 1957 en el anfiteatro Descartes, en la Sorbona; aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 3, 1957.
- D'une question préliminaire au traitement de toute psychose* [Acerca de un problema preliminar al tratamiento de toda psicosis], diciembre de 1957-enero de 1958; aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 4, 1959.
- Jeunesse de Gide ou la Lettre et la désir* [Juventud de Gide, o de

- la letra y el deseo], aparecido en la revista *Critique*, nº 131, abril de 1958.
- La signification du phallus (Die Bedeutung des Phallus)* [La significación del falo], conferencia pronunciada en alemán el 9 de mayo de 1958 en el instituto Max Planck de Munich.
- La direction de la cure et les principes de son pouvoir* [La dirección de la cura y los principios de su poder], primer informe del Coloquio Internacional de Royaumont efectuado del 10 al 13 de julio de 1958; aparecido en *La Psychanalyse*, vol. 6, 1961.
- Remarques sur le rapport de Daniel Lagache: "Psychanalyse et structure de la personnalité"* [Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache: "Psicoanálisis y estructura de la personalidad"], Informe al Coloquio de Royaumont, 10-13 de julio de 1958; publicado en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 6, 1961.
- A la mémoire d'Ernest Jones: Sur la théorie du symbolisme* [En memoria de Ernest Jones: sobre la teoría del simbolismo], enero-marzo de 1959; aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 5, 1960.
- Propos directifs pour un congrès sur la sexualité féminine* [Palabras rectoras para un congreso sobre la sexualidad femenina], Coloquio Internacional de Psicoanálisis del 5 al 9 de setiembre de 1960 en la Universidad de Amsterdam; aparecido en *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 7, 1964.
- Subversion tdu suje et dialectique du désir dans l'inconscient freudien* [Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano], comunicación al Congreso de Royaumont por invitación de Jean Wahl, 19 al 23 de setiembre de 1960.
- Position de l'inconscient* [Situación del inconsciente], congreso reunido en el hospital de Bonneval sobre el tema del inconsciente freudiano, del 30 de octubre al 2 de noviembre de 1960; publicado en *L'Inconscient*, Desclée De Brouwer, París, 1966.
- Kant avec Sade* [Kant con Sade], aparecido en la revista *Critique*, nº 191, abril de 1963.
- Du "Trieb" de Freud al désir du psychanalyste* [Del "Trieb" de Freud al deseo del psicoanalista], resumen de las intervenciones en un coloquio convocado por el Pr. Enrico Castelli bajo el título "Técnica y casuística", del 7 al 12 de enero de 1964.
- La Science et la vérité* [La ciencia y la verdad], lección inaugural del seminario realizado en 1965-1966; aparecido en el primer número de los *Cahiers pour l'analyse*, enero de 1966.

#### BIBLIOGRAFÍA ANALÍTICA Y CRÍTICA

Entre la inmensa literatura psicoanalítica sólo citaremos los trabajos que fueron directamente utilizados en la redacción de este ensayo. No es cosa de hacer entrar en bibliografía alguna la totalidad de las referencias acerca de los asuntos tratados o encarrados.

Freud, Sigmund, *Gesammelte Werke* (traducciones francesas publicadas por Gallimard, Payot y P.U.F.).

[En castellano: *Obras completas*, Biblioteca Nueva, Madrid, tomo I: 1948, tomo II: 1948; tomo III: 1969.]

Lacan, Jacques, *Écrits*, Seuil, París, 1966;

*Le Mythe individuel du névrose*, C.D.U.;

*Scilicet*, Seuil, 1968, incluye:

“Introduction à Scilicet”,

“Le Psychanalyste de l'École”,

“La Méprise du sujet supposé savoir”,

“Raison d'un échec”,

“De la psychanalyse dans ses rapports avec la réalité”;

*Comptes rendus de séminaires*, de J.-B. Pontalis (*Bulletin de psychologie*);

Notas tomadas de los seminarios.

### Estudios sobre Lacan

Que sepamos, no existe en lengua francesa ningún estudio importante sobre la obra de Jacques Lacan. Dejaremos a un lado todos los informes publicados con motivo de la aparición de los *Écrits*. Sin embargo, se consultará el de François Chatelet (*Nouvel Observateur*) y Didier Anzieu (*Quinzaine Littéraire*). Hay un estudio serio que merece ser señalado, y es el de Catherine Bakes, “Lacan ou le Porte-parole”, *Critique*, nº 249, febrero de 1968.

En cambio, existen abundantes estudios sobre el estructuralismo, que no ofrecen, sin embargo, sino muy poco interés para la comprensión de la obra de Lacan. Citemos:

Auzias, Jean-Marie, *Clés pour le structuralisme*, Seghers, París, 1968.

Dufreune, Mikel, *Plaidoyer pour l'homme*, Seuil, París, 1968.

*Qu'est-ce que le structuralisme?*, Seuil, París, 1969 (obra colectiva).

### Estudios de inspiración lacaniana

Green, André, “La diachronie dans le freudisme”, *Critique*, nº 238

Lang, “L'abord psychanalytique des psychoses chez l'enfant”, *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 4, 1959.

Laplanche, Jean, *Hölderlin et la question du père*, P.U.F., París, 1961.

Laplanche, Jean y Leclaire, Serge, “L'Inconscient”, *Les temps modernes*, nº 183, julio de 1961.

Laplanche, Jean y Pontalis, J.-B., “Fantasme originaire, fantasme des origines, origine du fantasme”, *Les Temps modernes*, abril de 1964.

- Leclaire, Serge, "Le désir chez l'obsessionnel", *Evolution psychiatrique*, 1958.
- Leclaire, Serge, "A propos de l'épisode psychotique que présenta l'Homme aux loups", *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 4, 1959.
- Leclaire, Serge, "Les éléments en jeu dans une psychanalyse", *Cahiers pour l'analyse*, n° 5, 1966.
- Leclaire, Serge, *Psychanalyser*, Seuil, Paris, 1958.
- Mannoni, Maud, *L'Enfant arriéré et sa mère*, Seuil, Paris, 1964.
- Mannoni, Maud, *L'Enfant, sa maladie et les autres*, Seuil, Paris, 1968.
- Mannoni, Maud, "Fantasme et corps fantasmé", *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 8, 1964.
- Pontalis, J.-B., *Après Freud*, Gallimard, Paris, 1968.

#### *Revistas para consultar*

- Revue française de psychanalyse*, P.U.F.
- La Psychanalyse*, P.U.F., volúmenes 1 a 8.
- L'Inconscient*, P.U.F., volúmenes 1 a 8.
- Evolution psychiatrique*.
- La psychiatrie de l'enfant*, P.U.F.

#### *Trabajos psicoanalíticos consultados*

- Abraham Karl, *Ceuvres complètes*, Payot, Paris.
- Bouvet, Maurice, *Ceuvres complètes*, Payot, Paris.
- Chasseguet-Smirgel, *Recherches nouvelles sur la sexualité féminine*, Payot, Paris.
- Dolto, Françoise, *Psychanalyse et pédiatrie*, Paris, 1961.
- Ferenczy, Sandor, *Ceuvres complètes*, Payot.
- Freud, Anna, *Le Moi et les mécanismes de défense*, P.U.F., Paris.
- Glover, Edward, "Examination of the Klein System of Child Psychology", *Psychoanalytic Study of the Child*, I, 1945.
- Horney, Karen, *La personnalité névrotique de notre temps*, L'Arche, Paris.
- Jones, Ernest, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, I y II, P.U.F., Paris.
- Jones, Ernest, "La phase phallique", *La Psychanalyse*, P.U.F., vol. 7, 1964.
- Klein, Melanie, *Ceuvres complètes*, Payot.
- Lébovici, S. y Diatkine, R., "Étude des phantasmes chez l'enfant", *Revue française de psychanalyse*, tomo XVIII, 1954.
- Moscovici, Serge, *La Psychanalyse, son image et son public*, P.U.F., Paris, 1961.
- Smirnoff, Victor, *La psychanalyse de l'enfant*, P.U.F., Paris, 1966.

Segal, Hanna, *Introduction to the Work of Melanie Klein*, Londres, 1964.

*Le désir et la perversion*, obra colectiva, Seuil, París, 1966.

*Obras generales que aclaran la obra de Jacques Lacan*

*Actes du Colloque de Bonneval sur l'inconscient*, Desclée De Brouwer, París, 1966.

Benvéniste, Emile, *Problèmes de linguistique générale*, N.R.F., Gallimard, París, 1966.

Foucault, Michel, *Les mots et les choses*, N.R.F., Gallimard, París, 1966.

Foucault, M., *Histoire de la clinique*, P.U.F., París, 1963.

Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, tomos I y II, trad. J. Hyppolite, Aubier.

Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, N.R.F., Gallimard, París, 1947.

Lévi-Strauss, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*, P.U.F., París, 1947.

*Anthropologie structurale* (Plon, 1958).

*La pensée sauvage*, Plon, 1962.

*Le cru et le cuit*, Plon, París, 1964.

*Du miel aux cendres*, Plon, París, 1966.

Politzer, Georges, *Critique des fondements de la psychologie*, P.U.F., París, 1967.

Merleau-Ponty, Maurice, *Signes*, N.R.F., Gallimard, París, 1960.

De Saussure, Ferdinand, *Cours de linguistique générale*, Payot, París.

Ricoeur, Paul, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, París, 1966.

## Jean-Michel Palmier

Jean-Michel Palmier nació en Francia en 1944. Es Licenciado en Letras y Profesor de Filosofía en París. Colaborador de *Le Monde*. Ha llevado a cabo investigaciones sobre la función del psicoanálisis en la ideología de las sociedades industriales. Es autor de varios ensayos:

*Les Écrits politiques de Heidegger*, L'Herne, París, 1968.  
*Hegel, Essai sur la formation du système hégélien*, Editions Universitaires, París, 1968.

*Présentation d'Herbert Marcuse*, Plon (Colección 10/18), París, 1968.

*Jacques Lacan, le symbolique et l'imaginaire*, Editions Universitaires, París, 1969.

*Hamman, le Mage du Nord* (en preparación).

*Hegel et Hölderlin* (en preparación).

*G. Trakl* (Tesis, en preparación)

Inconsciente estructurado como un lenguaje .....	70
El inconsciente como lugar del Otro .....	73
El inconsciente y el problema de las psicosis .....	76
La exclusión [ <i>forclusion</i> ] y la represión .....	86
IV. <i>El deseo y su interpretación</i> .....	93
Deseo, necesidad y demanda .....	93
El deseo del hombre es el deseo del Otro .....	96
El falo como objeto y significante del deseo .....	100





# Índice

<i>Introducción</i> .....	9
I. <i>La fase del espejo y la formación del "yo" ["je"]</i> .....	15
El camino hacia Freud .....	15
La fase del espejo y la consttución del sujeto .....	19
Agresividad, identificaciones e imágenes arcaicas .....	24
La fase del espejo y las psicosis del niño .....	31
El orden simbólico .....	40
II. <i>La supremacía de la palabra y del significante</i> .....	45
El seminario sobre <i>La carta robada</i> .....	45
La cadena de los significantes .....	49
Función y campo de la palabra .....	53
La instancia de la letra en el inconsciente .....	61
El falo como significante fundamental del inconsciente .	65
III. <i>Las formaciones del inconsciente</i> .....	70
El inconsciente estructurado como un lenguaje .....	70
El inconsciente como lugar del Otro .....	73
El inconsciente y el problema de las psicosis .....	76
La exclusión [ <i>forclusion</i> ] y la represión .....	86
IV. <i>El deseo y su interpretación</i> .....	93
Deseo, necesidad y demanda .....	93
El deseo del hombre es el deseo del Otro .....	96
El falo como objeto y significante del deseo .....	100

V. <i>Situación del psicoanálisis según Jacques Lacan</i> .....	105
El sentido del "retorno" a Freud .....	105
El espíritu y la letra .....	114
El psicoanálisis y su horizonte .....	118
Un fracaso o un éxito problemático .....	125
Apéndice: <i>Lacan y Lévi-Strauss</i> .....	129
<i>Bibliografía</i> .....	145
<i>Jean-Michel Palmier</i> .....	151

Este libro fue compuesto y armado en  
LINOPIA PONTALI, Fraga 49/53, e impreso  
en los Talleres Gráficos GARAMOND S.C.A.,  
Cabrera 3856, Bs. Aires, en enero de 1971.