

QUIEROSABER

El psicoanálisis

Gerardo García

con la colaboración de Pablo Rivarola

El psicoanálisis

Gerardo García

Con la colaboración de Pablo Rivarola



EDITORIAL UOC

Director de la colección: Lluís Pastor

Diseño de la colección: Editorial UOC
Diseño del libro y de la cubierta: Natàlia Serrano

Primera edición en lengua castellana: febrero 2016
Primera edición formateo digital: febrero 2016

© Gerardo García y Pablo Rivarola, del texto

© Editorial UOC (Oberta UOC Publishing, SL) de esta edición, 2016
Rambla del Poblenou, 156, 08018 Barcelona
<http://www.editorialuoc.com>

Realización editorial: Oberta UOC Publishing, SL

ISBN: 978-84-9116-103-5

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño general y la cubierta, puede ser copiada, reproducida, almacenada o transmitida de ninguna forma, ni por ningún medio, sea éste eléctrico, químico, mecánico, óptico, grabación, fotocopia, o cualquier otro, sin la previa autorización escrita de los titulares del copyright.

Gerardo García

Psicoanalista, dedicado a la práctica del psicoanálisis desde hace 40 años. Comprometido en la formación de analistas, fundó en 1995 la Escuela Freudiana Córdoba y en 2009 la Escuela Freudiana de Mendoza. Ha participado en la fundación del campo Lacaniano. Es Director académico de la especialización en Clínica psicoanalítica en la Universidad de Congreso en Mendoza. Recientemente ha publicado *La Metamorfosis del objeto* (2004), *Estética de la Melancolía* (2011) y *De la angustia al duelo* (2014).

Pablo Rivarola

Psicólogo y psicoanalista. Psicólogo forense del EAT Penal de Tarragona.

QUÉ QUIERO SABER

Lectora, lector, este libro le interesará si usted quiere saber:

- Qué es el complejo de Edipo.
- Cómo se estructura el inconsciente.
- Cómo funciona la interpretación en la práctica analítica.
- Cuál tiene que ser el lugar del analista en el psicoanálisis.
- Qué función tiene el lenguaje en el psicoanálisis.

Índice

QUÉ QUIERO SABER	7
¿QUIÉN SOY?	13
EL COMPLEJO DE EDIPO	15
Las dimensiones simbólica e imaginaria	16
El niño en el orden real	18
El niño se frustra	20
El padre demuestra que tiene falo	26
UNA ENSEÑANZA COMPLEJA	31
Una nuez en el bolsillo	32
«¿Moriremos con la armadura puesta?»	33
El retorno a Freud	34
LOS ORÍGENES	37
Freud en la montaña	39
El enigma de los sueños	41
Una amiga de la familia	42

El sueño y la solución	42
La abertura infernal	43
La cumbre otra vez	44
Una fórmula en caracteres gruesos	45
La muerte y la sexualidad	47

LOS FUNDAMENTOS **51**

El inconsciente	53
El inconsciente es una puerta	55
El hombre de las ratas	56
La gran obsesión	58
El mito individual	60
El ombligo del sueño	62
La repetición	64
La <i>tyche</i> y el <i>automaton</i>	65
El sueño de los cirios	65
«Padre, ¿no ves?»	67
El despertar	68
La pulsión	69
La diferencia con el instinto	70
El estímulo	72
Un carrito sin hilo	76
El analista y el amor	79
El amor	80
La transferencia	82
«El encantador pudriéndose en su tumba»	83
Platón y el amor	85

LA CADUCIDAD **87**

La caída	89
----------	----

Jean Genet y Rembrandt	90
El porvenir	92
Bibliografía	95

¿QUIÉN SOY?

Cualquier respuesta al interrogante ¿quién soy? llevará nada más y nada menos que al engaño, puesto que surgirán respuestas que no serán más que representaciones que sostienen al sujeto sobre el vacío. Así, podemos ponernos todas las máscaras que resista nuestro rostro, todas las ficciones que nos ayuden a soportar la realidad. Como la jarra que fabrica el alfarero, las respuestas del sujeto solo pueden modelar un vacío, que no es sino el del deseo del Otro.

Atendiendo al concepto griego de tragedia, se puede pensar en la experiencia analítica como en una experiencia trágica, en la medida en que el héroe, como sujeto del análisis, estará solo, sin espejos ni complicidades, y será en su soledad donde tendrá que responder a su deseo.

Para comprender los rasgos característicos de la experiencia analítica, sus características clínicas, expondremos aquí los elementos teóricos que permiten esta práctica y reconoceremos las preguntas que han

estructurado los diferentes conceptos fundamentales como por ejemplo el inconsciente, la repetición, la pulsión y la transferencia.

EL COMPLEJO DE EDIPO

El complejo de Edipo es un concepto fundamental en la teoría del psicoanálisis, que será útil en el momento de intentar comprender una serie de elementos teóricos, como por ejemplo la metáfora paterna, lo real, lo simbólico, lo imaginario, el falo, la represión originaria, el deseo, las formaciones del inconsciente. Todos estos conceptos forman un cuerpo teórico propio del discurso psicoanalítico, y el complejo de Edipo es una de las puertas de acceso más adecuadas a la comprensión del inconsciente, al que se dirige la práctica analítica.

Dentro del marco de la teoría psicoanalítica, el sujeto —en la medida que habla— es impensable si lo apartamos del lenguaje, y es justamente si lo consideramos inmerso en un mundo de lenguaje cuando encontraremos los elementos que lo definirán como ser escindido, dividido. Estas afirmaciones sobre la preeminencia del lenguaje en cuanto a la constitución del sujeto están sólidamente fundamentadas en las

consideraciones de Jacques Lacan –médico y psicoanalista, fundador de la Escuela Freudiana de París– sobre el complejo de Edipo. De estas consideraciones destacaremos principalmente la que se refiere a la instauración de la ley reconocida en un orden simbólico.

Pero, en primer lugar, hay que aclarar la diferencia que se establece entre los conceptos de orden simbólico y el lenguaje.

Las dimensiones simbólica e imaginaria

La diferencia que hay que destacar es que dentro del campo del lenguaje coexisten las dimensiones simbólica e imaginaria. La dimensión simbólica del lenguaje es la que encuentra sus fundamentos en el significante (término que proviene de la lingüística de Saussure, como la imagen acústica que se relaciona a un significante, es el elemento fonológico del signo. En la teoría de Lacan es quien representa al sujeto y lo determina), en lo que Lacan denominará la palabra verdadera. Por otro lado, tenemos la dimensión imaginaria, que está relacionada con el significado, la significación y la palabra vacía. La distinción es que dentro del lenguaje la dimensión simbólica no es la preeminente. La dimensión simbólica surgirá sobre un sustrato imaginario como resultado del complejo de Edipo.

Este sustrato imaginario encuentra su fundamento en lo que se denomina el estadio del espejo. En el estadio del espejo el niño se aliena en la imagen que le devuelve el espejo, una alienación por medio de la cual el niño recupera esta imagen como propia. La imagen se le presenta ofreciendo una unidad a su cuerpo.

Esto no se fundamenta solo en el aspecto de la visión, en la visión que él haga de este reflejo. Lo que hace posible que el niño se encuentre y se acepte en esta imagen que es exterior a él es lo que aquí denominaremos «mecanismo fundamental». Este mecanismo es efectivo porque la presencia de otro diferente —un co-parecido—, está allí para reconocerlo, una presencia que, en este caso, tendrá el carácter de una mirada de afirmación.

Imaginemos la situación siguiente: el niño ante el espejo y su madre detrás, dirigiendo su mirada hacia el niño que se presenta ante el espejo, hablando con él y dándole su afecto. A esto se refiere Lacan cuando caracteriza el estadio del espejo como formador del yo. Cada vez más el niño se identificará con esta imagen, se podrá reconocer en las fotografías y sabrá que cuando le hablan, se ríen de él o lo regañan, se están dirigiendo a esa imagen que él es. Una imagen que para él siempre será exterior y que, si se quiere, solo podrá ser vista, reconocida, en otro, porque todo puede ser visto por el ojo, excepto el propio ojo.

En el complejo de Edipo es donde todo esto tiene un desarrollo más claro. Por eso iniciaremos el análisis dividiéndolo en tres tiempos.

El niño en el orden real

En el primer momento del complejo de Edipo — antes de que el padre entre en escena—, el niño se encuentra en el orden de lo real, y lo real se considera la plenitud. Por eso no le hace falta nada más, ni tampoco puede cuestionar ni tener en cuenta ninguna presencia.

Lacan hace una diferencia entre lo «real» y lo que entenderá dentro de su teoría como «realidad». Lo real se considera todo lo que nos viene dado, que existe sin estar determinado por la palabra, y también diremos que lo real es para todos. En cambio, cuando hablamos de realidad, esta será solo para un sujeto, puesto que estará formada por aquellos elementos de lo real que adquieren una significación especial para el individuo, y sobre los cuales este puede explicar que hay una carencia.

Un ejemplo de «real»

En su *Seminario VI*, Lacan comenta, a modo de ejemplo, que lo real puede ser entendido como el vértice de una habitación, el lugar donde se unen el techo y las paredes. De este lugar no sabemos nada, simplemente está allí, y será así hasta que una araña desplie-

que allí su tela. Este rincón solo se nos hará presente a partir de la llegada de este nuevo elemento.

Lo real es la presencia absoluta donde pueden darse todas las posibilidades. El niño se encuentra en este orden, pero no está solo sino que se conforma dentro de un triángulo imaginario. Además del niño, participan en dicho triángulo la madre y un tercer elemento, que será el que articulará esta relación: el falo.

El niño se encuentra en el orden de lo real, porque sus necesidades se ven satisfechas por su madre de manera tan inmediata que podríamos pensar que las satisfacciones surgen conjuntamente con las necesidades. El cuidado que tiene la madre de su hijo nos aproxima a lo que Lacan explica sobre la posición del niño como objeto de la madre, puesto que, como se demuestra en la vida cotidiana, la madre se encarga, en cierta medida, de determinar cuándo el niño tiene hambre o frío, por ejemplo. Es posible ver la objetivación de la madre en frases como: «tiene calor», «se ha quedado con hambre». En estos casos vemos que sus observaciones responden a necesidades orgánicas; ahora bien, son imaginables las consecuencias que tendrán predicados que vayan más allá, como por ejemplo: «nunca dejó sola a su madre», «es un chico triste», «de mayor será...».

En esta relación entre madre e hijo, considerada como el primer estadio del complejo de Edipo, es cuando el niño es ubicado como el objeto que satisface a la madre y ocupa el lugar de lo que a ella le fal-

ta. Se identifica con lo que ella no tiene, que es justamente el tercer término de la tríada imaginaria: el falo. Si en la teoría se sitúa el falo en este lugar ausente y se identifica al niño como el falo de la madre, no es sin dejar bien claro que este es un significante y como tal puede recibir tantos significados como sujetos existen. Por este motivo debe evitarse remitir el término «falo» al pene, puesto que este no es ningún objeto en particular.

El falo será, pues, el significante que sirve para denominar lo ausente. Afirmar que el niño se identificará con el falo es señalar que se identifica con el deseo de la madre, y es por esto por lo que se dice que el niño pretende ser «deseo de deseo» de la madre, esto es, identificar su deseo con el deseo de ella.

Lacan denominará falo imaginario al falo con el que el niño se identifica —porque es lo que la madre desea más allá del hijo—, lo que imaginariamente satisface la carencia de la madre. El niño entra en una alternativa dialéctica: ser o no ser el falo.

El niño se frustra

En el segundo momento del complejo de Edipo habrá que analizar cómo el niño, que está inmerso en el mundo del lenguaje, se aproxima por primera vez a este mundo. Por eso es conveniente remitirnos a lo que desarrolla Lacan como la dialéctica de la frustración: «La frustración es el verdadero centro de la

relación madre-hijo», dice Lacan. ¿Por qué surge la frustración en esta relación? O, mejor dicho, ¿cómo surge la relación teniendo en cuenta que solo es posible que se produzca frustración si cae algo que estaba establecido? Será en esta relación donde lo real, lo simbólico y lo imaginario se volverán a presentar.

En esta relación entre madre e hijo, el primer objeto con el que el niño establece una dependencia es el pecho materno, y este objeto es un objeto real, en «relación directa», es decir, está o no está en relación con el ausente. Aun así, el pecho, como objeto real, solo está en representación de él mismo, y por lo tanto este objeto no se puede considerar todavía un objeto simbólico.

En cuanto a la madre, no aparece desde el inicio. Se trata de algo un poco diferente del objeto primordial y está presente desde los primeros juegos, en los que el niño tomará algún objeto y repetirá la situación de lanzarlo y después recuperarlo. En este juego de presencia y ausencia es donde se encuentra la madre para el niño, gracias al «registro del llamada». En esta llamada es donde se empieza a entrever la presencia de un orden simbólico todavía precoz.

Si bien hemos dicho que el niño está inmerso en un mundo de lenguaje, todavía no ha surgido hasta ahora lo que podemos denominar «ausencia», la cual se evidencia ante lo que es llamado, donde se convoca lo ausente. Y aquí es donde la relación con la «carencia» del objeto real (el pecho materno) encuentra su vínculo con la madre, como agente de frustración.

La madre es, pues, agente de frustración en cuanto que agente simbólico, un agente a quien el niño puede hacer presente mediante la llamada, aunque no responda. Cuando la madre no responde, Lacan afirma que, en caso de que esté inscrita en una estructuración simbólica, pasa a convertirse en real. Y el hecho de que la madre se presente o no dependerá de su arbitrio y no de las llamadas del niño.

Es así como aquel objeto que decíamos que era un objeto real —el pecho materno— pasa a ser un objeto simbólico, porque empieza a existir para el niño a partir de la ausencia. Una ausencia o presencia que ya no es la de un objeto de satisfacción pura y simple, sino la simbolización de una potencia favorable, la del reconocimiento de su madre. Este reconocimiento encuentra su articulación en el primer momento del complejo de Edipo, cuando la madre ubica al niño en el lugar del falo, el lugar de la carencia.

Este segundo momento está determinado por el ingreso del padre, que participa como un cuarto elemento dentro del complejo de Edipo. El padre se presenta como un rival para el niño, y para el niño se reforzará incluso más por la alternativa en la que se encuentra en relación con la madre, la de ser o no el falo, puesto que el padre es quien aparece en el mismo plano en que se encontraba el niño. Es por esto por lo que a este padre se lo denomina «padre imaginario».

Este padre se presenta privando a la madre de su hijo como falo, y, respecto al niño, frustrando su po-

sición de falo para la madre, es decir, cuestionando su lugar como sujeto que satisface plenamente a la madre, puesto que esta posición estará reservada al padre. Este padre aparece como ley, no como quien la representa, sino como la ley en sí misma, porque es quien ejecuta esta doble prohibición, tanto para el niño como para la madre.

Este movimiento que se produce cuando se introduce el padre solo es posible si la madre funciona como mediadora de su ley, es decir, si ella lo acepta, puesto que de nada valdría para el niño que el padre apareciera con todo su cuerpo si la madre no lo reconociera como el que tiene derecho sobre ella. Este cuarto elemento solo existe para el niño si su madre se presenta sometida a una ley que va más allá de ella y a la cual supedita su deseo. Lo que hay que destacar en este segundo tiempo del complejo de Edipo no es solo la aparición de este «otro» que se presenta como rival, sino la ley que este «otro» introduce.

La cuestión de la ley no solamente está implicada como una idea de mandato o de obediencia. Lo que en realidad denota es que el deseo como tal está supeditado, sometido a la ley del deseo del otro. Es por esta razón por lo que ya no habrá para el niño esta reciprocidad de satisfacción imaginaria en que encontraba su lugar como falo de la madre. A partir de la ley que rige el deseo del otro, este lugar será cuestionado.

El mensaje es el que recibirá el niño por parte de su madre, antes de ocupar un lugar o posición en re-

lación con esta, si entendemos por posición la que adoptará, por ejemplo, el niño como falo de la madre. Esta posición solo será posible si el mensaje que recibe el niño es aquel por medio del cual la madre lo ubica en este lugar. En este caso diremos que el niño es escuchado desde el lugar donde previamente se lo ha reconocido.

Es por eso por lo que si la función interdictora del padre es efectiva, solo lo será por mediación de la madre, y será recibida por el niño por medio del discurso de la madre, cuando ella reconoce la ley del padre y acepta que «él hace la ley». Se produce entonces lo que se llama un mensaje sobre mensaje, que es el mensaje de la prohibición. Si la madre recibe el mensaje del padre «no reintegrarás tu producto», es que reconoce esta ley, una ley que regirá su deseo. Al niño le llegará un «mensaje de mensaje», uno «no» como mensaje, puesto que si la madre se tiene que remitir a una ley del otro, es que el niño no es el objeto de deseo de la madre. Es aquí donde lo que mencionábamos de la ley del deseo del otro adquiere sentido para el niño.

En este segundo tiempo es cuando la posición del niño de ser «deseo del deseo» adquiere todavía más fuerza, puesto que lo que se pone en evidencia es que hay algo más allá del niño y que la madre desea. Se presenta así la principal característica del deseo: su insatisfacción. Así lo manifestará la madre cuando dé entrada al padre y se coloque bajo su ley, lo cual provocará la renuncia del niño a ser su objeto de deseo.

El padre imaginario es el que se presenta ante el niño como rival, debido al reconocimiento que de él hace la madre, y que adquiere el lugar de padre simbólico, pero hay que aclarar que esta figura, por sí misma, es inexistente. Es decir, el padre, como tal, no ocupa su lugar con todo su peso sino más bien con toda su sombra, una sombra simbólica. Una palabra que denunciará su presencia. Una palabra que podría ser cualquiera, pero que para el niño es un mensaje de la madre: el hecho de no ser su objeto de deseo. Esto es así porque solo es posible que aparezca el padre si la madre, en su papel de madre simbólica, da un lugar al padre. Un lugar a su lado, un lugar que ya no es el del niño.

La madre, cuando acepta y reconoce la ley del padre, es la que introduce al niño en el orden simbólico por medio del que surgirá el significante del nombre del padre. Porque el padre, como tal, no existe para el niño si no es por medio de la madre. Es entonces cuando al niño le llega el «no» del padre, porque es la ley a la que tiene que responder la madre. Este significante corresponde a la función de aquel que lo ha privado de la madre. Aquel padre que tiene o no tiene —puesto que lo tendrá que demostrar— el objeto que la madre desea: el falo.

Lacan llama a este significando «metáfora del nombre-del-padre», que para el niño reemplazará —dentro del orden simbólico que ha sido instaurado a partir de la ley— el significante «deseo de la madre», y

que remite a un «significado» que Lacan definirá como una incógnita (x): ¿qué desea la madre?

El padre demuestra que tiene falo

En el tercer tiempo del complejo de Edipo, será necesaria la intervención del padre real, para que esta palabra del padre, que ha sido mensaje para el niño como nombre-del-padre, adquiera toda su «potencia». Es en este tercer momento cuando el padre tiene que demostrar que tiene falo, interviniendo como quien lo tiene y no como quien lo es. Solo así será posible que el niño abandone la dialéctica que lo ubica en la conquista para ser el falo y se encuentre ante una nueva dialéctica que se constituirá en el registro de tener o no tener el falo.

Con la intervención del padre, que se presenta afirmándose como quien tiene el falo, se conjugarán las acciones antes mencionadas: la doble prohibición, la frustración (del niño como falo de la madre) y la privación (a la madre de su objeto fálico). De este modo, el padre se presenta para ejercer dentro del complejo de Edipo su función fundamental: la castración.

En este tercer tiempo mediante el complejo de castración se producirá la declinación del complejo de Edipo y será posible que el niño asuma su sexualidad. El niño abandonará el intento de ser el falo de la madre y de este modo se identificará con el padre,

que se presenta como el que tiene lo que la madre desea.

Para que un sujeto logre su madurez sexual, es decir, que lo que es genital conquiste su función, hay que haber sido castrado. Es decir, para que el hombre pueda tener pene, tiene que haberlo perdido. En un primer momento, el niño se consideraba el falo imaginario de la madre —todo él era este falo—, puesto que se identificaba con el deseo de la madre, pero cuando llega al orden simbólico, la no diferenciación anatómica entre el hombre y la mujer es cuestionada y el pene adquiere significación para el niño: es algo que podría perder. Es por eso por lo que se definirá la castración como la carencia en el orden simbólico (que se ha instituido a partir de la ley) de un objeto imaginario, el falo.

El proceso que instaure la metáfora paterna en el sujeto es justamente su constitución como sujeto del inconsciente, puesto que el niño, antes de este momento, se ubicaba como objeto (imaginario) del deseo de la madre y se identificaba con este deseo. Será a partir de este proceso cuando consiga constituirse como sujeto de deseo, sujeto de la división.

La división que se produce en el niño tiene lugar por medio del orden simbólico, de forma que lo que antes era una vivencia real pasará a ser simbolizado en el lenguaje. Esta simbolización de lo real es lo que se produce en la llamada «represión originaria», por medio de la cual el primer significante que abre el espacio de la carencia —carencia simbólica, establecida a

partir de la castración—, es el significante del deseo de la madre, que, ya reprimido, instaura el inconsciente en el sujeto.

El inconsciente se establece como el efecto de la palabra sobre el sujeto y este efecto conduce a definir el inconsciente estructurado como lenguaje. La represión se presenta como el origen del deseo del sujeto, fundamentado a partir de una carencia.

Al estar instituida en un orden simbólico, es imposible cubrir esta carencia, puesto que de lo que carece es del significante, un significante que, para serlo, siempre participará de una cadena para encontrar el sentido solo en oposición a otros significantes, y que, como tal, más que cubrir la carencia, siempre será su denuncia, siempre será intento y nunca éxito.

Lo que se establece como metáfora del nombre del padre puede aparecer como un síntoma, que evitará que el sujeto caiga en el vacío de la carencia, una carencia imposible, que lo enfrentará a su castración y lo encontrará desnudo en el momento de responder. Es entonces cuando lo que se presenta como meta del análisis será la posibilidad de escoger «lo peor» del padre, puesto que lo peor será asumir plenamente la imposibilidad constitutiva del deseo.

Los conceptos presentados tienen que servir para lograr una proximidad al discurso que forma parte de la teoría psicoanalítica, que se sustenta sobre dos pilares fundamentales: la práctica clínica y la enseñanza, la transmisión. Así, si la historia del sujeto es crucial en la práctica clínica, la historia de los conceptos

y su formación tienen un papel fundamental para la comprensión de la teoría.

UNA ENSEÑANZA COMPLEJA

Partimos de un punto necesario que hay que considerar en la transmisión del psicoanálisis: la introducción de los conceptos básicos de la teoría y su articulación en la práctica tienen un estatuto diferente que en el resto de las disciplinas.

La enseñanza del psicoanálisis es compleja, puesto que hay una tensión entre el ideal de simplicidad en la comunicación de los conceptos y la necesidad de que lo transmitido tenga la condición de suceso particular en cada uno.

El inconsciente, concepto fundamental del psicoanálisis, presenta una dificultad vinculada a la singularidad del propio concepto y al hecho de constituir una dimensión irreducible de nuestras vidas.

La dificultad es lo que denominaremos «la cosa freudiana» y por esta vía nos aproximaremos al objeto del psicoanálisis. Una historia que explica el poeta René Char nos permitirá continuar interrogándonos sobre el inconsciente, el objeto y la transmisión.

Una nuez en el bolsillo

Durante la Segunda Guerra Mundial, los aviones ingleses tienen que aterrizar en un campo donde serán recibidos por los partisanos. Se encuentran con un obstáculo en principio insalvable: el campo escogido para el aterrizaje está poblado de árboles. Hablan con el amo del campo, un campesino, que accede a cederles el prado y quitar los árboles, pero con la condición de que se respete un nogal centenario.

La condición es imposible de respetar por razones de seguridad y el nogal es arrancado. Cuando llegan a la última raíz se sorprenden al encontrar un esqueleto. Descubren que la osamenta pertenece a un guerrero de la Edad Media que murió en el campo de batalla y fue sepultado con la armadura puesta. Había conservado una nuez en la armadura y así había nacido el nogal centenario.

En definitiva, nos encontramos con la sorpresa del encuentro entre dos generaciones de guerreros tan distantes en el tiempo. La historia nos parece ejemplar para reflexionar sobre la transmisión. Están los que antes de la última batalla se guardan la nuez en el bolsillo para dejarnos una especie de legado. Esta herencia, fruto de un encuentro, nos afecta a veces por azar, inesperadamente. Por eso nos preguntamos qué tipo de transmisión es la adecuada en el psicoanálisis.

«¿Moriremos con la armadura puesta?»

En 1910, diez años después de *La interpretación de los sueños*, cuando tenía aproximadamente 54 años, Sigmund Freud muestra su preocupación por la enseñanza y afirma: «¿Qué haremos el día en que los pensamientos dejen de fluir y las palabras justas ya no nos vengan a la mente? No se puede dejar de temblar ante esta posibilidad. Por eso, aun con la aquiescencia con el destino que corresponde a un hombre honrado, ruego en secreto que no haya enfermedad, que ninguna aflicción paralice mis capacidades; moriremos con la armadura puesta como dijo el rey Macbeth».

Freud continúa trabajando hasta el final de sus días, y así, ya gravemente enfermo y exiliado en Londres, antes de dejar caer su pluma nos deja *Conclusiones, ideas, problemas*: «La espacialidad podría ser la proyección del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es probable. En lugar del a priori kantiano, las condiciones de nuestro aparato psíquico. La psique se extensa pero nada se sabe de ella».

Estas últimas meditaciones sobre el tiempo y el espacio que nos deja como mensaje fueron retomadas posteriormente por Jacques Lacan con una incidencia fundamental en la práctica.

El retorno a Freud

Maurice Blanchot, en su libro *El diálogo inconcluso*, relaciona a Freud con Sócrates. Lo hace de una manera muy pertinente a la vez que divertida, porque no duda en considerar a Freud como una reencarnación tardía del viejo filósofo. Señala, por un lado, la extrema confianza en el poder liberador de la palabra respecto de los síntomas, y por el otro, la virtud concedida al simple encuentro de un hombre que habla y otro que escucha. Pero hay que considerar que Freud sustituyó la dialéctica por un movimiento de habla diferente, la asociación libre.

Es por este motivo por lo que a Blanchot le sorprende el escándalo que provocó Lacan en el entorno psicoanalítico cuando articuló la práctica y la experiencia del análisis con las relaciones esenciales del lenguaje. Se trataba del escrito «Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis», publicado en 1953, donde se remarcaba la primacía de la palabra. Era una dimensión casi olvidada de esta disciplina respecto del fundamento de su estatus y que Lacan retomó.

El retorno a Freud operado por Lacan no es el regreso a una fuente ideal. Su método es repensar Freud e iniciar una crítica de la obra freudiana aplicando los criterios de la propia obra.

Todo esto nos lleva a un interrogante que es el centro de gravedad del descubrimiento freudiano: ¿cómo este sistema del significante que se utiliza pa-

ra la curación puede tener una influencia sobre este animal que es el hombre, que no sabe qué hacer ni cómo librarse del sufrimiento que le comporta?

LOS ORÍGENES

La relación con el origen tiene relación con circunstancias variadas y sería arbitrario enumerarlas y reseñarlas todas. Aun así, nos interesa señalar tres hechos que fueron cruciales.

Uno de ellos es el vínculo que Freud mantuvo con un otorrinolaringólogo de Berlín, Wilhelm Fliess, a quien enviaba sus manuscritos antes de publicarlos. Además se reunían periódicamente, reuniones que ellos denominaban «congresos», e intercambiaban ideas relacionadas con la teoría que fue tomando consistencia lógica en el caso de Freud y derivó en posiciones casi delirantes en el caso de Fliess.

La correspondencia entre los dos fue intensa y se prolongó a lo largo de casi diez años y después se interrumpió por controversias que desembocaron en la ruptura. Aun así, en aquellos años de soledad en la producción de ideas, Fliess se convirtió en un interlocutor privilegiado y casi podría decirse que único.

El segundo de los acontecimientos es la relación singular de Freud con las formaciones de su inconsciente. El orden de las confidencias que él mismo nos ofreció bajo la forma de análisis de sus sueños, de sus olvidos, nos estremece por la exposición a la que se entrega detrás de la construcción de la teoría y del dispositivo del análisis.

La tercera circunstancia que queremos destacar es el encuentro de Freud con la histeria, que le enseñó el camino del inconsciente. Freud empezó desligando la relación de la histeria con el hecho biológico, que era lo que se sostuvo hasta entonces. Presentó a la Sociedad de Neurología un caso de afección visual en un hombre y consideró su etiología —el estudio de las causas de una enfermedad— ligada a la histeria. De este modo el *histero*, que significa «útero», era separado como causa del malestar histérico, puesto que la persona que sufría el malestar era un hombre.

La plasticidad de la histeria en relación con el significante implicó su analogía con el sueño, a la vez que le permitió a Freud encontrar la estructura de la palabra en el corazón del síntoma. Pero, más allá de los orígenes, como señala Lacan, lo que interesa no es ser originales sino ser lógicos. Es lo que intentaremos.

Freud en la montaña

Los *Estudios sobre la histeria* fueron publicados por Freud y Breuer en 1895. El «caso Catalina», que destaca por la frescura y la espontaneidad del relato, está incluido en estos historiales.

Freud había decidido pasar sus vacaciones en la montaña con el propósito de olvidarse de las neurosis y de la medicina. Se aloja en un hostel y después hace una excursión a la cumbre de una alta montaña. Toma primero un camino principal y después continúa por una ruta accesoria, hasta que llega a la cima. Se sume entonces en la contemplación de un precioso paisaje que casi consigue hacerle olvidar la medicina, las neurosis e, incluso, podría decirse que de sí mismo.

En esta circunstancia resuena detrás de Freud una pregunta: «El señor es médico, ¿verdad?». Su interlocutora es una joven de unos dieciocho años, la misma que le ha servido el almuerzo con gesto malhumorado. Arrancado entonces de su contemplación, contesta que sí, que es médico, y le pregunta cómo es que lo sabe. La chica le responde que lo ha visto en el registro de visitantes. Y le pide si puede dedicarle un momento, porque está enferma de los nervios y el médico con quien ha consultado le ha recetado unos medicamentos que no han resuelto su malestar.

Freud cuenta entonces que, interesado por el hecho de que las neurosis florezcan también a dos mil metros de altura, empezó a interrogarla. La joven le

relató una serie de malestares que Freud interpretó como una crisis de angustia y que, a medida que la narración proseguía, se iba vinculando con escenas sexuales. Estas escenas tienen la particularidad de integrar a un familiar directo de la joven, que provoca la condición traumática de los episodios contados.

Freud advierte que, a medida que el relato progresa, se va manifestante en el rostro de la joven una sensación de alivio, que supone que se debe a la liberación de un afecto retenido, ligado a las escenas en juego. El historial concluye cuando Freud dice que no ha vuelto a saber nada más de Catalina y que espera que aquella conversación le represente algún bien.

Se trata de una presentación muy vívida e ingenua de los inicios mismos de la posibilidad de la escucha y que da por sentado el efecto curativo de la palabra. Pero lo que interesa destacar es la imposibilidad de Freud de olvidarse de que es médico y la necesidad de la curación.

Esta doble condición se despliega en la cumbre de la montaña referida al ideal médico, y fue necesario el olvido y la caída del ideal para que se produjera un cambio del discurso médico al discurso del psicoanálisis. A continuación abordaremos cómo fue posible esta caída a través de dos formaciones del inconsciente que nos presenta Freud: el olvido del nombre Signorelli y el célebre sueño de la inyección de Irma. Empezaremos por el segundo.

El enigma de los sueños

Freud presenta este sueño en el capítulo II de *La interpretación de los sueños*, titulado «El método de la interpretación onírica», donde se propone demostrar que los sueños son susceptibles de interpretación. Es interesante ver que Freud sugiere adoptar como procedimiento una postura relajada y que el paciente renuncie a la crítica de los productos mentales percibidos.

El éxito del psicoanálisis, según Freud, depende de que se respeten y comuniquen todas las ocurrencias sin rechazar ninguna por considerarlas insignificantes, sin conexión, absurdas o disparatadas. Las ocurrencias que emergen libremente solo lo son en apariencia, dada su determinación inconsciente. Freud escoge uno de los sueños, precisamente uno al que llama «La inyección de Irma», y nos propone que lo acompañemos, que hagamos el recorrido de manera conjunta, que nos adentremos hacia esa apertura infernal por el cuello de Irma: «Tendré que rogar al lector que haga suyos, durante un tiempo, mis intereses y penetre atentamente conmigo en los más pequeños detalles de mi vida, puesto que el descubrimiento del sentido oculto de los sueños exige imperiosamente esta transferencia».

Freud tiene cuarenta años en 1895, cuando este sueño se manifiesta y se interpreta. Es un momento crucial, decisivo en el descubrimiento de la función del inconsciente. La propia atmósfera del sueño está

impregnada de la sensación de un despertar peligroso, que a la vez podría tener consecuencias en la teoría y la práctica del análisis.

Una amiga de la familia

Irma es una mujer joven, amiga cercana de la familia de Freud, con quien este inicia un psicoanálisis en verano de 1895. El hecho de que la joven pertenezca al círculo de conocidos sitúa a Freud en una posición delicada, incluso incómoda. Efectivamente, un amigo común le da noticias de la paciente y le dice que está bien pero no completamente. En el tono en que pronuncia sus palabras, Freud cree percibir cierto reproche. Se despierta en Freud una sensación penosa, y esa misma tarde redacta el historial para justificar su intervención.

Aquella noche, el 24 de julio de 1895, se desencadena el sueño, el primero que Freud somete a una interpretación exhaustiva y minuciosa.

El sueño y la solución

El sueño se inicia con la llegada de Irma a casa de Freud, donde hay muchos invitados. Freud se acerca para reprocharle a la paciente que aún no haya aceptado la «solución». El término alemán *lösung* tiene, como en castellano, el doble sentido de «solución que

se inyecta» y «solución de un conflicto». Irma le dice entonces que le duele el cuello y el vientre y Freud, intranquilo, piensa que quizás le ha pasado desapercibida alguna afección orgánica y la lleva hacia una ventana para examinarle el cuello.

Podemos advertir que, en esta primera parte del sueño, Freud no se comporta de un modo diferente a cuando está despierto, pero el paisaje cambia completamente cuando Irma abre la boca. El sueño tiene casi la condición de un chiste, porque tiene lugar en casa de Freud en Bellevue (Bellavista), pero lo que aparece en el fondo de este cuello no es precisamente una visión bonita.

La abertura infernal

«En el cuello veo una mancha blanca y escaras de forma parecida a los cornetes de la nariz». La mancha blanca le recuerda la difteria y la grave enfermedad de su hija mayor, mientras que las escaras aluden a una preocupación por su propia salud. Solía tomar cocaína para aligerar una rinitis persistente y unos días antes había oído que alguien que usaba esta misma sustancia había sufrido una necrosis de la mucosa nasal. Las asociaciones lo llevan hasta su amigo Fliess, que era otorrinolaringólogo. La prescripción de cocaína en situaciones análogas le ha comportado severos reproches y las asociaciones se orientan ha-

cia un amigo muerto diez años atrás debido al abuso de este medicamento.

Freud añade que es como si en el sueño se reunieran todas las ocasiones en las que él mismo se pudiera reprochar una conciencia profesional insuficiente. Al mismo tiempo el sueño se articula en diferentes personajes femeninos donde el sueño se inserta en lo desconocido.

Cuando Lacan aborda el análisis de este momento del sueño lo ubica como el acmé, el punto culminante de un espectáculo horroroso: «Esta boca muestra todas las significaciones de equivalencia, todas las condensaciones que se puedan imaginar. Todo se mezcla y se asocia, desde la boca hasta el órgano sexual femenino, la carne que nunca se ve, el fondo de las cosas en lo más hondo del misterio».

Allí llega Freud cuando su campo visual se contrae y queda hipnotizado con el encuentro de estos objetos en el fondo del cuello de Irma. Visión de angustia en el encuentro con esta masa informe, con esta relación abisal con lo desconocido, donde no llega ninguna palabra.

La cumbre otra vez

La cumbre vuelve a nuestro relato para interrogarnos sobre cómo iniciará Freud el camino de vuelta, con más razón si consideramos que nos ha pedido que lo acompañamos en su recorrido. Este camino

de regreso empieza con el aviso a diferentes personajes para que vengan en su ayuda: «Apresuradamente llamo el doctor M., que repite el reconocimiento».

El doctor M. lleva más tiempo ejerciendo la profesión y ha sido requerido en otras ocasiones para diferentes consultas, pero a la vez está asociado con el hermano mayor de Freud y los une a ambos por haber rechazado una propuesta que les había hecho hacía poco. Como Irma, el doctor M. no está muy de acuerdo con la solución propuesta: «El doctor M. dice que no hay ninguna duda de que se trata de una infección, pero sobrevendrá una disentería y se eliminará el veneno».

A Freud le parece completamente ridículo, como también se lo parecen las palabras y las formulaciones de los otros personajes, su amigo Otto y su amigo Leopoldo, que insisten en discursos completamente disparatados. En definitiva, es un trío de payasos como los que rodean la fosa de Ofelia y que, en un diálogo prodigioso, hacen que Hamlet deje de desvariar.

Una fórmula en caracteres gruesos

Se lo declara del todo inocente, pero con los discursos más absurdos e insensatos. En aquel instante aparece una voz no identificada y de repente sabemos de donde proviene la infección: «No hace mucho, nuestro amigo Otto le puso una inyección a Irma cuando esta se encontraba mal, una inyección con

un preparado a base de propil, propileno, ácido propiónico, trimetilamina, cuya fórmula veo en caracteres gruesos».

Para nuestra sorpresa, el sueño culmina con esta fórmula escrita con ese carácter enigmático, incluso hermético. Freud indica que el ver la fórmula de esta sustancia es un testigo del gran esfuerzo realizado por su memoria y el hecho de que esté impresa en caracteres gruesos resalta su importancia.

Si al inicio del sueño, cuando Freud dialoga con Irma como lo hubiera hecho despierto, ubicábamos el dominio imaginario, al final el orden simbólico se manifiesta en la palabra clave. Ahora bien, ¿de qué manera el registro simbólico podría abordar este real localizado en el fondo del cuello?

Si nos hemos extendido en este sueño es porque el propio Freud lo considera el sueño inaugural, el sueño de los sueños, el sueño clave, el que respondió a la pregunta que él se formulaba. Así, en una carta dirigida a Fliess el 12 de junio de 1900, le pregunta si cree que en el futuro se colocará en su casa de Bellevue una placa que diga: «En esta casa, el 24 de julio de 1895 se le reveló al Dr. Sigmund Freud el enigma de los sueños».

La muerte y la sexualidad

En 1901 se publica *Psicopatología de la vida cotidiana*. En el epígrafe Freud cita el *Fausto* de Goethe: «Ahora el aire es tan lleno de elementos de caza que se no sabe como se las arreglará para escapar». Nos transmite con esta cita la imposibilidad de eludir la determinación significativa. Incluso un fenómeno como el olvido será entendido como un mecanismo psíquico.

Tres años antes, en un trabajo titulado «Sobre el mecanismo psíquico del olvido», utiliza como punto de partida un ejemplo de su propia experiencia y que ahora reitera al principio de *Psicopatología*. Aborda la causa del olvido del nombre Signorelli, el artista que pintó los frescos que representan las escenas del final del mundo, «las cosas últimas», como las denomina Freud, en la catedral de Orvieto (Italia).

En lugar del nombre que buscaba, le vinieron a la memoria los nombres de dos otros pintores, Botticelli y Boltraffio, que Freud consideró enseguida equivocados. Esta sustitución se produce en el curso de una conversación que Freud mantiene con un compañero ocasional de viaje con quien, antes de preguntarle si había estado a Orvieto, habla de las costumbres de los turcos residentes en Bosnia y Herzegovina. El diálogo se había centrado en la resignación de estos ante el destino, puesto que cuando se anuncia que la muerte de alguno de sus familiares es inevitable, responden: «Señor (*Herr*), qué le vamos a hacer».

Pero Freud recuerda ahora que un colega le había comentado que, al contrario, en la medida que aman el placer sexual por encima de todo lo demás, cuando sufren una alteración de este orden su desesperación contrasta con la resignación ante la muerte. Le llama la atención haber silenciado este pensamiento y no haberlo comunicado a su interlocutor. Freud se da cuenta, además, de que estos temas enlazan con una noticia que hacía poco tiempo había recibido en Trafoi: el suicidio de uno de sus pacientes debido a una impotencia sexual.

En lugar de pensar que el olvido del nombre Signorelli ha sido casual, toma la secuencia de pensamientos que rehusó decir y atribuye el olvido a este motivo. Establece la secuencia significativa donde la palabra Signorelli está vinculada con la muerte, de manera reprimida y rechazada. En el proceso asociativo el nombre Signorelli se divide en dos partes, *signor* y *elli*. *Elli* reaparece en Botticelli y *signor*, por su traducción *Herr* (señor), en numerosas asociaciones con los nombres ligados al tema reprimido. Este es el esquema que Freud nos presenta en la psicopatología.

Basta con este esquema para demostrar la primacía que se da al significante en la producción del olvido. Pero a la vez, tenemos que considerar que en el nombre propio «Signorelli» también está presente la partícula *sig* del nombre de Freud, Sigmund. Se pone en juego, pues, la caída del nombre propio, en la me-

dida que estas historias cuestionan su saber y su posición de amo, de médico, en relación con la curación.

Hay una caída, una traba respecto al ideal, una perturbación en la identificación a propósito de estas historias que articulan la sexualidad y la muerte. Algo del paso de la medicina al psicoanálisis interviene en esta posibilidad de perder las plumas, de caída del trazo del ideal del yo. Entonces constatamos este movimiento de la cumbre de la montaña a la caída de las «cumbres» con Fliess, del duro contacto con la imposibilidad en relación con la muerte y la sexualidad, que Freud vive como impotencia. Así mismo un tránsito por no poder olvidar su condición de médico, como lo relata en el caso Catalina, al olvido de un nombre propio que incluye el trazo de su propio nombre.

El hijo de Signorelli

Para concluir los orígenes del psicoanálisis, una pequeña historia: Signorelli puede ser considerado amo de la muerte por medio de la belleza, puesto que en Orvieto pintó los hitos últimos de la vida según la religión cristiana. Se cuenta que un hijo suyo, de rostro y figura sumamente bellos, al que él amaba profundamente, fue asesinado y que Signorelli, sin derramar ni una sola lágrima, lo desnudó y lo dibujó para poder contemplar siempre en esta obra hecha por sus manos lo que la naturaleza le había otorgado y la adversa fortuna le había arrebatado. Amo de la muerte por la belleza que impide hacer el luto, mientras que en el análisis, para poder hacer esta operación, es necesario un tránsito de la belleza a lo que es bello, un paso de la estética a la ética.

LOS FUNDAMENTOS

Planteábamos antes la relación anómala del hombre con el lenguaje. En su práctica médica, Freud tropezó con este campo, donde la construcción del sufrimiento que denominamos «neurótico» se encuentra dominado, incluso organizado, por los mecanismos del lenguaje, sin que el sujeto lo sepa. Los ejemplos contenidos en *Psicopatología* y en *La interpretación de los sueños* que toman al propio Freud como eje lo explican.

Para Freud, el carácter crucial de esta experiencia implicó la sensación de un cuestionamiento, por lo menos vivencial, de los fundamentos del mundo. Se dio cuenta, tal como afirma en *Historia del movimiento psicoanalítico*, de que pertenecía al grupo de los que han turbado el sueño del mundo. Cuando escribe a Fliess sobre la interpretación de los sueños, se refiere a ello como «mi planta de jardinero».

Cuando comenta esta expresión, Lacan remarca que Freud quiere decir que una nueva especie ha sa-

lido de su vientre, lo que nos remite a un escrito de Salvador Dalí, titulado «¿Qué hay de nuevo, Velázquez?» y que forma parte del texto *¿Por qué se ataca a la Gioconda?*

Dice Dalí que es factible coger con nuestras manos una aceituna y hacerle hacer un recorrido que empiece en Port-Lligat muy pronto y llegue a Montpellier a una hora precisa en la que la luminosidad sea máxima. Escogeríamos entonces un lugar para colocarla para que, iluminada por la luz solar, llegara a la máxima objetividad y claridad descriptiva. Sometida primero a una simple observación y recorriendo después al microscopio electrónico, quedaría reducida a un punto en el espacio, donde ya no sería nada. Y de este vacío, como del vientre de una araña, saldrían los hilos de seda, los hilos de oro y los hilos de lana. Con estos torrentes, con estos riachuelos de luz, se teje el tapiz de nuestras vidas. Dalí emula, en definitiva, *Las hilanderas* de Velázquez, puesto que considera que a partir de Velázquez la pintura del mundo gravita en torno a España.

El orden del hilado se articula en la trama inconsciente y se anuda a lo simbólico y a esta pequeña aceituna que queda en reserva, como la nuez en el bolsillo de la armadura del caballero de la Edad Media, el objeto en psicoanálisis. Pero advertimos que si por un lado es una reserva, por el otro ya no es nada. En psicoanálisis, el estatuto del objeto implica la ausencia de objeto, un centro desconocido, un ombligo,

una hiancia —abertura—, una especie de micelio desde donde se despliega la trama de asociaciones.

En el marco de estas coordenadas, el significante y la ausencia de objeto es donde presentaremos los fundamentos del psicoanálisis: el inconsciente, la repetición, la pulsión y la transferencia. También hay que considerar que ni Freud ni Lacan sentían ninguna fascinación por las definiciones y que presentar los conceptos fundamentales implica desarrollar la historia de su producción, la forma en que estas nociones se fueron gestando.

El inconsciente

Si el libro de los *Sueños* es para Freud su planta de jardinero, el sueño de la monografía botánica reafirma la articulación entre el inconsciente y la alambrada de las asociaciones. Cuando relata este sueño, observa que nos encontramos en una especie de fábrica de pensamientos en la que, como en una obra maestra de la alambrada, se entrecruzan todos los hilos. Cita entonces el Fausto de Goethe: «Se entrecruzan mil y mil hilos, van y vienen las lanzaderas, brotan invisiblemente las hebras y un único movimiento establece mil enlaces».

El contenido manifiesto del sueño es muy breve, pero las asociaciones que Freud realiza son extensas a partir de la palabra «botánica». Nos dice precisamen-

te que la botánica es un verdadero foco de convergencia, en el que se reúnen y del que parten numerosas series de ideas. En el apartado sobre la psicología de los procesos oníricos, explica que incluso en los sueños más bien interpretados, nos vemos obligados a dejar en las tinieblas un punto determinado. Este núcleo de opacidad, este foco de convergencia de las ideas latentes, es un nudo imposible de deshacer. Lo podemos considerar como el ombligo del sueño, es decir, el punto que constituye el vínculo con lo desconocido.

Cuando en el seminario *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Lacan aborda el concepto de inconsciente retomará esta distinción freudiana entre la alambrada del inconsciente y el ombligo del sueño, diferenciando la ley del significante y el dominio de la causa. Señala que el inconsciente freudiano nada tiene que ver con las formas que lo precedieron, y que incluso actualmente se denominan «inconsciente» conceptos que designan simplemente lo no consciente.

El inconsciente romántico, el inconsciente de las divinidades nocturnas, el inconsciente enlazado con alguna voluntad oscura, el inconsciente metafísico, lo pasional que nos sobrepasa, se tienen que distinguir del inconsciente freudiano. Freud destaca el pensamiento inconsciente y explica que funciona tan elaboradamente que hace que la conciencia pierda este privilegio.

El inconsciente es una puerta

El inconsciente, según Lacan, está estructurado como un lenguaje. No podemos olvidar que es habitual representar el inconsciente como algo profunda, como un sótano, una caverna, pero esta comparación no es la adecuada para su representación. Lacan compara el inconsciente con una puerta. Una puerta puede estar abierta o cerrada, pero esto no nos da la idea de interior o exterior: si se perfora una puerta, ¿dónde está el interior y dónde el exterior? Una puerta no cumple la misma función instrumental que una ventana, la puerta es esencialmente de orden simbólico. Al ser de orden simbólico, la puerta puede abrirse, como la boca de Irma, a algo que no sabemos muy bien si es imaginario o real. La puerta está alternativamente abierta y cerrada, lo que engendra una oscilación. Entonces el inconsciente se manifiesta por una pulsación temporal, una especie de latido.

Este carácter pulsativo del inconsciente implica que su movimiento es de apertura y cierre. La discontinuidad es la forma esencial en la que se manifiesta el inconsciente como fenómeno. La primacía del significante sobre el sujeto nos remite a la experiencia del chiste, del rasgo de ingenio, que ilumina la división del sujeto. El significante representa un sujeto para otro significante, lo cual marca la división del sujeto en relación con el par de significantes. Esta es la estructura de todas las formaciones del inconscien-

te. El juego combinatorio estructura el campo del inconsciente.

Pero a la vez, Lacan evoca una dimensión del inconsciente que se había olvidado: la función de la causa. La causa se distingue de la ley, de lo que hay de determinante en una cadena. La ley establece relaciones constantes entre los elementos, lo cual produce una cadena. La causa introduce una hiancia entre la causa y el efecto, es algo que se escapa.

Siempre que nos referimos a la causa hay algo indefinido, que se resiste a ser conceptual. Cuando Freud habla del ombligo de los sueños, de este centro desconocido que remarcamos como foco de convergencia, designa esta hiancia, este dominio de la causa. Este es el nivel más radical del inconsciente.

Si en cuanto al inconsciente, Freud reduce lo que escucha a la función significante, la experiencia le demuestra que choca con ciertos límites: la resistencia, el hecho de no curarse. Quizás uno de los historiales más ejemplares en cuanto al inconsciente estructurado como lenguaje es el del hombre de las ratas, de 1907.

El hombre de las ratas

En octubre de 1907 acude a la consulta de Freud un joven jurista vienés presa de una gran crisis de angustia después de haber realizado un periodo de maniobras militares. Entonces tenía veintinueve años.

Conocía a Freud por la lectura de *Psicopatología de la vida cotidiana* y había encontrado en los mecanismos que allí se describen, y que hemos abordado con el olvido del nombre Signorelli, una analogía respecto a sus propias defensas.

Al principio encontramos ya una correspondencia con lo que Lacan denomina «sujeto supuesto saber», porque este saber está localizado en Freud. Así mismo, podría localizarse en el inconsciente del paciente, puesto que identifica este saber con sus mecanismos defensivos.

La neurosis del hombre de las ratas se puede caracterizar como un gran sueño, aunque paradójicamente en este historial los sueños no ocupan un lugar prevalente. Pero se puede considerar un gran sueño porque el inconsciente se manifiesta en una especie de dialecto, que permanece cerrado, incomprensible, para quien lo emite. Este tipo de dialecto ilustra la relación del inconsciente con el lenguaje, por la fuerte determinación en su vida de las palabras oídas, de los oráculos en juego, de los juramentos no cumplidos.

Justamente cuando el joven relata uno de sus recuerdos infantiles se advierte la condición de oráculo de las palabras escuchadas. Se trata de un episodio en el que había cometido una diablura que motivó la reprimenda y el castigo de su padre. Pero en pleno castigo, al no conocer palabras de insulto, exclama: «Toalla, lámpara, velador», es decir, que lanza al padre las palabras que tiene a mano, por decirlo de alguna manera. Ante ese comportamiento, alarmado,

el padre detiene el castigo y hace el oráculo: «¡Será un gran hombre o un gran criminal!».

Freud pone una nota irónica a pie de página en la que comenta que el padre olvidó un tercer destino, la neurosis.

La dimensión criminal también se manifiesta en un sueño en el transcurso del análisis, en el que sueña que la madre de Freud había muerto. Dentro del sueño a la vez se produce un *lapsus calami*, un error en la escritura, porque para transmitir el pésame en una esquela, escribe «felicitaciones». Podemos apreciar la combinación de dos formaciones del inconsciente, el sueño y el lapsus, que establecen la condición singular del inconsciente del hombre de las ratas.

La gran obsesión

Después de un periodo de maniobras militares, el joven jurista vienés se ve afectado por una gran crisis de angustia. Durante estas maniobras ha sucedido un episodio menor que después tendrá gran importancia. Ha perdido las gafas para ver de lejos y ha escrito a su óptico de Viena para que le mande otras. La encargada de la estafeta de correo paga el pedido de las gafas cuando estas llegan, confiando en este caballero que apenas conoce.

Paralelamente sucede algo sumamente inquietante para el paciente: un relato que oye de un capitán, a quien el hombre de las ratas caracteriza como el

capitán cruel debido a sus gustos punitivos. El relato que lo impresiona vivamente es el de una tortura que consiste en introducir una rata en el recto de la víctima por medio de un ingenioso dispositivo. No solo es presa de la angustia sino también de una obsesión fantasmática que este suplicio puedan sufrirlo su amada y su padre, aunque este ha muerto ya hace diez años.

Los dos episodios se entrelazan, porque el capitán cruel le dice que tiene que pagar la deuda del pedido de sus gafas al teniente A. El hombre de las ratas sabe que no es a este teniente a quien debe el dinero, sino al teniente B, que es amigo suyo, pero después de un primer impulso en el cual dice «no pagaré», surge el imperativo que le ordena «pagarás y pagarás de la forma en que el capitán cruel estipula».

En torno al tema del pago se despliega la obsesión de todo un trazado que imagina que tiene que realizar en la cadena de pagos: del teniente A a la encargada de la estafeta y de esta al teniente B, tal como lo había ordenado el capitán cruel. Pero no hace nada de esto, sino que coge un tren hacia Viena, mientras piensa a cada momento que puede bajar del tren, volver sobre sus pasos, cumplir el rito, pagar la deuda y cancelar la obsesión.

Cuando llega finalmente a Viena, ya desesperado, va en busca de un amigo, caracterizado como el amigo salvador, que le dice que la solución es muy simple, que mande un giro a la encargada de la estafeta de correo, que desde un principio se sabe que es

quien ha pagado las gafas. Las puertas de Freud no están lejos de allí.

El mito individual

Lacan aborda este historial en varias ocasiones, pero nos centraremos en la conferencia que pronunció en el Colegio de Filosofía en 1951 y que se conoce como «El mito individual del neurótico». El título de la conferencia tiene relación con el texto de Freud «La novela familiar del neurótico», y ambos hacen hincapié en el estatuto de ficción y la relación con la verdad.

Lacan aísla una célula elemental, un mitema, siguiendo a Lévi-Strauss, y señala que el trabajo del significante es ordenar el conjunto del caso clínico. Lo que progresivamente va apareciendo a medida que el relato se despliega es lo que Lacan denomina la «constelación familiar». Esta constelación se construye fundamentalmente en relación con dos hechos.

Uno de los episodios es la reiteración de una conversación que tiene como protagonista principal a la madre del hombre de las ratas. En este diálogo con el padre se presenta un tipo de juego, algo malvada, irónico al menos, en momentos divertido, en que recuerda al esposo que, antes de casarse con ella, estaba enamorado de una mujer bonita pero pobre. Nos enteramos entonces, aunque no se mencione, pero la reiteración lo insinúa, que el padre ha hecho una bo-

da ventajosa. El padre contesta, con un tono que suponemos resignado, que es así, pero que no entiende por qué hay que recordarlo con tanta insistencia, si para él se trata de algo lejano y olvidado.

El otro elemento de la constelación del que siempre se habla es que el padre, suboficial del ejército, por su pasión por el juego había perdido el dinero que le había sido confiado, palabra que también vuelve de los fondos del regimiento.

Gracias a la intervención de un amigo, que le dejó dinero para salvar la situación, pudo proteger su figura social. Esta figura del amigo salvador siempre se recuerda, puesto que nunca se lo volvió a encontrar, por lo que la deuda quedó pendiente, sin saldar.

Advertimos que el mitema aislado se compone de dos acontecimientos fundamentales en relación con la palabra: no cumplir, por un lado, la palabra de amor, y por el otro, la palabra de honor.

Así mismo hay en juego cuatro personajes: la mujer rica y la mujer pobre, el padre y el amigo. Cruzando las dos historias y circulando entre los personajes encontramos un objeto privilegiado: el dinero.

Lo más sorprendente es que esta célula elemental se repite en la vida del hombre de las ratas, después en la obsesión fantasmática y por último, en la transferencia con Freud. La neurosis se desencadena cuando el hombre de las ratas se ve en la misma situación que su padre. Está enamorado de una joven, que en la historia se llama «dama de sus pensamien-

tos», pero su madre le propone que se case con una prima de posición acaudalada.

La figura del amigo salvador se repite en la realidad bajo la forma del amigo al que siempre recurre cuando se encuentra desbordado por la angustia, y que es aquel que lo lleva ante Freud. En la obsesión fantasmática es el teniente B quien cobra esta dimensión, y en la transferencia el propio Freud se desdobra en la figura del amigo y del padre. En la obsesión que mencionamos, la mujer pobre es una hostelera con la que ha tenido una experiencia erótica durante el periodo de maniobras, y la mujer rica está encarnada por la encargada de la estafeta de correos, por el simple hecho de haber pagado el pedido de sus gafas.

Para acabar, en la transferencia se desarrolla un sueño que Lacan considera el sueño clave. El paciente había visto bajar por las escaleras de la casa de Freud a una joven, e inmediatamente piensa que es la hija de Freud. Durante la noche sueña que esta joven tiene ojos de estiércol. La interpretación de Freud, sumamente concisa, es: «Usted se enamora de mi hija, no por sus bellos ojos sino por su dinero», donde la reiteración mujer rica-mujer pobre pero bonita se manifiesta de forma impactante.

El ombligo del sueño

Ahora bien, si este fragmento del historial ilustra la determinación significativa en la vida del paciente,

hay que señalar que Freud se lamentó de que después de un año el análisis se interrumpiera debido a la mejora experimentada, lo cual impidió ir más allá. Por otro lado, el hombre de las ratas muere durante la Primera Guerra Mundial y Lacan observa enigmáticamente que en la guerra encontró su «final», elevando el caso a la belleza de la tragedia.

Así mismo, recordamos el sueño clave que reseñábamos al final, donde se vinculan dos objetos: la mirada y el objeto excrementicio. Más allá de la repetición significativa, destaca la cuenca vacía de los ojos ocupada por un objeto extraño, objeto que la interpretación freudiana liga al dinero. Justamente en la constelación familiar ubicábamos el dinero en la circulación de personajes y escenas. Podemos decir, pues, que es un aspecto parcial situar el inconsciente en relación con el sujeto alienado en su historia.

Hemos destacado que la trama, la red de significantes, se difunde en torno a un punto central, que denominamos de diferentes maneras: ombligo del sueño, foco convergente, desconocido. Entonces situamos en el centro de la estructura del inconsciente la hiancia causal. Lo abordaremos con el concepto de repetición.

La repetición

Para Freud la rememoración no es la reminiscencia platónica, no es el retorno de una forma, de una idea preconcebida. La reminiscencia comporta la idea de algo que ya es, de algo ya dado, y recordar sería simplemente rememorar lo que en la otra vida era una forma pura. En cambio la rememoración se origina en las lenguas habladas por la parentela, proveniente de las necesidades de estructura, en definitiva, ligada al sistema significante. Al principio de la experiencia, la rememoración de la biografía es algo que avanza pero hasta un límite. El pensamiento llega hasta un punto y se detiene ante la misma cosa y es allí donde situamos lo real.

Más allá del regreso, de la insistencia de los signos a que nos somete el principio del placer, la historia del descubrimiento freudiano se define delimitando la relación entre el pensamiento y lo que es real. En el seminario *Los cuatro conceptos*, Lacan aborda la función de repetición y es tajante, más allá de lo que articula sobre el significante: la repetición es una función que no tiene nada que ver con el carácter abierto o cerrado de los circuitos de regreso. Sitúa el regreso de los signos ligado al principio del placer y asocia la repetición con el más allá de este principio. Como apoyo, toma las neurosis traumáticas, los sueños traumáticos y el juego del carrete que Freud considera en *Más allá del principio del placer*. Para demarcar el *automaton* y

la *tyche*, nos introduce en la categoría de la causa apelando a la *Física* de Aristóteles.

La *tyche* y el *automaton*

Lacan señala que puede llegar a suponerse que el psicoanálisis puede conducirnos a un idealismo, pero que al contrario está orientado hacia lo que en la experiencia es lo real. Se pregunta de qué manera la práctica analítica por medio de su acción tendría posibilidad de tratar lo real mediante lo simbólico. Caracteriza el *automaton* como el regreso de los signos, como la red de significantes, como lo que se reitera. Pero lo real se oculta siempre detrás del *automaton*. Se trata de una cita repetida, reiterada, con un real que se escabulle.

La *tyche* es el encuentro esencialmente fallido con lo real y es donde ubicamos la repetición. El trabajo del inconsciente, los regresos a la red de significantes, nos muestra cómo este automatismo nos lleva hacia el encuentro fallido. Entonces, en el relato del sueño, lo que se busca es un real que todavía está en espera.

El sueño de los cirios

Freud relata el sueño de los cirios en *La interpretación de los sueños* y Lacan lo considera un homenaje al encuentro que resulta fallido. Un niño ha muerto;

el padre, cansado, duerme en la habitación contigua y deja a su hijo, que yace en un ataúd, al cuidado de un anciano. En este contexto dramático se desencadena el sueño del padre. El niño se hace presente, le estira de la manga y le dice: «Padre, ¿no ves que quemó?». Al instante el padre se despierta, se dirige a la habitación donde yace el niño y ve horrorizado que, efectivamente, un cirio se ha caído sobre la mortaja que cubre a la criatura, y se ha prendido fuego.

Freud, en primera instancia, se da y nos da una respuesta, intentando desligar este acontecimiento de cualquier interpretación obscurantista. Descubre que cuando el padre se ha ido a descansar, y ha dejado al niño al cuidado del viejo, ha pensado que quizás el anciano no estaría a la altura de su función. Efectivamente, se queda dormido. Este remordimiento del padre es ubicado, entonces, como el resto diurno que desencadena el sueño.

El segundo elemento, indica Freud, es que cuando las velas caen sobre la mortaja y la encienden, aumenta el resplandor. La luz pasa a través de la puerta entreabierta, hiere la retina del padre y este dato, en conjunción con el anterior, origina el sueño. Freud se pregunta por qué el padre sueña en lugar de despertarse inmediatamente, y responde: para prolongar por un instante la vida del niño.

El sueño es, pues, según Freud, una realización de deseos. ¿No advertimos la complejidad y lo extraño de esta frase en el contexto del sueño? Avanzamos una respuesta: no habría posibilidad de realización de

deseos sin pasar por la castración. Pero nuevamente se renuevan los interrogantes: ¿de qué carencia se está hablando?, ¿cuál es su estatuto? Dejemos las preguntas en suspenso, como la reserva a la que hacíamos referencia, y quizás dando un rodeo nos aproximemos a la respuesta.

«Padre, ¿no ves?»

Freud infiere que en las palabras, «¿no ves que quemo?», estar quemando puede referirse a las antiguas fiebres que seguramente el niño ha sufrido durante la enfermedad que lo ha llevado a la muerte. En cuanto a «¿no ves?», remarca que es una frase saturada, cargada de afecto y no sabe muy bien cómo situarla.

Cuando Lacan explica este sueño, atribuye la frase «¿no ves que quemo?» a la pulsión escópica, al campo de la visión y la mirada. Sitúa una esquizia —diferencia— entre el ojo y la mirada. El «no ves» lo sitúa en el ojo y en el campo de la visión. La mirada la localiza, por un lado, en la imagen del niño que se acerca, con una mirada llena de reproche y, por el otro, en «quemo», bajo la forma de la brillantez, el resplandor. La mirada como objeto ocupa un lugar central en el sueño y nos aproxima al registro pulsional y a la posibilidad de despertar.

El despertar

Cuando el padre se despierta nos sorprende la coincidencia del sueño con la realidad de los hechos. Es lo que Freud aclara cuando señala los dos elementos que han actuado, uno como resto diurno y el otro como dato perceptivo. Allí la conciencia se trama de nuevo e imaginamos al padre diciendo: «¡Qué horror, qué barbaridad! ¿Cómo he podido dejar al niño a cargo del viejo?». Lo que se pone en juego pertenece al dominio de la representación que la conciencia se hace de sí misma.

La acción para remediar lo que pasa, sea la que sea, ¿no lleva el sello de que ya es demasiado tarde? ¿Qué encuentro se podría dar ahora entre este ser inerte y el que, desesperado, se reprocha su actuación? Pero hay otro despertar que no sería el de la realidad exterior, sino el del interior mismo del sueño. La llamada del niño es una llamada al padre para que se despierte: «¿No ves, no ves, duermes?». No es un despertar a la realidad exterior, sino a lo real en el sueño. He aquí lo real que se manifiesta en la frase arrancada al padre mientras dormía debido al trabajo del inconsciente.

Para no extraviarnos recordemos que es un sueño de un padre que, en el momento extremo, se pregunta por algo no visto. Es un sueño cerrado, sellado, sin asociaciones, pero si el padre pudiera abrirse a esta pregunta que lo tortura, si pudiera escucharla, habría otros interrogantes en juego: ¿Qué vio mi hijo que yo no vi? O bien, ¿qué vio de mi imagen paterna que yo

no veía? O incluso, teniendo en cuenta que el viejo se queda dormido y no está a la altura de su función, ¿qué vio el que sueña de su propio padre? Así pues, no se trata tanto de este padre y de este hijo como del encuentro fallido entre el padre y el hijo: no hay padre ideal.

El padre como tal es aquel que no ve, no es un dios que lo ve todo. Lo remarcábamos en el comienzo de este apartado al decir que el psicoanálisis no es un idealismo. No hay padre ideal sino el remordimiento que consume al padre. El sueño concluye con un punto de interrogación, un vacío: se llega al padre porque no ve. No hay respuesta, pero en este lugar vacío es donde puede ubicarse el porvenir. ¿De qué manera? A través de la pulsión que ha de venir. ¿De qué pulsión se trata? De la pulsión escópica: ¿No lo ves?

La pulsión

Empezamos aclarando un equívoco. Cuando Freud nos habla de *trieb*, se trata de la pulsión y no del instinto. El instinto (*instinkt*) es una conducta preformada, propia de una especie, dispuesta a espabilarse, con un objeto y una finalidad determinados.

La pulsión, si bien como noción estaba presente en la larga tradición filosófica alemana, adquiere su especificidad a partir de la meditación freudiana.

La pulsión es un dato radical de nuestra experiencia. Freud lo aborda fundamentalmente en tres textos: *Tres ensayos para una teoría sexual* (1905), *Pulsiones y sus destinos* (1915) y *Más allá del principio del placer* (1920).

La diferencia con el instinto

En *Tres ensayos* es donde la diferencia entre pulsión e instinto se aclara. El trazado de la obra es aparentemente simple. Consta de tres apartados que motivan el nombre de tres ensayos y que son: «Las perversiones sexuales», «La sexualidad infantil» y «La metamorfosis de la pubertad».

El primer apartado, el referido a las perversiones sexuales, es sumamente importante, porque por medio de una especie de desfile controvertido, este campo se integra en una teoría vinculada al sufrimiento y al discurso. Hasta el momento en que Freud da este paso la perversión estaba incluida y reducida al campo de la patogenia incomprensible.

Para dar este paso Freud hace una crítica a la concepción biologista de la sexualidad, que era la concepción de la medicina de la época. Lo que le interesa destacar en este primer apartado es que las nociones de «fin» y «objetos» específicos no es tan sólida; no nos encontramos en el campo del instinto. La relación que tiene el sujeto con sus objetos es lábil y esto es lo que le interesa ilustrar por medio de la pervers-

sión, la no determinación del objeto. El objeto, en definitiva, puede variar.

En el segundo apartado estructura la perversión y nos habla del niño perverso polimorfo. La sexualidad del adulto tiene que ver con la manera en que el niño se relaciona con determinados objetos. Freud denomina «etapas» u «organizaciones» a esta modalidad. Señala una organización oral y la relación con un objeto privilegiado, el pecho, y una organización anal, cuyo objeto es excrementicio. Por medio de estas organizaciones, el niño erogeniza su cuerpo.

Hay que considerar que Freud, en un texto de 1908, *Teorías sexuales infantiles*, indica que estas teorías surgen de la observación de las manifestaciones y las actividades de los niños. Agrega que también se ha valido de los recuerdos infantiles de adultos neuróticos y de las conclusiones y deducciones de sus análisis. La pulsión será siempre pulsión parcial, tanto si se da en el niño como en el adulto.

En el tercer ensayo, «La metamorfosis de la pubertad», describe cómo después de un largo proceso se llegará a los «moldes» de la masculinidad y de la feminidad, que siempre estarán sujetas a vicisitudes. Las vicisitudes de la pulsión es justamente una de las traducciones que se suele hacer de *Pulsiones y sus destinos*, de la que ahora nos ocuparemos.

El estímulo

Al principio de *Pulsiones y sus destinos*, Freud habla de los conceptos fundamentales, que tienen que ser claros y estar definidos con precisión para la construcción de una ciencia. La pulsión es un concepto fundamental, uno de los conceptos necesarios para soportar el edificio teórico. Pero el progreso de una ciencia, según él, no tolera que las definiciones sean inalterables.

Este principio básico es, pues, una convención, una construcción, una ficción. Si en *Tres ensayos* diferencia la pulsión del instinto, en este texto distingue entre pulsión y estímulo. Se basa en los modelos de la fisiología para abordar la noción de estímulo y de arco reflejo.

El estímulo es un elemento externo y, por lo tanto, una fuerza de impacto momentáneo y discontinuo. El organismo tiende a suprimir el estímulo por medio de la acción y toma como modelo el arco reflejo: un estímulo aportado desde el exterior es derivado nuevamente hacia el exterior mediante la acción. Esta acción consigue su objetivo alejándose del campo de influencia del estímulo. Ahora bien, la pulsión no es externa, sino interna, y por lo tanto es imposible sustraerse de ella. Tampoco es un elemento momentáneo, sino una fuerza constante que, por otro lado, tiende a la satisfacción, la cual para ser alcanzada hay que transformar en fuente. Para poder abordar los

conceptos de fuerza, fuente y satisfacción hay que desmontar la pulsión.

Los cuatro términos enunciados por Freud son empuje, fin, objeto y fuente. Lacan de una manera divertida observa que los elementos presentan tantas paradojas que la imagen adecuada se aproximaría a un collage surrealista. Pero detengámonos para explicar primero los términos y sus paradojas.

Primero, el empuje (*drang*). Es la cantidad de exigencia de trabajo. Es una energía potencial. No se trata de una energía cinética, de un elemento que dependa del movimiento, porque se trata en este caso del estímulo y su supresión. La constancia del empuje implica que no se asimile la pulsión a lo que es biológico, que siempre está sujeto a ritmos.

Desde esta perspectiva, ¿qué quiere decir Freud cuando remarca que la pulsión es un concepto límite entre lo que es psíquico y lo que es somático, si no participa de lo que es biológico? Por un lado, si la pulsión es interna es porque ha sido introducida en la relación con el Otro del lenguaje y la palabra. Por el otro, el elemento somático de la pulsión se puede reducir a la zona erógena. Lo trataremos a continuación.

Segundo, la fuente (*quelle*). Freud observa que la pulsión sexual nace apoyada en una de las funciones ligadas a la conservación de la vida. Da el ejemplo de la succión, de la que remarca que pueden deducirse los datos para el conocimiento de las otras zonas erógenas. El niño satisface su hambre en relación

con el objeto alimentario, es decir, la leche, pero después de chupar ya no se trata de la necesidad, sino de una actividad que se origina como un efecto marginal, accesorio. El objeto en juego, ahora, ya no es el alimento sino el pecho y la zona, a la que denomina «zona erógena».

La zona erógena se caracteriza por una estructura de borde capaz de proporcionar satisfacción a los labios en la pulsión oral, y al margen anal en la pulsión anal. Lacan agrega el borde de los párpados, ligado a la pulsión escópica y al conducto auditivo externo para la pulsión invocante. Debe advertirse que estas estructuras de borde tienen una tradición en la erotología.

Tercero, el fin (*ziel*). La pulsión tiende a una meta, que es la satisfacción, pero esta es paradójica. Lo que se constata en el análisis es algo que se satisface por la vía del no placer. Para una satisfacción de esta índole hay demasiado sufrimiento.

Lacan remarca que es lo único que justifica nuestra intervención. Al mismo tiempo la pulsión puede satisfacerse sin haber logrado su fin supuestamente reproductivo, porque es una pulsión parcial y su meta es el regreso en forma de circuito. El circuito de la pulsión implica que el empuje de la pulsión emana de la zona erógena y, haciendo un trazado de regreso, vuelve al borde del que ha partido, después de girar alrededor de un objeto. Este movimiento de regreso al punto de partida después de rodear el objeto implica la disociación de la meta y del objeto.

Y cuarto, el objeto (*objekt*). Freud nos dice que es el elemento más variable de la pulsión. Se trata de una parte del cuerpo que tiene la condición de separable. El pecho, los excrementos, la mirada, la voz son objetos que tienen una relación con la condición orificial del cuerpo y la estructura de borde.

La «extimidad»

Lacan forjó el neologismo *extimidad* para explicar la dificultad de localización de estos objetos. Se advierte la resonancia de algo externo e íntimo a la vez. Esta condición de objeto cesible, como trozo separable, es vehículo de algo de la identidad del cuerpo que antecede a la representación del cuerpo mismo y la constitución del sujeto.

El objeto oral y anal descansan directamente en la relación de la demanda, mientras que la mirada y la voz exigen una teoría más compleja, debido a su vínculo con la castración y la división del sujeto. Para concluir, no hay una relación de sucesión y engendramiento entre una pulsión parcial y otra. No se trata de un proceso de maduración sino que es producto de la intervención de la demanda del Otro en el paso de la pulsión oral a la pulsión anal, y del deseo del Otro en el paso de la pulsión escópica a la pulsión invocante.

Digamos que el regreso a Freud de Lacan se interna en el vacío central del campo que denominamos «deseo». La relación de estos objetos con el deseo y con la transferencia es lo que intentaremos vincular.

Pero antes de ello y para cerrar el tema de la pulsión abordaremos *Más allá del principio del placer*.

Un carrito sin hilo

Recurriremos nuevamente al texto de Dalí *¿Por qué se ataca a la Gioconda?*, concretamente al apartado «Psicología no euclídea de una fotografía», escrito en 1935. Si volvemos a algunas cuestiones que plantea Dalí es por el estrecho vínculo entre el psicoanálisis y el surrealismo. Dalí visitó a Freud en Viena. A pesar de que entre ellos hubo una especie de malentendido, tuvieron una relación que calificamos como de proximidad, y se debió fundamentalmente a dos cuestiones.

La primera, por la que se interesó André Breton, es la articulación entre la asociación libre de Freud y la escritura automática del surrealismo. La segunda articulación es la vía del objeto, que estamos trabajando y en la que nos centraremos.

En el texto mencionado, Dalí nos presenta un objeto muy singular, un carrito sin hilo que después relacionaremos con las reflexiones de Freud y Lacan. Llama la atención del lector sobre un punto de la fotografía que describe con suma precisión: en la esquina inferior izquierda podemos apreciar totalmente desnudo, pálido, pelado, solitario, un carrito sin hilo.

«Fije su mirada en ese carrito sin hilo para que su insignificancia no le haga dudar de su presencia pequeña, pero real, de su dura y pura objetividad. Fije su mirada en ese carrito sin hilo porque de él les va a hablar Salvador Dalí. Todo el enigma que plantea el carrito sin hilo que acabo de descubrir reside en la dificultad que experimenta el hombre moderno para comprender la situación de semejante objeto, para poder ubicarlo en el devenir espacial y temporal. Ese carrito sin hilo reclama una interpretación. Ese carrito arrojado a un rincón de la calle de la psicología está ahí y semejantes insignificancias cuyas solitaciones nos revelan los sueños, hemos aprendido a escuchar antes que los demás, los surrealistas».

Trataremos, pues, de hacer la interpretación que Dalí nos reclama. En *Más allá del principio del placer*, Freud aborda la repetición, se pregunta por los sueños traumáticos y trasciende la idea platónica de reminiscencia. Analiza la repetición por medio del análisis de los sueños traumáticos y de los juegos infantiles. Relata el juego de un niño de un año y medio con el que ha vivido durante unas semanas, puesto que se trata precisamente de su nieto. A Freud le llama la atención que este pequeño no lllore nunca cuando la madre lo abandona durante varias horas y tiene la oportunidad de observar una conducta algo inquietante: el lanzamiento de pequeños objetos a cierta distancia, a un rincón de la habitación, bajo una cama o lugares análogos. Cuando lo hace pronuncia

un «oooo» prolongado que Freud interpreta después como *fort*, que significa «fuera».

Tras este primer movimiento Freud presencia algo más complejo: el niño coge un carrito de madera atado a un hilo y lo lanza con gran habilidad fuera de la cuna. En este segundo tiempo saluda la reaparición de este objeto pronunciando la palabra *da* («aquí»). En esta oposición fonemática Freud interpreta que el niño se recupera, mediante este acto, de la partida de la madre, y que pone en escena su desaparición y reaparición a través de esta oposición. Freud se pregunta entonces cómo puede estar de acuerdo con el principio del placer el hecho de que el niño repita, en el juego, el acontecimiento penoso de la partida de la madre.

Lacan retoma este tema porque esta oposición le parece un entorno ejemplar del ámbito simbólico. Lo hace particularmente en el *Seminario II*, el seminario sobre el yo, relacionado, en su enseñanza, al tema de la compulsión y la repetición. Es importante señalar que, con relación al tema del yo y el estadio del espejo, vincula la salida de este estadio, que se produce a los dieciocho meses, con este niño que juega a la desaparición y reaparición de la madre.

En el seminario *La angustia*, Lacan ubica «el objeto a» como real y en el seminario siguiente, *Los cuatro conceptos*, reconsidera el juego de este niño en relación con el objeto. Introduce una variante que es de suma importancia. Ya no se trata simplemente del privilegio que se otorga a lo simbólico y a la oposición fo-

nemática sino que Lacan se centra en el juego con el carrito. Lo que toma en consideración, más allá del juego reiterado, es la temática de la fosa.

La madre, nos dice Lacan, ha cavado una fosa con su desaparición y el niño, en el umbral de esta fosa, juega con este carrito. Pero a la vez hace una indicación muy precisa. El carrito no es la madre. No es la madre, ironiza Lacan, reducida a una pequeña bola, sino que es un trocito del sujeto que se desprende, pero que continúa siendo suyo, puesto que lo retiene. Y a este objeto separable le da el nombre de «a» en el álgebra lacaniana.

El analista y el amor

Desde el principio el lugar del analista fue un lugar cuestionado, incluso sujeto a sospechas. Se reprochaba a Freud haber empezado muy cerca del magnetismo, la magia y la hipnosis. Recordemos, además, que en los orígenes mismos estaba presente la temática del amor.

Joseph Breuer, coautor con Freud de *Estudios sobre la histeria*, había atendido, desde diciembre de 1880, a una paciente a quién llamó Anna O. Breuer designa el método empleado con el nombre de «hipnocatarsis», mientras que la paciente lo bautiza con la expresión «curación por la palabra» y también con la más sugestiva «limpieza de chimenea».

Anna O. producía torrentes de material a todas horas, y Breuer se sentaba a su lado para escucharla casi sin interrumpirla. Todo iba sobre ruedas hasta que el amor irrumpió por sorpresa. Se encontraba tan absorbido por su paciente que solo hablaba de ella, lo cual provocó los celos de su esposa, que repentinamente entristeció.

Cuando Anna O. mejoró notablemente, Breuer decidió poner fin a ese tratamiento, le comunicó su decisión y se despidió. Pero aquella misma tarde volvieron a avisarlo y encontró a Anna en un estado de gran agitación, con dolores de pseudoembarazo y diciendo: «¡Aquí llega el hijo de Breuer!». Breuer, profundamente alterado, la hipnotizó por última vez y después huyó de la escena empapado de sudor frío. Años después, comentando este episodio, Freud dijo de Breuer que no había en él nada de fáustico: «Tenía las llaves en la mano y las dejó caer».

El amor

En *Observaciones sobre el amor de transferencia*, escrito en 1914, Freud dice que invitar a la paciente a regular sus pulsiones y a renunciar a ellas cuando ha manifestado su amor implicaría un solemne disparate.

Sería equivalente a invocar a un espíritu del Averno (el lago cerca de Nápoles que debido a sus emanaciones sulfurosas se creía que era la entrada al infierno) y tras hacerlo, una vez apareciese ante noso-

tros, atemorizados, lo despidiéramos sin interrogarlo. Freud relaciona entonces las llaves a la transferencia para servirse del pequeño pero temible dios Eros.

En *Observaciones* aclarará algunas de las características de este amor, que tiene su lado cómico pero también su lado serio e incluso penoso. El movimiento más importante es acreditar este amor como auténtico, como el amor cotidiano, si es que el amor surgiera todos los días. Es un amor espontáneo y que irrumpe de tal manera, dice Freud, que la escena cambia completamente. Tiene una condición artificial.

Freud remarca que es menos prudente y más ciego en la estimación de la persona amada que en cualquier otro enamoramiento, pero que a la vez está presente y constituye el nódulo esencial de cualquier enamoramiento. Lo que trata de señalar en definitiva es que la intensificación se debe a la resistencia: «Se ha producido precisamente en un momento en que suponíamos que la paciente comunicaría un fragmento especialmente penoso e intensamente reprimido de la historia de su vida».

Nos indica que se interrumpe la comunicación del inconsciente y se manifiesta como un fenómeno de cierre de este. Freud aclara la faz de resistencia de la transferencia, pero advierte que la resistencia no crea este amor, por lo cual no aporta nada, al contrario, a la autenticidad del fenómeno. Destaca que el amor de transferencia presenta un grado menor de libertad que el llamado normal, puesto que delata su dependencia del modelo infantil. Pero cuando más ade-

lante señala que los caracteres divergentes del normal constituyen el nódulo esencial de todo enamoramiento, las diferencias entre un amor y otro no están tan claras.

La transferencia

En este texto de 1912 aparece lo que Freud pensaba sobre el amor de transferencia y su dependencia del modelo infantil, pero lo hace extensivo a la vida erótica en general. En *La dinámica de la transferencia* aclara que las influencias experimentadas en los primeros años de la vida determinan en cada persona su modalidad de elección. Por lo tanto, resulta un cliché reiterado, repetido a lo largo de la vida, siempre que se lo permitan las circunstancias exteriores.

Así, en el marco del análisis incluirá al analista en una de las series psíquicas que se habían reiterado hasta entonces. Relaciona la transferencia a la repetición y la extiende de forma que incluye toda la dimensión de la experiencia analítica. Incluso esta condición de la experiencia hace que hablemos de neurosis de transferencia.

La transferencia se va ubicando entonces como el motor de la curación analítica, como la palanca necesaria para el tratamiento, a pesar de que destaca a la vez su condición de obstáculo. ¿De qué manera? Al final del texto nos da su respuesta: «Estos fenómenos nos prestan el servicio inestimable de hacer

actuales y manifiestos los impulsos eróticos ocultos y olvidados de los pacientes, puesto que al fin y al cabo nadie puede ser vencido *in absentia o in efigie*».

«El encantador pudriéndose en su tumba»

«¿Qué será de mi corazón entre los que se aman?», escribe el poeta Guillaume Apollinaire, que acuñó la palabra «surrealismo», al principio de *El encantador pudriéndose a su tumba*. La historia nos explica poéticamente el encuentro entre Merlín que vivía en los bosques oscuros y profundos y una doncella de gran belleza llamada dama del Lago. Él tenía la misma naturaleza que su padre, un demonio, que por la noche se había presentado a la cama de su madre. Ella era la primavera inútil, el océano nunca en calma. Él había aprendido de su padre todo lo que un corazón podía saber de la ciencia perversa y ella se empecinaba en decirle que le enseñara una parte de sus facultades.

Como la Dama también tenía sus trucos, cuando Merlín le enseña con oscuras palabras lo que hay que hacer para encerrar a un hombre en un sitio del que no pueda salir, es él quien encuentra sepultura. Entonces se abre un diálogo prodigioso entre el encantador que se pudre a su tumba, pero que conserva allí en el fondo su voz, y la dama que, sentada sobre la piedra con la que lo ha cerrado, llora la muerte del ser querido. «¿Quién es más ingrato?», una pregunta que no proviene de ninguna parte, del mismo modo

que la respuesta nos sorprende: «La herida del suicida, ella mata a su creador». Porque, como concluye Apollinaire, «yo tenía conciencia de eternidades diferentes del hombre y la mujer».

En el seminario *La transferencia*, Lacan señala que quizás el análisis es la única práctica en la que el encantamiento es un inconveniente. Se pregunta si quizás alguien ha oído hablar de un analista encantador. Freud nos da una serie de consejos que son graciosos y a la vez estructurales: «El enamoramiento de la paciente depende exclusivamente de la situación psicoanalítica y no puede ser atribuido en modo alguno a los atractivos personales, por lo cual el analista no tiene ningún derecho a envanecerse».

A la vez, no podemos disuadir a la paciente de que abandone este amor, porque tiene una relación directa con la verdad, por el vínculo entre la verdad y el amor o por la verdad que este amor comporta. Tampoco podemos corresponderlo, no para aferrarnos a una moral burguesa, sino porque desde el lado de la persona analizada sería un triunfo de la repetición, y desde el lado del analista sería el no respeto a la asociación libre, al fundamento del dispositivo. Concluiremos, pues, que si en el amor de transferencia el objeto al que se remite es indiferente, el analista como objeto de este amor no vale sino para ocupar el lugar de otra cosa.

Platón y el amor

Es este otro elemento, que se vincula a lo desconocido, lo que ahora nos lleva a abordar *El banquete* de Platón. Sabemos que *El banquete* puede ser considerado el primer gran texto sobre el amor. Se trata de una ceremonia en torno a una mesa donde los comensales tratan de elaborar un discurso metódico, consistente. Los diferentes estudiosos de *El banquete* se han referido fundamentalmente a los discursos iniciales sobre el amor y llegan a la conclusión de que el último es la clave de la ideología de Platón en torno al tema del amor. Es aquel en el que al principio toma la palabra Sócrates para cederla después a una mujer, Diotima.

Este ejercicio conceptual de los diferentes discursos en los que se elogia el amor tiene como tema principal la belleza, particularmente el cuerpo en cuanto que bello. Después, en un movimiento de elevación, Diotima lleva a cabo un tránsito de la belleza de los cuerpos hacia la belleza ideal, que aproxima a lo que es verdadero. Las resonancias de esta interpretación han continuado en la tradición teológica y filosófica y han impregnado gran parte de la concepción del amor hasta nuestros días.

Lacan retoma este gran texto en el seminario *La transferencia*, pero nos llama la atención sobre las últimas páginas de *El banquete* donde se describe la llegada de Alcibíades, borracho, a la casa de Agatón. Este rito celebrado se ve alterado por algo que no

estaba previsto y Alcibíades empieza a hacer un relato escandaloso, que es lo que Lacan quiere poner de relieve.

Lo que Alcibíades grita en una confesión espantosa es su dolor, incluso su rabia, de hombre deseoso que no ha recibido ninguna respuesta, ninguna señal. Un hombre que, en definitiva, ha quedado deshonrado. Ha dormido bajo una misma sábana con Sócrates y este no ha hecho ningún gesto de retorno a sus solicitudes, concretamente no se ha puesto erecto. Y, por otro lado, este hecho, antes del ámbito de lo privado, se confiesa ahora ante un público que es el del banquete, un público que quizás podría escucharlo.

Lo que Lacan quiere poner de relieve con crudeza es el paso del universo ideal al orden de lo cotidiano, el que nos corresponde en nuestra condición de analistas.

Alcibíades compara a Sócrates con una imagen cuyo exterior representaría a un sátiro, pero que en su interior esconde una joya, algo preciosa. Es decir, que más allá de la caja rústica que es el rostro de Sócrates, en su interior está la joya, el objeto precioso. Y la respuesta de Sócrates, que llega de forma pausada, sin estridencias, es que no hay nada de esto en él, que el cofre no tiene joyas, que en él habita el vacío.

LA CADUCIDAD

Más allá del principio del placer, de 1915, es conocido también como *La caducidad*, e incluso como, *La transitoriedad*, una disparidad que no es ajena a las diferentes resonancias que suscita. Es un texto hecho por encargo. La iniciativa de los promotores era mostrar en el mundo que la tierra de Goethe era aquella donde habían florecido grandes espíritus. Strachey aclara que, en agosto de 1913, Freud se había retirado una temporada a una región alpina del Tirol, donde tuvieron lugar los hechos que motivan el relato.

Freud se pasea por una florida campiña estival en compañía de un joven poeta, ya célebre, y de un compañero silencioso y taciturno. Algunos comentaristas identifican al joven poeta con Rainer Maria Rilke y al compañero silencioso y taciturno con su amiga Lou Andrea Salomé, personajes muy cercanos a Freud.

Este texto es un borde, por un lado por la proximidad de la guerra, y por el otro, por la proximidad del relato con la pérdida. A la vez tiene una relación

de contigüidad temporal con otros dos textos con los que se enlaza, *Luto y melancolía* y *Consideraciones sobre la guerra y la muerte*, los dos de 1915.

En 1913, Rilke tenía treinta y ocho años, pero diez años antes ya había escrito *Las cartas a un joven poeta*, dirigidas a un iniciado que lo interrogaba. En aquel texto ya están presentes los temas del tiempo y del tránsito en esta sutil disparidad.

¿Por qué denomina «amigo silencioso y taciturno» a Lou Andrea Salomé? Era una mujer de gran belleza y había sido amante, entre otros, de Nietzsche y de Paul Ree. Cuando todavía era una muchacha, explica Freud, había establecido una intensa amistad con Rilke, de quién muchos años después fue a la vez musa inspiradora y madre solícita. Además, se había iniciado en el psicoanálisis y sus escritos mostraban una gran lucidez.

A la muerte de Lou Andrea Salomé, cuando Freud escribe la necrológica, nos aproxima al tema del silencio, porque dice que su personalidad permaneció oscura y que por discreción nunca habló de su propia obra literaria y poética. En el paseo que hacen juntos, Freud se sorprende de que sus acompañantes, a pesar de admirar la belleza de la naturaleza circundante, no puedan disfrutar, porque todo este esplendor está destinado a morir. Freud manifiesta su incompreensión por el hecho de que la caducidad de la belleza pueda enturbiar el placer que nos proporciona. Así mismo no comparte que la limitación temporal eche

a perder la belleza de la obra artística o de la producción intelectual.

Freud identifica la posición de Lou con la pretensión de la eternidad, una rebeldía relacionada con «el eterno femenino» y dice que más adelante pudo descubrir con sorpresa que las fragilidades femeninas le eran ajenas. La posición de Rilke, el joven poeta, es la del tedio, una operación de cierre, de clausura, que Freud describe como un vestirse de luto con anticipación. Freud localiza el hecho de no poder disfrutar de la belleza y la imposibilidad del luto en función de que no se puede perder un objeto. El objeto no puede caer por la rebeldía que comporta la idea de la eternidad o por el tedio universal como operación de clausura.

La caída

La razón de Occidente marcó un episodio que tiene una relación directa con la caída, como el inicio de la locura de Nietzsche. Un caballo se cae al suelo, es golpeado por el cochero y Nietzsche, llorando, se abraza al animal. Este acontecimiento de profunda significación es considerado el inicio de la locura por la dificultad de la razón a situar una diferencia entre el co-parecido y el prójimo.

El co-parecido está en relación con el que es similar y el espejo, pero el prójimo es aquel vacío del Otro

que también está en mí, o incluso en aquella maldad del prójimo que también habita en mí.

Lo que cae de la naturaleza, Lacan lo formula con la pregunta: «¿qué es un cuadro?», en *Los cuatro conceptos*. Relata lo extraño de una película a cámara lenta, donde Matisse es filmado mientras pinta. Por la extrema rapidez de las pinceladas habla de la lluvia del pincel, de las pinceladas que llueven del pincel del pintor, casi sin elección. Se desarrolla un hecho diferente de la organización del campo de la representación y se pone en juego algo completamente distinto. Este algo, que interroga con la lluvia del pincel, lo lleva a formular: «Si un pájaro pintara, ¿no lo haría dejando caer sus plumas, una serpiente sus escamas, un árbol quitándose las orugas y dejando llover sus hojas?»

¿No deja Freud caer sus plumas en el camino de regreso de la cumbre?, o como dice Nietzsche: ¿no nos roza el aliento del vacío, no estamos cayendo hacia atrás, hacia un lado, hacia adelante?

Jean Genet y Rembrandt

Jean Genet, comediante y mártir, nos dice que nuestra mirada puede ser sagaz o parsimoniosa. Esto no depende de nosotros sino de la cosa misma, tanto si el objeto se precipita ante nosotros como si la lentitud lo vuelve costoso y pesado.

En *Lo que queda de un Rembrandt* cortado a trocitos, Genet describe al joven Rembrandt cuando tenía veinte años pasando todo el tiempo frente al espejo. Guapo, aferrado a sí mismo, se mira en el espejo no para arreglarse y salir a toda prisa hacia el baile sino complaciente y en soledad. Sus autorretratos reflejan esta captura ante el espejo. Pero después de haber perdido a su madre y a su mujer, su ojo y su mano se liberan. Su pintura cambia radicalmente a partir de la muerte de las personas a quienes más amaba. Incluso cuando pinta autorretratos como el de Colonia, el rostro y el fondo son tan rojos que todo el cuadro, según Genet, hace pensar en una placenta secada al sol. En castellano, se usa el término *caducas* para designar la placenta, lo que como resto se desprende.

Genet concluye con lo que podemos denominar un paso de la estética a la ética en relación con el objeto y su pérdida: «Fue necesario que Rembrandt se reconociera como un ser de carne, de carnaza, de sangre, de sudor, de ternura y de inteligencia, cada una saludando a las otras».

Pasa de la estética a la ética, del co-parecido al prójimo, del espejo al cuadro, del narcisismo a la carencia de objeto.

El porvenir

Para terminar, relataremos una pequeña historia de Lacan en relación con su propia experiencia de vida. Se encuentra alojado en una residencia en Londres, acompañado de su mujer, invitado por una institución francesa relacionada con la cultura. Por la mañana su mujer le comenta: «El profesor D está aquí». El profesor D era el maestro de lenguas orientales de Lacan, y al sorprenderse por la afirmación de su mujer, le pregunta por qué lo sabe. «He visto sus zapatos esta mañana», es la respuesta.

Lacan no se acaba de creer que un par de zapatos en el pasillo sean suficientes para revelar la identidad del profesor D. Además nada le hace suponer que pueda estar en Londres. Pero a la cabo de un rato, al salir de la habitación, ve con sorpresa al profesor D en bata, entre cuyos faldones se dejan ver los calzoncillos universitarios. Por lo tanto, concluye, aquellos grandes zapatones del profesor D están en relación con su ser.

Lleva ahora su pensamiento hacia la pintura de los zapatos de Van Gogh y se pregunta por qué nos conmueven. Seguramente porque denotan el camino recorrido, el trayecto de una vida. También porque señalan el esfuerzo y el registro de lo que es humano. Pero no es exactamente por eso sino porque, según Lacan, están allí para ser tiradas. Algo que se desprende del cuerpo, que se cae, que caduca, que tiene la condición de ser transitoria. En este paso de la be-

lleza a lo que es bello, lo que se desprende establece un borde y es este borde lo que nos puede ofrecer el porvenir.

Bibliografía

- Freud, S.** (1973). «*Caso del hombre de las ratas*». *Análisis de un caso de neurosis obsesiva* (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1909). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. II).
- Freud, S.** (1973). *Estudios sobre la histeria*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1895). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. Y).
- Freud, S.** (1973). *La dinámica de la transferencia*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1912). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. II).
- Freud, S.** (1973). *La interpretación de los sueños*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1900). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. Y).
- Freud, S.** (1973). *Lo perezoso*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1915). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. II).
- Freud, S.** (1973). *Los instintos y sus destinos*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1915). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. II).

- Freud, S.** (1973). *Más allá del principio del placer*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1920). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. III).
- Freud, S.** (1973). *Observaciones sobre el amor de transferencia*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1914). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. II).
- Freud, S.** (1973). *Psicopatología de la vida cotidiana*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1901). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. Y).
- Freud, S.** (1973). *Tres ensayos para una teoría sexual*. (traducción de L. López-Ballesteros y de Torres, ed. original 1905). Madrid: Biblioteca Nueva (Obras Completas, vol. Y).
- Lacan, J.** (1986). «*Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis 1964*». *Seminario XI*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J.** (2003). «*La transferencia 1960-1961*». *Seminario VIII*. Buenos Aires: Paidós.