

Silvia Bleichmar

Inteligencia y simbolización

Una perspectiva psicoanalítica

Silvia Bleichmar

Inteligencia y simbolización

Una perspectiva psicoanalítica



PAIDÓS

Buenos Aires

Barcelona

México

Índice

Prólogo, <i>Eva Tabakian</i>	9
1. ¿Por qué simbolización, pensamiento e inteligencia?	13
2. Cómo se procesa e inscribe la realidad	41
3. Estallido de la adecuación a la naturaleza - orígenes de la simbolización	63
4. Prerrequisitos de la inteligencia y sus condiciones de instalación	73
5. Modelos del funcionamiento psíquico - Piera Aulagnier ...	95
6. Percepción y producción del mundo humano	111
7. La relación representación-objeto	133
8. Objeto de la pulsión y objeto de amor	159
9. Estatuto del objeto y modos de simbolización	181
10. Apertura de la inteligencia al mundo exterior: enigma y simbolización	203
11. El doble carácter de la percepción: mundo exterior y corrientes internas de la vida psíquica	221
12. Temporalidad e historia en el aparato psíquico	237

13. Categorías témporo-espaciales y producción discursiva ...	247
14. Represión, inhibición, sublimación	269
15. Articulación lógica y diferenciación de los sistemas	279
16. La cuestión del sujeto, la cuestión del yo.....	301
17. Pensamiento - lenguaje. Los modos de producción simbólicos	325
18. Símbolo, interpretación simbólica e interpretaciones de transición	343
19. La simbolización en el psicoanálisis de la Escuela Inglesa.....	367
20. La antecendencia de los pensamientos respecto del aparato de pensar.....	387
21. Intervenciones simbolizantes y traumatismo.....	407
22. Trastornos de inteligencia, su diferencia con los problemas de aprendizaje	425
23. Una mirada retrospectiva al trabajo del año	445
24. Evaluación conjunta y final	461

Prólogo

La enseñanza o la transmisión ocupan un lugar primordial en el pensamiento psicoanalítico. Todo analista, teórico o pensador de la disciplina se enfrenta a la cuestión según su formación, su pertenencia y la modalidad propia de su carácter. Así, la escritura, las clases, los grupos de estudio y los seminarios son los instrumentos a la mano de los cuales cada uno hace uso. La enseñanza parece haber sido, para Silvia Bleichmar, un espacio privilegiado, propio y único en el cual supo establecer una especie de juego de pensamiento y creación al que no renunció jamás por su propia voluntad.

Los seminarios que dictó desde el año 1996 –el primero de los cuales se realizó en el Hospital de Niños Ricardo Gutiérrez y fue totalmente a beneficio del mismo, cursos que culminaron en el año 2007– fueron el modo elegido por ella “para intercambiar, repensar cuestiones y de algún modo ubicar mi propio pensamiento a través del diálogo. Cuando uno viene trabajando durante muchos años en cierta dirección, lugares como este, espacios como el que hoy se empieza a constituir, se convierten en lugares privilegiados para repensarse uno mismo en relación a los desarrollos que viene produciendo, en razón de que se abre una vastedad de problemas y de interlocuciones que nuestros espacios reducidos a veces no tienen”.

Esta perspectiva permite localizar su interés por el diálogo como modo no solo de transmisión sino de constitución de un saber que desde el comienzo mismo Bleichmar propone como no todo al relacionarlo con otras disciplinas. Su necesidad de interlocución tiene entonces que ver profundamente con su concepción de la estructura del saber con el que trata. “No se aprende a hablar letra por letra y palabra por palabra, se aprende a hablar por la red simbólica que hay sobre el sujeto, y el sujeto metaboliza conocimientos a partir de los cuales establece órdenes de significación del mundo. El psicoanálisis se aprende del mismo modo, se lanzan conjuntos de articulaciones conceptuales y los elementos que antes iban articulándose en las mallas de los conocimientos previos que cada uno tiene, van a engarzarse o para cuestionarlos”.

Desde este punto de partida, se puede entonces comprender su posición ante la enseñanza no como una transmisión de saberes, y que prefiriera presentar su seminario como un espacio en el que se constituía “una elaboración compartida sobre problemas que yo voy exponiendo, y sobre los cuales vamos haciendo un ejercicio a través del tiempo, en la aproximación problemática a algunos ejes que se plantean desde el psicoanálisis”.

Podemos citar la totalidad de los seminarios dictados por Silvia Bleichmar:

- 1996. Clínica psicoanalítica y neogénesis: fundamentos de la transformación en la práctica con niños.
- 1997. Psicopatología infantil psicoanalítica: sus fundamentos metapsicológicos.
- 1998. Inteligencia y simbolización: una perspectiva psicoanalítica.
- 1999. La sexualidad infantil: de Hans a John/Joan.
- 2000. Los modos del sufrimiento infantil – Traumatismo y simbolización.
- 2001. Los modos de la práctica psicoanalítica.
- 2002. La clínica psicoanalítica del 2002.
- 2003. Los modos actuales de la subjetividad – Su incidencia en la clínica.
- 2004. ¿Qué permanece de nuestras teorías sexuales para la práctica actual?
- 2005. Vergüenza, culpa, pudor: relaciones entre la metapsicología, la ética y la sexualidad.
- 2006. La construcción del sujeto ético.
- 2007. La psicopatología – un reordenamiento necesario. (Inconcluso.)

Los seminarios se mantuvieron en el mismo horario, todos los lunes se iniciaban a las 13.15 desde abril hasta noviembre, y desde 1996 hasta 2007. Ese último año, las clases comenzaron más tarde que otros años por la salud de Silvia Bleichmar. Ella trabajó en el seminario hasta junio de 2007. Murió en agosto de ese año.

No puede dejar de señalarse que en todos ellos está presente la preocupación por la clínica, pero una clínica revisitada hasta sus últimas consecuencias, en sus soportes metapsicológicos y en sus vertientes psicopatológicas, en la incesante búsqueda de retomar los conceptos, deconstruirlos y volver a ponerlos a funcionar para responder siempre y cada vez al sufrimiento humano, ese sufrimiento al que estaba absolutamente atenta como terapeuta y como intelectual. Y al que, como tal, no dejó de dar respuesta desde todas las tribunas que tuvo a mano: la práctica, la teoría, la difusión y la formación.

Psicología Profunda inaugura con los seminarios de Silvia Bleichmar un nuevo espacio, *Series*, que se propone una exploración a zonas más específicas de la psicología y el psicoanálisis, de sus fundamentos, de sus cruces con los otros discursos y de las producciones que den cuenta de un repensar cada vez más profundo de los problemas de la subjetividad actual. *Seminarios* será un lugar donde se privilegien estas producciones y se constituya un foro donde poder escuchar todas las voces que puedan aportar ideas y pensamientos a estas cuestiones.

Hay para Kierkegaard un discípulo contemporáneo y uno posterior. Uno que comparte la temporalidad histórica del maestro y otro que recibe el conocimiento mediatizado por un relato o narración. El primero tiene la ventaja de haber compartido la inmediatez del acontecimiento, sin embargo el otro tiene la oportunidad de acceder a lo más esencial de la palabra, despojada de la presencia cautivante de la persona. Este era también el caso de Lacan que celebraba en Caracas a aquellos que lo leerían sin haber escuchado sus clases. Esta edición interpela a ambos discípulos y los convoca a participar de la apasionante aventura de recordar o descubrir una palabra rica en cuestionamientos, aperturas, reordenamientos y sistematizaciones.

EVA TABAKIAN

Capítulo 1

¿Por qué simbolización, pensamiento e inteligencia?*

Con mucho placer retomo este seminario, este encuentro con ustedes que se ha ido convirtiendo, gracias al trabajo compartido, en una fuente mayor de estímulo intelectual. Y en aras de evitar que la estimulación devenga traumatismo inmetabolizable –teniendo en cuenta que muchos se aproximan quizás por primera vez a las ideas que venimos trabajando– quisiera comenzar por revisar algunas cuestiones ya conocidas pero que nos permitirán situar nuestro tema de este año: *Inteligencia y simbolización: una perspectiva psicoanalítica*.

En primer lugar, y haciendo una recorrida rápida por el programa, la cuestión de simbolización, pensamiento e inteligencia se irá planteando de distintas maneras y, por supuesto, si bien nuestro eje lo constituye la perspectiva psicoanalítica y es desde su horizonte teórico desde donde pensamos nuestras cuestiones, no dejaremos de tener en cuenta en el proceso de interlocución, ideas, desarrollos y problemáticas que circundan el terreno del pensamiento a partir de otros campos de conocimiento, entre ellos el de la psicología genética, el de la semiótica, el de la psicología cognitiva y el de la filosofía.

* Clase del 6 de abril de 1998.

Dios nos aparte de todo eclecticismo al respecto, ya que las preguntas no resueltas desde el interior de nuestro propio campo epistémico no podrán emparcharse recurriendo a zurcidos que luego tornan al psicoanálisis en una suerte de *patchwork*, un armado de retazos de diferentes materiales que no se sabe bien para qué sirve.

En razón de ello, quiero aclarar de entrada que no haremos una homologación intercambiable de todas las teorizaciones relativas al tema, ya que el objeto que define nuestra práctica nos obliga a una aproximación particular, y marca los límites en los cuales otros modelos vienen a articular su posibilidad de ampliación de conocimiento. “Región científica” quiere decir eso: demarcación de un territorio y posicionamiento de los campos vecinos, en la coexistencia espacial y temporal, pero sin abandonar, inevitablemente, un modo de aproximación que nos lleva a leer, tasar, confrontar, desde la perspectiva del objeto que orienta nuestra búsqueda.

A muchos de los presentes los conozco desde hace tiempo, antes incluso de que este seminario pudiera ser pensado, y les agradezco muy especialmente que hayan venido a escucharme. Con otros ya nos hemos ido conociendo a lo largo de estos tres años, y hemos compartido no solo el espacio sino también intercambios que —espero— hayan sido tan importantes para ustedes como lo fueron para mí. Para algunos de los que aquí están hoy, este constituye un primer encuentro, y les doy la bienvenida. A todos les quiero recordar que el clima de este recinto es de carácter muy fluido, más allá del número de personas que somos, y que podría constituir a veces un obstáculo, lo cual no ha ocurrido. Yo parto siempre de la idea de que no hay preguntas banales, parto de la idea de que no hay preguntas secundarias, y parto de la idea de que no hay preguntas tontas, porque cada pregunta aparentemente tonta, secundaria, banal reitera algo de la génesis del sujeto en la medida en que pone al otro en confrontación con lo obvio no conceptualizado.

Sabemos que lo obvio no conceptualizado tiende a perder toda capacidad explicativa y deviene una especie de ideologización circulante que funciona como ocultamiento de la ignorancia. Es en razón de ello que considero absolutamente pertinente todo tipo de preguntas y todo tipo de intervenciones, partiendo también de la idea de que en cada pregunta hay implícita una posición, que se pregunta desde un lugar, con lo cual ninguna pregunta es ingenua, sin que ello quiera decir que toda pregunta sea producto de la mala fe. No es lícita la equiparación que se establece a veces entre ingenuidad y mala fe: quien pregunta sin saber desde dónde formula su

pregunta ejerce su interpelación desde una posición que desconoce en su determinación; por otra parte, tampoco hay mala fe en aquel que, sabiendo desde dónde pregunta, intenta una confrontación con las ideas preexistentes. En ese sentido, entonces, tienen derecho a preguntar todo, si bien a lo largo de mi exposición preferiría que lo hicieran cuando hay algo para aclarar, y al terminar mi exposición —que siempre deja espacio para el intercambio— pueden intervenir o preguntar desde donde quieran.

¿Por qué simbolización, pensamiento e inteligencia? Podríamos someter a caución el derecho del psicoanálisis de pretender decir algo sobre la problemática de la inteligencia en razón de que esta no es básicamente una cuestión que remita al inconciente. Ustedes saben que es inevitable mantener la relación existente entre el concepto de inteligencia y el concepto de operatividad en lo real, vale decir entre el concepto de inteligencia y la posibilidad de producir transformaciones en el mundo circundante o establecer tipos de relaciones con el mundo circundante, de las cuales el conocimiento es un aspecto central.

Partiendo de esta idea sería impensable que el inconciente fuera el lugar de estos intercambios en razón de que, como ya lo hemos expuesto a lo largo de todo nuestro trabajo de los últimos años, el inconciente debe ser pensado en el marco de una a-intencionalidad radical, como un espacio psíquico sin sujeto y, en virtud de ello, que se sostiene al margen de toda adaptación. La adaptación es una cuestión del sujeto, en el sentido estricto, como aquel que es consciente de su propia existencia. Y el inconciente, por su parte, se encuentra al margen de todo tipo de razonamiento con arreglo a metas, se rige por la repetición, y en virtud de ello es el lugar desde el cual se pone en riesgo —e incluso se somete a fracaso— la posibilidad misma de la adaptación.

La inteligencia no puede ser definida del lado del inconciente...

Nuestra primera proposición —llamémosla así— consiste en afirmar que *la inteligencia, entendida como proceso de adaptación, de planificación y coordinación de conductas con arreglo a metas, no puede ser definida del lado del inconciente*. Sin embargo, y no pudiendo ser definida la inteligencia del lado del inconciente, debemos agregar que tampoco es simple establecer la relación entre el yo y la inteligencia. La idea de una contigüidad adaptativa del yo con la biología entra en

crisis cuando nos plantamos desde una perspectiva que no considera al yo como organismo práctico al servicio de la vida biológica sino como representación que, tomando a cargo el deseo de existencia, el deseo de vivir, no está sin embargo en contigüidad con la vida biológica.

Si bien son conceptos que venimos trabajando desde hace tiempo, voy a detenerme un momento, ya que es sobre esto que se basa gran parte de lo que vamos a ir desarrollando. Veámoslo desde otro ángulo: ¿qué tipo de relación, de igualdad o desigualdad, podemos establecer no solo entre la inteligencia humana y la inteligencia animal, sino también entre inteligencia humana específicamente considerada y la inteligencia potencial de la cría humana? Para ello tendremos que diferenciar no entre lo humano y lo animal, sino entre lo humano, en cuanto producto de la humanización, y la cría humana como con potencialidad humanizante que debe ser incluida en el interior de la cultura para adquirir las características de la inteligencia humana.

...pero tampoco del lado de la biología.

¿Cómo llega la cría humana a adquirir una inteligencia humana? Abandonado el modo clásico de diferenciación entre un mundo animal y un mundo humano habitado por almas, tema al cual Darwin realizó una contribución esencial, no deja sin embargo de retornar de modos más sutiles, o al menos más pretenciosos. Es difícil escuchar hoy en día a alguien preguntarse si los animales tienen o no tienen alma, en razón de la seudolaicización de lenguaje que ha reemplazado el concepto de alma por el de psiquismo (relegando el primero al plano religioso), y forma parte de nuestro discurso cotidiano la atribución de sistemas representacionales al conjunto del universo. Y si la Santa Inquisición pudo llegar a quemar un chanco por hereje, hoy *Babe*¹ hace ganar una carrera a su dueño y todos temblamos al pensar que alguien pueda intentar comerlo. Afortunadamente ha cambiado el signo, al menos por ahora, pero no se les atribuye a los animales sino aquello que estamos habituados a atribuirnos a nosotros mismos, y de esto el psicoanálisis ha dicho ya lo suficiente.

1. *Babe, el chanchito valiente*, film de 1995, Australia-Estados Unidos, dirección de Chris Noonan.

Los modelos de contigüidad y discontigüidad, de identidad y diferencia, coexisten con dominancias a lo largo del tiempo. Hoy nadie duda de que las mujeres tengan alma, pero salvo formulaciones de corte ideológico, la teoría del superyó femenino o de su ausencia, tal como fuera formulada por Freud a principios del siglo XX, sigue intocada; tal vez porque revisarla no llevaría solo a una reformulación puntual de carácter ideológico —ya intentada pero de corto alcance conceptual más allá de sus resultados políticos— sino también a replantearse toda la cuestión relativa a la relación existente entre angustia de castración y superyó, incluso al reposicionamiento del Edipo más allá de los modos históricos que asume en el interior de las organizaciones sociales.

Para volver a nuestro tema desde el sesgo que marcan estas reflexiones, la vieja cuestión del alma como aliento divino retorna en sus modos más tradicionales cuando se da por supuesto a un organismo biológico humano capaz de representarse su existencia, su supervivencia, sus angustias y temores, sus modelos operatorios acerca del mundo e incluso la posibilidad de mutación representacional de estos modelos, desde los orígenes de la vida. Porque es aquí donde se define la pregunta que venimos formulando: ¿qué clase de contigüidad hay entre estos dos tipos de inteligencia, entre la inteligencia animal y la inteligencia humana, habida cuenta de que la inteligencia natural de la cría humana, antes de la intervención sexualizante que ejerce el semejante, es inteligencia animal, tanto en sus logros como en lo que se ha dado en denominar “sus desfallecimientos”, en la debilidad instintual que sostiene la fetalización?

Es en razón de esto que no debemos descartar el concepto de inteligencia animal, biológica, pero ubicando sus coordenadas: plantearlo no solo como el efecto de una serie de montajes adaptativos innatos sino también como la posibilidad de un aprendizaje definido por fines prácticos, lo que se conoce como “adiestramiento”, que ciertas corrientes de la psicología actual proponen como una terapéutica de modificación conductual ante patologías graves de la infancia, desconociendo que está allí el meollo mismo del despojamiento de toda subjetividad posible.

La búsqueda de la especificidad de lo que el psicoanálisis puede aportar al cercamiento de la producción de aquello que denominamos inteligencia humana, y de qué manera esta inteligencia, con sus características tan singulares, reencuentra o no reencuentra los caminos de la adaptación al establecer sus relaciones con el otro en

calidad de hombre, animal o cosa, es un aspecto central de nuestra preocupación.

Definámoslo en los siguientes términos: si la inteligencia humana es el efecto de una humanización de la cría, esto no anula el hecho de que haya montajes adaptativos biológicos desde el nacimiento, montantes que madurarían en una dirección diferente y que tomarían un carril particular de no intervenir los modos de la crianza humana. Quiero decir con esto que la inteligencia del cachorro humano podría encontrar mediante el crecimiento, de no mediar algún tipo de intervención particular ejercida por el semejante, formas de adaptación animalizadas, autoconservativas más directas a partir de un proceso de maduración de la fetalización originaria, sin que necesariamente llegara a obtener las características de aquello que llamamos inteligencia humana en los términos que conocemos. Estamos ante cuestiones no solo complejas, sino también que se han ido enmarañando a lo largo del tiempo y que tenemos que desenmarañar con cuidado.

*El inconciente es imprescindible para el
pasaje de la inteligencia animal a la
inteligencia humana.*

El gran descubrimiento del psicoanálisis no es solo el de la existencia del inconciente, la posibilidad de que los seres humanos tengan un espacio de su psiquismo que no está definido por la conciencia. El gran descubrimiento del psicoanálisis es haber planteado por primera vez en la historia del pensamiento que es posible que exista un pensamiento sin sujeto, y que ese pensamiento sin sujeto no esté en el otro trascendental —también sujeto—, ni en ningún lugar particularmente habitado por conciencia o por intencionalidad. El gran aporte del psicoanálisis consiste en haber descubierto que existe un pensamiento que antecede al sujeto, que luego forma parte de un espacio que no es el de la subjetividad reflexiva, espacio que denominamos inconciente, y que el sujeto a lo largo de toda su vida debe apropiarse de ese pensamiento. Y es este aspecto nodal y absolutamente revolucionario en la historia del pensamiento lo que ha sido más difícil de comprender, tanto por los psicoanalistas como por la cultura en general.

La resubjetivización del inconciente, la intencionalización del inconciente, el recentramiento de un sujeto en el inconciente que actuaría como “más allá de mí pero que sería otro”, es justamente la

imposibilidad de entender esta cuestión tan radical planteada por Freud respecto del inconciente como *res* extensa, como cosa del mundo, como conjunto de representaciones en las cuales no hay un sujeto que esté definiendo bajo los modos de la conciencia la forma de articulación representacional. Yo les pido disculpas a los que vienen por primera vez por verme obligada a plantear, de inicio, cuestiones tan complejas, y puedo detenerme de acuerdo a cómo ustedes vayan viviendo el proceso de desarrollo de ideas, pero no quiero dejar de formular los temas centrales que me gustaría que queden claros para todos nosotros, como punto de partida.

Intervención: ¿Por qué decía que no hay sujeto del inconciente?

Bueno, esa es una pregunta clave, ya que la frase “sujeto del inconciente” ha estado circulando de una manera que permite el reingreso de la idea de un sujeto *en* el inconciente. La idea de sujeto del inconciente, proveniente de Lacan, intenta, contrariamente al aplanamiento que ha sufrido en su transmisión, dar un giro en el proceso de deconstrucción del sujeto. Bajo ninguna circunstancia Lacan hubiera aceptado la banalización en que ha caído esta frase hasta tomar un sentido contrario a aquel propuesto por él, de que el sujeto no está en el yo porque está en el inconciente. Por el contrario, su conceptualización tendía a plantear que, en la medida en que el sujeto está en el enunciado, es un efecto de enunciado, definido por la relación que representa un significante para otro significante; estamos ante una deconstrucción radical del concepto de sujeto. Pero la frase “sujeto del inconciente”, si se desplaza a la tópica freudiana, genera un malentendido, ya que arrastra la impronta de llevar a pensar un sujeto *en* el inconciente. Es por eso que yo he preferido conservar la expresión “sujeto *de* inconciente”, vale decir afectado por el inconciente, pero con cierta existencia independiente como efecto de los enunciados que lo constituyen, y que coagulan sentido a lo largo de la existencia.

Seguimos a Freud en una de sus ideas más fecundas: aquella relativa a la existencia de un inconciente en su materialidad, en su *realismo*, y al yo como una estructura con permanencia, articulada. Se trata de conservar las diferencias entre el yo, el sujeto y el inconciente, respetando las cualidades de cada uno de ellos. La permanencia del yo como matriz simbólica, relacionada con identificaciones y con investimentos, se manifiesta en la estructura discursiva pero está más allá del ejercicio del habla: algunos de sus

enunciados se coagulan y forman parte del entramado básico que lo constituye.

Se trata de conservar al yo como lugar que define la posibilidad de que los enunciados se formulen o se velen, y el sujeto, como diría Heidegger, como el que puede interrogarse por el ser, definirse en su existencia, no es pensable sin la articulación entre el yo y el inconciente. Porque el sujeto, al preguntarse “¿Qué quiero?”, no puede dejar de reflexionar acerca de “¿Quién soy?”, ya que aquello que deseo convalida y destituye las afirmaciones que realizo acerca de mí mismo. ¿Soy inmoral si deseo a mi madre? ¿Cómo concilio mi deseo de apropiarme de la posesión de otro y la convicción que tengo de no ser un cretino? Como vemos, la ideología no está ausente en esta historia.

La formulación de Lacan, que podemos considerar un tanto provocativa, de ruptura, no podría ser llevada a suponer un sujeto del inconciente, suerte de doble conciencia, volitivo e intencional, sino por su inclusión en los viejos moldes de un pensamiento psicoanalítico que rehúsa el valor fundacional de este “pensamiento sin sujeto” que constituye el inconciente.

Pero la transformación del inconciente en una segunda conciencia intencional de la cual nada sabe el sujeto se puede ver claramente en este ejemplo: supongamos un paciente obeso, con alta colesterolemia, que come cantidades enormes de papas fritas, huevos fritos y churascos o milanesas, y de postre panqueques con dulce de leche, al cual el analista le diga: “Usted se quiere suicidar”. No es cierto, el hombre no se quiere suicidar, y su inconciente no es suicida porque no tiene noción de la propia existencia. Bien podría responder: “No es cierto, yo no me quiero suicidar, yo quiero comer así eternamente, y no hay nadie en mi inconciente que se quiera suicidar”. Y si bien no podemos descartar la posibilidad de que alguien ejerza su deseo como modo de suicidio —y hay un bellissimo film, llamado *El octavo día*,² en el cual el protagonista decide suicidarse comiéndose una enorme caja de bombones—, la decisión del suicidio debe ser siempre considerada como algo del orden del yo, y aun cuando pudiera estar en los aspectos preconcientes reprimidos del yo, su legalidad estaría siempre afectada por el proceso secundario, en razón de que el suicidio es inseparable del par vida-muerte, que implica una contradicción.

2. *El octavo día*, coproducción franco-belga-británica dirigida por Jaco Von Dormael, premiada en el Festival de Cannes de 1998.

Volvamos ahora al señor del colesterol, con el cual me identifico momentáneamente, para quejarme del analista que me interpreta como si tuviera otro sujeto en el inconciente que quiere suicidarse y no me doy cuenta de que cargo otro a mi espalda que me lleva con él a la muerte. Las cosas no son tan lineales: podría ocurrir que mi yo no toma conciencia de que esa boca por la que me atiborro tiene una contigüidad metonímica con mi organismo porque no la siente como parte del conjunto del cuerpo. Y entonces a esa boca hay que reubicarla en el cuerpo, como parte no escindida de él, para que el señor que come de más y no se quiere matar pueda integrarla y tomar a su cargo la defensa del cuerpo como lugar de la vida.

Estamos acá ante una idea que hace años vengo trabajando y exponiendo, y que muestra las consecuencias prácticas del debate confrontando una perspectiva que se desliza hacia la resubjetivización del inconciente. Problemática básica teórica y clínica del psicoanálisis, ya que es por allí por donde penetra, constantemente, una re-intencionalización del inconciente que lo despoja de sus aspectos más radicales, y lo hace regresionar hacia una psicología de la “segunda conciencia”. Porque el descubrimiento psicoanalítico no consiste en haber reemplazado la intencionalidad de la conciencia por la intencionalidad del inconciente, ya que la única que puede ser intencional es la conciencia, conciencia intencional, conciencia reflexiva, todo lo que conocemos sobre eso...

Y precisamente ha sido un mérito enorme de Lacan poner de relieve que el psicoanálisis no tiene nada que ver con la introspección, porque lo que el sujeto está buscando se halla totalmente fuera del campo subjetivo, por cuanto el inconciente es algo que está por fuera del lugar del sujeto y que va a sus espaldas en el juego del significante, pero no como una cosa adherida a él. Ven ustedes cómo la idea de la intencionalidad del inconciente confluye con aquella de la resubjetivización del inconciente y, desde allí, tanto nuestra teoría como nuestra práctica se ven absolutamente empantanadas.

¿Puede un pensamiento no ser pensado por nadie?

Vayamos a esta idea central que les estoy proponiendo: *¿cómo puede ser que un pensamiento no sea pensado por alguien, que exista más allá del sujeto pensante siendo, al mismo tiempo, parte del psiquismo?* Tomemos como punto de partida el momento en el cual Freud descubre que las histéricas sufren de reminiscencias, les aparecen en la

mente representaciones que están recortadas del recuerdo, que no son recuerdos –porque el recuerdo tiene una cualidad diferente–, sino que son pensamientos que las habitan, cuyo origen desconocen, cuya presencia les es extraña, pensamientos que más que ser pensados por el sujeto se apoderan de él, se posicionan en él y circulan en modos fijados.

Este descubrimiento ha constituido, ustedes lo saben muy bien, uno de los problemas más serios de la primera traducción de la obra de Freud, la de López Ballesteros, más allá de todos los aciertos que pueda tener. El sueño de la inyección de Irma devino hace ya años el modelo paradigmático que tomamos para discutir el problema de la traducción. Si consultan la edición de López Ballesteros verán la expresión, relativa a ese sueño: “...abre bien la boca”,³ mientras que una traducción “a la letra”, atravesada por el psicoanálisis francés *après* Lacan y por toda la epistemología de mediados del siglo XX, propone su “boca *se* abre bien”.⁴ No estamos simplemente ante un problema retórico, ya que nadie la abrió (a la boca), en el sueño ella *se* abrió, y es esta la cuestión central cuando uno se aproxima al inconciente: no es el sujeto quien abre la boca sino la boca la que se abre (como la del señor del colesterol que come compulsivamente), *no soy yo* la que piensa en tal o cual cosa, sino que un pensamiento aparece en mi cabeza.

Esta es también la perspectiva que nos permite aproximarnos al pensamiento obsesivo compulsivo: no se trata de que yo piense en esto o en lo otro, sino que no puedo dejar de pensar, estoy parasitado, habitado, por eso el pensamiento se me impone.

Quisiera transmitir lo más claramente posible estas cuestiones para que puedan ustedes darse cuenta de la diferencia abismal que implica una posición que intencionalice el inconciente, que hace perder noción de este carácter extraordinario del inconciente.

Hace años, ya lo he dicho en otras ocasiones, me impresionó haber leído en Bion –por supuesto no de esta manera en que yo lo estoy planteando sino desde otra perspectiva, pero eso no importa en estas circunstancias– la pregunta qué se formula acerca de “cómo se piensan los pensamientos”. Porque justamente la locura es la

3. S. Freud, *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, Madrid: Biblioteca Nueva, vol. I, 1967, pág. 310 (traducción de Luis López Ballesteros).

4. S. Freud, *La interpretación de los sueños*, en *Obras completas* (en adelante O.C.), Buenos Aires: Amorrortu editores (en adelante AE), vol. IX, 1979, pág. 128 (traducción de José Luis Etcheverry).

imposibilidad de ser dueño de los propios pensamientos, con lo cual la gran problemática planteada por el psicoanálisis es cómo el sujeto se apropia, mediante un tipo de método particular, de los pensamientos que son ajenos en su propia cabeza.

Ustedes entienden por qué yo empiezo haciendo esta diferencia entre inteligencia y pensamiento. Cuando trabajé estas cuestiones por primera vez en mi libro *En los orígenes del sujeto psíquico*,⁵ introduje ya la idea de que la inteligencia, en cuanto proceso de relación con el mundo, atravesada por la lógica, con referencia al objeto corresponde al proceso secundario, no corresponde al inconciente ni al proceso primario.

En el ser humano es imposible la adaptación al mundo sin la estructuración de la lógica identitaria, como diría Castoriadis.⁶ Es imposible la referencia al objeto, sin la cual no hay cognición posible, sin el empleo de la lógica clasificatoria, que requiere de organizadores que, en el ser humano, se definen bajo las reglas que conocemos: tercero excluido, negación, contradicción.

De manera que la relación que vamos a plantear entre inteligencia y pensamiento es una relación no correlativa, que corresponde en muchos casos a instancias diferentes, instancias que además están en contraposición y que en algunos casos entran en colisión; reconociendo al mismo tiempo —y este va a ser el gran tema de trabajo entre nosotros— que la inteligencia humana es impensable sin este atravesamiento de la naturaleza por parte de la cultura, por un estallido que opera de inicio y a partir del cual los montantes adaptativos naturales deben encontrar nuevos carriles de recomposición. Estallido que se produce —una vez más apelamos a Castoriadis— bajo el impulso de lo que él ha llamado “la imaginación radical”.

He ofrecido un ejemplo que considero adecuado respecto de esta función de la imaginación en la inteligencia humana, sin la cual sería impensable lo que se ha dado en llamar “imaginación científica”: para que el perro de Pavlov segregara saliva cada vez que sona-

5. S. Bleichmar, *En los orígenes del sujeto psíquico*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1984.

6. Véase *La institución imaginaria de la sociedad*, Barcelona: Tusquets, 1989, págs. 96 y ss. Lógica sobre la cual volveremos en otros capítulos, la cual Castoriadis afirma que “compartimos con los animales”. Si bien el mecanismo de discriminación de objetos en el mundo puede regirse en el animal por la lógica conjuntista-identitaria, intentamos precisamente demostrar que en el ser humano esta estalla desde los comienzos y se recompone de un modo absolutamente inédito.

ba la campana, tenía que haber un humano loco al que se le ocurrió que el perro iba a salivar cuando tocara la campana, y que se olvidaba él mismo de comer para tocar la campana mediante la cual lograba que el perro segregue saliva. De lo que da cuenta la experiencia de Pavlov no es solamente del condicionamiento sino también de la imaginación creativa del ser humano en la producción de hipótesis respecto del campo de lo real.

El pensamiento humano no solo es capaz de instrumentar la realidad: crea realidades.

Vayamos a la cuestión de la “imaginación radical” —que desarrollaremos más ampliamente a lo largo de este seminario— para ir marcando sobre qué líneas estamos pensando. Tomemos el concepto de pensamiento desde la perspectiva psicoanalítica para proponer un leve giro a los modelos clásicos: su carácter representacional. Esto quiere decir que el pensamiento puede ser tanto un enunciado como un elemento aislado, y que está ligado siempre a algo que es del orden de la simbolización.

Los conceptos de representante y de representación tienen que ser diferenciados. Freud no se preocupa por definir el concepto de representación, lo toma directamente de la cultura de su tiempo y luego lo procesa en el interior de su teoría —como hace cada uno en los tiempos que le toca vivir con los elementos que se le ofrecen—. Y si en los trabajos sobre la histeria la representación es residual al traumatismo, en la *Metapsicología*,⁷ cuando llega al concepto de pulsión y se embarca en una vertiente más endogenista, va a proponer la representación como algo del orden de una delegación de lo somático en lo psíquico: representante-representativo.

Sin embargo, el aspecto ideativo es central en el concepto de representación. Recuerden la diferencia entre representación y afecto, que compone al representante representativo pulsional, ese delegado de lo somático en lo psíquico, de modo tal que su fuente está en lo biológico —si no fuera por la contingencia del objeto, que viene a salvar a Freud del endogenismo más extremo, quedando totalmente volcado del lado de lo biológico—.

7. Se hace mención a los escritos de Freud reunidos en *Trabajos sobre metapsicología*, en O.C., AE, vol. XIV, 1979.

Y bien, de modo general, de modo un tanto grosero, pero en aras de definir, podemos decir que *la representación es la forma con la cual se hace activo en el campo del psiquismo algún tipo de elemento ideativo*. Tan general es la definición que acabo de ofrecerles, que no nos apartamos mucho de una perspectiva filosófica, por lo cual tenemos que determinar sus características y especificidades para introducir la cuestión en nuestro campo.

En primer lugar, someter a caución la fórmula que propone que la representación es efecto de la delegación de lo somático en lo psíquico, no sostenida tal cual, hoy, por la mayoría de los psicoanalistas, pero presente en ciertos enfoques innatistas acerca de la pulsión, en particular de la pulsión de muerte que es degradada en instinto.

Podemos aproximarnos, para posibilitar una confrontación intrateórica en el interior de la evolución del pensamiento de Freud mismo, a los primeros tiempos de su obra, a los textos de 1895, 1897, 1900. En ellos encontramos una perspectiva que nos ha permitido desarrollar muchas de las ideas que venimos trabajando respecto de los orígenes del psiquismo, y que se sostiene básicamente sobre la formulación de que la representación no es solo el efecto de una huella mnémica, algo del orden exterior que se inscribe, sino también recomposición de lo real, neocreación. En eso consiste la alucinación primitiva.

Estamos acá en plena teoría de la inscripción como algo de proveniencia exógena, algo que viene del exterior a partir de la relación con el objeto. Y nuestra pregunta será la siguiente: ¿qué tipo de relación guarda eso que se ha inscripto con el objeto de proveniencia? ¿Lo representa o no lo representa? Aquello que se encuentra depositado a partir de la experiencia —y que luego aparece al modo de lo que conocemos como “alucinación primitiva”—, ¿es el reflejo del objeto real, representa el objeto real, o es la producción de algo totalmente nuevo, de algo inédito, de algo metabólico? Es también acá donde se torna fecunda la conceptualización de Castoriadis para recuperar el concepto de alucinación primitiva, desde el ángulo de la “imaginación radical”, porque lo que caracteriza al pensamiento humano es la producción de objetos no existentes a partir de lo existente, no la instrumentación del mundo ni su transformación, sino la verdadera creación productiva de un mundo específicamente humano.

Buena parte de la historia del psicoanálisis ha girado alrededor de este problema. Y muchas discusiones han tomado poco en cuen-

ta la riqueza contenida en ciertas formulaciones con las cuales podemos tener una diferencia absoluta y que, sin embargo, en sí mismas pueden tornarse muy interesantes. Entre otras, los modos en que, a partir de Klein, se considera el movimiento de producción psíquico atravesado por el eje de la proyección, idea sobre la que vamos a volver porque sigue vigente algo interesante, ya que va a plantear que es imposible la relación del sujeto con el objeto sin algún tipo de mediación o de producción subjetiva. Sin embargo, Melanie Klein nunca pudo percibir los alcances estupendos que tenía su propuesta de considerar la proyección como algo del orden constitutivo, pues concebía al mismo tiempo este mecanismo, esta defensa, como del orden de lo universal y de lo patológico: una suerte de origen patológico del sujeto, que progresaba hacia la “salud” mediante la disminución de esta proyección, y en razón de ello el análisis debía obtener una disminución de las defensas proyectivas, conservando en el límite la ilusión de que el sujeto pudiera encontrar la realidad tal cual.

*El “principio de realidad” merece ser
revisado a la luz de la epistemología del
siglo XX.*

Intervención: Es inevitable el encuentro con el principio de realidad que usamos en psicoanálisis, entonces...

¿De qué manera?

Intervención: Si una representación representa o no el mundo real externo o si en el otro extremo es una mera proyección de una producción interior sin basamento fuera de la subjetividad.

Sigue teniendo vigencia la cuestión acerca de si el psicoanálisis ha planteado algo de otro orden, a partir del hecho de que el inconsciente no es un mero accidente patológico sino una presencia constituyente del mundo. Ustedes deben de recordar esa época en la cual se obligaba a un niño —¡qué horror!— a mirar con un espejito cuando el dentista le ponía una inyección, pensando que lo que lo enloquecía era la fantasía, y que si él veía cómo le penetraba la aguja no iba a tener miedo ya que el miedo era efecto de su propia fantasía inconsciente, y que la realidad despejaba la fantasía. Yo nunca estuve de acuerdo —y soy de la gente que cuando le sacan sangre

prefiere no ver y se siente muy bien sin mirar—, nunca propuse que mis pacientes hicieran esa locura porque nunca he pensado que la realidad disipe el fantasma, y sabemos que en muchos casos el fantasma es mejor que la realidad. Esto hace a no convertir maniqueamente la defensa en mala y lo real en bueno sino a tener en cuenta este juego complejo. Por un lado esto, pero por otra parte está la idea kleiniana de la *phantasy* como materialidad psíquica de base... pero al mismo tiempo está el problema de si detrás de ella se vislumbra o no se vislumbra el mundo real.

Pero lo fundamental es que el principio de realidad fue planteado de inicio por Freud a partir de una epistemología, teoría del conocimiento dual, que concebía a un sujeto enfrentado a un objeto del mundo, un objeto de conocimiento dado. Indudablemente el objeto es *un constructo sobre lo real*. No es ni una pura creación del espíritu, ni mero reflejo y aprehensión de una realidad natural dada, sino de una realidad producida.

Son varias las cuestiones que nos está trayendo este intento de reposicionar las relaciones entre “la cosa” y el fantasma —si dijera entre “la realidad” y el fantasma, debería definir a qué orden de realidad aludo: ¿a aquella que constituye el sustrato material del objeto, a la realidad nocional compartida, ideológicamente articulada por consenso, o a la que está en el límite mismo del umbral de lo visible, innominable?—. Respecto del cuerpo vemos aparecer constantemente en juego estas cuestiones: por un lado una suerte de espiritualismo generalizado que se sostiene en la idea de que la materia está siempre subordinada al espíritu —en este caso el espíritu es el inconciente—. Del lado opuesto, la idea de que hay una representación siempre directa de la naturaleza en la mente, de que la representación, o la fantasía, es el efecto de una delegación de lo biológico en lo psíquico. En Freud la dominancia es del orden de la delegación —tal como aparece claramente planteado a partir del concepto de pulsión, aun cuando retorne por el lado de la contingencia del objeto la impronta de la experiencia poniendo coto a un endogenismo a ultranza. Por el contrario es Groddeck —con quien Freud polemiza al respecto intentando conservar “las bellas diferencias entre el alma y la naturaleza”— quien lleva hasta sus últimas consecuencias esta anulación de la especificidad de lo real externo y su captura en el interior del fantasma, al considerar todo síntoma somático como expresión transpuesta de lo psíquico.

Hemos heredado un psicoanálisis atravesado por ambas corrientes, incluso por su coexistencia, y desde cualquiera de ellas se puede

proponer que un enfermo de cáncer tiene, más allá del saber médico, un conocimiento inconciente de la enfermedad, en la medida en que su cuerpo “se representa”, de modo directo, en el psiquismo, o que lo que le ocurre a nivel somático es efecto de una transposición de lo psíquico en “lenguaje del cuerpo”. En ambas teorizaciones se hace presente una concepción de la representación de la realidad como innata y al margen de toda formación de cultura –de modo tal que lo desconocido, lo que no ve, es por efecto de la “negación”, concomitante a la represión–, idea que constituye un absurdo epistemológico total, más allá de que pueda ser interesante en ciertos momentos de la clínica, como teoría espontánea del sujeto acerca de su propio mal.

Muchas veces bromeo recordando esa época en que la gente iba a dar examen y alguien decía que no podía responder una pregunta porque estaba bloqueado, como si supusiera que levantando el bloqueo, o la represión, iba a encontrar un conocimiento que nunca había adquirido en el fondo de sí mismo. Pero aunque levantemos toda la represión posible, nadie puede saber la teoría de la relatividad si no se la enseñan. Es una imaginería epistémica extraordinaria: hay un inconciente omnisciente atravesado desde tiempos inmemoriales por la represión, y los seres humanos, a medida que lo vamos develando, vamos descubriendo la rotación de la tierra, la relatividad, la genética... tal vez dentro de mil años nos reunamos con Dios sabiendo todo porque ya tenemos todo el saber en el inconciente. Llevo hasta el absurdo esta idea, hasta sus propios límites, para que se den cuenta del monto de pensamiento mágico, de hasta qué punto la teoría refleja el imaginario del sujeto.

El “saber inconciente” no es innato, sino efecto de depositaciones de pensamientos concientes en el preconciente.

El saber inconciente –si hay algo a lo que pueda llamarse estrictamente así–⁸ no es sino el efecto de lo secundariamente reprimido;

8. Esta expresión debería tomar el mismo rumbo que dio Freud a la noción de “sentimiento inconciente” en la *Metapsicología*: no existe como tal, sino que lo consideramos de este modo una vez que hemos establecido la conexión adecuada que había disociado afecto y representación. En sentido estricto, el “sentimiento inconciente” es una reconstrucción *a posteriori*, más allá de la permanencia y existencia de las representaciones en el inconciente, desubjetivizadas e investidas sin la significa-

solo se puede saber lo que alguna vez se supo y se reprimió, no lo que nunca se supo; sostener lo contrario es deificar al inconciente como si formara parte de un magma universal fragmentado por el aliento divino. Por supuesto que un paciente, o un ser humano cualquiera, puede saber que le pasa algo porque tiene los elementos para registrar ciertas representaciones, y las defensas pueden hacerle jugar un juego de conocimiento-desconocimiento. Si alguien tiene un conocimiento mínimo de ciertas cuestiones y adelgaza sin hacer dieta, y se siente mal, y tiene astenia, y además le aparecen dolores, y un día empieza a defecar con sangre, y no hace una consulta, es indudable que algo del orden del temor ha levantado defensas que hacen que el sujeto rehúse reconocer los índices cuya capacidad de lectura posee.

Pero los índices que permiten la construcción de hipótesis no anteceden al conocimiento, sino que son efecto de un modo de organización del pensamiento sobre una realidad ya articulada. Ustedes saben que hubo una extensión abusiva tanto del concepto de representante pulsional freudiano como de la idea de Klein de que la niña tenía noción innata de la vagina. Nunca Freud propuso que hubiera delegación de la naturaleza en la representación, que hubiera representante representativo del corazón o del hígado, ni tampoco Klein propuso que hubiera noción innata de la hipófisis. Esto se extendió después de un modo abusivo, como efecto de una especie de imperialismo teórico del psicoanálisis unido a cierta ignorancia epistemológica y teórica de nuestros colegas. Pero no hay que darse tampoco con la toalla mojada, porque todo el mundo lo hace en momentos de inflación yoica, cuando un campo explicativo avanza y cree poder dar cuenta de lo irresoluble hasta su momento de aparición.

¿Cómo conoce el sujeto la realidad exterior?

Volvamos ahora a nuestro tema, el de la simbolización, para abordar la siguiente pregunta: ¿cómo haría el sujeto para conocer la realidad exterior si los orígenes del pensamiento son residuales del

ción que les otorga una valencia para el sujeto. Por eso es solo "amago" de afecto, vale decir afectante y potencialmente plausible de ser "sentido" por el sujeto. Véase S. Freud, *Lo inconciente*, en *O.C.*, AE, vol. XIV, 1979, págs. 173-176.

exterior pero están de espaldas a este? Si el psiquismo se constituye a partir de constelaciones fantasmáticas –alucinaciones primitivas–, ¿cómo hace para entrar en contacto con el mundo exterior real? Al introducir la idea de que lo real ingresa metabólicamente, nos apartamos también de otra vertiente que ha ocupado cierto lugar: aquella que propone que las representaciones son el efecto de las marcas exteriores. Esta idea lineal del traumatismo recupera la vieja teoría del reflejo, en el sentido de algo proveniente del exterior que queda como marcado en la mente, reflejando la realidad externa.

Esta postura sostiene también la idea expresada por ciertas teorizaciones un tanto mecánicas y empobrecidas de la inscripción del semejante en el psiquismo, al punto de pensar que en el psiquismo de un niño se puede ver la realidad de la figura “oculta” de los padres dando cuenta, “denunciando”,⁹ esa realidad. Nuevamente el inconciente “sabe” algo que el sujeto no sabe, que el otro no sabe, porque a modo de un Superman sólo afectado por la kriptonita de la defensa, el inconciente deviene un sujeto, un supersujeto, un *Übermensch*...

Y ya que hemos recibido la herida narcisista de ser despojados de nuestro lugar de amos de la conciencia, al menos tenemos una parte nuestra tan poderosa, tan extraordinaria, que puede conocer la realidad del mundo y del otro más allá de todo. Ustedes se dan cuenta de las peripecias que realizan los seres humanos para salir airoso de los escollos a la omnipotencia, hasta transformar ese colgajo residual de lo vivencial que constituye el inconciente en algo extraordinario, poderoso, divino, ya que no podemos ser dominados por algo que no asuma un carácter espléndido...

La inteligencia humana sigue un camino que es necesario deconstruir y reconstruir.

Lo que quisiera subrayar hoy de todo este movimiento que estamos realizando es lo siguiente: en primer lugar, mediante la fórmula “estallido de la adecuación a la naturaleza” quiero marcar que *la inteligencia humana no está en contigüidad directa con la naturaleza sino*

9. La palabra “denuncia” en psicoanálisis –“el síntoma ‘denuncia’ algo del funcionamiento parental”– no deja de producirme escozor por su resonancia policial y jurídica y por el lugar.

que sigue un camino que hay que deconstruir y reconstruir, como hizo Freud con la sexualidad. También la sexualidad humana podría seguir un cauce biológicamente prefijado si no estallara de inicio, si no fuera subvertida por los modos de inscripción de la sexualidad pulsional, desconstruida y luego recompuesta de modos específicos —que no encontramos en el resto del mundo natural— en el momento de acceso a la genitalidad, no sujeto a ciclos sino regido por motivaciones deseantes que la capturan.

Y bien: la inteligencia, genéticamente predeterminada, estalla a partir de la presencia que implanta, desde el otro humano por su parasitación simbólica y sexual, un elemento que cortocircuita la adaptación: la representación pulsional —alucinación primitiva, en términos de Freud— a partir de la cual el pensamiento se constituye a contrapelo de la autoconservación. Y si el camino de la adaptación debe ser reencontrado del lado del yo, es indudable que esta nunca retoma las vías de la biología, sino las de la representación que el yo tiene respecto de su propia autosubsistencia representacional, en los modos históricamente constituidos —y donde la ideología encuentra también un espacio privilegiado—.

Intervención: ¿Podría ampliarlo más?

Lo haré mediante un ejemplo. A fines de 1960 y en la década del setenta, entró en discusión en el psicoanálisis argentino el concepto de adaptación; por un lado, a partir de la fuerza del pensamiento de Lacan y de su enfrentamiento con las posiciones adaptacionistas, pero por otro como efecto de un movimiento político-ideológico que obligó a una parte importante de los psicoanalistas a repensar su inserción en el *establishment*.

No fueron solo razones teóricas ni tampoco ideológicas las que llevaron a un estallido del concepto de adaptación; se combinaron ambas y generaron un movimiento muy importante de rescate de las ideas del psicoanálisis francés, fundamentalmente en respuesta al psicoanálisis oficial, que en nuestro país no era estrictamente la Ego Psychology, sino una suerte de Melanie Klein atravesada por las alianzas políticas de las internacionales psicoanalíticas, en las cuales la radicalidad de esta gran analista quedaba edulcorada por los modos con los que se iban definiendo las alianzas políticas del establishment psicoanalítico. En fin, lo que importa de todo esto es que se puso en marcha la discusión acerca de los modos de la adaptación y su estallido consensual.

Este movimiento de deconstrucción¹⁰ del yo, de puesta bajo caución de la adaptación, nos dejó algunas enseñanzas importantes: en primer lugar, la de que la adaptación humana tiene muy poco que ver con lo que se llama en términos directos adaptación animal, y que no hay equiparación ni contigüidad entre lo que es el hombre en su medio con relación al animal, desde el ángulo de la autoconservación y la búsqueda de resolución de tensiones autoconservativas. Un hombre se suicida porque ha perdido la imagen que sostenía el yo, un hombre deja de comer, deja su propia autoconservación de lado por cuidar a alguien que ama... Las formas en las cuales se relaciona el yo con lo autoconservativo son complejas: los seres humanos —y saben que insisto mucho en esto— prefieren defender su representación de sí mismos, autopreservar el yo, antes que su existencia biológica, y muchas veces eligen morir para seguir siendo quienes son, ante la opción de seguir vivos biológicamente a costa de dejar de serlo...

Las discusiones de aquellos años eran fuertes, porque las opciones también lo eran. Hoy, más allá de los acuerdos o desacuerdos políticos, no hay ningún chiflado que tenga el tupé de salir a decir que la carpa docente es efecto de la pulsión de muerte de los maestros (cosas que en otra época fueron dichas... no sobre la carpa docente que aún no existía pero sí sobre quienes se oponían al sistema político-económico) e incluso, como coletazo, no faltó quien dijera que las Madres de Plaza de Mayo eran suicidas, por ejercer acciones que las ponían en riesgo.

La preservación representacional y la autoconservación biológica solo se recubren parcialmente, y pueden, incluso, entrar en contradicción.

No vamos a ahondar en esto, sino señalar someramente que la autopreservación representacional y la autoconservación biológica no se recubren sino parcialmente, incluso pueden entrar en contradicción.¹¹ Los caminos de la adaptación toman carriles que no son

10. Empleo en este caso el concepto derrideano de “deconstrucción” porque se trata de la desarticulación y rearticulación de un concepto, a diferencia de la “destrucción” por embate de lo real.

11. He desplegado esta idea en otros textos. El lector puede consultar *La subjeti-*

necesariamente los de la supervivencia biológica, y que están por el contrario, en muchos casos, en contradicción con ella; y esta es la razón por la cual la persistencia del yo no sigue los caminos de la biología, ya que este es una suerte de *analogon* del organismo biológico, establecido según modos que se definen por sistemas representacionales.

Así es que la inteligencia humana, aun como inteligencia de adaptación, no sigue el curso marcado por la biología ni por la autoconservación, y que el gran tema que se plantea siempre es de qué manera entra en contacto o en oposición con las representaciones deseantes, que son siempre representaciones –las primarias– del orden de lo desadaptado. ¿Por qué digo de lo desadaptado? Pensemos en el siguiente modelo: un bebé que ha mamado del pecho y siente placer por el pecho retoma con placer el pecho del que mama, con lo cual se preserva su organismo y al mismo tiempo se realiza algo del deseo oral.

En realidad la preservación del organismo y el deseo oral toman dos caminos diferentes, porque si la mamá de ese bebé tiene un accidente y ustedes le quieren dar de comer de todas maneras con algo que no sea el pecho, ese bebé no va a preservar lo autoconservativo porque lo que él está buscando son los indicios de placer en el objeto. Esto es lo que ocurre en los casos de marasmo infantil, que pueden llevar al niño a la muerte, porque los indicios que busca no son solo los de la autoconservación, y no puede tolerar que no esté el objeto investido libidinalmente en el momento del amamantamiento, de la alimentación.

Entonces, coinciden en el objeto lo autoconservativo y lo representacional, sexual, imaginación radical o como lo quieran llamar. Yo tiendo a llamar *sexual a todo plus de placer que no se reduce a lo autoconservativo* –en ese sentido lo sexual freudiano tiene mucho que ver con lo sagrado de Mircea Eliade, solo que en lugar de provenir del alma proviene de la sexualidad–, de manera que una vez producido este movimiento los caminos de la adaptación tienen que ser reencontrados.

Uno de los elementos que vamos a retomar y que hemos trabajado en otro momento pero que requiere una vuelta de tuerca es precisamente esta oscilación colosal que se viene planteando en la

obra freudiana y que reaparece permanentemente en psicoanálisis, respecto de si el sujeto es una tabula rasa –teoría de la afasia, *Proyecto, Capítulo VII*– en la cual se van produciendo inscripciones que se complejizan –modelo de la *Carta 52*, del *Manuscrito M*–, o si el sujeto es alguien que nace con fantasmas originarios, representaciones articuladas.

Respecto de la primera opción, la de un aprendizaje por la experiencia, sería imposible sostener una teoría del abandono de la alucinación primitiva por ensayo y error, así como ningún aprendizaje de la autoconservación básica puede establecerse en estos términos. Un sujeto que tuviera que probar, por ensayo y error, la vida y la muerte al primer error se muere, y esto, evidentemente, todos lo sabemos. Sin embargo, queda planteada la cuestión de por qué cede la alucinación primitiva: si lo hace ante el apremio de la vida o por inhibición yoica, y, en última instancia, si su existencia inhibida no es en definitiva la garantía de todo investimento de un objeto erógenamente significativo.

En sus comienzos el pensamiento no pretende la resolución de una tensión en el mundo exterior sino un equilibramiento intrapsíquico.

Los primeros modos representacionales están relacionados, en la teoría freudiana, con procesos en movimiento. La diferencia entre el concepto clásico de representación y la forma en que aparece en Freud es que acción y pensamiento se combinan y el pensamiento es una acción realizada. El carácter alucinatorio tiene que ver con eso, con la imposibilidad de diferenciar entre el pensamiento y el acto, ya que todo pensamiento es, en los orígenes del sujeto psíquico, un acto. Esto coincide con los desarrollos que Piaget mismo realiza, ya que en su teorización las primeras acciones son esquemas motores, vale decir, los orígenes del pensamiento están en la acción motora.

Vemos así cómo, en primer lugar, lo que caracteriza al pensamiento de la alucinación primitiva es que no está destinado a resolver nada en el mundo exterior, no tiene ningún tipo de acción eficaz en la reducción de tensiones biológicas, ya que se trata de un pensamiento que no tiende a realizar una acción en el mundo sino, simplemente, a un reequilibramiento de la economía psíquica.

Es en este sentido un aparato “condenado a pensar”, que no puede parar de procesar los riesgos de desligamiento constantes a

los que se ve sometido, en los primeros tiempos de la vida, por la inundación de excitaciones que producen tensiones no resolubles por otro medio, y luego porque lo real que ingresa opera según modos que desligan las representaciones que constituyen las certezas en las cuales el ser pretende instalarse.

El niño no piensa: “¡Ay, cómo me gustaría tomarme el pecho!”. No, a tal punto que, incluso en el momento en que se hace presente la representación alucinatoria del objeto puede estar mamando. Lo que le da carácter alucinatorio a este modo de representación no es el hecho de que el objeto esté o no esté presente, sino que la acción está realizada y no es una acción pensada ni intencional ni virtual, y esta acción realizada no se ejecuta con el objeto del mundo, sino que mediante el objeto del mundo se recrea el objeto inscripto. El objeto es real en la realidad psíquica, en un tiempo en el cual todavía no hay diferencia entre psiquismo y realidad exterior.

*Por eso la acción sobre el mundo
requiere una intervención simbolizante
que reposicione al sujeto.*

Estas cuestiones que toman un carácter tan complejo y parecerían divorciadas de nuestra práctica cotidiana, se emparentan, sin embargo, con una problemática clínica muy específica, que consiste en cómo concebir la posibilidad de que haya un pasaje a la motricidad sin que el yo pueda domeñarlo, pese a reconocer, en lo manifestado, los alcances destructivos o autodestructivos que este acto implique.

La mayoría de lo que los analistas llamamos pasajes al acto son en realidad conductas con arreglo a fines. Quiero decir que para acostarse con el cuñado hay que tener un pasaje a la motricidad medianamente elaborado de modo previo, no necesariamente planificado, pero sí fantaseado. No estamos acá ante una representación que pasa a lo motriz —como el acto que puede ejercer un psicótico que en un rapto de furor destruye a otro en el marco de lo que se llama una “pérdida de conciencia”, aunque es en realidad una caída de la posición de sujeto como amo de su propia determinación activa—, sino ante un conjunto de acciones cuya determinación no puede ser sofrenada del lado del yo, y cuya motivación el sujeto desconoce, lo cual produce un pasaje a la motricidad sobre el cual, en muchos casos, se ejerce *a posteriori* una racionalización o una intelectualización que no es más que un recubrimiento racional del

acto. En ese sentido es necesario determinar qué implica hablar de pasaje al acto.

Esto se relaciona directamente con la concepción que vengo planteando respecto de la desubjetivación del inconciente —o su no subjetivación—. Supongamos que un paciente dice que se siente compulsado a hacer algo que no entiende por qué, pero que sabe que es algo auto o heterodestructivo. Él va a llevar a cabo una acción y ante este impulso se ve arrastrado, no puede entender por qué no puede evitar hacerlo, sintiendo al mismo tiempo que lo perjudica, lo daña gravemente o daña a terceros. La duda del analista en este caso es la siguiente: si le dice que no lo haga, se está poniendo del lado de la represión o del superyó, pero si deja que lo lleve a cabo, lo deja librado a la compulsión.

Acá es donde cobra un carácter importante la noción de abstinencia durante el tratamiento analítico, en los términos que fue planteada por Freud, pero de manera puntual y acotada. El análisis tiene que tender a ayudar al sujeto a apropiarse de sus actos y pensamientos hasta donde sea posible, con lo cual si alguien dice que va a hacer algo de lo que no entiende el porqué pero que no puede dejar de hacer, hay que proponerle que entre en abstinencia y darle toda la contención necesaria hasta que entienda si quiere o no quiere hacerlo y por qué lo haría. Porque en el momento en que el sujeto habla de la compulsión no es un sujeto deseante, es un sujeto de compulsión atravesado por algo que lo lleva a operar en el mundo de un modo del cual él no es dueño. Es un error terrible pensar que está agitado por el deseo; está, sí, atravesado por la pulsión de muerte, porque no es un sujeto que desee sino que es arrasado por algo cuyo origen desconoce y cuya intencionalidad no comprende.

Se trata no solo de develar, de hacer conciente, sino también de generar las condiciones para acompañar al sujeto en su protección ante esa parte de sí mismo que no puede controlar. Recuerdo una paciente muy *new age*, de fines de los setenta, que se bañaba en la ducha con su hija de pocos meses en brazos, y que un día dijo que le daba miedo que se le resbalara —miedo en el cual latía un deseo mortífero intenso—. Le propuse que hasta que no entendiéramos eso que le ocurría no se bañara con la niña. Yo no le estaba diciendo “Usted no se debe bañar con su hija” —más allá de que pensara que el ritual que había establecido para el baño era el efecto de que intentaba hacer con el cuerpo el encuentro que no lograba a nivel representacional, cuestión que luego pude trabajar con ella— sino “Esperemos unos días hasta que entendamos qué le está pasando”.

Como ustedes ven, hay una enorme diferencia con la intervención de un analista que quede emplazado del lado de la ley, la moral y el *establishment*, para ocupar el lugar que permite proteger al paciente diciéndole que espere hasta que entienda qué quiere y por qué, ofreciendo incluso la contención necesaria, mediante el teléfono o con más sesiones, en aras de ampliar el espacio que garantice que no quedará a merced de sus actos compulsivos.

Intervención: ¿Y si no acepta?

Depende de la gravedad de aquello que esté en juego... La prescripción no puede dejar de evaluar eso. Si lo que quiere una paciente es acostarse con el primo y no acepta tomarse un tiempo para pensarlo... bueno, qué va hacer, que se acueste. Yo siempre mido lo reversible y lo irreversible en una actuación. No es lo mismo, por supuesto, que si esa paciente se quiere tirar por la ventana abrazada al primo; entonces le puedo decir: "Por muy doloroso que sea, quisiera que comprenda que si usted no me permite ayudarla a tomar ciertos recaudos no la puedo seguir atendiendo, porque usted parece no venir a dejarse ayudar sino a pedirme que yo sea cómplice pasivo de un acto de destrucción". Y en ese caso el paciente debe aceptar la estrategia que le propongo. Ahora bien, si quiere cometer un acto que consiste en comerse treinta y seis chinchulines y acostarse con el sodero, ¿quién soy yo para decir que eso es irreversible?

Dejemos de lado la pacatería psicoanalítica para entendernos cuando hablamos de pasajes al acto de verdadero riesgo, en sentido estricto. Abandonemos también la fantasía omnipotente de que va a haber un análisis sin *acting-out*. ¡Es ridículo!... En una época había un enunciado lacaniano circulante que consistía en afirmar: "El *acting* está en el lugar de una interpretación faltante". Y yo me preguntaba: ¿quién es el analista que no deja cosas sin enunciar? Un analista perfecto de un paciente perfecto en un modelo ideal.

Por supuesto, debemos realizar una revisión del concepto de *acting-out* ya que se ha confundido, en muchos casos, y desde una perspectiva ideológica, el derecho a la libertad de elección de los pacientes con el pasaje al acto —como contraposición, por supuesto, a la ideología adaptacionista que rige al psicoanálisis desde amplios sectores que lo constituyen—. Por ello debemos reubicar claramente, en términos metapsicológicos, la posición que ocupa el sujeto deseante respecto de su propia acción.

El pasaje al acto debe ser definido como una compulsión a

actuar ante la cual el sujeto no puede dar cuenta de por qué se produjo, sintiendo al mismo tiempo que puede ser dañado, o que fue dañado por algo que realizó. Cuando trabajemos el modelo del aparato psíquico vamos a ver cómo hay representaciones con tendencia permanente a pasar a la motricidad en la medida en que no tienen simbolizaciones que las capturen; el problema consiste en saber qué tipo de representaciones son y qué consecuencias tienen para la vida del sujeto. Esto se relaciona con la heterogeneidad de la simbolización psíquica.

Ustedes pueden ver que nuestro diálogo nos ha llevado a establecer la cuestión sobre dos ejes: por un lado estamos tratando de cercar todo lo que tiene que ver con la construcción del pensamiento y la simbolización y sus consecuencias en los destinos del psiquismo, lo que llaman trastornos de la inteligencia, y por otro, sobre todo lo relativo al funcionamiento del pensamiento y la simbolización en sus consecuencias para la práctica psicoanalítica.

Diferenciar los tipos de déficit en la constitución de la inteligencia de los trastornos de aprendizaje.

Yo no trabajo en psicoanálisis con el concepto de trastorno de aprendizaje. Creo que el aprendizaje debe ser pensado en multifactorialidad, no puede ser pensado desde el psicoanálisis; hay factores de los que tiene que ocuparse la gente que se dedica a educación, a la psicopedagogía. No podemos, por ejemplo, resolver problemas que tienen que ver con la lógica combinatoria, salvo que se trate de una cuestión estructural por la cual el sujeto no puede abordar una lógica que no sea binaria. Es esto lo que diferencia un problema de inteligencia, que radica en dificultades por las cuales se plantea un problema de ordenamiento del campo representacional: sus consecuencias son a nivel cognitivo, pero su causalidad es estructural y requiere un reordenamiento de los sistemas psíquicos en modos que no son meramente de adiestramiento.

Un problema de aprendizaje puede pertenecer al campo específico del psicoanálisis, por ejemplo, cuando está determinado por una falla en la constitución del superyó del sujeto, en la medida en que no esté instalada en él la posibilidad de una transferencia que abra el enigma y permita confiar en la posición de sujeto al saber de la maestra, lo cual haría posible aceptar sus consignas y valoraciones. O, incluso, cuando estamos ante una estructuración patológica

muy grave no se ha producido un desplazamiento del yo ideal al ideal del yo, con lo cual el aprender no forma parte de las metas valorizadas en las que puede quedar emplazado. Ese es un trastorno de aprendizaje, y sin embargo puede competir al psicoanálisis.

Están también los problemas de aprendizaje que son el efecto de algo que se relaciona con la forma con que ciertas estructuras han operado durante determinado tiempo, y eso ha impedido que se produzcan procesos específicos de adquisición de conocimientos, lo que imposibilita nuevas adquisiciones porque faltan las estructuras de conocimiento previas –aun cuando el sujeto esté en condiciones psíquicas de adquirirlas–. En este último caso hay que hacer un tratamiento psicopedagógico de “rellenamiento” de estructuras cognitivas mediante una instrumentación que no pertenece a nuestro campo específico.

Y, por supuesto, hay fracasos escolares determinados por una mala didáctica, o por la presencia de un docente que no puede ejercer su función del modo adecuado, y en este caso hay que deslindar las dificultades del niño de las condiciones escolares en las cuales su aprendizaje se despliega, pero sin confundir órdenes de determinación y haciendo un análisis de las condiciones singulares de la subjetividad para explorar qué determina su dificultad. El hecho de que un niño no aprenda porque tiene una mala relación con la maestra debe ser explorado cuidadosamente, porque puede ser índice de un tipo de dependencia primaria, de carácter emocional, por decirlo de una manera un tanto burda, que trabará en el futuro toda posibilidad de independizar la tarea de la relación de transferencia con el sujeto que la define.

Lo que vamos a trabajar nosotros básicamente en este seminario es aquello que tiene que ver con el surgimiento del pensamiento y su organización como condición de constitución y funcionamiento de la inteligencia. Se trata de los prerrequisitos que hacen a la posibilidad de teorización por parte del sujeto, y de los modos de construcción de la imaginación radical y la relación que se puede establecer entre esta y los procesos lógicos. Sobre estas cuestiones volveremos en nuestros próximos encuentros.

Capítulo 2

Cómo se procesa e inscribe la realidad*

En la reunión anterior habíamos comenzado a establecer algunas diferencias entre pensamiento e inteligencia, señalando, por otra parte, que el pensamiento puede ser tanto un enunciado como un elemento aislado, pero que siempre está ligado al orden de la simbolización.

También planteábamos que uno de los problemas que se nos abría en nuestro campo a partir del pensamiento freudiano era que el psicoanálisis había llevado hasta el extremo una propuesta nueva en relación con un pensamiento que podía no ser pensado por nadie. La formulación de la existencia de un “pensamiento inconsciente” no deja de plantear obstáculos para su comprensión, dado que el concepto freudiano está en ruptura con la filosofía de la época, por lo cual no tiene aún el pensamiento filosófico que pueda darle contexto y capturarlo.

Por su parte, el concepto de representación tampoco resolvía este problema que tenemos y que consiste en sostener, junto a Freud, que, siendo el pensamiento algo del orden del espíritu, no se reduce a la conciencia ni al sujeto del yo. Y en esa medida, en razón de que el

* Clase del 13 de abril de 1998.

concepto nunca fue trabajado sino que fue articulado en las distintas propuestas, extraído del campo de origen y rearticulado de distintos modos, no disponíamos de una conceptualización que nos permitiera decir qué implicaba hablar de un pensamiento no pensado por nadie y al mismo tiempo no destinado a producir nada en la realidad exterior, no destinado a ensayar ningún tipo de relación con el exterior ni tampoco destinado a una modificación de esa realidad exterior. También se tornaba difícil dar alguna representación a esta estructura de pensamiento, y hallar los nexos mediante los cuales reencuentra la realidad exterior o entra en contacto con ella.

¿Quién piensa los pensamientos del sueño?

Una de las cuestiones que hemos abordado muchas veces, y sobre la cual insisto, es aquella que se plantea cuando Freud habla, por ejemplo, de “pensamientos del sueño”. ¿Quién piensa los pensamientos del sueño? El pensamiento del sueño puede ser perfectamente un fragmento del pensamiento diurno que ha sido enviado al inconciente en razón de su expulsión por parte de la conciencia —estamos hablando, en este caso, del inconciente en sentido descriptivo, no sistémico—, pero podemos encontrar también un conglomerado representacional que no habitó la conciencia antes de formar parte del sueño, lo que clásicamente se considera ligado a deseos infantiles.

Se trata, indudablemente, de dos materialidades diferentes: del pensamiento inconciente y de los pensamientos preconcientes, lo cual nos lleva a tener que analizar el concepto de representación, que de manera general podemos concebir como la unidad mínima con la cual el psicoanálisis intenta cercar el embrión mismo del pensamiento.

Retomo lo esbozado en la reunión anterior cuando les planteaba cómo en el ser humano el camino de la adaptación —adaptación que no puede concebirse sino dentro del orden de representaciones de una cultura— solo puede instalarse a partir de un estallido de la contigüidad biológica.

Tanto la autoconservación de la vida como la autopreservación de la identidad, tareas ambas que el yo toma a cargo a partir de su constitución, remiten a formas diferentes del narcisismo —en el segundo caso, ligado a los ideales, a los enunciados que plantean un sentido que va más allá de la conservación biológica del individuo—.

Ustedes recuerdan que uno de los ejemplos que venimos trabajando hace años, y que tomamos en la clase pasada, es la imposibilidad de trasladar al mundo representacional el concepto de adaptación tal como fue planteado en la biología, en la medida en que el yo-representación puede autopreservarse en contra de la autoconservación biológica; en los ejemplos que tomamos tienen que ver las formas de representación que pueden producir la muerte de un sujeto (huelga de hambre, acciones heroicas y demás), que no son acciones suicidas en el sentido de una pulsión de muerte que lo llevara a morir sino acciones que lo que intentan es la autopreservación del yo desde el punto de vista representacional narcisístico, pese al riesgo de destrucción o el aniquilamiento de la autoconservación biológica. Por supuesto que esto no es una definición absoluta, pero nos sirve simplemente a los fines de establecer algún tipo de diferencia que nos saque de este problema que tenemos con la autopreservación del yo.

¿Qué quiere decir autopreservación del yo? ¿Qué quiere decir la persistencia del yo en su existencia como conjunto representacional ideativo ideológico y no en contigüidad directa con lo biológico aunque tome a su cargo la vicariancia autoconservativa?

En sus orígenes, el pensamiento no intenta una operatoria sobre la realidad exterior sino, simplemente, un reequilibramiento de los sistemas psíquicos.

Para ir introduciendo algunos conceptos que se ligan a nuestro tema específico, traje el *Vocabulaire* de Lalande¹ para revisar los modos en que explicita los conceptos de pensamiento y representación. El Lalande va dando opciones que tienen que ver con una metodología que sostiene que el concepto no es definido sino en el contexto teórico que lo produce, de manera que hace un rastreo similar al que emplea Laplanche en el *Vocabulaire*.² Y además incluye siempre un apartado crítico sobre el concepto, planteando cuáles

1. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París: Presses Universitaires de France, 1983.

2. J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1971. La traducción exacta del francés, tal como fue concebida por sus autores, siguiendo la misma perspectiva que Lalande, sería *Vocabulario del psicoanálisis*, ya que

han sido las opciones que se han propuesto en la discusión o en el debate.

Toma, en primer lugar, el concepto de pensamiento en el sentido más amplio, que encierra todos los fenómenos del espíritu —hasta acá uno podría decir que las representaciones también podrían ser consideradas como pensamiento— y se pregunta: “¿Qué es una cosa que piensa? Es una cosa que duda, que entiende, que concibe, que afirma, que quiere, que no quiere, que imagina también y que siente”.³ Ustedes se dan cuenta de que es imposible remitir esta definición al pensamiento inconciente. Por ejemplo, “que duda”: en el inconciente no hay duda, solo hay afirmación en la medida en que la duda es un efecto de enunciado que se permite por supuesto la afirmación y la negación; como decía aquel teniente coronel devenido filósofo, “la duda es la jactancia de los intelectuales”⁴ —y de todos aquellos que tienen preconciente, podríamos agregar—.

Decía el Lalande, “que afirma, que quiere...”, y la volición, el querer es del orden de la conciencia, es algo del orden del sujeto. El gran problema que se nos sigue planteando es si el deseo es del orden del inconciente en cuanto volición, en cuanto *búsqueda de*, en cuanto *tendencia a*, ya que en este plano estamos de lleno en la cuestión del sujeto del yo.

Es acá donde el concepto de alucinación primitiva viene en nuestro auxilio, ya que se trata de un tipo de pensamiento que es, en sí mismo, acción. La alucinación primitiva es un acto en realización y no una representación tendencial hacia la realidad.

Introduje alguna vez, en un seminario anterior, un concepto de la lingüística retomado por Laplanche: el performativo, tipo de enunciado que se realiza en el acto de enunciación mismo. Si yo digo “comienza la clase” todos saben que esto quiere decir que la clase comienza a partir de que este enunciado la inaugura. No se trata de un descriptivo, es un performativo porque en el momento que lo enuncio la acción se está cumpliendo, mientras que si alguien que está afuera emite el mismo enunciado, ese enunciado es un descriptivo, le está informando que la clase va a empezar. El performa-

la metodología no intenta definir el término sino rastrear sus enlaces conceptuales en el contexto de la obra freudiana.

3. A. Lalande, ob. cit., pág. 752 (la cita es una traducción literal del original en francés realizada por la autora durante el dictado de la clase).

4. Frase pronunciada por el ex militar golpista “carapintada” Aldo Rico en 1998.

tivo se caracteriza no por la significación intrínseca que tiene la relación gramatical sino por la posición del sujeto que enuncia, y por eso una misma frase puede constituir enunciados diferentes. En términos de Austin, “se hacen cosas con palabras”,⁵ se ejercen acciones mediante enunciados.

Hablar no es necesariamente enunciar.

Recuerden que también señalábamos la diferencia entre frase y enunciado. La frase no necesariamente está subjetivada: puedo decir “llueve”, sin que aporte nada desde mi posición de sujeto a la realidad a la cual remite la frase. El enunciado, por su parte, es inseparable de la posición del sujeto que enuncia. Es la gran cuestión de la psicosis: ¿quién es el sujeto que enuncia? Del mismo modo ocurre con el inconciente: ¿de dónde provienen estos enunciados de los cuales nadie se hace cargo?

Supongamos que en el inconciente existieran formulaciones lenguajeras articuladas, como ocurre con algunos enunciados del preconciente reprimido que alimentan el material de los sueños pero que se ven desgajados de contexto: “Padre, entonces, ¿no ves que me abraso?”,⁶ dice el niño que viene en el sueño de su padre a salvarse de la destrucción última que sería el incendio del cuerpo ya sin vida.

Y si estos fueran enunciados, ¿quién sería el sujeto enunciante? ¿El soñante? ¿El personaje del sueño? ¿Algún otro que durante el día lo formuló en otro contexto y con otro sentido? Cuestión esta que siempre se ha planteado con relación al discurso psicótico: el hecho de que el psicótico puede emitir un parlamento sin que el sujeto que enuncia esté posicionado en quien lo emite en el momento en que es formulado, de modo tal que la frase puede tener una estructura lógica, sin que esto quiera decir que el sujeto esté en quien la emite.

Queda acá abierta la cuestión de aquello que ocurre con los enunciados que, aun sin estar en el inconciente, son emitidos por alguien que ha sido atravesado de múltiples formas por enunciacio-

5. J. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, compilado por J. O. Urmson, Barcelona: Paidós, 1996.

6. Referencia al sueño relatado por Freud en *La interpretación de los sueños*, en O.C., AE, vol. IX, 1979, págs. 504 y 505.

nes de otro. Y esto se relaciona con la materialidad discursivo-ideológica del yo, en el sentido en que el yo es una masa ideativa, ideológica –portadora de significaciones sociales e históricas–, y los enunciados que lo constituyen son enunciados que entran en la identidad misma y definen lo decible y lo no decible. El famoso instituyente de Castoriadis, capaz de producir sujetos sociales, capaces de vivir en sociedad con otros seres humanos, solo puede instalarse en un comienzo a partir de los enunciados identitarios del yo que constituyen su núcleo. El “yo soy” lleva siempre su complemento: argentino, brasilero, francés, mexicano, judío, cristiano, cordobés, aragonés, y por supuesto, bueno, malo, limpio, cariñoso... Algunos de ellos variables o revisables a lo largo de la vida, y otros tan nucleares que su desconstrucción lleva al desmantelamiento del sujeto.

Pero volvamos ahora al apartado “pensamiento” en Lalande. Esta primera definición extensa de pensamiento a la que nos referimos anteriormente ha envejecido, lo cual lo lleva a proponer un sentido más recortado: “se dice de todos los fenómenos cognitivos (por oposición a los sentimientos y a las voliciones)”.⁷ Ustedes ven que, desde esta perspectiva, queda marcada una diferenciación entre pensamiento y sentimiento que ha tenido sus derivaciones incluso en psicoanálisis. Sin embargo, lo que nos interesa para nuestro tema de hoy es el hecho de que, desde la perspectiva que estamos esbozando, pensamiento y fenómenos cognitivos no son necesariamente homologables. Y es aquí donde reside lo fundamental de la perspectiva psicoanalítica: el pensamiento puede muy bien estar al margen del fenómeno de la cognición, establecerse sin referencia al objeto, no representar el objeto, sino ser “en sí el objeto”, tal como ocurre con el pensamiento inconciente, donde una manzana no es la “representación” de una manzana sino la existencia misma de la manzana en la realidad psíquica.

Respecto de la cuestión de los sentimientos apuntemos que la lectura de Freud da cuenta del hecho de que estos puedan tener un carácter mucho más conciente que los pensamientos, de que los sentimientos son radicalmente concientes, nunca inconcientes, en la medida en que son sentidos por un sujeto que los siente. Así, esa vulgata que se ha extendido de que en el inconciente están los afectos y en el preconciente o en el yo están las representaciones no es solo un deslizamiento sino una barbaridad teórica, en razón de estar

7. A. Lalande, ob. cit., pág. 752.

opuesta a lo fundamental de la teorización del inconciente en psicoanálisis.

En sentido estricto los sentimientos son siempre sentidos por un sujeto, por eso no son reprimibles, sino suprimibles y transformados en cantidad cuando son expulsados al inconciente (descalificados, despojados de la representación a la cual estaban ligados), mientras que las representaciones pueden ser reprimidas y tienden a conservar su carácter de representación en el inconciente. Estas representaciones reprimidas no son, sin embargo, cognitivas, ya que el inconciente no es tendencial, no aspira a encontrar al objeto, no anhela, sino que realiza su acción *en* el objeto, y no *con* el objeto.

La idea de una conciencia cognitiva y cogitativa, pensante, reflexiva, que se interroga acerca de sí misma y del objeto del mundo, es absolutamente coherente, y en esto ha jugado un gran papel la filosofía. La cuestión es si uno, siendo coherente con el corpus de teoría, se puede plantear que hay un inconciente cognitivo. Al respecto incluyo acá el gran problema de lo que se ha dado en plantear como “interpretación de inconciente a inconciente”, perspectiva que considera que el inconciente del analista conocería de manera inmediata, inmanente, el inconciente del sujeto que tiene delante.

*El inconciente no pretende conocer,
porque no duda ni se interroga acerca de
nada.*

Es imposible hablar de conocimiento inconciente en sentido estricto, lo cual no quiere decir que no haya aspectos preconcientes del conocimiento que alguien sostiene y no sabe que lo posee. Conocimientos que están operando como un entramado sobre el cual está pensando –hablo por ejemplo de las intuiciones, de ciertos modos de conocimiento que uno puede tener–, lo cual no quiere decir que esto esté en el inconciente en sentido estricto. Al inconciente no le interesa conocer nada, porque además todo lo que conoce el sujeto viene, de algún modo, a poner en riesgo las representaciones deseantes que se sostienen en el inconciente.

De manera que el conocimiento siempre pone en riesgo las... me detengo porque es tan difícil apelar a un lenguaje adecuado, yo iba a decir “las certezas del inconciente”. ¿Qué certezas? Es como decir “las certezas de la mesa”, “las certezas de la realidad”; vuelvo al realismo del inconciente en cuanto realidad, en cuanto *res extensa*, en

cuanto conglomerado de representaciones que no necesariamente está atravesado por las formas que conocemos de la conciencia.

¿Cómo se intenta como sujeto darle algún tipo de representación y nominación desde la conciencia a esta cosa tan extraña que es la materialidad del inconciente? Por eso Freud dice algo extraordinario, no dice que en el inconciente hay certeza, dice que en el inconciente no hay duda; no hay duda ni certeza, no hay afirmación ni negación... Y uno podría decir –si tuviera la posibilidad de trasladar esto nuevamente– que la afirmación en cuanto existente es el modo privilegiado pero no contrapuesto a la duda, sino como aparición de aquello que solo puede existir en la medida en que está presente. Por eso la negación solo puede manifestarse a través de un objeto igual de signo opuesto, y no a través de un objeto ausente en el inconciente. Vuelvo a esta idea de Melanie Klein –que yo considero magnífica y fundamental– respecto del objeto malo atacante, y que es el mito que ella arma para dar cuenta de la radicalidad positiva del inconciente. Más que afirmación es una positividad radical, no es que hay alguien que afirma sino que es una positividad en la medida en que la ausencia es un problema de enunciado.

Luego Lalande da una tercera posibilidad: “en el sentido más estricto, se dice del entendimiento y de la razón, en tanto estos permiten comprender lo que constituye la materia del conocimiento...”. Estamos en una situación en la cual desde ninguna perspectiva uno podría asimilar el inconciente al pensamiento en sentido habitual, como “pensar sobre”...

La representación sigue planteando problemas.

La segunda cuestión, que inaugura nuevas cuestiones, remite a la idea de representación, si partimos del postulado de que la materialidad básica del pensamiento es, en Freud, la representación. En Melanie Klein, esta materialidad está constituida por la *phantasy*; las unidades mínimas del psiquismo descrito por Klein son *phantasies*. Podemos apuntar, en el mismo sentido, que la materialidad de base del inconciente la constituye, en Lacan, el significante, pero no necesariamente el significante articulado sino a la letra, “en sí”, desarticulado y rearticulable mediante el ejercicio discursivo.

Vemos cómo se despliega una lucha permanente en psicoanálisis por definir la materialidad del inconciente, e incluso la materialidad mínima del psiquismo. En Freud se trata de representaciones, por-

que lo que llama “pensamientos inconcientes” son articulaciones de representaciones, que bajo forma figurativa o lingüística dan cuenta de deseos reprimidos por el sujeto.

La representación, como concepto, va tomando un espacio propio en relación con la forma de inscripción de la pulsión; el representante representativo de lo somático en lo psíquico se divide en dos componentes, afecto y representación —este último también llamado representante ideativo—, para diferenciar los investimentos, o cargas, de los componentes de pensamiento propiamente dichos. En este caso el componente ideativo deviene de origen endógeno, si bien en su encuentro con el objeto contingente la pulsión permitirá la inscripción de restos de lo real.

Si la representación es un representante, en el sentido de que “representa a alguien o a algo”, debería ser ya una simbolización, remitir a otro elemento. Sin embargo, veremos cómo esto puede ser revertido desde la perspectiva de que algo puede tener la impronta de otra cosa sin necesariamente representarlo, simbolizarlo.

Pero, como dice Lalande, si la representación es “lo que está presente en el espíritu”,⁸ por nuestra parte podríamos agregar que el espíritu no es la conciencia, sino el aparato psíquico. Recordemos que Freud a veces se refería a él llamándolo “el aparato anímico”, “el aparato del alma”, le buscaba formas porque trataba de precisar qué era esto acerca de lo cual ni la filosofía de su época ni la psicología de su época tenían cómo dar cuenta; y oscilaba entre buscar una terminología que estuviera del lado de las ciencias... de la física, sobre todo su vertiente fisicalista —por ejemplo, aparato—, o algo que estuviera más ligado a la filosofía y sobre todo a la filosofía con la cual él se formó, Schelling por un lado y Brentano por otro.

“Lo que está presente en el espíritu, lo que se representa, lo que forma el contenido concreto de un acto de pensamiento”, dice Lalande. En este sentido la representación está mucho más cerca de esta diferenciación que pretendemos hacer, más cuando agrega: “...en particular reproducción de una percepción anterior”. Y desde esta perspectiva vamos a plantear la diferencia entre representante ideativo y montante de afecto: la representación concebida como contenido mínimo del alma, del aparato anímico, del aparato psíquico, de como ustedes quieran llamarlo, esta representación como representante del aspecto ideativo en la cual se divide el represen-

8. *Ibíd.*, pág. 921.

tante de lo somático en lo psíquico —la pulsión se delega en lo psíquico, entonces hay un aspecto ideativo y un representante afectivo— y lo que se ha llamado función de representancia. Siempre produce dificultad en la gente que se aproxima a Freud entender esta diferencia entre representante y representación: representante-representativo (de la pulsión en lo psíquico) alude al conjunto, se refiere a la función de “representar algo del orden de lo somático en la mente”, mientras que representante ideativo se refiere a la “representación” en sentido estricto. Se trata de una voltereta teórica para poner la representación como concepto límite de lo somático en lo psíquico, desprendiéndola de la historia de la filosofía que la coloca en el plano puramente ideativo. Está presente, sin duda, el fisicalismo en esto.

***Delegación endógena de la
representación versus efecto de
inscripción.***

Ahora demos un giro a la cuestión: pensemos de qué manera sería posible retomar la idea de una representación proveniente de una percepción, tal como es planteada esta cuestión en el *Proyecto*.⁹ Se trata en este caso de la representación como efecto residual de un encuentro con un objeto privilegiado, ofrecido en la vivencia de satisfacción.

Se trata de una articulación, de una acción ejercida sobre el objeto o recibida del objeto (no importa cómo ustedes piensen ahí lo pasivo y lo activo porque es un conglomerado); la representación es el residuo de un encuentro con un objeto privilegiado que se inscribe no como objeto del mundo sino como producto de una experiencia. Esta representación puede ser considerada como huella mnémica... Y nunca tan clara como en este caso la diferencia entre huella mnémica —como trazo— y memoria —como actividad del sujeto—.

Esta acción tiene la característica de inscribir una huella de memoria no memorizable, en la medida en que se produce como fragmento de memoria inscripto sin que haya un sujeto capaz de memorizar.

9. Véase S. Freud, *Proyecto de psicología*, en O.C., AE, vol. I, 1979.

Intervención: ¿Podría repetir?

Sí. La huella mnémica, tal como está planteada —ahora vamos al modelo de *La interpretación de los sueños*— es un elemento residual, un elemento por el cual el objeto entra ya descompuesto al aparato, articulándose por líneas de fuerza que están dadas por los sistemas que las van asociando. Y si bien este modelo guarda restos de una posición asociacionista, la idea más importante es que la huella mnémica se produce de manera residual al encuentro con un objeto del mundo que se constituye como un fragmento de memoria pero como cosa real en el aparato, porque no hay nadie que la recuerde.

La alucinación primitiva no alucina un objeto ya existente: lo crea con restos excitantes de lo real.

El bebé no recuerda el pecho sino que, como diría Freud, alucina el pecho, reinvierte la huella de la experiencia de satisfacción. Estos son los conceptos de vivencia de satisfacción y de experiencia de satisfacción. El bebé no dice: “¡Cómo me gustaría tomar la teta!”. En el momento en que la representación aparece, en el momento en que lo piensa, se realiza, porque la única manera de pensarlo es en acto, de manera que los primeros modos de representación son modos en este sentido alucinatorios, que no tienen relación con el objeto exterior aunque sean efecto de su presencia.

Se trata de modos de funcionamiento que aparecen en *décalage* con lo autoconservativo, porque lo que el bebé alucina, o representa, o actúa con esta representación, no es la satisfacción del hambre sino la relación con los atributos sensoriales del objeto. Y esos atributos sensoriales tienen que ver, justamente, con que tiene muy poca importancia en ese momento lo perceptual. ¿Qué quiere decir lo perceptual? No es mirar al objeto sino lo que ha quedado de él, lo táctil, lo olfativo, lo auditivo, lo visual, porque la alucinación primitiva no se caracteriza por ser un conglomerado sensorial de rasgos del objeto, sino el efecto metabólico de una recomposición de lo real articulado por líneas deseantes. En este sentido es “neocreación”, “imaginación radical”, para retomar la expresión de Castoriadis.

Podrán consultar este concepto de metabolización en el semina-

rio del primer año, donde van a poder encontrar los conceptos de metábola y temas relacionados con este.¹⁰ Metábola –concepto que he retomado de Laplanche para desarrollar desde una perspectiva que no sé si contaría totalmente con su acuerdo—¹¹ da, precisamente, la idea de una metabolización, en el sentido de que lo que ingresa no se conserva tal cual está en el exterior sino recompuesto por ciertas líneas que lo articulan como un producto distinto del producto de la realidad.

Lo más interesante de estas primeras representaciones es que no son innatas, pero tampoco reflejan el mundo; es el efecto de una descomposición y recomposición singular de la cosa del mundo, que produce una “cosa psíquica”, entendida como “realidad psíquica en sentido estricto”, ajena al sujeto y que debe ser conocida por él como cosa del mundo.¹²

Este ha sido tema de preocupación, desde hace años, desde una perspectiva filosófica materialista: ¿qué pasa con la relación con el mundo y hasta dónde la relación con el mundo no es el producto de la *tabula rasa*? ¿Cómo se inscribe el exterior en el interior? Estoy tratando de articular ideas provisorias pero podríamos aproximarnos del siguiente modo: una metábola es la incorporación al psiquismo de algo que se inscribe quedando articulado de otro modo, generando un objeto no existente en el mundo exterior. Es efecto de una acción del mundo exterior y al mismo tiempo no es la cosa del mundo exterior ni su reflejo, sino una nueva cosa que se funda en el mundo, en una nueva realidad que es del orden de la materialidad psíquica y no de la subjetividad. Si tomando un modelo clásico podemos considerar subjetivo todo aquello que es patrimonio del sujeto de conciencia, lo material debe ser concebido como ajeno

10. S. Bleichmar, *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2000.

11. Se puede consultar su concepto de metábola en J. Laplanche, *Problemáticas IV: El inconciente y el ello*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1987. El punto que tal vez plantea una divergencia es el modo con el cual yo trato el concepto freudiano de “signo de percepción”, mientras que la perspectiva de Laplanche se conserva dentro de una perspectiva lingüística que ha recorrido el camino del significante enigmático al mensaje enigmático. Parte de esta diferencia se puede leer en “Límites y excesos del concepto de subjetividad en Psicoanálisis”, en revista *Topía*, año XIV, N° 40, Buenos Aires, abril de 2004.

12. Freud expresa esta idea al comparar el inconciente con la “cosa del mundo” kantiana. Véase *Lo inconciente*, en *O.C.*, AE, vol. XIV, 1979, pág. 167.

a la conciencia y la voluntad. Estas representaciones no son subjetivas sino materiales.

Del mismo modo que las relaciones de producción tienen una realidad material que no está en los objetos ni en los hombres sino en el modo con el cual se establece la relación social que los articula, estas representaciones son materiales y a su vez no dan cuenta de la cosa del mundo real sino de un procesamiento de la cosa del mundo. Y sí son efecto de la cosa del mundo pero no de cualquier cosa del mundo, no de la leche, sino de la relación privilegiada con ese objeto investido libidinalmente que es el pecho. La cosa del mundo es en este caso un objeto muy particular que no está dado por la realidad objetiva en sí misma sino por un recorte efecto de una acción eficiente, un tipo de acción excitante capaz de producir este tipo de representaciones.

Vamos a volver mucho sobre esto porque tiene que ver con la idea de producción de una realidad específica de la imaginación humana en el sentido de la imaginación radical, y al mismo tiempo reformula el concepto de producción fantasmática, ya no como un fantasma segregado por el sujeto, endógenamente determinado, sino *metabólico, inscripto y a la vez producido*.

Y para volver al concepto de subjetividad, si bien en términos más amplios hablamos de la subjetividad como el conjunto del aparato psíquico, cuando somos estrictos tenemos que plantear que la subjetividad es el lugar del sujeto, ya que el inconciente no es el lugar de la subjetividad sino un lugar ajeno a la subjetividad; está más allá de la conciencia y la voluntad, no tiene referencia exterior, no es volitivo ni tendencial.

La idea es, precisamente, llevar una propuesta radical de desubjetivización del inconciente para pensar, después, de qué manera el sujeto psíquico se apropia de estos pensamientos, de qué manera se hace cargo de las representaciones y de qué manera se produce la inteligencia.¹³

*La vivencia de satisfacción, inscripción
de una diferencia a partir de la
presencia del objeto.*

13. El lector puede consultar S. Bleichmar, *La subjetividad en riesgo*, Buenos Aires: Topía editorial, 2005.

Volvamos ahora a la vivencia de satisfacción. Si ustedes releen el *Proyecto de psicología* y el capítulo séptimo de *La interpretación de los sueños*, verán que si bien las conceptualizaciones son muy cercanas, corresponden a contextos teóricos distintos. Con respecto al concepto de vivencia de satisfacción, Freud lo define en los siguientes términos: “El niño hambriento llorará o pataleará inerte. Pero la situación se mantendrá inmutable, pues la excitación que parte de la necesidad interna (interna al cuerpo, en este caso) no corresponde a una fuerza que golpea de manera momentánea, sino a una que actúa continuamente. Solo puede sobrevenir un cambio cuando, por algún camino (en el caso del niño, por el cuidado ajeno), se hace la experiencia de la vivencia de satisfacción que cancela el estímulo interno. Un componente esencial de esta vivencia es la aparición de una cierta percepción (la nutrición, en nuestro ejemplo) cuya imagen mnémica queda, de ahí en adelante, asociada a la huella que dejó en la memoria la excitación producida por la necesidad. La próxima vez que esta última sobrevenga, merced al enlace así establecido se suscitará una moción psíquica que querrá investir de nuevo la imagen mnémica de aquella percepción y producir otra vez la percepción misma, restablecer la situación de la satisfacción primera. Una moción de esa índole es lo que llamamos deseo; la reaparición de la percepción es el cumplimiento de deseo, y el camino más corto para este es el que lleva desde la excitación producida por la necesidad hasta la investidura plena de la percepción. Nada nos impide suponer un estado primitivo del aparato psíquico en que ese camino se transitaba realmente de esa manera, y por tanto el desear terminaba en un alucinar”.¹⁴

Y he aquí esta conclusión sorprendente: “Ahora bien, toda la compleja actividad de pensamiento que se urde desde la imagen mnémica hasta el establecimiento de la identidad perceptiva por obra del mundo exterior no es otra cosa que *un rodeo para el cumplimiento de deseo*, rodeo que la experiencia ha hecho necesario. Por tanto, el pensar no es sino el sustituto del deseo alucinatorio, y en el acto se vuelve evidente que el sueño es un cumplimiento de deseo, puesto que solamente un deseo puede impulsar a trabajar a nuestro aparato anímico”.¹⁵

Vemos aquí cómo la vivencia de satisfacción inscribe una repre-

14. S. Freud, *La interpretación de los sueños*, ob. cit., págs. 557 y 558.

15. *Ibíd.*, págs. 558 y 559. El resaltado es mío.

sentación privilegiada, producto de una vivencia, un encuentro con el objeto, la que se buscará reencontrar no en el mundo exterior sino, en primera instancia, mediante el reinvestimento de la huella producto de la percepción o huella mnémica.

Lo que se inscribe es del orden de un plus, de un exceso.

Lo que se inscribe no es el pecho real, sino la vivencia de ese momento privilegiado en la relación con el pecho, lo cual nos conduce a una cuestión central que les pido que registren con atención. Porque a diferencia de lo que estamos habituados a oír, lo que se inscribe es algo del orden del plus y no de la falta, es el exceso excitante de la huella del objeto que no encuentra ya resolución del lado de la distensión autoconservativa. Lo que se inscribe no es entonces ni la serie tensión-distensión, ni la serie hambre-saciedad, sino la experiencia placentera pero al mismo tiempo desbordante de excitación de encuentro con el objeto. Por eso insisto en que la fundación del psiquismo representacional está en el exceso producido en el intercambio interhumano y no en su falta, y en que así como tiene que haber excedente para que haya circulación en el campo de la economía política, tiene que haber excedente en el de la economía libidinal, tiene que haber excedente para que haya representación en el sujeto, y este excedente es un plus que no se reduce a la resolución de las tensiones autoconservativas.

Lo que se inscribe no es, en sentido estricto, del orden del objeto del mundo sino de su residuo y recomposición a partir de una experiencia en la cual el placer queda asociado a rasgos del objeto. Esta experiencia que queda inscripta como experiencia de satisfacción tendrá la siguiente característica: cuando vuelva a haber tensión de necesidad, vale decir hambre, lo que se hará es recargar la huella de esta experiencia. Si se trata de recargar la huella de esta experiencia, movimiento al cual Freud denomina deseo, vemos entonces que el deseo, en sentido estricto, es un movimiento que tiende al reencuentro con la huella de la experiencia de satisfacción. De modo tal que la representación es en este caso efecto de una experiencia que se recrea alucinatoriamente, que no va a la búsqueda del objeto exterior sino que pretende un reequilibramiento intrapsíquico.

Como vemos, la energía somática abre paso a la energía psíquica mediante un conmutador –como lo llamé en *La fundación de lo*

inconciente—,¹⁶ que tiene que ver con los conceptos diferenciales entre estímulo y excitación, en términos de la *Metapsicología*, o con la diferencia entre Q y Qh —como es propuesto en el *Proyecto de psicología*—, cantidad exterior al aparato y cantidad interior, en razón de que algo que ingresa al sistema se transforma por circular en el interior del espacio del aparato psíquico.

El objeto inscripto no “refleja” al objeto del mundo, lo metaboliza y lo recompone operando una neocreación.

La huella de la experiencia de satisfacción no refleja, por ende, al objeto del mundo exterior, sino que lo descompone y lo recompone. Se inserta allí tanto la sensación que el pezón deja en la boca como el perfume del otro humano, la mano que acaricia la cabeza y el borde del camión en el mentón. Estas huellas son irrepetibles como combinación, y en cada experiencia se recrean algunas, no pudiendo reencontrarse otras.

Pero lo fundamental es que este movimiento deseante que se inaugura no está destinado a ninguna acción en el mundo, sino simplemente a resolver algo del orden de la economía psíquica, de la precaria economía psíquica, de la recomposición entre los elementos tensionales dentro del incipiente aparato. Y cada vez que se dispare la “tensión de necesidad” —la urgencia somática—, esta tensión entrará al psiquismo produciendo una excitación que tenderá al reencuentro con la huella dejada por la experiencia de satisfacción.

El aparato psíquico no surge en contigüidad con la adaptación biológica, sino en ruptura, efecto de la insuficiencia de la alimentación y del plus del agente humano para producirlo. Por eso el pensamiento aparece como alucinación, como un pensamiento que se recrea a sí mismo, donde el gran problema va a ser cómo encuentra después la adaptación, cómo encuentra el objeto exterior una vez que se fracturó la relación con la biología, una vez que el organismo quedó separado de este nuevo organismo que se ha fundado y que tiene como función mantener en equilibrio algo que es del orden de las tensiones representacionales y de cargas y no simplemente biológicas.

16. S. Bleichmar, *La fundación de lo inconciente*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993.

Podemos volver sobre las preguntas que quieran hacer para metabolizar esto.

Intervención: Precisamente, me gustaría que volviera sobre el concepto de metábola.

La metábola no es un proceso, no es un fenómeno, es un modo de procesamiento de la realidad que va planteándose de distintas maneras. Vamos a ver también qué quiere decir metábola en otros modos de apropiación de la realidad o de relación con la realidad, hasta dónde es metabólica o no es metabólica, qué pasa con lo que ingresa a un sistema, porque lo que caracteriza al psiquismo es que cada uno de sus sistemas tiene sus leyes de ingreso, con lo cual lo que hace siempre es transformar lo que llega de afuera en relación con lo que tiene. Si esto no fuera posible tiene dos opciones, o se modifica el sistema o estalla. No tiene otra opción. Si el sistema no puede acoger un elemento nuevo que lo pone en riesgo debe modificarse o si no va a estallar. Este es otro tema que vamos a trabajar y que se relaciona con el traumatismo, con las transformaciones representacionales de la vida, con los modos traumáticos en el ser humano.

Una de las cuestiones que quedan abiertas es la relación entre las leyes del sistema y aquello que ingresa. Es decir, si las leyes de ese sistema son compatibles con lo nuevo que tiene que ingresar o no. Doy un ejemplo: un traumatismo puede, después de cierto desacomodo del sistema, permitir que este se recomponga y, una vez que se recompuso, el sistema va a salir enriquecido, pero esto depende de la índole del traumatismo y de la posibilidad metabólica del sistema. Estamos en el orden de lo que se considera como el reequilibrio en sistemas alejados del equilibrio. Pero si el traumatismo es muy intenso, el sistema puede ser arrasado, que es lo que planteamos acerca de situaciones límite donde no hay con qué incorporar estos elementos nuevos que producen un estallido, y ahí el sistema puede no recomponerse, puede quedar arrasado funcionando según modos parciales. En el mejor de los casos se recompone. Y así vivimos siempre. Sistemas muy rigidizados, justamente, tienen que protegerse de que no ingresen elementos de lo real. Acá viene el problema de la membrana paraexcitación: hasta dónde puede ingresar o no lo exterior y de qué manera el sistema se mantiene estructurado para evitar su ingreso, porque si no tiene suficiente entretejido para transformarse, muchos elementos lo pueden hacer estallar.

Intervención: ¿Lo de estallar es porque desestructura el orden biológico?

No, puede conservarse el orden biológico y desestructurarse el orden psíquico. Empleo el término “estallar” a partir del modelo freudiano de *Más allá del principio de placer*.¹⁷ Se trata de una vesícula cuyas cantidades tienen que ser menores adentro que afuera, lo cual implica que el sistema puede recibir hasta una determinada cantidad de elementos. Cuando digo estallar, estoy pensando en un estallido psicótico, o en un vaciamiento melancólico, en la imposibilidad de simbolizar lo que ingresa y en las consecuencias que eso acarrea.

Intervención: Si lo que se inscribe es la vivencia de satisfacción, ¿cómo se puede pensar el objeto del mundo?

En primer lugar, respecto del campo de las representaciones, es válido pensarlas en sus orígenes como restos del objeto del mundo investidos libidinalmente. Es necesario desechar la idea de que en el inconciente en sentido estricto –no en el preconciente, sino en el inconciente constituido como instancia con sus propias legalidades y contenidos– estén el pecho, la madre, el padre... Las *imagos* son recomposiciones atravesadas por investiduras que las articulan, por valencias emocionales positivas y negativas.

Vayamos a nuestro modelo: supongamos que lo que se inscribe es la boca con el pezón, y cierto olor y calor; por eso yo insisto tanto en que no es el mismo pecho cada vez aunque algunos elementos se conserven, porque hoy tiene un perfume y mañana otro, y porque hoy el borde del camión de la madre da en un lado y otro día en otro, entonces el borde del camión que se marca para el bebé es parte del pecho, es parte del objeto. Así, lo que se inscribe no es el objeto del mundo, sino una serie de rasgos desprendidos de la vivencia de encuentro con el objeto del mundo, rasgos que se combinan, que tienen mucho que ver con lo que hemos retomado, siguiendo a Freud, con la denominación de “signos de percepción”, elementos sensoriales que caen siendo en principio más metonímicos que metafóricos, que se encuentran más en contigüidad con el objeto real que representando, metaforizando al objeto del mundo,

17. Véase S. Freud, *Más allá del principio de placer*, en O.C., AE, vol. XVIII, 1980.

porque no representan nada más que a sí mismos, son en sí mismos. Por eso son “realidad psíquica” en el sentido más estricto del término”.

¿Cómo se recupera la relación entre las representaciones inscriptas y el objeto del mundo, plausible de la cognición?

Ahora viene la pregunta, ¿y cómo se recupera la relación con el mundo exterior? Porque lo que yo estoy planteando es que algo entra pero no reencuentra de manera espontánea los carriles del mundo. Supongamos que algo se haya inscripto en múltiples experiencias, supongamos que de un lado está la percepción que mira hacia adentro y que mira hacia afuera... En el dibujo de Freud del Capítulo VII de *La interpretación de los sueños* existe un polo motriz, que es el que da salida hacia el exterior, pero que recibe la trayectoria de representaciones que avanzan desde el interior del aparato psíquico. Curiosamente, este polo motriz está en relación con el polo de la conciencia, que a su vez es un punto focal del preconciente-conciente.

Acá hay dos sistemas de percepción: uno que está del lado del inconciente, que constituye el “polo perceptivo” pero que en realidad no da ingreso a ninguna percepción organizada por los instituyentes del lenguaje y la cultura, polo al cual incluso sería dudoso atribuirle la función perceptiva en sentido estricto, si consideramos la percepción como un modo de articulación de la relación con el mundo por parte del sujeto, y otro que reencuentra al polo motriz, y que ordena los estímulos exteriores y las excitaciones internas para permitir o frenar el pasaje a la motricidad.

La cuestión radica en considerar la posibilidad de que no sea del orden perceptivo todo lo que ingresa al aparato psíquico, sino que haya multiplicidad de estímulos que producen excitaciones que la conciencia no registra, y que ingresan, en este caso, por el polo inconciente que recibe y registra, pero no selecciona ni organiza en el sentido que le damos a la palabra “percepción”.

Veámoslo con un ejemplo. Tengo delante de mí un vaso que, como percepto, es un objeto del mundo. Lo veo, lo toco, reconozco su función de recipiente que permite satisfacer mi sed, y al mismo tiempo cobra un valor capaz de producir placer o rechazo. Lo percibo como un todo organizado y al mismo tiempo su presencia reactiva huellas inscriptas de objetos anteriores. No se trata solo de

su valoración como objeto de cultura y su reconocimiento en el plano llamado estético de la belleza formal que encierra, sino de algo que incluso no es sencillo detectar en las sensaciones que produce. En este caso, sus rasgos, llamémoslos así, percibidos concientemente o no, reactivan huellas de otros objetos, de otras vivencias. Este es el polo de ingreso de lo real en el inconciente. Ustedes se dan cuenta de que llamamos “percepción” a dos modos distintos de relación con lo real. Y lo que Freud denomina “polo perceptivo” es más bien un polo de ingreso de lo real desarticulado en atributos capaces de producir reinvestimientos, “excitaciones” psíquicas.

Esta cuestión de la percepción toma así un nuevo giro para abordar la problemática que sigue desvelando a los filósofos, a los educadores, y a los psicoanalistas que nos preguntamos sobre la relación entre el aparato psíquico y la realidad luego del abandono del cómodo endogenismo por un lado y del estructuralismo por otro, en los cuales nos vimos instalados durante demasiados años: ¿Cómo se llega al conocimiento del objeto!?

El psicoanálisis arrastra un problema muy serio desde su fundación: oscila todo el tiempo entre un objeto que se construye desde el interior mismo o un objeto que ya viene filogenéticamente inscripto. Es Lacan quien intenta una resolución novedosa, una salida, mediante la diferenciación de los registros, en particular al triangular la relación con el objeto de percepción (el *perceptum*).¹⁸ El problema que resta –entre otros– es la insuficiencia del registro de lo imaginario reducido a algo que remite a la función materna y al narcisismo y no como lugar de traspaso ideológico. Porque los objetos se construyen no solamente en la cultura, mediante el lenguaje, sino en cada sociedad en los modos particulares en que se articulan los elementos discursivos, no solamente lenguajeros; de manera que el conocimiento del objeto es un conocimiento que está determinado por lo reconocible-irreconocible, no solo por las formas que brinda el código de la lengua sino por la transmisión que el código de la lengua hace respecto de las formas con que los objetos pueden ser aprehendidos.

18. J. Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, en *Escritos II*, México: Siglo Veintiuno, 1984.

*Pero ese entramado simbólico requiere
un código...*

Vamos a detenernos en el tema, por ejemplo, que tiene que ver con la cuestión de los sistemas semióticos. Hay un libro magnífico de Oliver Sacks, *Veo una voz*,¹⁹ donde trabaja la problemática de los sordos y los sistemas semióticos y señala la coherencia interna de los códigos, la forma en que se organizan las estructuras semióticas y la intraducibilidad de los sistemas semióticos como un problema, escogiendo el sistema de señas, en el caso de los sordos, frente a la oralidad —en este caso el lenguaje hablado—, ya que aquel posibilita la adquisición no solo de las palabras sino del código, lo cual cobra relevancia estructurante al poner en primer plano los sistemas de signos como matrices constitutivas del sujeto psíquico.

Por eso plantea que los niños que fueron criados en sistemas en los cuales se prohíbe el lenguaje de señas tienen mayor pobreza intelectual que los que fueron aceptados en su sistema de señas. Léanlo, es muy interesante, ya que aborda la cuestión del sistema de signos en su particularidad, la cual remite no solo al empleo de la palabra sino también a las articulaciones significantes con las que se constituye todo intercambio y todo conocimiento.

Intervención: El concepto de metabolización de Piera Aulagnier, de transformación de lo no propio en propio, ¿cómo lo ve en relación a todo esto?

Está muy ligado. Hay allí un horizonte que en mi opinión comparte con Laplanche. Por algo son contemporáneos, provienen del mismo tronco, tienen hasta un recorrido conjunto en algunos aspectos. Laplanche fue del grupo que junto con Castoriadis fundó “Socialismo o Barbarie”, de manera que tienen una historia hasta filosófica en común. Pero una de las cosas que creo que tienen en común es la idea de cómo se resuelve este problema de un sujeto que no es *tabula rasa* y al mismo tiempo en el cual lo que viene de afuera no ingresa tal cual. Es la gran cuestión que se plantea incluso cuando discutimos acerca de las técnicas de la práctica y sobre las cuales se pueden someter a caución los tratamientos familiológicos

19. O. Sacks, *Veo una voz*, Barcelona: Muchnik editores, 1989.

y binomiales, cuando no está definida la unidad de análisis y el núcleo patógeno a tratar. ¿Hasta dónde las condiciones de partida son o no son las condiciones de llegada? Tema que desarrollé ampliamente en mis textos, para definir las condiciones de producción del aparato psíquico.²⁰

Volviendo al concepto de metábola, que es central para salir de las *impasses* planteadas, Laplanche lo esbozó pero en realidad nunca lo desarrolló en todos sus alcances, si bien toda su obra gira alrededor de esta cuestión. En principio, la fórmula de la metábola que todos conocemos fue establecida para discutir con Lacan el concepto de metáfora,²¹ pero nunca quedó claro qué posicionamiento tópico le daba, ni hasta dónde lo extendía. Lo mismo pasó con el concepto de neogénesis. Son ideas que él suelta y no trabaja a fondo, y que luego hay que retomar porque marcan un camino de trabajo.

Ustedes ven que hemos hecho un proceso hacia una dirección *regrediente* en la teoría, porque mis primeros textos intentaban abordar el tema de la inteligencia a partir de la represión originaria y de la fundación de la diferencia entre procesos primarios y secundarios —lo cual sigue siendo válido, en mi opinión, cuando hay que abordar problemas de la constitución de la tópica psíquica y sus fracasos—, pero a medida que avanzaba llegué a plantearme la cuestión de los orígenes del pensamiento, y en ese proceso retomé el concepto de alucinación primitiva para hacerlo trabajar.

Esto, además de tener importancia para pensar cuestiones que hacen a la psicopatología, plantea también una vía para pensar los riesgos centrales que atraviesa la constitución psíquica en la infancia. En primer lugar, aquellos que tienen que ver con los fracasos del pensamiento de distintos modos: sea porque no se articula un campo representacional, o porque no se logra el ordenamiento que posibilita que el mismo devenga plausible de operar sobre la realidad —entendiendo por realidad no la realidad sustancial, sino la realidad material como ajena a la conciencia, externa a la subjetividad—. Es sobre estas cuestiones que nos detendremos ampliamente a lo largo de nuestro seminario.

Capítulo 3

Estallido de la adecuación a la naturaleza - orígenes de la simbolización*

*Dos cuestiones prioritarias: el hombre no
es el heredero directo del animal...*

Traía hoy, precisamente, un libro que a mí me impresionó mucho, en razón de que es un texto de un gran pensador, y cuando hay un gran pensador, hay un gran pensamiento, sobre el tema que sea, más allá de nuestros acuerdos o discrepancias. Este siglo está atravesado por pensadores de primera magnitud, entre ellos Konrad Lorenz, del cual recomendaría para los que no conocen su trabajo, sobre todo, “El manuscrito de Rusia”, publicado hace poco. Se llama *La ciencia natural del hombre*,¹ es un libro póstumo que tiene la enorme virtud de poner en juego, de entrada, los paradigmas sobre los cuales él piensa. Encontramos allí muy claramente planteado el objetivo de Lorenz: hallar una ciencia explicativa general del comportamiento, dejando de lado todo sistema representacional que subyace a ello, cuestión que considero muy interesante para pun-

* Clase del 20 de abril de 1998.

1. K. Lorenz, *La ciencia natural del hombre, “El manuscrito de Rusia”*: Introducción al estudio comparado del comportamiento, Barcelona: Tusquets, 1993.

tuar, ya que aun en el interior del psicoanálisis ha quedado confundido en ciertos desarrollos el problema de la conducta y el sistema de representaciones subyacentes, e incluso de qué tipo de representaciones hablamos, qué queremos decir cuando hablamos de representación.

Y uno de los aspectos más interesantes de este texto es que fue escrito por Lorenz durante la etapa que él pasó en un campo de prisioneros en Rusia después de la guerra. Se lo detuvo por haber formado parte como médico del ejército alemán en la última etapa de la guerra. Allí, en ese campo de prisioneros, pensó las bases de su teoría, lo cual no es secundario si tomamos en cuenta que, siendo de proveniencia austríaca y formando parte del ejército alemán, tuvo la enorme preocupación de entender el modo de constitución de la agresividad humana. Creo que hay algo muy interesante ahí para leer de su pensamiento y sobre todo de su concepción metodológica —que yo no comparto pero que pienso que hay que leer de sus fuentes—.

Él toma un camino que es inverso al que nosotros pensamos, en el sentido de que plantea una especie de sustrato que se va constituyendo mediante la escala animal y la filogénesis, planteando que “el camino que conduce a la comprensión del hombre pasa por la comprensión del animal, de la misma manera que el camino que condujo a la aparición de aquel pasó sin duda por este”.² Este es un texto escrito a mediados de siglo, regido por la idea de que encontraremos la motivación profunda del hombre en las formas del instinto animal.

Lo interesante de Lorenz es que va a descubrir, a la inversa de lo que ocurre con las propuestas psicoanalíticas instintivistas, que lo más profundo del hombre, proveniente del animal, no es la agresividad. Esto es muy interesante. Cuando Laplanche somete a discusión el hecho de atribuirle un origen de herencia o una presencia animal a las conductas más destructivas del hombre, deja muy claro cómo esta posición se sustenta en el intento de desconocer el carácter profundamente humano que tiene el sadismo, afirmando que el sadismo es un producto radicalmente humano por cuanto está atravesado por lo sexual y por sistemas de representaciones deseantes, y no determinado instintivamente, tema distinto del de la agresión.

Por su parte, Lorenz apunta a marcar cómo las formas del ins-

tinto son, de algún modo, aquello que está como sustrato en el ser humano y sin embargo no alcanza a dar cuenta de los modos en que los hombres constituyen ciertas relaciones intersubjetivas; cuestión que, sabemos, atraviesa toda la historia del siglo, porque siendo algo que se ha planteado desde siempre en la filosofía, asume a fines del siglo XIX una especificidad muy particular en la medida en que intenta dar una respuesta científica a la manera en que se establece la relación entre la imagen del mundo y el mundo como existente exterior, ya no desde un punto de vista filosófico, sino desde una perspectiva teórica y experimental.

Y bien, Lorenz va a proponerse la búsqueda del animal en el hombre, idea que, decía antes, estuvo muy presente en el siglo XX, incluso en el instintivismo psicoanalítico –tal vez porque, posiblemente, Darwin sea una de las figuras que más ha pesado en todo el desarrollo de las ciencias humanas a partir de su afirmación trascendental que pone en contigüidad la vida humana con la vida animal–. Sin embargo, no hay que dejarse fascinar de modo totalizante –o al menos no más de cierto tiempo– y la frase “El hombre es el lobo del hombre”, que Laplanche discutía en su conferencia sobre biología y psicoanálisis,³ no es sino una metáfora literaria, ya que no hay ningún lobo que haga con otro lobo lo que los hombres hacen con otros hombres. Y su afirmación, además de que peyoriza al animal, le quita el carácter representacional, sexual –y yo agregaría: histórico– a las formas con las cuales el sadismo se engarza en la violencia. Tal vez sería más prudente repetir hoy la frase de un paisano que escuché hace algunos años en el campo, que decía respecto de una comadreja asesina de conejos: “Esta es sanguinaria...”, “una Hitler”, agregaba...

*...ni el símbolo es una producción
endógena del sujeto psíquico.*

También vamos a retomar, en algún momento, el texto de Melanie Klein sobre Dick, así como el año anterior vimos el texto sobre Erna. Si le echan una mirada, verán que cada vez es más difí-

3. Se hace referencia a la conferencia pronunciada por J. Laplanche el 23 de octubre de 1997 en la Universidad de Buenos Aires, publicada con el título “Psicoanálisis y biología. Realidades e ideologías en el debate con las neurociencias” en revista *Zona Erógena*, año X, Nº 44, Buenos Aires, 1999, págs. 30-34.

cil sostener, desde la discusión intrapsicoanalítica, el problema de la fantasía como algo de origen endógeno, sin dedicar una reflexión a la teoría de la formación de símbolos que subyace en el pensamiento psicoanalítico clásico, que concibe al signo como generándose en un movimiento de identificación de objetos y transiciones provenientes de los desplazamientos a partir de la necesidad de estructurar defensas frente a ansiedades primarias.

Debemos someter a caución, en mi opinión, en aras de avanzar, la concepción clásica dominante que aún se sostiene, propuesta por el psicoanálisis tradicional, respecto de la formación de símbolos, ya que si bien tiene pertinencia para explicar los modos particulares con los cuales se desplazan los investimentos que posibilitan su transformación y enriquecimiento, confunde la génesis del símbolo con el modo particular de su producción a nivel del sujeto psíquico.

Ustedes se dan cuenta de las consecuencias enormes que tiene todo esto para pensar el problema del conocimiento, porque durante mucho tiempo el descubrimiento de la represión produjo una especie de ilusión compartida de que era la defensa lo que impedía conocer y que, desmantelada la defensa, el conocimiento iba a devenir naturalmente. Del lado opuesto ocurría otra cosa: si un niño tenía dificultades de aprendizaje, no se consideraba que había traumas sino que eran del orden cognitivo, y, como había problemas de orden cognitivo, lo que había que hacer era lograr que practicara, trabajar con él, producir una saturación de estructura, como si la estructura hubiera estado dada necesariamente a partir del crecimiento. Y acá estamos frente a una severa dificultad para pensar desde ambos espacios, desde el espacio de la psicología de la inteligencia y desde el espacio del psicoanálisis.

De todas formas, más grave es lo que está pasando actualmente con algunas concepciones psicológicas que intentan la transformación cognitiva de síntomas cuyas motivaciones son claramente libidinales, por ejemplo con el entrenamiento de pacientes. Lo cual no quiere decir, insisto, que no haya ideas interesantísimas; hay algunos textos sobre la cuestión de la memoria en la psicología cognitiva y en la psicología general, por ejemplo aquello que tiene que ver con la memoria social, con la memoria compartida. Eso es muy interesante para pensar, pero tiene que ver con el yo, con el preconciente, con la ideología, y no con el inconciente.

El problema es que muchos psicoanalistas hacen psicología cognitiva y creen que están haciendo psicoanálisis. Acá se trata de articular para cada instancia los descubrimientos específicos producidos

por otras disciplinas, incluidas las teorías psicológicas, o las teorías de las ideologías, o los problemas que se plantean respecto del campo de la epistemología para darle el estatuto que tienen en cada instancia. Porque lo que se ha perdido por el camino es la idea de que el inconciente está en relación con otras instancias psíquicas, de que el inconciente no flota en el vacío, y sobre todo la reintroducción del sujeto en el inconciente, a partir de lo cual “el sujeto del inconciente tiene memoria compartida”.

Intervención: De todos modos, lo que a mí la clínica me mostró es que cuando hay dificultades en la construcción cognitiva o insuficiencia en la construcción, hay algo de otro orden fuera de lo cognitivo que está determinando que esto no se pueda construir o esté deficientemente construido, no en el interior del sistema cognitivo en sí.

Sí, justamente, lo que estamos tratando de hacer es conceptualizar la intuición devenida de la experiencia de años de práctica en todos nosotros. Más aún, acá hay dos posibilidades: o uno piensa que un niño que no puede pensar tiene un problema de un déficit biológico no detectado, no localizado, no localizable pero con la esperanza de que algún día lo vamos a encontrar... O piensa que es necesario intervenir en la construcción de un aparato capaz de hacerse cargo del pensamiento

Intervención: ¿Esto no sería un problema de aprendizaje?

No, precisamente, este es un problema de constitución de la inteligencia. Si tengo un niño con problemas como este, la cuestión es si puedo circunscribir el campo de determinación específico.

Entre la ley y la causa, la búsqueda de la determinación específica.

Yo tengo una enorme resistencia a abandonar el concepto de causa porque el concepto de ley en psicoanálisis lleva a la pérdida de toda posibilidad de determinación específica de la causalidad que está produciendo algún tipo de efecto. La causa es regulada por la ley, o puede interferir en su instauración.

Quisiera dar un ejemplo un tanto esquemático de por qué la ley como sistema explicativo no sirve. La ley sirve como sustento de base de un sistema explicativo pero no como explicación. Cuando la

explicación deviene ley estamos en un nivel de abstracción cuasi metafísico o directamente metafísico.

Supongamos que un anciano jubilado se tira por la ventana y yo soy un físico loco que dice: “La causa de la caída del anciano es la fuerza de atracción que ejerce la tierra sobre los cuerpos”. Esa es una aplicación directa de la ley pero no es la causa de la caída. Si yo soy psicólogo, o médico, y digo que la causa de la muerte del viejito es la miseria, establezco una falacia o una explicación ideológica –en última instancia válida en una denuncia de las condiciones de marginación que genera todos los días el sistema–, porque no se murió de pobreza, sino del efecto en su psiquismo de esa posible pobreza. De modo tal que lo que debo circunscribir es el campo de objetos que va a determinar cómo lo estudio. Si doy una explicación más general, tengo que decir que la causa de la caída de este cuerpo era la depresión que hizo que...

En fin, lo que quiero decir es que yo tengo que encontrar el sistema explicativo particular que me permita cercar el fenómeno para operar sobre él, porque yo no puedo modificar la ley de la gravedad para que los ancianos no se caigan por la ventana, tampoco alcanza con el aumento de la jubilación, porque tenemos una cantidad de viejos deprimidos en cuyo imaginario social lo que está pesando no es solo la miseria sino la subversión profunda que ha producido este sistema político-económico respecto de la categoría social de jubilado transformando su responsabilidad en la responsabilidad de cada uno de nosotros como nuestros “abuelitos”. Creo que de lo que estamos hablando es de cómo las explicaciones de una legalidad general respecto de cada fenómeno lo que hacen es imposibilitar el campo de operancia. ¿Está claro? Entonces volvamos a definir el campo de operancia.

Yo creo que no hay que tirar nada de lo que ha servido para pensar determinadas cuestiones, pero hay que reinscribirlas en un sistema; no sumarlas. Por ejemplo, la idea de inconciente cognitivo que aparece en Piaget, tiene más que ver con el inconciente de Lévi-Strauss pero en el sentido de las leyes que operan en el aprendizaje o las formas de articulación del conocimiento. ¿Por qué los psicoanalistas terminan hablando del inconciente de Lévi-Strauss o el inconciente de Piaget? Porque “descualifican” al inconciente en su característica fundamental que es la de ser un sistema deseante de representaciones. El inconciente de la cultura es la forma con la cual Lévi-Strauss determinó un modo de operancia de la ley del avunculado, pero no tiene nada que ver específicamente con el

inconciente de cada uno de nosotros aunque pueda ser parte de aquello que desde el punto de vista de la legalidad constitutiva produce determinaciones que culminan en la construcción del inconciente individual.

No solo hay que determinar la causa sino también la relación del concepto en el nexo que lo constituye, porque no podemos decir que Lévi-Strauss usa de manera no conceptual el concepto de inconciente en la cultura; muy por el contrario, lo articula en un sistema lógico que puede guardar puntos de contacto, pero que no son los del inconciente individual, aun cuando el concepto de avunculado pueda tener que ver con la forma en que se constituye el inconciente en el sujeto. Lo mismo ocurre con el inconciente que enunció Piaget pero que, aunque es interesante, no creo que haya ocupado un lugar central en su teoría; no sé, seguramente hay gente que sabe más que yo de Piaget, pero creo que no es cierto que hablemos todos de lo mismo.

Quiero decir que aun frente a la dificultad de un ser humano para aprender, tenemos que encontrar qué es lo que está produciendo específicamente esa dificultad, sobre qué estructura se produce. Supongamos que yo tomara el modelo del *Proyecto*: si las histéricas olvidan, yo no puedo dar una explicación de por qué olvidan las histéricas desde la ley general de la memoria. Freud va a plantear el olvido y entonces lo va a tener que inscribir en un sistema diferente respecto de la memoria, y allí se va a ver obligado a revisar el concepto de memoria. Y esto es lo que nos está pasando a nosotros aquí con respecto de la insuficiencia de categorías que nos anteceden, el agotamiento de las categorías con las cuales venimos trabajando. Esto no quiere decir que no haya elementos válidos en ellas, pero nos han agotado no solo las respuestas sino también las preguntas.

Lo humano se establece sobre el estallido de la adecuación natural.

Con respecto al programa: ustedes ven que en todo el primer módulo –*Estallido de la adecuación a la naturaleza - orígenes de la simbolización*– estamos debatiendo el carácter adaptativo de la representación y su reencuentro con la adaptación desde el punto de vista de la inteligencia, y el hecho de que la adaptación como fenómeno humano no tiene que ver con la adaptación en cuanto adaptación al medio natural sino con las formas con las cuales se da la operatividad sobre el mundo más que la adaptación al mundo.

En la medida en que uno rompe la idea de relación directa entre el organismo y el medio, en la medida en que uno sale de la metáfora biológica o del modelo biológico, el problema cambia radicalmente, y ya no se trata de la adaptación del individuo al medio sino del modo de producción del sujeto respecto del mundo simbólico en el que se inserta. No estamos hablando ni de activo ni de pasivo, sino de los modos con los cuales se produce la construcción de lo humano en el interior de las circunstancias que son no solamente no naturales sino básicamente intersubjetivas.

Porque la cuestión del mundo de lo humano tiene que ver no solamente con la salida de lo autoconservativo sino con el problema de la intersubjetividad como problema del yo y básicamente como relación al otro. Emmanuel Levinas, el gran filósofo al cual recurrimos en muchos casos para comprender estos aspectos, plantea algo que a mí me impresionó mucho: dice que prójimo no es solamente el que está cerca, ni el que es mi familiar, ni aquel que conozco, sino también aquel cuya presencia me convoca a la responsabilidad.

El concepto de prójimo es inseparable del concepto de responsabilidad respecto de la relación con el otro. Este es un problema del sujeto y por supuesto está atravesado por la problemática amorosa del yo. En la medida en que estamos trabajando la cuestión de la inteligencia, esto cuadra absolutamente, porque no se trata de salir de la inteligencia adaptativa para entrar en la inteligencia deseante, ya que la inteligencia en última instancia es el modo de pauta-ción de la relación del sujeto entre el deseo y el mundo intersubjetivo en el que se mueve. Estamos hablando de cómo se establecen las relaciones entre ideales y las posibilidades de adquisición de conocimiento.

Orígenes de la simbolización.

Es tal vez a lo que más nos hemos dedicado en las reuniones anteriores, pero volveremos a esto desde Piera Aulagnier con el concepto de pictograma, y eventualmente vamos a tomar algunas ideas de Bion, a quien considero un autor muy importante para pensar esto. Al mismo tiempo vamos a hacer referencia a la forma en que Lacan discute conceptos de Ernest Jones. Jones tiene un texto que se llama *La teoría del simbolismo*,⁴ que es de una coherencia absoluta

4. E. Jones, *La teoría del simbolismo*, Buenos Aires: Letra Viva, 1980.

con el kleinismo: la formación de símbolos se produce por identificación término a término. Creo que ahí hay una idea extraordinaria de Lacan cuando plantea precisamente que el problema no se da en la construcción término a término sino en la precedencia de lo simbólico como modelador del pensamiento a través de la constitución del orden significante. Esta sería una cuestión importante para reubicar.

El carácter realista del inconciente lo hemos tomado. Hay algunos textos de Laplanche sobre esto que son muy importantes, no solo en la *Problemática IV: El inconciente y el ello*. Hay un texto, “El psicoanálisis como antihermenéutica”,⁵ que es interesante porque el problema de la hermenéutica va a rozar las problemáticas que tenemos que trabajar en relación con la constitución de lo simbólico, qué lugar ocupa la hermenéutica para la preocupación psicoanalítica en razón de que la hermenéutica plantearía un modo de resolución del problema del símbolo mediante la forma con la cual el descifrador articula un código sobre el elemento...

5. Publicado en *Entre séduction et inspiration: l'homme*, París: Presses Universitaires de France, 1999. Traducción al castellano: *Entre seducción e inspiración: El hombre*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2002.

Capítulo 4

Prerrequisitos de la inteligencia y sus condiciones de instalación*

Para la reunión de hoy habíamos quedado en comenzar a trabajar algunos de los modelos no freudianos respecto del concepto de representación y básicamente habíamos pensado en aproximarnos más a los textos de Piera Aulagnier y Castoriadis.

Piera Aulagnier, Cornelius Castoriadis.

Uno de los problemas respecto de Piera Aulagnier ha sido la banalización con la cual ha circulado su teoría por medio del despojo de sus aspectos más sutiles o más profundos, y la transformación en una especie de pensamiento de “eficacia clínica”, o simplemente de recuperación de ciertos conceptos (violencia primaria, violencia secundaria) que eran útiles para pensar algunos aspectos de las formas de incidencia primaria en la relación constitutiva de la subjetividad a partir del otro.

Pero además, muchos han intentado una especie de aproximación al psicoanálisis francés puenteando a Lacan. Esto ha sido algo estratégicamente empleado por alguna gente que quiere aproximarse al

* Clase del 27 de abril de 1998.

psicoanálisis francés y al mismo tiempo presentar una oposición política al pensamiento de Lacan, con lo cual Piera Aulagnier aparece como alguien metabolizable, no teórica sino psicoanalíticamente, y entonces se ha destinado mucho trabajo a su obra.

Por el contrario, para otros, ella y Laplanche constituyen el pensamiento del freudismo poslacaniano o de los discípulos de Lacan que permite abrir nuevas vías en la constitución y la comprensión de la singularidad. Digamos que esta, tal vez, sea la vía más fecunda; no hay que olvidar que Piera fue discípula y paciente de Lacan, alguien muy cercano al pensamiento de Lacan. La marca de su pensamiento está muy presente en su obra, a tal punto que en sus textos hay frases enteras que uno podría pensar –sobre todo en los de los setenta que son los más conocidos por nosotros, *La violencia de la interpretación* entre otros– que son frases de ruptura y donde se siente que uno tiene un interlocutor privilegiado que es Lacan, frente a quien ella piensa ciertas cuestiones.

No descuidemos, por otra parte, enmarcar esta etapa tan productiva de su obra en relación con su encuentro con Castoriadis, que fue filósofo, da sustrato a una serie de problemáticas. Sería importante comenzar por situar algunas ideas de Castoriadis para pensar después algunos conceptos de Piera Aulagnier.

*La subjetividad no es solo algo
estructuralmente producido sino
históricamente articulado.*

Hay dos o tres ejes que son centrales en el pensamiento de Castoriadis. Por un lado la idea que él va a plantear de la producción de la subjetividad. Esta idea se enmarca en toda una corriente del pensamiento no solo psicoanalítico sino fundamentalmente filosófico y antropológico francés –y sobre todo en una vertiente del marxismo– respecto de la producción de la subjetividad. La subjetividad como algo producido, como algo históricamente producido.

El problema central radica en lo siguiente: si la subjetividad es un producto histórico, ¿qué elementos permanecen y cuáles sufren modificaciones a partir de las prácticas originales específicas que la constituyen? ¿Cómo conciliar la idea de una ciencia del inconsciente en su universalidad, en los aspectos de un nivel de producción más básico de la subjetividad tomada en sentido amplio, con aquellos elementos que se van a determinar históricamente?

Segunda cuestión: ¿qué es aquello de la cultura que determina

específicamente la subjetividad? ¿Es el conjunto de las relaciones sociales en general o la forma particular en que desde ciertas relaciones sociales se pautan los modos primarios de constitución de los intercambios que hacen a la producción de representación y a la forma de normativización de intercambios sexuados?¹

Sabemos que en una época se tendía a hacer interpretaciones de una forma mecanicista, o culturalista o, en muchos casos, de articulación de variables de superficie de las distintas disciplinas. La pregunta que tiene más peso es: ¿qué quiere decir producción de subjetividad? ¿De qué manera se constituye la singularidad subjetiva humana en el marco de relaciones particulares que no solo la transforman y la modifican sino que también la producen?

Tengo acá en la mano un texto que se llama “Creación histórica e institución de la sociedad”. Es una conferencia que Castoriadis dio en Porto Alegre hace algunos años, en 1992, y donde empieza planteándose qué significa hablar de lo humano, en qué sentido hablamos de lo humano. Y hace una observación muy interesante: dice que no quiere que al terminar la reunión lo ataquen las feministas, pero: “en griego se dice *anthropos*, que es muy diferente de *anere* y *gunet*, como en latín se dice *homo* que es otra cosa que *vir* e *femina*. *Homo-anthropos* es el ser genérico o ser humano. Pero infelizmente en francés, en inglés, en portugués y por supuesto en castellano, se dice hombre en tanto ser genérico, tanto para lo masculino como para lo femenino”. Lo cual, podemos agregar, se torna problemático, ya que al dirigirnos a un auditorio escogiendo categorías para los interlocutores determinamos un modo de organización social del espacio. Y, como es obvio, la organización social por géneros no alude al conjunto de los atributos de los presentes, e incluso hoy deja afuera a muchos que no se consideran ni en una ni en otra categoría, las cuales ya son producto de una repartición que ha sido puesta en tela de juicio tanto desde la antropología como desde la política.²

Es en razón de ello que voy a seguir usando, como propone Castoriadis, el concepto de ser humano traduciendo *homo-anthropos* de la única forma que conoce nuestra lengua: hombre. Ustedes pueden coincidir o no, y por eso voy a pedir disculpas a quienes discrepan,

1. Sobre los modos de la realidad, véase S. Bleichmar, *La subjetividad en riesgo*, Buenos Aires: Topía editorial, 2005.

2. S. Bleichmar, *Paradojas de la sexualidad masculina*, Buenos Aires: Paidós, 2006.

por no hablarles a ellas y ellos, o a los hombres y las mujeres presentes, sino en las categorías más generales con las cuales estamos constituidos, ontológicamente, más allá de la sexuación o el género, hasta que encontremos una forma histórica de redefinir de un modo en que nadie se sienta incluido o excluido de manera lastimosa.

Ustedes se dan cuenta de que en lo que va a plantear Castoriadis ya hay una pretensión de universalidad, una universalidad muy particular, porque él dice una cosa que a mí me parece extraordinaria: “En el dominio humano no es lo mismo la relación entre lo universal y lo particular que en otros dominios. Cualquier objeto físico o incluso biológico no es sino un ejemplo, un caso de determinaciones particulares de su especie o de su género, sea en su singularidad, su accidente y estadística. Eso no acontece con el dominio humano, bien entendido el dominio humano también es accidental y estadístico, pero aquí la singularidad no es accidental, ella pertenece a la esencia del ser”. Esta idea de que la singularidad no es un accidente en el ser humano sino que básicamente es lo que marca su cualidad fundamental, el hecho de que cada ejemplar –como se decía antes– sea único, irrepetible y demás, presenta un borde que hay que perfilar, preguntándome algo que considero importante: ¿qué elementos de regularidad compartidos son necesarios para que algo se produzca bajo ciertas legalidades sabiendo que, al mismo tiempo, el producto final nunca va a ser idéntico? Y sin embargo –podríamos agregar– en el producto final se va dando una combinatoria en la cual hay ciertas determinaciones que hacen que cada uno no sea absolutamente contingente. Quiero decir que el problema es la combinatoria de un conjunto de variables que hacen que un ser humano sea heterosexual, sea homosexual, se interese en algo, sea o no curioso intelectualmente; la cuestión es que todas estas características cuando uno tiene que abordar el caso singular deben ser pensadas en su especificidad y no pueden subordinarse a la ley general.

*Condiciones de posibilidad de producción
de neocreaciones.*

De modo tal que agreguemos un problema a la lista que estamos abriendo: vamos a tener que determinar en qué condiciones se produce o qué es lo que genera de base las condiciones del pensamiento, las condiciones de la representación, sabiendo que al mismo tiempo los sistemas representacionales en su especificidad son me-

táboles individuales de representaciones compartidas, y es imposible articularlos en su generalidad sin encontrar la especificidad que las determina.

Si ustedes quieren, para ser más elementales, se trataría de lo siguiente. La mayoría de los neuróticos que estamos acá presentes hemos tenido algún modo de pasaje no solamente por el Edipo complejo sino por su resolución mínima, por eso podemos dialogar, interesarnos en ciertas cosas, tomar distancia de las figuras primarias, estar constituidos por ideales y por la conciencia moral. Pero a su vez cada uno de nosotros está atravesado por vicisitudes singulares que hacen absolutamente inexplicable, aun cuando determinable, este modo de constitución. En ese sentido se ubica lo que va a plantear Castoriadis, que no es esto que yo estoy planteando.

¿Qué significaría –vamos a pensar en el nacimiento de un niño– que algo sea potencialmente posible? Quiero decir, nace un niño, tiene cerebro, tiene posibilidades de establecer un *rapport* mínimo con el medio en la medida en que está provisto de los montajes adaptativos necesarios, posee las potencialidades biológicas necesarias de la especie. Esto quiere decir lo siguiente: cuando nosotros pensamos en el ser humano constituido decimos “el ser humano a partir de nacer tiene todas las posibilidades abiertas”. La cuestión es la siguiente: ¿estas posibilidades abiertas como potencialidades están ya dadas y lo que va a hacer la educación, la crianza o la neurosis es trabarlas? ¿O se van a ir produciendo nuevas potencialidades en cada etapa a partir del pasaje por distintas etapas previas?

Voy a leer lo que dice Castoriadis y ahora vamos a retomarlo desde nuestra problemática: “¿Cómo podemos pensar esta relación singular que hace que cada hombre o cada sociedad sea lo que es, no a pesar de su singularidad sino en función de su singularidad?”. Ustedes tengan en cuenta que uno de los temas que yo estoy tratando de plantear es la característica particular de la inteligencia humana, el hecho de que la inteligencia humana es lo que es a partir de un modo de plasmación histórica, y no que lo que interviene históricamente coarta su posibilidad de evolución.

“Solo era paz lo que quería, y pagó sin regatear el precio que le pidieron”.

El poema de Walt Whitman nos permite resituar este tema que parece tan abstracto. Permitámonos una digresión introduciendo una

referencia a un texto que apareció el fin de semana en una revista de divulgación periodística sobre la cuestión de la memoria, donde se propone algo tan absurdo como lo siguiente: si la biología pudiera contraer la memoria, podría perfectamente hacer que cada ser humano olvidara los traumas que lo constituyen. A partir de que olvidara los traumas que lo constituyen, se supone que tendría una memoria que le permitiría vivir normalmente, con lo cual uno podría enamorarse sin tener que recordar a la niñera que lo sedujo, al vecino que le dio caramelos y que lo angustió, al abuelito que se murió. Uno podría enamorarse al margen de todo eso. ¿Cuáles serían las bases representacionales del amor, entonces? ¿Cuál el origen de las excitaciones y deseos singulares que le son concomitantes? ¿En qué condiciones viviría un sujeto sin historia traumática, sin memoria?

Ustedes notan que la idea es extraordinariamente atractiva para quienes quisieran comenzar como *tabula rasa*, sin sufrimiento previo, pero al mismo tiempo sin fuentes de vida ni de placer instauradas. Limpiar la mente del traumatismo es barrer con la historia, algo muy diferente a elaborarlo o ligarlo para disminuir sus efectos mortíferos o patógenos. Una mente libre de tensiones es la ilusión de la sociedad de la eficacia... Pero lamentablemente su vacío es el sufrimiento mayor que está logrando.

Que algo estuviera dado desde el comienzo mismo y que pudiera desplegarse de no encontrar traumatismos, apareció en psicoanálisis, como sabemos, de manera fuerte con el pensamiento de Anna Freud. Se trata de una génesis en el sentido de algo prefijado, que se desarrolla, en la cual el traumatismo es concebido como algo que interviene e imposibilita la evolución natural que tendría que haberse producido en un ser humano que hubiera seguido su evolución, la cual remite a una génesis prefijada. De modo tal que se supone que si alguien no hubiera sido atravesado por el traumatismo habría arribado a ciertas modalidades de relación con los otros que se habrían producido como en una especie de despliegue.

Por el contrario, considerar al traumatismo como constituyente histórico, modo de incidencia de lo acontecido en un tipo de entramado que le otorga algún tipo de significación, implica la recuperación de la historia singular. Se trata de la perspectiva propuesta ya anteriormente en la cual el umbral es atravesado, ya no como escalón económico sino como cantidad significativa de elementos capaces de perturbar la economía psíquica obligando a un trabajo de reelaboración, o de religazón, o de recomposición, para darle algún tipo de textura.

Y la génesis, como lo hemos afirmado ya en otras ocasiones, debe ser pensada *a posteriori*, por *après coup*, siguiendo el sistema de recorridos que permiten la comprensión del fenómeno actual, y no como linealidad preestablecida. La génesis es el movimiento histórico que constituye a la cosa, y no su antecendencia, más allá de las legalidades necesarias para que encuentre ciertas regularidades que no subsumen su singularidad, que es el verdadero enigma con el que nos enfrentamos.³

Volviendo a Castoriadis y a su concepto de la creación histórica: “Supongamos que alguien como Sócrates existió; eso significa decir que ser Sócrates es una posibilidad para el ser humano. Y si Hitler existió o Stalin, eso significa que Hitler y Stalin también son posibilidades para el ser humano. Y si los aztecas practicaban el sacrificio humano, es una posibilidad para una sociedad humana. De la misma manera, si hay sociedades que proclaman la libertad y la igualdad de los individuos, esto significa igualmente que esta es una posibilidad para una sociedad humana”.

Él plantea una especie de universal donde toda esta potencialidad estaría, pero sigue: “Esto es parcialmente verdadero, pero esta idea cuando se va hasta el fondo es problemática y finalmente insuficiente. ¿Será que podremos alguna vez defender la idea de que esta vasta gama de singularidades, de sociedades y de individuos que

3. Agregado del 14 de enero de 2007: Para que el lector vea la presencia de esta idea de borrar la memoria, en la revista *New Scientist* de Londres, se afirma que “expertos en neurociencias están cada vez más cerca de lograr manipular, mediante drogas, nuestro cerebro, de modo tal de evitar que los recuerdos traumáticos queden alojados en la memoria, o incluso de borrar aquellos que queden registrados”, lo cual genera, afortunadamente, un debate en la comunidad científica. Entre otros, el premio Nobel Eric Kandel, afirma –remitiendo a la cuestión moral– que esas drogas nos harán peores personas: “Yo de ninguna manera quisiera reescribir el pasado [...] Una persona que ha hecho algo que la hace sentir culpable tiene problemas con la memoria por esa razón. Las pesadillas la hacen mejor persona porque logran que se dé cuenta de las consecuencias de sus acciones. Uno se siente mal cuando lastima a otro, creo que esas drogas nos harán peores personas...”. Y desde la misma perspectiva antropológica que estamos proponiendo, Richard Glen Boire, del Centro para la Libertad Cognitiva y la Ética, de California, Estados Unidos, enuncia: “Las personas tienden a pensar que las drogas para alterar la memoria son cosa de ciencia ficción. Pero no es verdad. Esas drogas estarán disponibles dentro de 5 a 10 años, y alterarán por completo nuestras vidas. Al modular la memoria de las personas están hablando nada menos que de alterar la parte central de lo que significa ser un ser humano”. Puede consultarse la referencia a esta nota en diario *La Nación*, Buenos Aires, 14 de enero de 2007.

se yuxtaponen y se suceden realizan posibilidades del ser humano que estarían predeterminadas desde siempre?”.

La gran cuestión: ¿cómo se produce lo que encontramos? ¿Cuáles fueron los requisitos de su fundación?

Esta es la gran cuestión que se nos plantea también a nosotros: ¿de qué manera se produjo lo que encontramos? ¿Estuvo así desde siempre? Y con “desde siempre” no me refiero solamente a la capacidad y la inteligencia sino también a las modalidades de la vida sexual, a los intereses y elecciones, a las formas de relación con el semejante. Dice: “¿Será que osaríamos decir que Sócrates, al cual me referí, o Tristán e Isolda, o Auschwitz, o la crítica de la razón práctica, o el Gulag realizan posibilidades del ser humano en el mismo sentido que todo triángulo que pudiera definir realiza las potencialidades que ya están contenidas en la esencia del triángulo? ¿Será que podemos decir que existe un catálogo ilimitado, un repertorio interminable donde están contenidos en reserva todos los tipos de individuos y de sociedades que existieran, existen y existirán alguna vez?”. Quiero que piensen esto respecto de la idea de que un ser humano en el momento de nacer también es toda esa potencialidad, porque esto ya es una falacia. Y ello en razón de que en el momento de nacer no se es aún un ser humano, sino una cría biológica con potencialidad humana, que puede encontrar su destino humano. Y este destino humano no está dado solo por las condiciones sociales, aun cuando ellas determinen el posible destino de un pensamiento más o menos productivo, sino por las condiciones de humanización específicas que relevaremos a medida que avancemos. Esas potencialidades humanizantes de hecho transforman en eficaces y productivas las potencialidades biológicas.

Dice Castoriadis: “¿Existe una ley general que determina con antecendencia las posibilidades del ser humano? Seamos serios, el término posibilidad en esta discusión tiene apenas un sentido estrictamente negativo. Las formas de sociedad, las obras, los tipos de individuo que surgen en la historia no pertenecen a una lista, aun cuando esta pudiese ser infinita de posibilidades y lugares positivos”. No es que cualquier niño es un asesino en potencia y entonces ahora los niños matan a sus amiguitos... Un niño de cuatro años acaba de matar a un amiguito de seis con una pistola que estaba en la cartera de la abuela del niño muerto. Lo impactante es que el

niño mató al otro y salió a jugar, esto es lo más impresionante. ¿Qué quiere decir con ello? Este niño jugaba mucho a apuntar; es muy posible que haya pasado ahí algo del orden de lo imaginario a lo real sin que haya detectado él este pasaje porque no estaban diferenciados los campos de lo imaginario y lo real. ¿Está en todos los seres humanos la potencialidad de asesinar a otro? Retomando el aspecto positivo de la cuestión. ¿Está en todos los seres humanos la potencialidad de aprender como todos los demás?

Sigo con Castoriadis: “Las formas de sociedad, las obras, los tipos de individuo que surgen en la historia no pertenecen a una lista, aun cuando esta pudiese ser infinita de posibilidades y lugares positivos. Ellas son creaciones [y esta idea de creación es muy importante] a partir de las cuales aparecen nuevos posibles que anteriormente no existían porque estarían privados de sentido. Ya que se trata de un punto lógico y filosófico, el concepto de posible tiene sentido apenas en el interior de un sistema de determinaciones muy específicas”. Qué quiere decir posible o imposible sin un conjunto de determinaciones? Si un niño en el norte argentino inundado nace con la posibilidad biológica de aprender, yo digo que sí, siempre y cuando su madre lo haya alimentado o él no haya estado privado desde el punto de vista alimenticio o no haya habido en el parto una situación de anoxia. Supongamos que tuvo la enorme suerte de nacer al menos en condiciones de viabilidad biológica, ¿esto quiere decir que tiene todas las posibilidades de cualquier otro ser humano? No, quiere decir que tiene todas las posibilidades biológicas que constituyen la base sobre la cual se produce la humanización.

*Creación no quiere decir
indeterminación...*

Una vez que este niño llegó a cierto momento pasaría lo siguiente: “...creación no quiere decir indeterminación, pero supone una cierta indeterminación del ser en su conjunto; pero el proceso este no ha sido jamás cerrado, lo que hay que determinar en cada conjunto de determinaciones es qué es lo que daría acceso a la siguiente”. Esto me parece que es el elemento que se une a la preocupación que nosotros tenemos: ¿cómo determinamos en cada ser humano cuya responsabilidad nos cabe –en el sentido de que tomamos acá algún proceso de algún tipo donde se producen fracturas de la simbolización o déficit de la producción simbólica, y no me

refiero solamente a los niños con problemas de inteligencia sino también a las patologías graves, aquellos seres humanos en los cuales se producen manifestaciones de los déficit o fracturas simbólicas— de qué nivel de potencialidad real estamos partiendo desde el estudio estructural que daría la posibilidad de pensar qué quiere decir ahí creación?

Volvemos acá de un modo distinto al concepto de neogénesis. Estamos hablando de la producción de algo que no existía previamente, sino de algo que vamos a producir a partir de las condiciones previas. Este concepto de creación que usa Castoriadis no quiere decir creación de algo a partir de la nada, sino relevamiento de los elementos estructurales para saber, a partir de ellos, cuáles son las posibilidades de creación o de producción simbólica. Doy un ejemplo: si nosotros tenemos —y voy a tomar acá algo que ha sido muy discutido— el caso de un niño orgánico, niño Down, Frágil X, y pensamos que las condiciones de humanización determinan la potencialidad representacional que pueda adquirir en el marco del déficit biológico que lo aqueja, se fractura la idea simple de que el fenotipo serían aquellas potencialidades intelectuales efecto de un genotipo biológico, porque haría estallar, entonces, en esta dimensión de dónde partimos y a dónde podemos llegar.

Mi idea es rediscutir hoy el concepto de fenotipo tal como ha sido acuñado con la idea de que el fenotipo es un tipo de déficit, y más todavía, planteado de tal manera que a veces se ha producido una inversión: a partir de una serie de déficit lo que se busca es el genotipo que lo produce.

Recién veía el cartel de invitación al Congreso de Neurociencias en donde hay algunas cosas interesantes de los neurólogos, otras de los psiquiatras, y de repente aparece: “Neurociencia de los cuadros de violencia”, “Neurociencia de las adicciones”... Allí, lo que se está planteando es a la inversa, sería la determinación biológica la que produce un sistema representacional que determina la conducta del sujeto. Ustedes se dan cuenta de que lo que falta son los conjuntos de mediaciones estructurales con los cuales nosotros tenemos que ir acotando la producción de subjetividad en el interior de la clínica que nos compete a partir de una especie de reconocimiento básico de las variables que lo constituyen.

Voy a dar un ejemplo. Supongamos —y esto habría que explorarlo— que se pudiera hacer un chequeo de las relaciones existentes entre fracasos para aprendizaje de ciertas modalidades de la matemática, por ejemplo regla de tres simple, respecto de la dominan-

cia de la lógica binaria en un niño. Digamos que hay un abrochamiento de la lógica binaria en un modo de pensamiento que no permite la articulación de más de dos variables. Supongamos que esta dificultad puede estar dada porque teniendo este niño un desarrollo psicosexual bien articulado, un superyó bien constituido, hay un remanente cognitivo que está dado por una dificultad para producir ciertos conocimientos y que no es producto del abrochamiento de la lógica binaria porque no puede sortear la dualidad y la lógica fálica, sino, porque habiendo sorteado eso, se ha producido algo que tiene que ver con las modalidades de incorporación de la lógica escolar. En ese caso no hay ninguna duda de que no hay nada que hacer desde el punto de vista psicoanalítico y esto tiene que ser pensado de otra forma. Supongamos, por el contrario, que ocurre lo inverso: que estando todas las condiciones hay una obsecación para trabajar más allá de la lógica binaria; allí el problema no es un problema de aprendizaje, allí estamos frente a algo que se tiene que resolver a nivel de los sistemas representacionales.

Hay cosas que yo me estoy preguntando y me sorprenden mucho. Por ejemplo, recién me acabo de enterar de por qué la numeración romana es tan complicada: porque los romanos no tenían el concepto numérico de cero, por eso escribían con toda esa cantidad de signos. Si ustedes tienen XXI, acá no hay problema, pero si ustedes tienen XIX, no pueden incluir algo, en la medida en que les falta el cero de la decena. Sin embargo esto no implica que el cero no estuviera implícito, porque si no, no hubieran podido construir nada ni hacer nada, con lo cual se abre una distancia entre el concepto de cero y las modalidades de aplicación del cero con relación a las obras factuales. Es interesante, los mayas ya lo tenían; lo cual no quiere decir que los mayas fueran más inteligentes ni mucho menos, sino que es muy curiosa esta evolución que ha tenido la humanidad, donde ciertas adquisiciones se producen desfasadas y en forma no armónica.

Un niño puede escribir perfectamente el veinte y no tener noción de cero, porque la cultura de pertenencia tiene la noción de cero pero él no puede constituirla. El descubrimiento de la noción de cero va directamente ligado a la posibilidad de representación de la ausencia. El cero es la representación de la negación, quiere decir que cero es nada... como decía un niño paciente mío: "Cero es nada y después cumple uno". Por eso él decía "quiero agua de nada", si había agua de limón, agua de naranja, entonces si era agua era agua de nada; había en él una positivización del cero. Piensen si no les

parece interesante la relación entre esto y la lógica binaria vinculada con la sexualidad donde lo que no está es nada.

Se trata de “neocreación”: producir algo a partir de lo dado...

Supongamos que tenemos un estudio de la estructura y que lo que hay que producir es una creación de nuevos modelos de la subjetividad: “...esta potencialidad entonces no está dada de inicio y la creación —dice Castoriadis— es la capacidad de hacer surgir lo que no estaba dado y que no podía ser derivado a partir de aquello que ya era dado”. Esto quiere decir que habiendo algo dado se produce algo nuevo que no estaba dado, pero que por sí solo no hubiera derivado en lo dado. *Es necesario producirlo, no se dará por sí mismo sin una intervención productiva.*

Vamos acá a discutir el concepto de déficit del desarrollo, en la medida en que da por descontado una evolución en la cual algo no está dado y va a surgir de las condiciones de lo dado; solo podemos hablar de desarrollo por *après coup* o como neocreación, y neocreación de algo del orden de la inteligencia. Neogénesis, en sentido estricto.

Piensen el concepto de retraso, la cantidad de niños de los que se dice que tienen retraso porque no hablan, y yo vuelvo a insistir con algo que digo hace mucho tiempo: si un hombre, a los veinticinco años no tiene erección, no tiene un retraso sexual, le pasa otra cosa; nadie pensaría que tiene un retraso sexual y que a los treinta sí va a tener posibilidades espontáneas de surgimiento de su potencia. Con esto quiero decir que no se puede plantear que lo que no está es porque está potencialmente y que algún día va a surgir. Es necesario saber que hay algo que no se ha producido y detectar cuáles son las condiciones de producción que fallan para que esto pueda producirse. No para que emerja, y acá hay una diferencia importante con la concepción psicoanalítica clásica que plantea un determinismo en el cual eso ya estaba y lo que uno tenía que hacer era levantar el obstáculo para que eso apareciera; nosotros estamos diciendo que eso no está y hay que producirlo.

Ahora quiero tomar otras cuestiones propuestas por Castoriadis, en *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*,⁴ del capítulo “El estado del

4. C. Castoriadis, *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 1992.

sujeto hoy". Se trata de un texto de 1986, publicado en castellano en 1992, en el cual Castoriadis se hace una serie de preguntas, que podría ser interesante cotejar con las que hace Alain Miller en el texto sobre la interpretación –lo pueden encontrar en internet y en castellano–. Castoriadis se pregunta quién va a análisis, a quién se le habla, qué preguntas tienen sentido, e inaugura toda una cuestión sobre el sentido y lo pensado de la cual hoy retomaré solo dos o tres aspectos. Hay una serie de cuestiones que, en mi opinión, son muy discutibles sobre el modo de concepción de la subjetividad en Castoriadis, explicables por su herencia filosófica tradicional que lo ubica inevitablemente en una lucha entre la acogida del inconciente como lugar del sin sentido y la recomposición de la idea de un inconciente producido por el sentido. Esto es algo que yo vengo discutiendo públicamente y además he traído ante ustedes respecto de si el inconciente es un lugar de producción de sentido o no lo es, que tiene que ver con todo esto que estamos hablando, lógica binaria y demás. Para los que se están aburriendo a esta altura, en el próximo encuentro vamos a trabajar sobre algunos ejemplos clínicos para que vean para qué sirve todo esto que les estoy diciendo, que no es pura sofisticación sino necesidad de dar un fundamento a lo que hacemos en la práctica clínica.

Él intenta dar un lugar a lo psíquico a partir de ciertos elementos que considera definitorios. En primer lugar dice lo siguiente: "El primero de estos rasgos es la desfuncionalización de los procesos psíquicos en relación con el sustrato [...] biológico del ser humano".⁵ Acá volvemos al punto que yo les marcaba antes, que la alucinación primitiva no tiene nada de funcionalidad respecto de la biología; si es funcional, lo es en el plano de los sistemas para los cuales implica algún tipo de reordenamiento de la economía psíquica. Nadie se satisface de comida, en el sentido biológico del término, alucinando, por lo tanto la alucinación primitiva no tiene ningún tipo de funcionalidad si se la mide desde el sistema biológico. Él va a plantear que lo psíquico es absolutamente disfuncional, y acá lo que quiere señalar es que es básicamente desadaptación, aunque deba reencontrar los caminos de la adaptación. En el libro *El inconciente y la ciencia*⁶ ustedes van a ver cómo él va a plantear los cami-

5. Ibíd., pág. 129.

6. R. Dorey, C. Castoriadis y otros, *El inconciente y la ciencia*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993.

nos de la imaginación en la constitución del pensamiento científico, que es un tema que –saben– ha estado muy a la orden del día en estos últimos años.

Entonces, primera cuestión: *desfuncionalización*. “Las instancias psíquicas, tomadas cada una en sí misma, y la psique como un todo son no funcionales biológicamente para poder ser ‘funcionales’ desde otro punto de vista, el suyo: es por ejemplo en la ‘funcionalidad’ de la preservación de una ‘imagen de sí’ que uno puede, en el límite, matarse. Pero, como lo indica este ejemplo, ese sería un empleo abusivo del término funcionalidad”.⁷ Y esto es muy interesante, porque afirma que estamos muy habituados a hablar de lo funcional para aquello que tiene un rédito biológico, un rédito –podríamos decir– autoconservativo, así que es excesivo hablar de la funcionalidad del acto de matarse respecto de la conservación de la imagen de sí. “Cada instancia se afana para preservar *su* mundo, *cuya* imagen del ser considerado es una parte central”. En esta última afirmación no podemos acordar, porque reintroduce un sujeto en las instancias. “Preservación del ser”, lo definiríamos más, desde una perspectiva freudiana, como preservación de su propia modalidad de funcionamiento, conservación de sus propias leyes de regulación.

*El inconciente no anhela nada, realiza
el deseo...*

Luego va a dar otros elementos: la dominancia del placer de representación sobre el placer de órgano. Y si bien desde una perspectiva freudiana no podemos tampoco concordar con la disociación entre placer representacional y placer de órgano, porque en última instancia no solo están soldados sino que en Freud lo que el inconciente realiza no es el placer sino el deseo, el reinvestimento de la huella de la experiencia de satisfacción y el placer de órgano dan surgimiento a la representación al modo de la alucinación primitiva –al menos en sus primeros escritos, los menos endogenistas–.

Lo que Castoriadis considera placer de representación o placer representativo va a ser planteado respecto de algo que pone en juego más que una acción sobre los propios sistemas de representa-

7. C. Castoriadis, *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, ob. cit., pág. 129.

ción, y esto es patrimonio del yo o del preconciente, no del inconciente. Por ejemplo, dice: “la omnipotencia mágica del pensamiento [...] real, dado que para el inconciente no se trata de transformar la ‘realidad exterior’ (de la que no tiene ningún conocimiento), sino de transformar la representación para hacerla placentera”. De acuerdo con que no se trata de modificar la realidad exterior, pero tampoco la representación, que para Freud es inscripción y no “pensamiento” en sentido clásico. En última instancia para Freud la representación no es modificada al servicio del principio de placer—ya que el principio de placer es un modo general del funcionamiento psíquico que implica la presencia de otras instancias capaces de cualificar el incremento de cantidad, en particular la percepción de los propios procesos psíquicos, y como tal sería imposible que fuera del inconciente—.

Por eso la inteligencia como sistema operatorio no puede ser planteada del lado del inconciente, pero tampoco más acá del inconciente...

Sin embargo, en lo que sí concordamos es en el hecho de que el inconciente no va a ir a buscar comida afuera, ni se va a fijar si la hay; en el inconciente hay un movimiento por el cual el pensar en comida es estar comiendo. Por eso el inconciente no anhela nada—me voy a cansar de insistir en esto, pero más se van a cansar ustedes de escucharlo—, el inconciente no tiene la menor intencionalidad, no solo de transformación sino de deseo. Cuando se dice que el inconciente desea se dice que lo está viviendo, quiere decir que no desea el pecho sino que lo tiene, en el momento que lo piensa existe en él, reinvierte su huella de modo alucinatorio, y nos encontramos acá ante la idea de *realismo del inconciente*, y de *materialidad psíquica*...

Por eso la inteligencia, como sistema operatorio, no puede ser considerada patrimonio del inconciente; si bien es imprescindible la constitución del inconciente, el hecho de que el sujeto sea arrancado de su pura naturaleza biológica, para que se constituya como inteligencia humana.

El otro elemento que me parece central es la autonomía de la imaginación, lo que él plantea como imaginación radical. Dice: “no es la capacidad de ver las ‘imágenes’ (o de verse) en un ‘espejo’, sino la capacidad de formular lo que no está, de ver en cualquier cosa lo

que no está allí”.⁸ Y esto me parece lo central: la posibilidad de pensar lo que no está, y no solo de ver lo que no está, sino de crear algo con los restos de lo que estuvo. De eso se trata en la alucinación primitiva.

El aparato psíquico tiene la cualidad, del lado del preconciente, de pensar lo impensable y, del lado del inconciente, como está propuesto en el modelo de la alucinación primitiva, de representar, pero en este caso no de hacer presente el real existente, sino de componer un objeto nuevo, no existente previamente, con los restos de lo real atravesados por el deseo, investidos; pura positividad, porque en el momento en que lo piensa existe, dado que no hay ni presencia ni ausencia, sino que es todo en sí.

Vemos que lo fundamental radica acá en la capacidad de producir objetos no existentes en la realidad dada. Y al mismo tiempo en algo que es extraordinario: en que a partir de producir objetos que no están en la realidad, es capaz de crear esos objetos en la realidad misma. Si yo les pregunto a ustedes en qué año vivió Sherlock Holmes, estoy segura de que se va a suscitar una discusión sobre esa fecha; Sherlock Holmes deja de ser un personaje imaginario creado por Conan Doyle para ser alguien que existió y que además fue contemporáneo de Freud y que además tuvo un colega belga llamado Hercule Poirot.⁹ Por ejemplo, ¿en qué año vivió D’Artagnan?

Pero lo impresionante es que con personajes mucho más cercanos en el tiempo uno tiene la idea de que han existido. Pero no solamente eso, si yo les digo que pensemos en un unicornio todo el mundo inmediatamente en nuestra cultura sabe de qué estoy hablando, y por supuesto el unicornio no existe... menos los unicornios azules —la poesía tiene que agregar algo que no existe y lo que agrega es que es azul—. Como ven, he intentado establecer, más allá de las diferencias, un puente entre la concepción de la imaginación radical en Castoriadis y la capacidad del psiquismo de neocreación, sin atarnos a una teoría del sujeto para el inconciente.

Hice referencia anteriormente a *El inconciente y la ciencia*, en donde hay una serie de textos muy interesantes de la teoría de la información respecto de cómo se establecen ciertos mecanismos que posibilitan sobrevivir a los animales en su medio, vale decir que

8. *Ibíd.*, pág. 130.

9. Hercule Poirot es un personaje ficticio, detective protagonista de muchos de los escritos policíacos publicados por Agatha Christie.

los montajes adaptativos están dados para la supervivencia y son relativamente modificables a partir de ciertas transmutaciones. Pero en el ser humano lo que se produce es algo que altera totalmente los modos previstos biológicamente, a tal punto que los seres humanos son los únicos a los que se les ocurre ponerles unos zapatos pequeñísimos a las mujeres –como ocurría antiguamente– para que no les crezcan los pies, o como la Emperatriz Dragón de la China que tenía las uñas enormemente largas y entonces no tocaba nada; nadie le diría “andá a lavar los platos”. Es interesante porque toda esta limitación, aparentemente disfuncional, hace a la funcionalidad de su inserción en el mundo.

*La disfuncionalidad biológica es
prerrequisito de la adaptación a la
cultura.*

Lo que estoy planteando respecto de la disfuncionalidad biológica es esta posibilidad que se inaugura acá de pensar bajo qué condiciones hay un sistema como el inconciente que se rige por algo que es cierta funcionalidad, modos de hacer coherente lo que ingresa (es imposible que un elemento ingrese a un sistema psíquico sin caer bajo las leyes del sistema o ser incorporado por el sistema). Y bajo qué condiciones el preconciente o el yo, una vez que se ha producido esta desarticulación, nunca más reencuentra el camino de la adaptación biológica en sí mismo sino bajo las formas más sofisticadas dentro de cada cultura... Pensar que la sofisticación es un problema de Occidente o de la sociedad de consumo es ridículo, tenemos culturas enteras aparentemente “muy primitivas” –para apelar a esta noción herencia del colonialismo– que tienen niveles de sofisticación representacional enormes, que es todo el estudio de la antropología de principios de siglo, la de hoy está más abocada a fenómenos urbanos.

Me detengo para que intervengan. Los que nunca leyeron *La violencia de la interpretación*,¹⁰ no se priven del placer de leerlo.

Intervención: Yo le quería preguntar, porque una idea es entender al sujeto como la idea aristotélica de potencia y acto, o sea que poten-

10. P. Aulagnier, *La violencia de la interpretación*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997.

cialmente estaría todo en el sujeto y la existencia de él, la vida de él sería una posibilidad de despliegue de lo que ya estaría en potencia, que es la idea de Piera apoyándose en la epistemología de Castoriadis. Otra idea sería darle más la posibilidad a lo nuevo, a lo que no está en potencia pero que no obstante ciertas cuestiones azarosas de la vida permiten la posibilidad de que emerjan a lo largo de la historia del sujeto, pero no pensarlo como que estaba en potencia, ni aun estando en potencia la forma en que estos hechos podrían ser resignificados *a posteriori*. Yo le quería preguntar en qué línea piensa esto, si más la idea de la potencialización donde habría algo previo existente y lo que surge solamente es el despliegue, o la posibilidad del psicoanálisis francés o de la epistemología francesa actual, con toda esta idea del acontecimiento, de que algo nuevo modifique las condiciones iniciales...

Hay dos cuestiones en esto. Una sería la discusión interna en psicoanálisis respecto del determinismo: el que todo ya está dado, no en los genes pero sí en los instintos o en la estructura del Edipo. Son opciones del determinismo a ultranza. Y la segunda, en la cual todo es posible y todo es creación. Yo no comparto esta idea del determinismo a ultranza, pero tampoco de una creación que no se sostenga en los elementos que permiten la transformación. La cuestión clave es la siguiente: dentro de ciertas condiciones, ¿qué es lo posible? ¿Cómo partir de lo existente para producir algo nuevo? De eso se trata la neogénesis.

Neogénesis no es creación...

El problema se plantea en los siguientes términos: cuando recibimos una situación clínica tenemos que saber en qué estado está esa estructura... A mí me gusta más la idea de neogénesis y no de creación porque si bien respeto el concepto de creación en Castoriadis, este tiene la virtud de plantear que es algo nuevo que se genera, pero tiene el problema de que queda muy ligado a la idea de la creación de la nada, del hacedor. Que a mí me guste más la idea de producción de neogénesis quiere decir lo siguiente. Supongamos que tomamos la idea del acontecimiento; el acontecimiento no lanza todo en cualquier dirección, acentúa ciertas direcciones posibles a partir de ciertas líneas previas, preexistentes... por supuesto lanza en una nueva dirección pero operando sobre una estructura.

*El acontecimiento irrumpe desde lo real
y es significado por el sujeto...*

¿El acontecimiento estaría o no determinado previamente? Cierta vertiente psicoanalítica piensa el acontecimiento como ya determinado; por ejemplo, toda esa idea en relación con la neurosis de destino, de que el sujeto va siempre a la búsqueda de lo mismo. Ahora, el azar puede tirarte tres veces una maceta en la cabeza, lo que no puede hacer el azar es plantearte tres maridos iguales... ¡es difícil! Creo que hay que tener en cuenta que psicoanalíticamente entendemos que hay algo en el sujeto que va a la búsqueda de lo idéntico, otras veces el sujeto va a la búsqueda de lo diverso —esto es lo dramático— y un elemento se repite.

Supongamos una mujer que enviuda y se casa con alguien que luego se enferma, para mí ese sería el concepto de neurosis de destino, no que ella buscó un hombre que se le enferme porque ella quería repetir lo mismo; no, le tocó otro que está enfermo y se va a morir, de modo que ella hace una neurosis de destino. ¿Cuál es la neurosis de destino? Es la transformación de la causalidad real por una causalidad psíquica que le permita omnipotentemente controlar el exterior. Quiero decir, “si yo me analizo nunca más voy a tener un marido que se me muera. Me analizo y tengo la garantía de que al cambiar la estructura la realidad cambia”. No se rían que es un drama, las cosas horribles que uno escucha de gente que encima es “culpable” de las cosas que le han pasado, es horroroso. También es cierto que nosotros tenemos que partir de la idea de que el sujeto va a la búsqueda de la repetición, el problema es si va el sujeto, si va el inconciente, qué va de todo eso.

Volviendo al acontecimiento, el encuentro con un analista es también algo del orden acontencial. Uno va a buscar un analista y puede encontrar un analista u otro. Por supuesto que la estructura determina a veces que la gente se quede con un mal analista, y ahí uno podría decir que la estructura entró en la relación azarosa, pero la responsabilidad de que haya habido un mal analista es del analista, no del pobre paciente que por su patología se quedó, no lo podemos culpar encima diciéndole que es tan loco que se busca un mal analista. Él es loco y tiene que encontrar un profesional que al menos sea un buen profesional.

El acontecimiento puede ser absolutamente inesperado, lo que va a hacer la mente es tratar de darle alguna significación, inevitablemente vamos a producir algún tipo de significación. La significa-

ción está determinada —allí sí— por la estructura previa, pero la estructura previa se encuentra con un problema, que es que los elementos de simbolización que tiene para el acontecimiento son insuficientes, y en la medida en que son insuficientes algo insiste. La función del analista —o de cualquier práctica que trabaje sobre esto— es transformar ese elemento nuevo en nuevas potencialidades estructurales y no en una asimilación ni del acontecimiento ni de la estructura. En ese sentido es neogénesis.

*Pero la estructura coagula posibilidades
que deben ser desentrañadas.*

Segunda cuestión. Supongamos en el aspecto específico de los trastornos graves de la primera infancia o de los pacientes psicóticos: uno sabe que a partir de un tipo de estructura, ciertas líneas de procesamiento se van a producir. Quiero decir, si empezamos a trabajar, sabemos que se van a producir nuevas estructuraciones. Hemos hablado mucho en este seminario del problema que hay cuando se empieza a trabajar con pacientes psicóticos y aparecen actuaciones perversas, y se considera que emergió una perversión que ya estaba determinada. No, no necesariamente es así: bien puede haberla, pero también la perversión puede emerger como un modo de reordenamiento de los aspectos psicóticos, de reordenamiento y de ligazón, y a partir de eso tomar dominancia en cierta estructura, en cierta etapa.

En los hospitales de día de niños se ve mucho el pasaje de modalidades más psicóticas a modalidades más perversas. Y, conociendo los modos de constitución del psiquismo, uno podría decir que esto se relaciona con un tipo de intervención que produce un tipo de ordenamiento, y que hay que tener paciencia para atravesarlo hacia otra dirección, que es muy difícil saltarlo, pero que el conocerlo posibilita una dominancia de aspectos terapéuticos frente al desconcierto.

Pienso que el juego complejo es el del conocimiento de la determinación y la posibilidad de inclusión de lo azaroso. En algunos casos de patologías muy graves nosotros sabemos que hay padres que son absolutamente impredecibles, y que la patología grave del niño está relacionada con esta impredecibilidad. El hecho de que podamos predecir lo impredecible es una paradoja terrible porque sabemos que puede pasar cualquier cosa y al mismo tiempo no sabemos qué. Estamos en esto en una situación muy parecida a lo

que enloquece a un ser humano: uno sabe a qué le teme pero no sabe cómo y cuándo puede aparecer lo temido ni cómo defenderse. Ahí uno puede percibir en un grado mucho menor algo que ha padecido la mente del niño. Esto no quiere decir que los padres nos hagan a nosotros lo mismo que le hicieron al niño. Quiere decir, simplemente, que en su modo de funcionar ellos también son impredecibles para sí mismos, entonces tal vez una posibilidad sea empezar a trabajar este carácter de lo impredecible y empezar a poner algunas normas de trabajo futuro para poder, aunque más no sea, contenerlas. En fin, estoy abriendo posibilidades. Seguimos la semana próxima.

Capítulo 5

Modelos del funcionamiento psíquico - Piera Aulagnier*

En la reunión anterior expuse algunas ideas de Castoriadis. Hoy voy a avanzar con Piera Aulagnier respecto del concepto de lo originario. Me gustaría que formulen las preguntas que tengan para hacer o cuestiones que quieran plantear antes de empezar.

Piera Aulagnier es una autora del poslacanismo. Leyendo *La violencia de la interpretación*¹ a lo largo de los años –es un libro que fue editado en el 75–, una de las cosas más impresionantes que reencontro cada vez que me acerco, y cada vez se me hace más clara, es la enorme lucha de esta mujer en el marco de un pensamiento fuerte tan dominante como es el pensamiento de Lacan en el psicoanálisis francés de mediados del siglo XX.

Quiero decir con esto que cuando un pensamiento tiene la fuerza que tuvo el pensamiento de Lacan es muy difícil producir opciones que no queden atrapadas en sus aporías, que no queden atrapadas en sus dificultades. En muchos casos, el pensamiento que surge no puede terminar de desprenderse de las *impasses* que arrastra del

* Clase del 4 de mayo de 1998.

1. P. Aulagnier, *La violencia de la interpretación*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997.

pensamiento anterior. Y en algunos casos puede avanzar hasta cierto punto y la estructura del pensamiento se hace un poco farragosa, lo que lo vuelve de difícil acceso porque el autor está luchando entre su propio deseo de decir cosas y no su captura aterrorizada en el pensamiento del otro, sino su respeto por el pensamiento del otro, y tiene la duda de hasta dónde puede avanzar sin una audacia que se convierta en desmesura. Creo que esto es lo que uno siente cuando lee a Piera Aulagnier, pensadora de gran calibre. Al mismo tiempo los aspectos más oscuros o más sinuosos han quedado —en mi opinión— prendidos a una serie de *impasses* del pensamiento de Lacan...

Vamos a ir desglosando algunos aspectos, ya que la idea no es trabajar a Piera Aulagnier en su conjunto sino tomar tres o cuatro cuestiones respecto del eje que estamos pensando, que es la cuestión del concepto de representación y el surgimiento de lo que podríamos decir el pensamiento en el interior de la estructuración psíquica desde una perspectiva psicoanalítica.

En principio, Piera Aulagnier tiene muy claro que lo que va a hacer es un replanteo metapsicológico, que no va a hacer un aporte más, que no está desarrollando en el interior de una teoría constituida, sino que se considera en ese momento alguien que no puede limitarse a los tres registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario para explicar la psicosis, lo cual no le permite mantenerse en el interior de la propuesta articulada por Lacan con respecto a la estructuración de la tópica —si se puede llamar tópica a ese nuevo modelo en el cual no hay lugares sino recorridos—.

Ella intenta dar un nuevo modelo del funcionamiento psíquico. Y eso es un modelo metapsicológico, un modelo del funcionamiento psíquico, y aunque no sea ni tópico ni dinámico ni económico creo que el concepto de *Metapsicología* ha excedido la propuesta originaria de Freud y lo usamos como todo intento de producir algún tipo de modelo del funcionamiento psíquico.

En ese sentido propone hacer un nuevo modelo del funcionamiento psíquico en cuanto modelo metapsicológico y lo plantea como: “encontrar una vía de acceso al análisis de la relación del psicótico con el discurso que permita a la experiencia analítica desarrollar una acción más cercana a la ambición de su proyecto”.² Relación del psicótico con el discurso: vale decir, el gran problema es si la

2. *Ibíd.*, pág. 11.

palabra puede producir transformaciones en la psicosis y cuáles son los modos de acceso al pensamiento psicótico en la medida en que la forma en que está estructurado, y no sus contenidos, es lo que obstaculiza la llegada del analista en su estructuración discursiva.

Acá hay algo que creo que es el gran aporte de Lacan, que retoma una serie de cuestiones planteadas por Freud. Y es que, a diferencia de la escuela inglesa –que plantearía que la cuestión de la psicosis hace a modos de funcionamiento, relación de objeto y contenidos–, lo que él plantea es que hay un modo de pensamiento que hay que poner en correspondencia con un discurso: “En el campo de la experiencia freudiana –dice Piera– no puede existir un conocimiento del fenómeno psíquico sin que corresponda esperar de él que posibilite [...] una acción sobre el fenómeno. Existe un conocimiento del fenómeno psicótico cuya acción es inoperante en el campo de la experiencia”.³ Esto es central, ya que al plantear que existe una teoría que puede dar cuenta del fenómeno psicótico pero no puede operar sobre él es necesario revisar el modelo o sus consecuencias. A partir de esto la cuestión no es encontrarle un elemento más a la técnica para acercarse al fenómeno psicótico, sino plantearse que el modelo psíquico con el que se está pensando es ineficaz, aun cuando la explicación que genera pudiera seguir siendo válida.

*No se trata de agregar nuevas técnicas,
sino de reformular el modelo teórico
para que permita crear nuevas
herramientas.*

Creo que esto epistemológicamente es irreprochable, desde el punto de vista de que cuando alguien falla en el orden de la experiencia lo que hay que hacer es rearticular el entretejido conceptual, un tema que a mí siempre me ha preocupado transmitir porque a veces la idea de los psicoanalistas es que si le agregamos un poquito de Lacan a lo que hizo Freud, y un poquito de Winnicott a lo que dijo Lacan, y si de paso le ponemos un poquito de Kohut, vamos a entender perfectamente a este paciente, que en realidad no es exactamente lo que cada uno dijo. Me parece que esta idea de teoría por sumatoria no produce un enriquecimiento teórico sino una confu-

3. Ibíd., pág. 13.

sión mayor, en la medida en que sigue pivoteando en falso en las teorías en las que algo ha dejado de dar cuenta del proceso. Me parece que la idea básica de ella es cómo se piensa –volvemos a Bion– el pensamiento para que este modo de funcionamiento pueda ser puesto en correlación con el discurso. ¿Por qué con el discurso? Yo diría que porque de lo que se trata es de lograr algún tipo de articulación significativa que pueda dar cuenta en el sujeto del modo con el cual se establecerán las representaciones.

Hoy que estaba pensando en esta reunión con ustedes una paciente me dijo algo que a uno le dicen todos los días y de repente tomó una calidad muy particular. Dijo: “Me acaba de aparecer algo raro en la cabeza”. Y yo pensé que esto que escuchamos diariamente, que decimos diariamente, no ha sido óbice sin embargo para que los psicoanalistas sigamos pensando mediante un modo renegatorio que es el de pensar que el sujeto es amo de sus pensamientos, en la conciencia o en el inconciente. Lo que esta mujer me estaba diciendo era que se le había cruzado un pensamiento cuyo extrañamiento no tenía nada que ver con lo que ella podía pensar. El pensamiento era romperme el cuadro que tengo en el consultorio y en la medida en que es una paciente neurótica sentía, en primera instancia, ese pensamiento como extraño y ajeno a sí misma; y, en segundo lugar, era un pensamiento y no un acto, que es el gran problema en la psicosis. No se levantaba, iba y destruía el cuadro; no producía un acto psicótico.

En este ejemplo se ve claramente la diferencia entre agresividad y agresión que debemos a Lacan, cuando plantea el pasaje al acto de agresión como un proceso de la tensión agresiva que implica agresividad simbólica en la tensión intersubjetiva.⁴ El enunciado de mi paciente no tiene la característica de la agresión, pero nos permite introducirnos en el ejemplo de Bion, bien conocido y apasionante. Se trata de un paciente que de pronto se tapa los ojos ante una sensación terrible de que algo le ha pasado en la vista; el circuito que Bion describe sostiene que el paciente tuvo una fantasía brutal de agresión contra el analista, el analista tenía anteojos, los anteojos estallaron en el borde mismo de su mirada. Este movimiento de una agudeza extraordinaria que plantea Bion es lo que a mi paciente no le pasó, no se levantó a romper algo ni sintió que algo se le desg-

4. J. Lacan, “La agresividad en psicoanálisis”, en *Escritos I*, México: Siglo Veintiuno, 1971.

rraba en el cuerpo sin que hubiera un elemento previo que diera cuenta de por qué le estaba ocurriendo eso, sino que manifestó una fantasía que le aparecía como un pensamiento extraño: el pensamiento de romper el cuadro.

La segunda cuestión que quiero retomar inmediatamente es qué concepto de representación usa Piera...

Vayamos a la definición de representación que nos ofrece: "Por actividad de representación entendemos el equivalente psíquico del trabajo de metabolización característico de la actividad orgánica".⁵ Se dan cuenta de que esto es extraordinario: estamos ante el producto de un trabajo metabólico de algo que proviene de otro lado, porque es imposible metabolizar algo si no tiene una proveniencia ajena. Cuál será el orden de proveniencia es otro tema, pero partamos de que en primer lugar la representación no es un producto previo sino producido, es el efecto de un trabajo sobre algo, por eso es metabólica.

La otra cuestión tiene que ver con lo que ella entiende por metabolización: esta última "puede definirse como la función mediante la cual se rechaza un elemento heterogéneo respecto de la estructura celular o inversamente se lo transforma en un material que se convierte en homogéneo a él". Si ustedes recuerdan el modelo del *Proyecto* con el cual veníamos trabajando, un elemento tiene dos destinos: o es metabolizado o se intenta su expulsión, lo cual conduce, en la conceptualización posterior de *Más allá del principio de placer*, a la compulsión de repetición. Porque el problema es que, en relación con la representación, aquello que ingresa, una vez que ingresó, no puede ser expulsado; tiene que encontrar algún destino, tiene que encontrar algún tipo de salida o de resolución porque la expulsión no es tan sencilla a nivel psíquico.

Dice: "Si consideramos la actividad de representación como la tarea común a los procesos psíquicos, se dirá que su meta es metabolizar un elemento de naturaleza heterogénea convirtiéndolo en un elemento homogéneo a la estructura de cada sistema".⁶

Acá ocurre lo siguiente —y esto se abre en dos direcciones—: por una parte el problema no es solamente en los comienzos de la vida sino a lo largo de toda la vida, ¿qué ocurre con aquello que puede ser homogeneizado y con aquello que no puede ser homogeneiza-

5. P. Aulagnier, *La violencia de la interpretación*, ob. cit., pág. 23.

6. *Ibíd.*, págs. 23 y 24.

do? Tomé en alguna oportunidad el modelo de una computadora en la que ustedes no pueden meter información para la cual no está preparada. La suerte que tiene la computadora es que la rechaza directamente; el psiquismo humano estalla. Intenta rechazar elementos heterogéneos insostenibles pero, como la penetración no es evitable, una vez que ese elemento ingresó puede hacer estallar los circuitos psíquicos.

Podríamos decir que si la actividad de representación es transformar en homogéneo aquello que es heterogéneo, ¿sobre qué base se estructuraría el tejido que determina la homogeneidad en la cual un elemento puede ser admitido? Y en principio podríamos decir que hay distintas estructuras capaces de recibir a nivel psíquico un elemento, y que este elemento no tiene una base biológica de inscripción sino una base en los sistemas mismos en los cuales se va a insertar, aun cuando podríamos pensar que la mente humana antes de estar constituida como psiquismo humano –la mente de la cría, digamos– tiene la potencialidad biológica, tiene ciertas estructuras de base que permiten ciertas metabolizaciones, como una especie de potencialidad representacional.

Una computadora tiene la potencialidad de que uno le meta archivos, lo cual no quiere decir que los archivos que se le metan sean el efecto del tipo de sistema con el cual está constituida. No sé si está clara la diferencia. Podemos entonces plantear que hay un prerrequisito sobre el cual se van a producir las primeras metabolizaciones pero que es absolutamente insuficiente para explicar los modos de metabolización posterior. Que un elemento ingrese o no ingrese a mi cabeza, a esta altura ya no depende de la metabolización biológica en absoluto. Ingresa porque tengo redes simbólicas en las cuales incluirlo. Esto creo que es central.

Cuando Laplanche estuvo hace poco tiempo en Buenos Aires y en Montevideo, dio una conferencia sobre el tema de lo biológico en psicoanálisis⁷ y dijo que si alguien tomaba cierta droga podía tener estimulados todos los sistemas o anulados todos los sistemas, lo que no puede hacer una droga es permitir que uno entienda mejor la matemática que la literatura... Ninguna droga me va a hacer

7. J. Laplanche, "Psicoanálisis y biología: realidades e ideologías en el debate con las neurociencias", en revista *Zona Erógena*, año X, N° 44, Buenos Aires, 1999. Existe publicación también en *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* N° 87, Montevideo, 1997.

comprender mejor... Sí me va a tranquilizar frente a un episodio, pero eso no quiere decir que me va a dar tejido simbólico para comprenderlo, que son dos cosas distintas. Uno de los grandes problemas de la medicación es que al producir un aplacamiento a veces excesivo no posibilita una recaptura simbólica de la experiencia que prepare al aparato para nuevas experiencias. Por eso hay que emplearla solamente en casos extremos, cuando el aparato no tiene la posibilidad de metabolización.

Sin embargo, en lo que no podemos coincidir con Piera Aulagnier es en que vaya dejando de lado elementos básicos de la tópica psicoanalítica y del modelo freudiano que son profundamente fecundos y que hacen al realismo del inconciente, a la materialidad de su existencia, para plantear que “a los calificativos de conciente e inconciente les volveremos a otorgar el sentido que conservan en una parte de la obra de Freud, el de una cualidad”.⁸ Es muy interesante ver cómo se extienden las trampas del psicoanálisis francés de su tiempo, y las ideas dominantes se convierten en ideas de conjunto o van afectando al conjunto.

Cuando Piera habla de “una cualidad que determina que una producción psíquica sea situable en lo que puede ser conocido por el Yo o, inversamente, sea excluida de ese campo”,⁹ recae en el elemento fenomenológico de la obra de Lacan, discutido por Laplanche en el Coloquio de Bonneval y profundizado a lo largo de su trabajo a partir del concepto de “realismo del inconciente”,¹⁰ que se centra en debatir el retorno a un elemento prefreudiano de la obra de Freud, el inconciente como cualidad. El concepto de inconciente descriptivo es un concepto que ocupa un lugar en la obra freudiana pero, a partir de la conceptualización de fondo del 14 y del 15, se subordina al concepto metapsicológico de inconciente. A tal punto que cuando Freud pasa del inconciente descriptivo como cualidad al inconciente como sistema le pone letras de denominación como si estuviera descubriendo leyes de la física, por eso pone *Icc* y lo pone con mayúscula, pasa a ser sustantivo y deja de ser adjetivo, deja de ser cualidad —además este es un problema del alemán, que los sus-

8. P. Aulagnier, ob. cit., pág. 24.

9. *Ibíd.*

10. J. Laplanche y S. Leclaire, “El inconciente: un estudio psicoanalítico”, en *El inconciente (Coloquio de Bonneval)*, México: Siglo Veintiuno, 1970. Reeditado en J. Laplanche, *Problemáticas IV. El inconciente y el ello*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1987.

tantivos se escriben con mayúscula no por reificación sino porque es estructura de la lengua—, pasa a ser sistema. Freud aplica una denominación que podría ser compartible con las llamadas ciencias exactas.

En ese sentido el inconciente sistémico guarda una relación relativa con el inconciente descriptivo, y el hecho de que algo sea descriptivo o no lo sea plantea una diferencia sobre la que hemos trabajado en este seminario como la diferencia entre conciente y manifiesto. Y esto creo que es muy interesante porque lo manifiesto precisamente es lo que aparece como el gran problema en la psicosis pero que no es conciente; este es uno de los ejes más importantes de la problemática de la psicosis, el hecho de que uno lee ciertas conductas desde ciertas teorizaciones pero esas conductas están en lo manifiesto sin que estén en lo conciente.

Del autoengendramiento a la neocreación.

Quisiera retomar dos o tres leyes que Piera Aulagnier va a proponer y que considero las más importantes. En primer lugar, los postulados que dan cuenta de cómo funciona la psique respecto de cada uno de sus registros: “Todo existente es autoengendrado”.¹¹ Esto me parece central respecto del concepto de imaginación radical que planteamos en la reunión anterior, la idea de que la actividad de representación es una actividad en la cual, aunque el elemento provenga de afuera, es autoengendrado en la medida en que metabólicamente se constituye en algo distinto. Quiero decir que los elementos serían de proveniencia exterior en su posibilidad pero no serían incorporados tal cual, por eso la idea de autoengendramiento, de que la representación es autoengendada... al menos para el sistema de lo originario que es lo que nos interesa en este punto.

Segundo, ella dice: “Este es el postulado del autoengendramiento cuyo funcionamiento caracteriza al proceso originario”. Tengan en cuenta que el concepto de originario en Piera no es igual a lo que yo trabajo; justamente, lo que yo considero como arcaico estaría más ligado a lo originario en Piera pero no necesariamente. Son modelos diferentes, en todo caso lo vamos a retomar, pero el con-

11. P. Aulagnier, ob. cit., pág. 27.

cepto de originario tiene que ver acá con una forma de funcionamiento que es en la que me interesa después detenerme. Así la primera ley es que todo existente es autoengendrado...

Intervención: ¿Pero por qué autoengendrado?

Autoengendrado quiere decir que no viene de afuera, que aunque tome los elementos de afuera, en la medida en que es metabólico es engendrado por el sistema en el cual se inserta. Vale decir que los elementos que ingresan son la materialidad sobre la cual se constituye algo nuevo, así como ocurre con los procesos metabólicos corporales, en los cuales una parte del alimento rico en proteínas se constituirá en masa muscular, el ión calcio de la leche será parte de los tejidos duros, óseo o dental, etc. Se puede usar el concepto de autoengendramiento siempre y cuando se entienda que aquello que se autoengendra es la producción sobre una materia prima proveniente de otro lado y que además no puede ser cualquier cosa.

Y la segunda cuestión que nos interesa es que el aparato que autoengendra no sabe que eso que está produciendo proviene de otro lado. Este es el segundo elemento que considero central. Piera está usando como ley algo que es del orden del imaginario del sujeto respecto de la representación. Esto me parece que es fundamental: el sujeto considera que está engendrando algo que en realidad produce. Francamente a mí desde una perspectiva materialista me gusta más la idea de producción pero tiene el problema de que en la producción está mucho más presente la materia prima que en el concepto de autoengendramiento. Digamos, no pueden ingresar madera y producir un objeto de hierro, pero pueden ingresar elementos de lo exterior y tomar transformaciones diversas en los distintos aparatos en los cuales se integra; por eso la idea de autoengendramiento.

Por supuesto este modelo no puede ser aplicado a todas las instancias, y habría que poner a prueba en el yo el concepto de identificación como algo mucho más determinado y determinante. Pero lo dejamos por ahora, ya que estamos tratando de abordar la cuestión de cómo pensar un aparato que reencuentre la relación con la realidad como realidad nocional y no como real bruto, existente; de qué manera se producen las categorías compartidas de la realidad, pero esto ya es otra cuestión y hace al yo, ahora estamos hablando de los elementos primarios del sistema.

Intervención: A tal punto es así, que una vez que un elemento ingresa al aparato se convierte en una información.

Bueno, no sería así en el caso del inconciente, pero podría serlo perfectamente para el yo. No lo quería tomar ahora porque el gran problema que para mí no está resuelto acá es la relación que queda pivotando con el objeto existente real, ya que la representación que se produce no es información de nada, sino pura insistencia que deviene información al ser significada y enlazada en los otros sistemas psíquicos.

¿A qué llamar información en esta teoría? No quiero tomar todavía el tema de información, creo que la idea sería hasta dónde se puede sostener una teoría de la información que no tenga en cuenta el objeto sobre el cual informa, y justamente el problema de lo originario es que no pretende nada porque da cuenta de la forma alucinatoria, eso es lo interesante que ella va a plantear.

El tema del autoengendramiento era el postulado del principio originario. Segundo: "Todo existente es un efecto del poder omnímodo del deseo del Otro". Acá, en mi opinión, está totalmente capturada por el pensamiento de Lacan, cuando dice que este es el postulado característico del funcionamiento de lo primario. Quisiera dejar puntuado lo siguiente: ¿cuál es la categoría que obstaculiza básicamente en todo esto, siendo una teoría tan rica? La ausencia de idea de que el otro es un sujeto escindido.

Este es el gran problema de base que arrastra la teoría lacaniana respecto del problema de la constitución psíquica, el obstáculo mayor que se arrastra desde el estructuralismo: no concebir al otro constitutivo, primordial como un otro escindido provisto de inconciente, de modo tal que el poder omnímodo del otro lo coloca en esta concepción en el lugar de un otro trascendental, y no provisto de aparato psíquico; en un lugar en el cual la cuestión se esté planteando en términos de conflicto y de desconocimiento significativo del adulto acerca de su propio deseo. Esto simplemente para ir apuntando cosas que vamos a ir retomando.

Intervención: ¿Por la situación de desvalimiento del *infans*?

En Lacan porque hay una propuesta antropológica, no por la cuestión del desvalimiento. El desvalimiento es el modo con el cual se sostiene esa propuesta extraordinaria acerca de un sujeto que se va a constituir a partir de un elemento de cultura que es el deseo del

otro. La indefensión es la condición de ingreso pero lo fundamental es el carácter deseante del otro y la estructuración del narcisismo en el cual captura.

Intervención: ¿El segundo postulado de Piera Aulagnier no contradice al primero?

Es que el segundo es para lo primario y alude más a estructuraciones posteriores. El autoengendramiento es propuesto para lo originario, para los comienzos del pensamiento; el segundo, no. ¿Qué intenta Piera Aulagnier? Ella intenta insertar un articulador con relación al narcisismo como lugar de origen de la problemática psíquica. Entonces introduce un estadio previo a la problemática del narcisismo y para eso hace todo esto, para mostrar que el problema de la psicosis no está en el narcisismo y no está tampoco en la violencia primaria, por eso hace la diferencia.

Les pido disculpas, tenemos un problema en este auditorio, están los que conocen el pensamiento de Piera Aulagnier y quieren ya trabajar la discusión y los que no lo conocen y les tengo que informar. Es lógico y además me encanta que se produzca esto. Vamos a ir haciendo las dos cosas, y lo que ustedes trajeron son dos problemáticas que hay que retomar pero yo les pediría que vayamos avanzando. Es cierto, el segundo postulado es el postulado de lo primario.

El tercero: "Todo existente tiene una causa inteligible que el discurso podrá conocer". Este es el postulado de acuerdo al cual funciona lo secundario, estamos hablando no solo de proceso secundario sino también de las formas con las cuales el yo se coloca en relación al objeto de conocimiento. Estamos hablando también de que recién en lo secundario hay relación sujeto-objeto y hay causa; la causalidad no se da en los comienzos. Si ustedes toman esto en cuenta, lo que nos confunde es que proceso primario y secundario pertenecen a la misma terminología freudiana, con lo cual uno piensa proceso primario, ausencia de contradicción, ausencia de lógica, etc.; proceso secundario, estructura de la negación, estructura de la contradicción, organización de la lógica, discurso capaz de dar cuenta de inteligibilidades. Hasta ahí hay cosas que se superponen con Freud. Lo que no se superpone, y me parece extraordinario, es la idea de la inclusión y diferenciación de un sistema de los comienzos, que se caracteriza por su estructura metabólica en primer lugar y en segundo lugar por este carácter de

lo autoengendrado, de la transformación de los elementos que ingresan.

Después vamos a ver que esto se combina con lo que ella llama la problemática del pictograma. Justamente, el pictograma ingresa en la obra de Piera para marcar la diferencia con la estructuración discursiva en el sentido de lo lenguajero. Yo no lo voy a trabajar hoy, búsquenlo en el libro *La violencia de la interpretación*, miren el concepto de pictograma en lingüística pero, para mí, el pictograma tiene un problema serio para resolver la cuestión de lo originario y es que supone previamente un sistema signifiante estructurado. El pictograma sólo se produce en sujetos que ya se comunican con el lenguaje, no sé si es claro esto.

El pictograma en la cultura es impensable sin una lengua hablada, no es que los niños hacen pictogramas y después aprenden la lengua, el pictograma es una forma de representación altamente sofisticada, se trata de una lengua gráfica. Tiene que ver con la representación gráfica, de manera que implica un alto nivel simbólico. El problema es que el alto nivel simbólico del pictograma al mismo tiempo tiene una característica, y es que no es desarticulable en los modos de la doble articulación de la lengua...

Intervención: Pero el pictograma es anterior al lenguaje.

Sí, en la teoría de Piera Aulagnier. El problema es que el pictograma en la cultura, en la historia de la humanidad, por supuesto que es una formación tardía. Primero, el pictograma es una formación tardía al punto de que implica una relación terciaria con el signo. Quiero decir que uno, mediante un pictograma, simboliza algo, no solo representa al objeto. En el pictograma maya, por ejemplo, el maíz representa también la fertilidad y deja algo dicho a un tercero. Se dan cuenta de que es imposible un inconciente que funcione como pictograma.

Si el sistema se autoengendra además tiene una característica: no es comunicacional, no pretende informar a nadie de nada, forma parte de la *res extensa* nuevamente. Es un sistema en el cual –y ella lo dice maravillosamente– “la ley característica del conjunto de la actividad de representación nos indica al mismo tiempo su propósito”. ¿Cuál es el propósito de la representación? –tema con el que venimos trabajando desde que empezó este seminario, y desde antes con los que vinieron los años anteriores–: “imponer a los elementos en los que se apoya cada sistema para sus representaciones

un esquema relacional que confirme, en cada caso, el postulado estructural característico de la actividad del sistema". Vale decir, hacer coherente con el sistema en el cual ingresa el elemento en esta forma metabólica, esta es la función de la actividad de representación.

"Podemos añadir que los elementos que no fuesen aptos para sufrir esta metabolización no pueden tener un representante en el espacio psíquico y, por lo tanto, carecen de existencia para la psique". Esto es extraordinariamente importante, para mi gusto, porque cuando se piensa que la muerte de un hermanito en el momento del nacimiento quedó como un duelo patológico en el niño, se cree que el sistema cuando se estaba constituyendo pudo representar la presencia y la ausencia de un objeto además no conocido, lo cual es tan extenso como propuesta que resulta absolutamente intrabajable desde el punto de vista del psiquismo particular. La muerte de ese hermanito tuvo consecuencias para el psiquismo en la medida en que la madre estaba deprimida en el momento de la lactancia, y *a posteriori* tuvo consecuencia supongamos cuando aparecieron las primeras zozobras y este niño descubrió que estaba atravesado por un peligro real que otro niño había sufrido, cuestión que en general, al menos en mi época, era maravillosa. "Los niños no se morían", y cada vez que uno tenía angustia de muerte le decían que eran los viejitos los que se morían; con el incremento de la mortalidad infantil y el incremento de la masacre de niños en el mundo, a los niños no se les puede decir eso porque responden: "Sí, los niños se mueren". Dice Piera: "La actividad de representación no puede tener un representante en el espacio psíquico y carece de existencia para la psique si ese elemento no es coherente con el sistema que lo quiere incluir". Me parece que esto es central para tener en cuenta.

*El inconciente existió antes de su
descubrimiento, así como el átomo
existió antes de que la ciencia lo cercara.*

La otra cosa que dice y con la cual no coincidimos —es una de cal y otra de arena— es que "el enfoque freudiano nos proporciona una prueba de lo que planteamos: si bien el ello o el inconciente, tal como Freud los define, existían antes de su descubrimiento, de todas formas podemos afirmar que antes de Freud no tenían existencia objetiva para el Yo". Esto es insostenible desde dos puntos de

vista. Por un lado, hay un traslado del problema de los modos metabólicos de los sistemas psíquicos a la historia de la ciencia: los prerequisites estructurales para entender el inconciente estaban dados en cada sujeto singular, lo que no estaba dado era la estructura de la ciencia que pudiera producirlo.

Segunda cuestión: el inconciente existía y producía efectos más allá de su conocimiento. En el caso que cuento de la muerte del hermanito, los efectos no están producidos, en los primeros tiempos, por la muerte del hermanito sino por la depresión de la madre y su temor a la supervivencia de este nuevo hijo. Así, la situación del efecto es totalmente distinta. Acá corre en esta parte del texto de Piera un deslizamiento muy común relacionado con la fuerza dominante del psicoanálisis francés de los sesenta a los ochenta –y que se mantiene hoy por supuesto en Alain Miller y otros psicoanalistas, aunque ya no se dice tan abiertamente–, de que el inconciente no es un existente, de que antes de Freud no existió, de que solo existe lo que podemos nombrar, podemos conceptualizar. Lacan mismo en el *Coloquio de Bonneval* dice que antes de Freud, “pura y simplemente, no es”.¹² En Piera está presente esta idea. Yo creo que es correcto lo que ella plantea como propuesta general del funcionamiento psíquico pero no como propuesta epistemológica particular para la historia de la ciencia, que hay un traslado –habitual en psicoanálisis– del funcionamiento psíquico al estado de la ciencia. No importa, es tan fundamental lo que ella produce que vemos desplegarse a través de las cosas que va diciendo problemas que vienen produciéndose en psicoanálisis desde hace años. Para avanzar debemos discutir con los inteligentes y no con los estúpidos, los estúpidos se caen solos; charlemos con los inteligentes porque en ellos vamos a ver reflejadas nuestras propias preocupaciones.

Bueno, acá viene otra idea importante: “Podemos dar una misma definición del objetivo característico de la actividad de representación: metabolizar un material heterogéneo de tal modo que pueda ocupar un lugar en una representación que, en última instancia, es solo la representación del propio postulado”.¹³ ¡Atención! Esto es muy interesante, la representación es un *en sí*, no representa nada en la medida en que es una actividad metabólica,

12. H. Ey (comp.), *El inconciente (Coloquio de Bonneval)*, México: Siglo Veintiuno, 1970.

13. P. Aulagnier, ob. cit., pág. 27.

un existente; la alucinación primitiva es un *en sí*, no remite a nada fuera de sí misma.

“A continuación, nos ocuparemos de la relación que existe entre el postulado y lo que hemos designado como el elemento que informa a la psique acerca de la propiedad del objeto”.¹⁴ Porque acá viene el gran problema: ¿de qué manera el objeto exterior logra entrar en contacto con la psique, si la psique autoengendra al objeto? ¿Cómo lo reencuentra? Problema que estamos discutiendo nosotros hace años. “Hablar de información supone un riesgo que se debe denunciar de inmediato: el de olvidar que para la psique no puede existir información alguna que pueda ser separada de lo que llamaremos una ‘información libidinal’. Consideramos que todo acto de representación es coextenso con un acto de catectización, y que todo acto de catectización se origina en la tendencia característica de la psique de preservar o reencontrar una experiencia de placer”.

¿Qué informa y a quién?

El concepto de información es un concepto insostenible sin la presencia de elementos que pretendan algún tipo de operación, sea libidinal, sea fáctica, no importa, la información va relacionada con eso. Se le informa al otro acerca de algo. La computadora me informa sin intencionalidad, pero porque yo soy alguien que le brinda intención a la información que recibo, cuando yo leo el informe del tiempo en el televisor; el televisor me informa porque hay alguien que está detrás de él armando esto que supone que a mí me interesa, con lo cual la información no puede circular al margen de algún tipo de subjetividad que genera tanto las condiciones de su producción –vale decir, que piense que tiene valor para otro– como el hecho de que alguien la reciba también atribuyéndole cierto valor: esto me interesa o no me interesa. Por supuesto, entre toda la información que uno recibe hay alguna que no le interesa y que en algunos casos queda como información a disposición, que está ahí y que algún día puede cobrar significación. A veces ocurre algo distinto, uno dice que parece que hubiera leído algo por primera vez, porque cuando uno lo leyó se fijó en ciertas cosas y en otro momento se fijó en otras. No necesariamente es que uno sabe más, pueden haber

14. *Ibíd.*, pág. 28.

variado sus órdenes de interés. Esto me parece central. Uno va leyendo un texto desde distintos lugares, la primera lectura opera como un mapa de disposición de información y en otro momento uno abre líneas de fuerza.

En este caso, cuando Piera usa la idea de información libidinal —“todo acto de representación es coextenso con un acto de catectización”— esto es central, porque representación a nivel psíquico es inseparable de cierto monto de investimento en el sentido freudiano del término; no es información neutral. La información neutral precisamente empieza a ocupar un lugar en la medida en que se relaciona con la información central. Acá viene la pregunta del millón por la cual yo quiero problematizar esto: supongamos que se ha inscripto algo, supongamos que un elemento entró, supongamos que este elemento que entró fue totalmente metabolizado según las leyes del proceso de lo originario.

Me detengo acá, ya que —si a ustedes les parece bien— quisiera en la próxima reunión introducirme en Winnicott, particularmente en la complejidad del concepto de ilusión-desilusión y en la idea de lo transicional y los modos de la subjetivización que plantea. ¿Por qué? Porque estamos abordando la problemática del pensamiento, tenemos que abordar ahora la problemática de la creación, retomar, del lado de Castoriadis, el tema de la imaginación radical como vía del pensamiento científico. El problema que nos va a quedar siempre sin resolver para mí gusto es el de cómo se articula todo esto con la problemática del conocimiento, porque el inconciente es un sistema al que no le interesa conocer nada, ni siquiera reencontrar nada en el exterior... El camino de reencuentro con el exterior se produce mediante las instancias segundas, tal como propone Freud cuando se pasa de la identidad de pensamiento a la identidad de percepción, es ir buscando en el exterior algo que coincida con la huella que tengo; esto al inconciente no le preocupa. Yo les prometo que en algún momento vamos a llegar al problema del aprendizaje...

Bueno, nos vemos la próxima.

Capítulo 6

Percepción y producción del mundo humano*

Quisiera retomar algunos temas de la reunión anterior pero, como siempre, les quería preguntar si tienen alguna cuestión de inicio que quieran revisar. Bien, voy a hacer una aclaración respecto de la cuestión de pictograma que me parece interesante –aunque lo vamos a ir retomando a lo largo del año–, y voy a introducir un material clínico antes de entrar en Winnicott.

El otro día veíamos respecto del pictograma la intención de Piera Aulagnier de proponer un sistema en el cual el signo se inscriba, la experiencia logre algún modo de inscripción y, a la vez, no quede capturado por el concepto de significante en términos lingüísticos, y como siempre permanezca abierta la cuestión respecto de la posibilidad de que el pictograma sea una retranscripción de lo lingüístico, vale decir que el pictograma sea posterior al lenguaje y no pueda pensarse al margen del lenguaje. En esto hay posiciones que son de distinto orden. Recientemente Marina Calvo me recordaba que ciertos autores están proponiendo la posibilidad de antecendencia del pictograma respecto del lenguaje; yo sé que gente como Emilia Ferreiro está planteando la antecendencia de la escritu-

* Clase del 11 de mayo de 1998.

ra respecto del lenguaje oral, yo no tengo los materiales, lo podemos ir revisando más adelante.

De la escritura respecto del lenguaje.

Quisiera ahora introducir algunos elementos del diccionario de Ducrot y Todorov,¹ donde está planteada la cuestión del pictograma en el interior de la notación gráfica. Dicen estos autores: "Escritura es todo sistema semiótico visual y espacial".² Esto sería lo primero que quiero marcar, ya que me parece interesante respecto del modo en que uno podría pensar que se constituyen los fantasmas primarios. Digamos, algo del orden de lo visual, algo del orden de lo espacial, una espacialidad que está articulada por la sincronía y no por la diacronía... que además es el modo de organización de lo inconciente posteriormente, en la medida en que el inconciente no se caracteriza por lo diacrónico sino precisamente por la existencia de elementos distintos y el hecho de que a partir de la inscripción elementos de distinto tiempo coexistan de un modo que es predominantemente espacial y no temporal. En sentido estricto dicen que "la escritura es un sistema gráfico de notación del lenguaje. Con más precisión, distinguiremos en la escritura, tomada en sentido amplio, la mitografía y la logografía, que hoy coexisten, pero que con frecuencia han inducido a plantear el problema de la anterioridad histórica". Dentro de la mitografía se va a ubicar el pictograma. Entonces respecto de la mitografía lo que plantean de entrada es que es un sistema en el cual la notación gráfica no se refiere al lenguaje verbal sino que forma una relación semiótica independiente.

*La posibilidad de construir
significaciones no se reduce a la
lingüística.*

A mí me interesa esta cuestión de las notaciones semióticas independientes del lenguaje verbal porque es un tema que vamos a reto-

1. O. Ducrot y T. Todorov, *Dictionnaire encyclopédique des sciences du langage*, París: Éditions du Seuil, 1972 (edición en castellano: *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México: Siglo Veintiuno, 1983).

2. *Ibíd.*, pág. 228.

mar en relación con el libro de Oliver Sacks que vengo recomendando hace un tiempo, *Veo una voz*,³ porque precisamente lo que está planteado ahí es la independencia de sistemas semióticos no articulados por el lenguaje hablado, y el derecho a considerar los modos de la simbolización o simbolismo de los sistemas semióticos como pudiendo o no ser atravesados por el lenguaje hablado. Lo que sí se mantiene es la idea de algún tipo de articulación, en la medida en que es impensable una semiótica si no hay elementos diferenciales que se constituyan para producir algún tipo de significación. Cito: “la mitografía reúne sistemas de signos de carácter durativo que se dirigen a la vista o al oído”.⁴ Y van dando distintos modos de mitografía, por ejemplo la representación por objetos: “así, por ejemplo, el famoso mensaje dirigido a los persas y compuesto por un ratón, una rana, un pájaro y cinco flechas. Este tipo de comunicación parece universalmente difundido. En Sumatra, los lutsu declaran la guerra enviando un pedazo de madera con muescas, acompañado de una pluma, un tizón y un pez: lo cual significa que atacarán con tantos centenares o millares de hombres cuantas muescas tenga la madera, que serán tan rápidos como el pájaro (la pluma), arrasarán con todo (el tizón) y ahogarán a sus enemigos (el pez)”. Bastante buenos, porque los peces nadan y sobreviven en el agua, ellos dicen que los van a ahogar, pero no importa, es lo que está sumergido. Este modelo de los lutsu, un tanto más sofisticado: al modo de la mafia un grupo le mandó a otro coronas de flores. No hay que ser muy sagaz para darse cuenta de que les decían “Están muertos”. Felipe Pigna ha explicitado que los velos de viuda le llegaron a la esposa de Moreno cuando él se embarcó, como un anuncio de lo que ocurriría. La mafia argentina no llegó en el treinta, ya existía antes.

Dicen: “La parte más importante de la mitografía es la pictografía: dibujos figurativos, utilizados con función comunicativa”.⁵ Acá hay un problema: si la función comunicativa está siempre en la problemática de la escritura, ¿cómo se sostiene la idea de un pictograma que no esté destinado a comunicarle nada a nadie? Estamos frente al mismo problema que se plantea con el concepto de significante enigmático en Laplanche, ¿de qué orden sería concebir un

3. O. Sacks, *Veo una voz*, Barcelona: Muchnik editores, 1989.

4. *Ibíd.*, pág. 228.

5. *Ibíd.*, pág. 229.

significante que no estuviera destinado a significar algo, en relación con qué es impensable la relación significante? Y creo que esta es la gran cuestión que plantea Lacan respecto de la intermediación del sujeto, vale decir, la idea de que un significante es lo que representa a un sujeto para otro sujeto, o, yo siempre lo digo al revés, un sujeto como lo que representa un significante para otro significante. De todas maneras, más allá de la diferencia, que es sustancial, lo que se está jugando ahí es que entre dos significantes está el sujeto como lugar por el cual pasa la problemática de la significación. En ese sentido el problema que yo le encuentro al concepto de pictograma —más allá de ciertos aciertos que voy a desplegar ahora— es qué sería un pictograma que no está destinado a comunicar. Por otra parte lo interesante sería lo siguiente: una vez que están constituidas ciertas huellas —en la medida en que plantean una insistencia— son propuestas para el sujeto como enigma, y en ese sentido están destinadas a ser significadas *a posteriori*, pero no por su existencia misma.

*La representación se inscribe antes de
que haya un sujeto que pueda
capturarla.*

La cuestión sería la siguiente —es lo mismo que pasa con el concepto de significante enigmático en Laplanche o que se plantea respecto de lo inconciente y sus representaciones—: ¿de qué carácter sería una representación que se inscribe antes de que haya un sujeto capaz de significar lo reprimido o defenderse? El hecho de que las representaciones anteceden la existencia de un sujeto que luego tendrá que hacer algo con ellas, una vez que se han constituido y hay un sujeto capaz de significarlas, de posicionarse ante ellas, de constituir un enigma y preguntarse por qué me pasó esto por la cabeza o por qué tengo esto adentro o qué quiere decir esto que pienso —tema del cual venimos hablando—, nos sitúa ya en el orden, digamos, de una escritura. El problema es que esta escritura no fue realizada por nadie, porque hay lector sin que haya habido escritura.

Lo interesante del sujeto psíquico es que se constituye como lector antes de que haya escritura. Intenta una lectura de signos sin poder escribirlos, en la medida en que los signos le han sido inscriptos. El problema es el siguiente: le han sido inscriptos pero al mismo tiempo no por un otro que inscriba en él. Este es el gran problema de cómo uno sostiene la idea de un sujeto no trascendental

en psicoanálisis, en la medida en que el otro que inscribe tampoco sabe que inscribe y lo que está inscribiendo tampoco sabe qué es. No sé si se entiende, estoy hablando del inconciente y no del yo, donde es muy claro lo que se está inscribiendo; que ahí haya descalificación y metábola es otra historia. Las frases destinadas al yo o al superyó claramente están destinadas a ser inscriptas; lo que se produce del lado del inconciente nunca fue destinado a ser inscripto, se inscribe por añadidura, como decía Lacan de la cura.

Me enteré no hace mucho tiempo de que esto de lo que estamos hablando está ya en la Biblia, yo no sé si lo sabían, pero es muy interesante la idea de que uno tiene que amar a Dios y todo lo demás se produce por añadidura. Esto es algo que los franceses que son muy practicantes entienden perfectamente, nosotros no entendemos nada porque los intelectuales somos bastante escépticos respecto de las cuestiones religiosas, pero la idea de que la cura se produce por añadidura tendría que ver con esto, con el hecho de que uno —el analista— despliega una actitud, la de la ética del deseo, se sostiene en el interior de un método y a partir de eso la cura se produce por añadidura. Hay una coherencia absoluta entre las dos propuestas.

De todos modos, lo que yo quería plantear tomando esta idea es que también el mensaje se produce por añadidura. Nadie se propone hacerlo, y una vez que esto se inscribió, la pregunta es si esto fue escrito o inscripto en el sentido de una marca de algo del orden de un efecto no buscado. Hay una diferencia muy grande entre la escritura y lo inscripto: un fósil, la huella que queda —que nos produce tanta emoción—, un caballito de mar o un liquen o lo que fuera, que tiene que ver con que algo se inscribió en una época, en cierta región en la que estaba el mar, no fue inscripto por nadie sino que es el efecto de una inscripción natural. Es muy diferente. No sé si es correcto semióticamente hablar de inscripción en este caso, pero sí podríamos decir que hay una marca que queda ahí, que nosotros leemos, pero que el caballito nunca dijo “yo me voy a apoyar en la piedra, la voy a marcar y algún día dentro de millones de años alguien va a saber que yo viví en una zona en la que había mar y donde habrán hecho un montón de ranchos”.

Vuelvo a la pictografía y lo que yo dejaría por fuera, acá, es la idea de intención comunicativa siguiendo con este *leit motiv* que va atravesando nuestro trabajo en este seminario, que es la idea de des-subjetivizar al inconciente y así, de algún modo, sacar de él las marcas de una segunda conciencia o de una doble conciencia. Cito: “La

relación entre un dibujo y una significación precisa se considera establecida desde el momento en que ese dibujo tiende a volverse esquemático y estilizado; también a partir del momento en que lo representado por el dibujo es más el tipo de acontecimientos que un acontecimiento individual”. Esto me parece muy interesante, porque queda como un prototipo; lo que queda marcado no es el conjunto de la experiencia sino los elementos centrales. A la tribu que manda el desafío de guerra no le importa que el pez nade, le importa que está en el agua; queda despojado de atributos secundarios para marcar simplemente que lo que quiere poner en el eje es un tipo de estilización simbólica en la cual un rasgo toma a su cargo el conjunto de la serie.

Ducrot y Todorov dicen que “es preciso tener en cuenta que en ningún caso es necesaria la relación con el lenguaje verbal: más aún, lo habitual es que esa relación sea imposible [...] las frases, como las palabras, son unidades lingüísticas; la mitografía es un sistema semiótico autónomo”. Y por último: “A pesar de su extensión universal, la mitografía nunca tuvo un papel tan importante como el lenguaje. Los sistemas mitográficos solo cubren sistemas muy limitados de la experiencia, mientras que el lenguaje tiene un enfoque totalizador. El motivo quizá radique en el hecho de que los pictogramas forman series abiertas y no organizadas, mientras que el lenguaje puede concebirse como una combinatoria”. Creo que esto es fundamental, la estructura de un pictograma está dada por algo azaroso.

*El inconciente originario no es
articulable, salvo sus transcripciones
capturables por el lenguaje.*

Si vemos ahora nuevamente la alucinación primitiva como el efecto pictográfico de un tipo de inscripción, podríamos decir que nunca va a tener las características de una combinatoria: “un número reducido de sonidos produce un número muy elevado de palabras, estas, a su vez, producen un número infinito de frases”. Creo que es muy interesante la idea de la imposibilidad de articulación combinatoria, porque lo que caracteriza al inconciente originario precisamente es su imposibilidad de articularse bajo los modos del proceso secundario salvo cuando es capturado por el lenguaje.

Intervención: Más despacio.

Quiero decir que si ustedes toman el momento en que es concebido el concepto de pictograma por Piera Aulagnier y la intención de dar el registro de lo originario como un registro anterior a la captura en el deseo del otro, ustedes van a ver siempre en el poslacanismo esta intención de abrir un estadio de la vida psíquica —que es lo que pasa también con Rosolato con el significante de demarcación— que se descapture de la idea de lo especular narcisista como lo primario, como sujetamiento al deseo del otro. ¿Por qué? Porque es necesario introducir un registro anterior al yo. Justamente lo que Piera está planteando en este texto es que lo que está en el yo es lo decible, aquello que puede ser verbalizado.

No importa si esto es totalmente así, porque el yo tiene también aspectos inconcientes no necesariamente reprimidos, que nunca fueron concientes, pero no importa, esto es lo decible, dice ella, pero lo que está marcando fundamentalmente como una necesidad teórica es poner el acento en que hay algo que es no decible porque fue constituido según leyes que no son las leyes del lenguaje. Creo que esta es la intención de Piera con el concepto de pictograma, y en ese sentido la espacialidad ocupa un lugar central respecto de la diacronía, y la espacialidad es fundamental porque marca la coexistencia y simultaneidad de elementos y, además, el carácter no desarticulable aunque abierto.

¿Qué quiere decir abierto pero no desarticulable? Quiere decir que no se rige por las leyes lingüísticas de lo paradigmático y lo sintagmático, por el doble eje de la lengua, sino que se sostiene sobre la posibilidad de infinitas variaciones en la medida en que da cuenta de la aprehensión de lo real en modos que tienen que ver básicamente con lo visual, y con la forma de rearticulación de lo visual. Entonces en ese sentido aparece mucho más pobre y al mismo tiempo de una fuerza simbólica extraordinaria, porque no es desarticulable. Señalo esto respecto de la función que ella le da al pictograma porque posee que ver con la idea de autoengendramiento y porque además posee una característica que me parece fundamental: qué tipo de impronta del otro ocupa realmente una función en la estructuración psíquica primitiva. Quiero decir, el hecho de que la madre tenga lenguaje es fundamental porque mediante el lenguaje de ella se estructuran ciertos ritmos, ciertas prohibiciones y ciertos modos de pensar el psiquismo del niño. Y cuando digo lenguaje estoy pensando en cualquier lenguaje, estoy pensando en sistemas

categoriales capaces de organizar espacio y tiempo, cosa que en el pictograma es problemático.

En los dibujos infantiles la diacronía se superpone a la sincronía.

Ustedes habrán visto en algunos dibujos de chicos —esto que es extraordinario— cómo a veces, para contar algo, constituyen distintas escenas, pero las van armando en el mismo espacio; el mismo dibujo se va complejizando y uno se llena de angustia porque quisiera guardar el dibujo primero para ver cómo se articuló la secuencia. Lo impresionante de esos dibujos es cómo coexiste el tiempo en una espacialidad que se extiende y cómo, después, hay que ir marcando la secuencia de cómo fue dibujado porque hay un intento de armar una historieta en un solo plano, esto es lo genial. No es la historieta secuencial sino que está todo en el mismo espacio, y la sucesión está dada por el agregado de cosas posteriores.

La diferencia es que en el inconciente en sentido estricto, no en los aspectos inconcientes del yo sino en el inconciente originario, sería como si a esas cosas que se agregaron no hubiera ningún sujeto capaz de recordarlas, así queda todo ese dibujo espacialmente constituido sin que uno sepa de qué manera se articuló uno sobre otro. Problema también de las escenas —como dice Freud—, donde el sujeto recuerda primero la segunda escena y después la primera escena.

Yo no puedo dejar de decir a esta altura que más allá de la riqueza que pueda tener el modelo de Piera o el modelo de Winnicott, entiendo que estos modelos tienen un problema serio: se apartan del tronco freudiano produciendo una especie de proliferación de teoría que nunca es confrontada con la casa matriz. Quiero decir con esto lo siguiente: en la medida en que uno trabaja recomponiendo paradigmas de base del psicoanálisis, se va abriendo no un tronco unificado de teoría, pero al menos posibilidades de ir pensando los distintos elementos sobre la base de una recomposición. Cuando uno va produciendo teorías distintas porque la anterior es insuficiente —en lugar de rediscutir la anterior en su insuficiencia— lo que produce es una convocatoria al eclecticismo.

*Conservar los conceptos freudianos hasta
que obstaculicen en sus contradicciones
la aprehensión del objeto.*

Tomemos el concepto de contrainvestimento, por ejemplo. Ausencia de contrainvestimento, posición del otro respecto del contrainvestimento, es, al menos en el desarrollo que estoy proponiendo, de una enorme fecundidad. Y cuando me sea insuficiente tendré que dar cuenta de la insuficiencia en la obra de Freud para reemplazarlo por otra cosa, porque si no esto se convierte en una especie de acumulación extraña de puestos de mercado en la cual no hay posibilidad de producir un tronco de pensamiento. Yo diría que a mí lo que me preocupa del pensamiento de Piera es que arma todo un sistema con el proceso primario, el originario, sin la menor referencia al contexto freudiano, menor aún que en Melanie Klein, que empieza a producir en vida de Freud. Las generaciones psicoanalíticas son así: Abraham es de la primera generación, Klein de la segunda, Lacan de la tercera, Laplanche y Piera son de la cuarta. Igual es un lío porque uno se pone a pensar de quién fue paciente por ejemplo Lacan y no entiende cómo están las generaciones psicoanalíticas. En mi opinión, el pensamiento de Klein está mucho más adherido al pensamiento de Freud en una serie de puntos que el pensamiento de Piera, que ya está discutiendo con Lacan. Creo que esto es fundamental. Yo insisto en que los psicoanalistas tenemos que seguir discutiendo fundamentalmente con Freud, porque creo que ahí está el tronco matriz de la teoría y sobre él tenemos que producir transformaciones.

Voy a introducir una o dos cuestiones y después vamos a pasar al concepto de ilusión-desilusión en Winnicott. Estamos viendo la idea de imaginación radical en Castoriadis, la idea de paradigma de autoengendramiento en Piera Aulagnier, la idea de la constitución de la ilusión en Winnicott, todas dan cuenta del intento de organizar algo del orden de lo imaginario en la relación que se interpone entre el sujeto y el objeto. No se trata solamente como en términos de Lacan –aunque en él esté planteado de una manera magistral– del orden de lo simbólico y de lo imaginario. Estos autores lo que están tratando de plantear es la imposibilidad de conocimiento del objeto tal cual, y al mismo tiempo lo que sigue constituyendo un obstáculo es si es posible conocer al objeto. Esto atraviesa toda nuestra problemática.

Repito: la relación sujeto-objeto tal como era concebida por la

epistemología positivista y por la posición clásica –sujeto que conoce/objeto que es conocido– estalla en este siglo. En Freud sigue ocupando un lugar importante la idea de que el inconsciente se interpone entre el sujeto y la realidad. En Melanie Klein es muy claro: el fantasma ocupa un lugar de materialidad que al mismo tiempo tiene que ser despejado para que el sujeto conozca la realidad... Ahora, el problema es qué realidad, porque a Melanie Klein el tema del conocimiento mucho no le interesa; le interesa el conocimiento de sí mismo, así ella oscila entre conocer la realidad del objeto como conocer a los padres o conocer la realidad como conocer la propia ambivalencia. De manera que yo diría que en Klein fundamentalmente el problema está planteado en términos de si el sujeto es capaz de conocer sus propias mociones hostiles y amorosas. Es una propuesta muy intrapsicoanalítica. El problema surgió cuando los psicoanalistas quisieron hacer de esto una teoría del conocimiento, porque la teoría de Klein en mi opinión no da centralmente para eso; da para entender el problema del posicionamiento del sujeto respecto del conocimiento de sí mismo y la relación con el mundo es secundaria a esto. En Lacan esto no es así. En Lacan hay una preocupación importante desde los primeros trabajos; en el *Seminario 1*,⁶ el ejemplo del florero invertido es básicamente un ejemplo sobre el problema de la construcción del objeto en el mundo. ¿A partir de qué? A partir de la posición de sujeto. Lo que Lacan va a plantear allí es que la realidad se compone como realidad a partir de la intersección de lo simbólico, de las pautaciones en las cuales lo real ingresa y de la posición que el yo asume en el campo.

Aporías del principio de realidad.

En Winnicott está planteado en los mismos términos: ¿qué ocurre con lo que se llama construcción del principio de realidad? ¿Se puede construir el principio de realidad de modo inmediato o es necesario pasar por el campo de la ilusión para construir la realidad? Y lo que Winnicott va a plantear de entrada es que el proceso de construcción representacional pasa por la posibilidad de que la madre ofrezca la construcción de un campo de ilusión donde el

6. J. Lacan, *El seminario. Libro I: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires: Paidós, 1975.

niño crea que el objeto que recibe es un objeto que él produce en el momento en que lo recibe, y esta es una idea absolutamente extraordinaria. La función de la madre suficientemente buena en Winnicott no está dada por la cantidad de alimento que ofrece sino por la posibilidad de ofrecer un objeto en el momento en que el sujeto lo alucina o lo desea o lo requiere. De ese modo crea en el sujeto la ilusión de que él produjo ese objeto que está recibiendo; pero al mismo tiempo se tendrá que desilusionar de todo esto y dar camino a la frustración, de manera que el proceso de construcción del objeto pasará también por un proceso de reconocimiento, de desilusión, de la no creación del objeto y la pérdida del pensamiento mágico omnipotente.

Todas las corrientes con las que estamos pensando dan cuenta de lo mismo, de algún modo de la preocupación en psicoanálisis sobre la relación que puede existir en el proceso de construcción de lo real. ¿Por qué? Porque en la medida en que el analista deja en suspenso su propia convicción sobre la realidad exterior, y además sólo se puede guiar a partir de lo que el sujeto dice de esa realidad, la pregunta es si el analista tiene que participar del juicio de realidad del paciente o simplemente crear las condiciones para que el paciente pueda ver esa realidad. ¿Está claro? ¿Lo que tiene el analista es un método para que el paciente pueda descubrir o lo que tiene el analista es un criterio de realidad que es ofrecido al otro para que se pueda hacer carne en él como criterio? El problema del conocimiento de la realidad está como sustrato de la práctica analítica, como problema básico de la simbolización en el ser humano.

Un pasaje por la clínica.

Quisiera ahora –antes de volver a Winnicott– tomar algunos elementos del material clínico de una niña que ya debe de ser muy grande porque es un material de hace muchos años, visto en México, que en realidad fue supervisado, pero muy trabajado, razón por la que yo lo tengo. Y les quería comentar algo: ayer, revisando cajas de material para traer, me di cuenta de cómo los casos de hace diez o quince años eran expuestos de un modo diferente de como vienen expuestos hoy. Vale decir, los materiales actuales se centran en problemas de aprendizaje o alimenticios, y los de hace años venían planteados con relación a la totalidad del sujeto y con muy poca preocupación por el síntoma. Al mismo tiempo es sorprendente ver

cómo, en la escritura de los materiales clínicos, aparecen ya las hipótesis como causalidad.

Esta niña, Mónica, tenía diez años en ese momento. Cuando tenía siete años se manifestaron los siguientes motivos de consulta: “agresividad, con esta conducta parece que busca ser castigada y llamar la atención”. Es extraordinario el prejuicio obturante de este diagnóstico, porque de entrada ya se presupone el sentido de la conducta. Luego vamos a ir viendo qué estructura tan compleja tiene esta niña y por qué aparece la agresividad en ella. Luego dice: “dificultad con actividades que implican coordinación motriz, celos de su hermano, le interesa vestir pantalones, tener amigos varones, en varias ocasiones ha expresado el deseo de ser hombre”. Sigue: “Después de la evaluación que se le hace [yo no sé si ustedes se dan cuenta de que antes de la evaluación ya se decidió, y no como una hipótesis, lo que mencionábamos anteriormente] se llega a los siguientes resultados: dificultades en su identificación como niña, fracasos en el ajuste social y en sus relaciones interpersonales, y dificultad para el manejo y control de agresividad son el resultado de ello”. Yo no sé por qué uno es consecuencia del otro o por qué no sería causa.

Vuelvo a leer: “dificultades en su identificación como niña, fracasos en el ajuste social, relaciones interpersonales, y dificultad para el manejo y control de agresividad son el resultado de ello”. Se da por sentado que todo lo que le ocurre tiene que ver con la dificultad para identificarse como niña, con lo cual la agresividad se hace depender del hecho de que no quiere ser mujer. Es un material de México, de hace muchos años, y es divertido para ver la ideología que circula ¿no? Pero por otra parte aparece algo previo que es saber si lo que esta niña tiene es agresividad o sadismo, cuestión que acá ni está planteada.

“Al profundizar en su dinámica manifiesta un significativo anclaje en la figura materna [quiero decir que desde el punto de vista psicoanalítico este es un material muy bien trabajado]. La mamá ha sido introyectada como una persona orientada hacia el orden, la pulcritud y la disciplina; las dificultades de la niña para llenar esos requisitos y la lejanía afectiva que siente la han inundado de un gran resentimiento y hostilidad. La psicóloga que realizó el trabajo recomendó entre otras cosas educación perceptivo-visual, psicoterapia, orientación a los padres. De todo ello solo se realizó la educación perceptivo-visual”. Tenía siete años en ese momento. A mí esto de la educación perceptivo-visual siempre me da mucha risa porque

hace muchos años cuando mi marido, Carlos Schenquerman, y yo asesorábamos un proyecto con menores infractores nos llegó a supervisión el caso de un chico que había matado a un tipo de una puñalada directa debajo de la costilla y que entró al corazón, entonces le habían hecho todos los estudios y decían: "se nota una excelente acomodación perceptivo-motriz". Y a mí me daba mucha risa el informe, no hacía falta hacer un estudio, y si no hubiera sido un niño de la calle habría sido un genio del tenis.

Intervención: De la esgrima.

Seguro. Retomo el caso Mónica: luego se hace una nueva evaluación, tres años después, y esa es la que yo voy a leerles. La primera entrevista con la madre:

"Vengo porque me mandó E. [ustedes notan que ya en la primera frase esta señora dice que no tiene mucho que ver] porque Mónica tiene problemas de aprendizaje y tiene otras cosas. No sé si la relación de ella conmigo es agresiva, quería que algo me pasara, que me muriera [es extraordinario esto]. Le pidió a su hermano que haga cosas contra mí, no la aguantaba más. También se orina, yo ya no sé ni a qué hora ni dónde; encuentro la alfombra mojada, creo que son los perros y es ella. Es desordenada, súper activa [en este momento esta niña hubiera sido medicada por hiperkinesia y ADD], mal hecha, no se arregla la ropa ni su persona. Antes tenía muchos amigos, ahora está totalmente sola. Los jueves comemos [y acá viene un lapsus extraordinario de la madre] en la casa de mi esposo [es la casa de la suegra], los sábados tiene natación, los lunes religión [ven que no hay ningún orden en el relato], los miércoles y viernes clase con G. de educación perceptivo-visual [se dan cuenta que estuvo tres años con educación perceptivo-visual]. Tiene miedos nocturnos, no va ni siquiera al baño, miedo de quedarse sola, miedo de que entre un ratero, duerme con la puerta abierta y durante toda la noche tiene que tener las luces encendidas. Se levanta como sonámbula y muchas veces se va al cuarto y se mete en la cama entre el padre y yo. Cuando la luz se apaga de noche grita y dice que tiene miedo. Insiste en que el chofer se quede abajo cuando va a lo de G., teme que la dejen. Tuvo una época muy manifiesta, fuerte y dominante, le gusta que haga lo que ella quiere. Con el padre es tremendamente dominante, quiere que la bese, él la consiente mucho. Yo la castigaba y él la perdonaba. Mi suegra tiene el poder de mando sobre toda la familia, es un matriarcado, cuando

puede se mete en todo; mi marido no puede despegarse de la madre. Mónica cuando tiene que decidir algo le pregunta al padre o a la abuela, ella saca todo a base de llanto. Tiene problemas serios de aprendizaje, repitió tercero tres veces [la madre empieza a subir el tono como gritando], no entra en razones, no acepta órdenes. Se le ha quitado lo de ser hombre pero siempre está de pantalones, en la calle parece un niño. Ahora se toca los genitales pero lo hace aparte [es interesante, se toca como los varones]. A los cuatro años empezó con los miedos. La abuela quiere que yo me separe de mi marido [la abuela paterna]. A los cuatro años tuvo una operación de amígdalas...”.

Aquí se van planteando dos cuestiones, una que tiene que ver con la constitución subjetiva en general y otra que tiene que ver con las dificultades para aprender. De repente uno tiene la sensación de que las dificultades para aprender podrían estar dadas por la imposibilidad de esta niña de aceptar transferenciar un sujeto de supuesto saber fuera de la abuela y el padre, de poder establecer una transferencia con la maestra; y además uno se pregunta de qué forma puede aprender alguien que ha quedado ligado a modos tan primarios de resolución pulsional, qué capacidad sublimatoria hay en esta niña. Por otra parte, a esto se suma la problemática de la identidad, en la cual yo vengo trabajando bastante seriamente, porque una de las cosas que llama la atención no tiene que ver con la sexualidad sino con la identidad sexual. Si yo escuchara este material me inclinaría a decir que acá la problemática no está dada de origen por la cuestión de la castración sino por la cuestión de la identificación primaria al padre, que está posicionado en el lugar de madre, de modo que el deseo de vestirse como hombre es un deseo de tener una piel que la recubra, pero en este caso masculina, a diferencia de los travestis, que se visten de mujer. De todas maneras la relación establecida entre el sexo y el género es compleja, porque en la medida en que el género es atribuido antes de que se constituya el sexo, en la medida en que se le dice “eres nena” o “eres varón” antes de saber qué quiere decir esto desde el punto de vista de la diferencia sexual anatómica, una vez que se reconoce la diferencia, se produce ahí una resignificación de la rearticulación con el género. Lo mismo ocurre cuando el género está estructurado en parámetros bien claros, y aparece el deseo del lado de un objeto erótico del mismo sexo, con lo cual el deseo erótico por el mismo sexo no es necesariamente homosexualidad, en la medida en que el yo no se reconoce como no pudiendo amar al del otro

género. En fin, esto es muy complejo y no lo voy a introducir acá en el seminario.⁷

Por la estructura de esta niña yo tiendo a pensar que hay un déficit de constitución –ya en esta entrevista se vislumbra– de ciertos elementos de represión originaria y de elementos de ligazón, y que además hay una falla muy severa en la relación materna. La madre dice: “Todos los primos son hombres, la única que tiene dos mujeres soy yo [en realidad tiene un varón y dos mujeres], no soporto que Mónica me bese”. Esto creo que es fundamental porque puede haberse producido una distancia de la madre antes de que se significara este deseo en la niña de ser varón, que se coagula en el momento en que la niña aparece posicionada con esta dificultad de la identidad sexual que genera en la madre una intensa ansiedad homosexual. Lo voy a decir así: supongamos que la mamá es una señora que tuvo dificultades de entrada –eso después lo podemos corroborar o no–, que tenía un obstáculo para entrar en contacto con Mónica. A partir de este déficit en la relación, Mónica va estructurando una identidad por identificación al padre pero que está ubicada en la posición de madre. La identificación es a una madre vestida de hombre, no es al padre en cuanto portador de pene, como una identificación primaria en la superficie de la piel a este padre. Esto, una vez que se constituye, aparece ante la madre como rechazo, donde se ensambla el rechazo primario con la angustia homosexual que despierta la forma identificatoria que Mónica va teniendo.

La madre está dando cuenta de algo que pudo no haber tenido conciente en los primeros años de la vida y que ahora no es que estaba oculto y salió a la luz sino que se constituyó de un modo distinto. Tengan en cuenta el principio freudiano de que un síntoma puede llenarse de distintos contenidos y que una corriente de la vida psíquica puede ir tomando distintos modos de constituirse con relación al otro, así que puede haber ocurrido perfectamente que la

7. Pueden revisarse en relación con estas cuestiones: S. Bleichmar, “La identidad sexual: entre la sexualidad, el sexo, el género”, en *Revista de la Asociación Escuela de Psicoterapia para Graduados*, N° 25, Buenos Aires, 1999; “El transexualismo infantil, un modo restitutivo de identificación”, en *Revista Actualidad Psicológica*, año XXIX, N° 320, Buenos Aires, junio de 2004; “La atribución de identidad sexual y sus complejidades”, en *Revista Actualidad Psicológica*, año XXV, N° 281, Buenos Aires, noviembre de 2000. Algunos de estos textos también se encuentran revisados en *Paradojas de la sexualidad masculina*, Buenos Aires: Paidós, 2006.

madre haya tenido una enorme dificultad de contacto por algo que desconocemos, y en la medida en que Mónica tomó esta forma en su identificación, la madre ahora no tolera el contacto con ella. Después van a aparecer más cosas...

“Nunca le han gustado las muñecas, le gusta estar con varones, en la operación de anginas tuvo una convulsión, y yo pensaba: mi hija se muere; tenía terror de que le pasara algo. Nunca se pone vestido, hasta hace seis meses le gustaba ser hombre. Insatisfecha constantemente de por qué las mujeres no pueden ser hombres. Se baña con el hermano y el padre, y cuando termina de bañarse pregunta: ‘¿Por qué Raúl [el hermano] puede y yo no? ¿Por qué Raúl puede ser hombre?’”. Acá hay algo muy interesante, podemos ver en este material la forma en que se combinan los dos elementos en discusión actualmente respecto de la problemática de la identidad femenina o de la constitución sexual femenina; es muy raro que una niña de clase media de un colegio de avanzada diga esto, porque no estamos frente a una educación en la que se diga que los varones pueden hacer cosas que las niñas no. Al mismo tiempo, este elemento es el que permite que ella pueda explicitar su deseo de ser varón, que no está determinado solamente por el hecho de que el hermano pueda ser un objeto privilegiado. Ni la angustia de castración se sostiene en los mismos términos en nuestra cultura que en esta niña, ni tampoco es cierto lo que dirían las feministas o un sector del feminismo de que toda la angustia de castración está determinada por la impronta cultural con la que se opere.

Yo creo que acá se ve muy claramente, en este material, que hay dos corrientes en Mónica que conducen a esta posición masculina. Una que es mucho más primaria y que no está determinada por la cuestión ideológica sino por lo siguiente: “Pelea permanentemente con los hermanos [ella es la mayor, después viene otro de siete y otra de tres], si le puede hacer daño al hermano se lo hace. El hermano estaba en el corralito y lo tiraba y luego decía que no lo había hecho”. A mí me parece que esto es interesante porque ella tenía entre tres y cuatro años cuando hacía esto con el hermano, y se plantean varias posibilidades: en primer lugar, la de una conducta impulsiva con características sádicas o agresivas. Yo no me inclinaría a plantear una de ellas pero en este caso podría ser como una forma de deseo de daño al otro que no está limitado por el amor o por la prohibición. En segundo lugar, lo que me parece importante es que el elemento que aparece como una mentira puede ser perfectamente una disociación; no necesariamente esta niña está mintien-

do cuando dice que no lo hizo –es lo mismo que pasa con la orina–, puede estar mintiendo y puede perfectamente estar disociándose, cuestión que a mí me parece central para pensar luego la problemática del aprendizaje, porque uno de los problemas que se plantea con niños con disociaciones severas es que aparecen fallas en la constitución del pensamiento lógico. Acá nos encontramos entonces con que podría estar por un lado el problema sublimatorio, pero por otro lado podrían estar perfectamente operando en esta niña las disociaciones que no permiten que entren en contacto representaciones que dan origen a formas de la lógica en su aplicación escolar.

Después la madre dice que el otro “es atento, bueno, dulce y se volvió agresivo por la hermana”. Como ustedes se darán cuenta, esta niña está significada por la madre como lo peor en esta familia. Y señala algo muy interesante: “Ahora él salta por la ventana y quiere hacer lo mismo que la hermana”. La hermana se ha convertido en un modelo para este niño y si se ha convertido en un modelo es porque hay algo en la relación entre ellos que produce amor en el hermano, porque sería imposible que este hermano quisiera ser como ella y la siguiera y la admirara si no hubiera algo que se está jugando en su propia constitución subjetiva.

Hasta acá tenemos una primera entrevista, si quieren nos detenemos y ustedes pueden preguntar lo que quieran pero en relación con los elementos teórico-clínicos, porque a veces un material produce cierto entusiasmo para hablar del caso y yo no tengo los elementos para hacerlo, sino que lo estoy tomando a modo ilustrativo más que nada. Pueden hacer preguntas sobre esto o sobre cuestiones anteriores que haya planteado. A mí lo que me interesa es saber por qué hace tres años esta niña está en educación perceptivo-motriz y esto es pensado como un supuesto trastorno de aprendizaje. ¿Por qué llevan tres años trabajando con esta niña para resolver el problema de la acomodación perceptivo-motriz? No sé muy bien por qué, supongo que en alguno de los primeros tests que le hicieron apareció algo del orden de alguna dificultad, no sé.

Intervención: Algo desacomodado de afuera y no de adentro.

¿En relación con lo perceptivo-motriz?

Intervención: Claro.

Y algo además que permite sentir que es un aspecto puntual que

se resuelve en sí mismo, que mediante el entrenamiento se resuelve. Yo creo que lo que hace que enganchen tanto estas cosas es la idea de que con entrenamiento uno lo resuelve, porque evidentemente la primera persona que la vio recomendó otras cosas. Yo no la vi a esta niña a los siete años, estoy recibiendo el material tardíamente. Después vamos a ver también algunas entrevistas de padres donde aparecen algunas cosas muy impresionantes.

Intervención: ¿Cómo la superposición entre género y sexo genera también –como hipótesis– dificultades para aprender?

También puede generar genialidad. Quiero decir lo siguiente, todos sabemos que algunos grandes pensadores a veces se ponían ropa interior de mujer, lo cual no quiere decir que todo el mundo se ponga ropa interior de mujer para pensar, quiere decir simplemente que “lo que no mata, engorda”, y que lo que usted plantea es qué pasa cuando entran en colisión sexo y género en el ser humano. Yo creo que acá hay una cuestión que es la forma en que la cultura resuelve estos enigmas. En estos días venía pensando precisamente sobre qué pasa, qué tipo de enigmas se van a plantear en relación con niños adoptivos o biológicos de parejas homosexuales, de qué manera van a ir resolviendo estas cuestiones. Como todo lo que ocurre en el mundo, el entretejido social aporta ciertas simbolizaciones que van dando distintas direcciones a lo que ocurre, con lo cual puede perfectamente producir un trastorno o no.⁸

A mí lo que me interesa de esta niña es –y está bien lo que usted planteaba– qué relación hay acá entre los mecanismos renegatorios del sexo y la dificultad disociativa. Eso es una pregunta para hacerse: ¿con qué esfuerzo psíquico...? Porque acá no estamos frente a un tema de homosexualidad, lo que se está constituyendo en esta niña parecería más un cuadro de travestismo y eventualmente por la patología podría conducir a un transexualismo. Yo veo una patología muy grave en esta nena, después vamos a ver más elementos, y además recuerdo muy bien que *a posteriori* me contó la analista que la recibió que cuando le hizo las entrevistas esta niñita venía vestida no solo de traje sino también con portafolios, como un señor ejecu-

8. Véase S. Bleichmar, “La identidad como construcción”, en E. Rotenberg y B. Agrest Wainer (comps.), *Homoparentalidades. Nuevas familias*, Buenos Aires: Lugar Editorial, 2007, págs. 33-46.

tivo, lo cual era muy impactante. En aquel momento yo pensé más en un caso de transexualismo que en uno de travestismo. ¿Por qué pensé después que no era un caso de transexualismo? Porque ella se pregunta por qué no puede ser varón; no cree que sea un hombre, ella sabe que no es un hombre.

Les voy a dar un dato que trabajaremos otro día. La madre cuenta en una entrevista a solas que el marido ve todo muy normal, que la madre de él interviene en todo, y dice: "todo lo que es importante lo discutimos frente a la madre de él". Quiero aclarar que en México no hay herencia directa, hay testamento, así el poder de los padres sobre los hijos es de muy distinto orden que el que tenemos en la Argentina. Yo al principio no entendía por qué la madre de un pacientito mío de cinco años se iba un mes y medio a cuidar a su padre a Sinaloa donde había otros cuatro hermanos. El señor estaba grave y por morirse, y después me di cuenta de que si no iba no entraba en el testamento. Era parte del trabajo familiar irse un mes y medio dejando a la familia. Acá hay un problema muy serio: la presencia de la madre puede no estar solamente producida por el infantilismo del padre sino por el poder económico de esta abuela. Creo que son factores que hay que tener en cuenta cuando uno lee la cultura de pertenencia del caso. No es solamente que el papá es un pobre tipo pegado a la madre, sino que la viejita es la que tiene las cuentas bancarias. Dice: "Él sugirió que, como teníamos problemas de pareja, la niña se vaya con la mamá de él [que la ofreció en prenda], ahí se metieron todos. La vieja quería a la chica y él insistía en que se vaya porque decía que yo no era madre. Mónica se parece a mi mamá, es muy alegre, marimacho, mi mamá es medio hombre. Además se parece en lo físico". Miren cómo viene ahora por línea materna algo que es del orden deseante, pero que además está disociado, no hay ninguna reflexión en esto.

Sigue: "Al nacer pesó un kilo cuatrocientos, el médico dijo que el cordón umbilical estaba cerrado y no recibía suficiente alimento. El día que nació la niña se fueron todos a la clausura de los juegos Olímpicos y me dejaron con el chofer. Me llamaban desde ahí para ver cómo estaba, y cuando volvieron fuimos al hospital para que naciera. Me la entregaron con un kilo novecientos, no la iba a ver porque me sentía mal. El padre tampoco iba porque estaba enojado. Yo le di pecho, primero gotero, después sonda y luego biberón. Era ergica a la leche, la devolvía hasta los dos o tres años". Es impactante, y acá sí viene la cuestión que me preguntaban, respecto de la violencia primaria. Acá es totalmente pertinente, porque acá se

plantea qué pasa con esta niña que vomita el pecho, que además es hija primogénita de la pareja en una época en que no se sabía el sexo antes de nacer, me parece importante aclararlo porque no es que el padre se fue a los juegos olímpicos porque iba a nacer una niña. Y desde los juegos el señor llamaba a la señora que se quedó con el chofer, y cuando nació la niña tuvo este problema y nadie quería verla. La madre, porque no soportaba el sufrimiento, según dice; cosa que yo le creo, no es que había odio hacia la hija sino que es una señora que no puede tomar contacto con nada con lo que entre en conflicto.

Intervención: Tal vez la visión de esta nena le reintroyectaría muy violentamente estos aspectos disociados fallidos que tiene.

Además devolvía la leche, la leche materna, es muy difícil hacer una alergia a la leche materna. “Padecía mucho de rozaduras [paspaduras], el dermatólogo venía todos los días, tenía las piernas en carne viva. Un año estuvo sin salir y desnuda hasta la cintura. Hasta los cuatro o cinco años se llagaba, sangraba, se quemaba, la quemábamos con nitrato de plata para curarla”. Pueden ver ustedes cómo no es necesario golpear a un niño para que la inscripción del sufrimiento en el cuerpo tome la forma de un goce que se asimila al maltrato. En este caso vemos brutalmente la del padecimiento del primer año de esta niña.

Vemos aquí un modo de constitución psíquica con un enorme padecimiento en todo lo que hace a las zonas de intercambio de los primeros tiempos de la vida. “El médico dijo que la orina era muy fuerte y que con eso se quemaba toda. Hasta el año estuvo encerrada en una pieza, la cambiábamos toda la noche, constantemente, comía cada dos horas. Durante el embarazo yo padecía de mis dientes. Me hicieron tratamiento de conducto en cuatro dientes, tenía la sensación de que los dientes se me rompían todos”. Es extraordinaria la idea de que la hija la descalcificaba, la agotaba, la destruía por todos lados. “Con Mónica, como todavía se hace [se refiere a la orina], uno huele y es como amoníaco [esta es para que la agarre fuerte Melanie Klein, ella que decía que la fantasía de quemar con la orina era del niño, acá tenemos una madre que dice que la orina la quema, es amoníaco]. Es algo terrible, fuerte, sospecho que se hace con el hermano. Cuando él nació ella tenía dos años, le agarraban unos celos terribles, le pegaba, lo lastimaba, le pusieron una nana a cada uno para evitar los celos [le tuvieron que dar una madre

sustituta a cada uno]. Hace dos meses la encontré con el espejo mirándose, dijo que quería ser hombre”.

Intervención: A mí me llamaba la atención esta coincidencia de que parecería que hay algo interno que aparece y produce consecuencias: orina muy fuerte, la falta de calcio... que aparece o que se le sustrae, pero esto en la línea de la disociación, como algo que va más allá del sujeto y que viene como del cuerpo, de otra dimensión. Y, por otra parte, el tema de los intercambios que vos decías, donde están definidos fundamentalmente por la hostilidad, por el quitar, dañar...

Hay algo muy impactante en esto que es la ausencia de compasión en el discurso materno, lo que produce este horror en nosotros es la ausencia de compasión, el modo en que la madre significa el cuerpo. Yo estoy segura de que muchas de las mujeres del auditorio que han tenido hijos se han descalcificado durante el embarazo y han tenido que tomar refuerzos de calcio, y esta mujer lo trae como algo extraordinario que tiene que ver con la forma en que ella significa la destrucción en su propio cuerpo a partir de la hija.

Intervención: Claro, pero lo trae casi como una asociación con lo que cuenta de la orina, como que la respuesta al tema de la orina que quema es...

Es desmesurado por lo siguiente: ante este sufrimiento horroroso de la hija, ella responde diciendo que ella también se tuvo que hacer tratamientos de conducto, sí. Esto es lo que impacta. Yo creo que lo que estás trayendo es de qué manera ingresa lo real del cuerpo infantil en el fantasma materno, ¿verdad? Esta es la cuestión. En este caso es brutal porque esta niña nace con un kilo cuatrocientos y no sabemos por qué. La teoría es que el cordón umbilical estaba cerrado y no recibía suficiente alimento. Por supuesto uno podría decir que este caso fue visto... esta niña nació en 1968, uno puede dar por descontado que no había ecografía para hacer, de manera que no se conocía el crecimiento bien, paso a paso de un niño, y se tomaba más o menos por el tamaño de la panza. Uno puede pensar que nace en malas condiciones, las teorías eran pobres, pero lo que impresiona es el modo en el que la madre teoriza sobre esto, la forma en que es vivido el cuerpo de la hija como cuerpo que daña y,

cuando se lo asocia con la orina, la idea de que los productos que salen del cuerpo son productos atacantes y destructivos.

Esta madre está tan lejos de que uno pueda hacer algo con todo esto, y además la pregunta es con qué respondería si uno marcara no ya lo de la orina sino una intervención más simple, más elemental... Yo quiero decir que acá hay algo muy importante para un analista de niños que es salvar su propia identificación con el chico para poder hacer una intervención simbolizante adecuada. Yo nunca le hablaría a esta madre que sintió todo esto de este modo sino de la siguiente forma, porque creo que en principio es así, después veremos otras cosas, pero le diría: "Tengo la impresión de que a usted se le juntaron muchas cosas, tal vez algún tipo de dificultad en ese momento con su cuerpo, con la maternidad, y la sensación de soledad en que estuvo, porque usted se sintió también muy sola y muy abandonada". Con lo cual abro sobre la base de la comprensión la posibilidad asociativa, porque si yo le digo a esta madre: "Pero, señora, la verdad, qué madre terrible que era usted". Eso no se hace. Además quiero recordar algo: es ella la que está en esta consulta, es ella la que vino, es ella la que se sienta a hablar con nosotros; hay algo que la angustia en su condición de madre y desde allí hay que partir para poder construir algo. En el próximo encuentro seguiremos trabajando esto y seguimos con Mónica porque me parece que es muy importante respecto del tema del campo de la ilusión.

Capítulo 7

La relación representación-objeto*

Hago un poco el *racconto*: fuimos trabajando todo lo que tiene que ver con autores que consideran que la construcción de lo real no es directa sino por mediación de algún tipo de interposición, que Piera considera del orden del autoengendramiento, que Castoriadis considera del orden de la imaginación radical, y hoy vamos a ver algo de Winnicott respecto de la problemática de la *ilusión*. A partir de esto, vamos a aprovechar para revisar clínicamente algunos ejemplos de lo que podríamos considerar formas patológicas de fenómenos transicionales, lo que Winnicott trabaja pero tal como lo vemos en la actualidad.

Winnicott es un autor que nace en 1896 y se muere en 1971. Digo lo de 1896 para ubicar que, pese a la sensación de actualidad que uno tiene siempre de su pensamiento, es un hombre que comienza sus primeras letras con el siglo, y *Realidad y juego*¹ es un libro más bien tardío en su vida. Él, además, introduce el psicoanálisis en Inglaterra antes de que llegue Melanie Klein. Se analiza con James Strachey y posteriormente hace otro análisis con Joan Rivière.

* Clase del 1 de junio de 1998.

1. D. Winnicott, *Realidad y juego*, Barcelona: Gedisa, 1997.

Nunca perteneció al grupo kleiniano, por eso no se lo considera parte de él; no figura en el *Diccionario Kleiniano*. Se consideró parte del *Middle Group*, que quedó en el medio de las confrontaciones entre Anna Freud y Melanie Klein, y fundamentalmente tuvo una actitud de profunda discusión con respecto a las “bandas” y al dogmatismo en el interior del psicoanálisis inglés. En *El gesto espontáneo*² ustedes pueden ver una correspondencia muy impresionante, donde pide que se disuelvan los grupos de poder y que dejen de transformar a la Sociedad Psicoanalítica en un lugar de pugnas interiores. Además, con un espíritu totalmente libre, tomó en tratamiento al hijo de Melanie Klein, con el pedido de ella de que la supervisión fuera realizada por ella misma, lo cual por supuesto no aceptó.

Acerca de la ilusión.

Antes de empezar con Winnicott quisiera tomar el concepto de ilusión tal como está planteado en la filosofía, porque Freud también trabaja sobre el concepto de ilusión, y entonces quisiera tomar un poco el planteo que hace la filosofía para después trabajar sobre Winnicott y sobre lo que plantea Freud. El diccionario Lalande dice en el sentido a): “Todo error, sea de percepción o sea de juicio o de razonamiento, en razón de que pueda ser considerado como natural por el hecho de que el que lo comete es engañado por una apariencia”.³ Esto es interesante, porque la ilusión se produce sobre algo de lo real que resulta engañoso, no se crea de la nada, vale decir que ya en la ilusión misma está la idea de una reinterpretación de lo real, si ustedes quieren. El segundo aspecto que plantea es b), y dice: “...especialmente falsa presentación proveniente no de los datos mismos de la sensación sino de la manera con la cual se hace la interpretación perceptiva de esta. Por ejemplo, percibir como quebrada una varilla hundida a medias en el agua, tomar un insecto que vuela cerca del ojo por un gran pájaro alejado...”. Y luego toma la idea de la ilusión de los amputados; dice que hay que remarcar que en esta calificación de ilusorio, no es la sensación o el dolor que se siente ante el miembro fantasma “...sino la localización de su origen en el miembro perdido”, cues-

2. D. Winnicott, *El gesto espontáneo*, Buenos Aires: Paidós, 1990.

3. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París: Presses Universitaires de France, 1983.

tión que creo que es muy importante porque el dolor es real, lo que se considera ilusorio es la proveniencia que se le da, como si el miembro aún estuviera.

Me interesa de estos dos aspectos que he señalado acá, que aparecen marcados por Lalande, retomar dos cosas. Quiero decir, por un lado la idea de lo ilusorio como algo que se produce sobre un objeto del mundo real, y en segundo lugar esto de que es una “falsa presentación, proveniente no de los datos mismos de la sensación, sino de la manera con la cual se construye esta interpretación perceptiva”.

Es interesante desde el punto de vista de la forma en la que se presenta el fenómeno en el campo, porque la otra vía que tenemos que tomar para esto es el concepto de imaginario en Lacan, la idea de que lo real no es algo que se construye por una aprehensión directa y la forma en que él comienza “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”,⁴ no el Seminario sino el texto de los *Escritos*, donde plantea que es un error considerar la alucinación como una percepción sin *perceptum*, que aquello que se percibe, se proyecta, es el efecto de algo que tiene que ver con las relaciones entre los registros, y no algo que surge desde adentro del sujeto. De todos modos tengan en cuenta que lo imaginario en Lacan siempre es el efecto de una relación entre lo real y lo simbólico, un posicionamiento. Los que no lo leyeron valdría la pena que lean del *Seminario 1: Los escritos técnicos*,⁵ la cuestión del florero invertido para pensar este tema de la construcción de lo real como un efecto del emplazamiento de un ojo en el campo. Además este ojo no es un ojo que está suelto sino que es producto de un efecto de estructura.

Ahora volvemos a Winnicott, simplemente para marcar contigüidades o problemáticas transversales teóricas, porque no son asimilables el registro de la ilusión al paradigma de autoengendramiento ni a lo imaginario en Lacan. Se trata de conceptos diferentes. El nexo que los engarza en el corpus teórico les da su espesor y su valor, y solo una pragmática en extremo degradada puede confundir la utilidad clínica de ciertas aprehensiones del objeto con el orden teórico con el cual el concepto cerca lo real.

4. J. Lacan, “De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis”, En *Escritos II*, México: Siglo Veintiuno, 1984.

5. J. Lacan, *El seminario. Libro 1: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires: Paidós, 1975.

La aprehensión de lo real no es inmediata.

De todos modos, transversalmente, sabemos que estamos aludiendo a un problema común en psicoanálisis que es cómo concebir lo real. Cómo pensar la relación del sujeto con el mundo y de qué manera se constituye esa relación: si se produce a partir de una neutralidad de la relación con él o de un enfrentamiento directo de sujeto a objeto, o si solo puede ser construida por una mediación, y si esta mediación es patológica o constitutiva.

Intervención: ¿Puede ir un poco más lento, por favor?

Bueno, como no vamos a tener las dos clases próximas, yo quiero darles todo hoy, pero les prometo que voy a controlar este impulso (*risas*). Vuelvo; decía que lo que es común en estas preocupaciones de estos autores es el problema de qué pasa con el conocer. En Lacan mismo el problema de saber y verdad ocupa un lugar muy importante. Con el conocer quiere decir que si la relación con el objeto es una relación inmediata en la cual lo patológico obstaculiza su conocimiento, y lo patológico es concebido como la fantasía o el inconciente, o la relación con el objeto es un producto al cual es imposible acceder sin esta mediación que implica la producción de algo del orden de lo imaginario o de lo ilusorio.

Esto va, por supuesto, a propiciar posiciones técnicas y clínicas respecto del problema de aprendizaje que son totalmente diferentes, en la medida en que si se piensa que la cuestión está en el carácter ilusorio del fantasma frente a la realidad del conocimiento del objeto, uno va a tender permanentemente a levantar los fantasmas, a trabajar sobre la represión, para que el sujeto conozca la realidad tal cual. Si se piensa que la realidad es un efecto construido, y esto no es solo un problema de aprendizaje, que ha sido una de las grandes discusiones con la Ego Psychology respecto del problema de la técnica psicoanalítica, vale decir de la mediación ideológica del analista, en la medida en que el analista consideraba la posibilidad de conocimiento del objeto tal cual, aunque estos objetos fueran los objetos de amor. Si la idea es que el sujeto no puede aproximarse a la realidad en cuanto realidad humana más que por un tipo de construcción intermediaria producto de la cultura, así, lo que se va a trabajar ahí es qué es lo que no ha permitido que esto se construya o por qué su construcción ha llevado a formas que no

posibilitan el encuentro con el objeto. De todos modos siempre queda pendiente el problema de cómo se conoce lo real y hasta dónde es posible conocerlo, como problemas que subyacen.

Winnicott es uno de los autores a los que les interesa particularmente esta cuestión. Además la relación entre el sujeto y lo real para él va a ocupar un lugar muy importante. Ustedes saben cómo lo define: él va a trabajar todo el orden de los fenómenos transicionales, aquello que pone en contacto al sujeto con la cultura o aquello que es productor de esa intermediación con lo real. Él comienza planteando cómo la experiencia cultural, en realidad el juego, no ha encontrado su verdadero lugar en la teoría empleada por los analistas en su trabajo y en su pensamiento, y cómo se la puede describir como zona intermedia, y esto ha sido reconocido en la obra de los filósofos. ¿Como zona intermedia entre qué y qué? Porque acá viene la cuestión. Ustedes tienen que partir de comprender que Winnicott, pese a no ser kleiniano, es un hombre de una determinada época del psicoanálisis; que recién, al final de su vida, conoció a Lacan. Además, este es un texto en el cual ya lo había conocido y la cuestión de la madre-espejo no es lo mismo que plantea Lacan, pero es interesante porque se nota ya que ha habido contactos. Es un hombre que parte de la idea de que el sujeto es un sujeto de instinto para el psicoanálisis —y digo alevosamente “de instinto” porque así está planteado, porque esta es la idea del psicoanálisis inglés—. Es un sujeto de instinto, la dirección del sujeto es de sí mismo hacia el mundo, y sí mismo acá es del instinto hacia el mundo. Y, por otra parte, está la relación con los objetos en tanto objetos del mundo, incluidos los objetos de amor.

Lo que Winnicott va a plantear es cómo entender esto que produce esta mediación, por eso le va a dar el carácter de mundo de la cultura. Él usa una frase extraordinaria. Dice: “el bebé no existe”. Nadie se ha escandalizado por eso, y sí se han escandalizado con Lacan cuando dijo “la mujer no existe”, pero “el bebé no existe” en Winnicott —como Winnicott era tan bueno— era un chiste; como Lacan era malo, entonces “¡Qué horror!” (*risas*). A Winnicott, como era bueno, se le perdona todo, nadie se puso a pensar qué quiere decir “el bebé no existe”. Tampoco nadie se pone a pensar qué quiere decir “la mujer no existe” en Lacan. Pero “el bebé no existe” de Winnicott quiere decir que es inconcebible el bebé tal cual, aislado, sin el otro. El bebé sólo puede concebirse en la relación con el agente.

La segunda cuestión que quiero marcar, con la que yo disiento, es que para él, a partir de que el sujeto es un sujeto que nace con

instintos (porque es un sujeto tal como lo define el psicoanálisis inglés –y por qué eludir acá la presencia fuerte de la herencia freudiana– que nace con pulsiones, con instintos, con fantasías...), el agente materno es un agente satisfactor de necesidades y no productor de sexualidad, a lo sumo es alguien que va a producir una mediación entre este “puñado de instintos” y su posibilidad de inserción en el mundo. Va a ser el agente, si ustedes quieren, principal de sublimación, en la medida en que el apego será aquello que posibilita una recomposición de lo instintual primario.

Lo interesante del psicoanálisis es que durante años ha ido a la búsqueda de un objeto materno homogéneo, como si la madre no estuviera provista de inconciente, o como si el inconciente de la madre se limitara a las funciones que tienen que ver con el amor y el apego, y no fuera un inconciente sexual. Es muy interesante la disociación que el psicoanálisis ha mantenido limitándose a plantear simplemente que la cuestión del hijo es la relación con la castración de la madre y no con el inconciente en tanto sexualidad externa. Pero de todos modos, creo que estas salvedades van a servirnos para que ubiquemos desde dónde pensar este desarrollo tan interesante que trae Winnicott, porque yo jamás podría pensar que la pulsión no es un producto de cultura, jamás pensaría que la cultura es lo intermediario.

El campo de la creación es constitutivo y no aleatorio en la fundación de la realidad humana.

Sin embargo, desde otra perspectiva que hemos desarrollado ampliamente, sabemos que a partir de que hay pulsión hay sujeto de cultura en la medida en que no es el “ser natural”, mientras que para Winnicott, que por supuesto se sostiene en una perspectiva más clásica, se trata de pasar del principio de placer al principio de realidad, de modo tal que el sujeto de cultura se va a construir solamente en la intermediación y en la sublimación.

Todos conocemos bien sus conceptos de lo que va a denominar objetos transicionales y fenómenos transicionales, y el lugar que atribuye a todo lo que tiene que ver con succión, dedo pulgar, lengua, sus precursores. Por mi parte considero necesario diferenciar en cuanto a esto, básicamente, entre el chupete y el dedo: el chupete debe ser considerado más dentro de los fenómenos transicionales que el dedo, en la medida en que el dedo es una parte del sujeto

mismo y el chupete es un objeto sustitutivo y, además, tiene la cualidad de que se pierde y se reencuentra, mientras que el dedo está siempre a la mano, valga la redundancia.

De todos modos, lo interesante de esto es que los elementos autoeróticos van a quedar del lado de los precursores de lo transicional (y yo estoy totalmente de acuerdo) sin que necesariamente conduzcan a lo transicional. El chupeteo del pulgar es la implantación a nivel del placer de órgano, del orden pulsional y en tanto tal da cuenta de que hay algo del orden de la representación que no se agota en lo autoconservativo. Por eso el chupeteo del dedo tiene mucha importancia, lo mismo que el chupeteo del chupete. De todas maneras creo que acá uno de los problemas que ha tenido el psicoanálisis es un exceso de esquematismo para no considerar las especificidades entre un objeto y otro, en la medida en que en el inconciente pueden ser asimilados uno al otro, se pierde de vista que no son asimilables en su estatuto metapsicológico ni en la función que tienen en el sujeto. No sé si es claro esto. Creo que nosotros tenemos que volver a diferenciarlos, no es lo mismo el dedo que el chupete ni que el cigarrillo o la pipa.

Veamos ahora, entre las hipótesis que va a desarrollar, la de la idea de una primera posesión del no-yo. Laplanche ha planteado la necesidad de diferenciar un *first me possession*, correlativo o anterior a la primera posesión del no-yo, en el sentido de que primero tiene que producirse una posesión del yo. Esto no es un problema para Winnicott porque él, por el psicoanálisis desde el cual piensa, va a partir de una contigüidad del sujeto y del organismo. Para él, se va a establecer que la primera tarea es diferenciar entre yo y no-yo, mientras que nosotros, siguiendo al Freud de *Más allá del principio de placer* e *Introducción del narcisismo* o las ideas de Laplanche mismo, hemos planteado que la primera tarea es la constitución de una membrana, de una pared que cerque un territorio, que simultáneamente constituye el yo y el no-yo, y que además, siguiendo al Freud del yo placer purificado, el yo y el no-yo se diferenciarían por lo que da placer o por lo que produce molestia o dolor. Digamos que todo lo que daría placer sería interior y todo lo que produce molestia y dolor sería exterior, con lo cual serían correlativos yo y no-yo al menos en la etapa de yo placer purificado, entonces quedaría por definir qué lugar ocupan estos objetos que plantea Winnicott. Pero he aquí una característica, que es que son objetos vinculados al apego y de carácter más sublimatorio y no objetos de desgajamiento pulsional primario.

Voy a leer lo que dice de objetos transicionales y fenómenos transicionales: "Introduzco los términos 'objetos transicionales' y 'fenómenos transicionales' para designar la zona intermedia de experiencia, entre el pulgar y el osito, entre el erotismo oral y la verdadera relación de objeto [esto de 'verdadera relación de objeto' tiene que ver con el lugar que se le ha atribuido en psicoanálisis a lo amoroso como verdadera relación de objeto en cuanto objetual reconocido como diferente], entre la actividad creadora primaria y la proyección de lo que ya se ha introyectado [ustedes se dan cuenta de que acá él habla de una primacía de la introyección sobre la proyección, en este punto], entre el desconocimiento primario de la deuda y el reconocimiento de esta".⁶ Esto es interesante porque lo que va a plantear es que fenómenos y objetos transicionales están entre el autoerotismo y el amor de objeto. Esta es la posición en la que los coloca.

Tengan en cuenta que para el psicoanálisis inglés el narcisismo no es objetual, el narcisismo no ocupa un lugar centralmente objetualizado. Winnicott tiene que resolver una paradoja que está presente en aquel psicoanálisis, que es resolver este espacio de amor a sí mismo y al otro, no como anobjetual ni tampoco como autoerótico, y lo que está planteando es de qué manera se va a constituir un espacio que está entre lo autoerótico y el reconocimiento del objeto exterior. Nosotros lo colocaríamos muchas veces más ligado al narcisismo, pero de todas maneras me parece que es interesante porque el narcisismo acá en la obra de él quedaría más ligado a lo anobjetual que a la relación de objeto en términos de amor del objeto. Por eso lo interesante es ver cómo él pone en primer plano la capacidad de la madre de producir la ilusión. Habla de la realidad interna y de la realidad del mundo y entre ambas plantea: "la tercera parte de la vida de un ser humano, una parte de la cual no podemos hacer caso omiso, es una zona intermedia de experiencia a la cual contribuyen la realidad interior y la vida exterior. Se trata de una zona que no es objeto de desafío alguno, porque no se le presentan exigencias, salvo la de que exista como lugar de descanso para un individuo dedicado a la perpetua tarea humana de mantener separadas y a la vez interrelacionadas la realidad interna y la exterior".⁷ Ustedes se darán cuenta de que está pensando en qué es lo

6. D. Winnicott, *Realidad y juego*, ob. cit., pág. 18.

7. *Ibíd.*, pág. 19.

que produce la relación al mundo, cómo se libidiniza el mundo exterior, si ustedes quieren, bajo qué premisas el mundo exterior cobra importancia o interés para el sujeto. Y entonces, dice: “Yo afirmo que existe un estado intermedio entre la incapacidad del bebé para reconocer y aceptar la realidad, y su creciente capacidad para ello. Estudio, pues, la sustancia de la ilusión, lo que se permite al niño y lo que en la vida adulta es inherente al arte y la religión, pero que se convierte en el sello de la locura cuando un adulto exige demasiado la credulidad de los demás cuando los obliga a aceptar una ilusión que no les es propia”. ¡Esto es extraordinario!, la locura es cuando alguien propone que otros creen algo que no están dispuestos a aceptar, de modo que, si el delirio es colectivo, no es locura, pero es maravilloso lo que está diciendo, notable.

“Podemos compartir un respeto por una experiencia ilusoria y si queremos nos es posible reunirlos y formar un grupo sobre la base de la semejanza de nuestras experiencias ilusorias. Esta es una raíz natural del agrupamiento entre los seres humanos”. Y yo creo que está hablando de las ideologías, acá, claramente; la ideología es ese aspecto ilusorio compartido que nuclea a los seres humanos y les permite mantener teorías sobre sí mismos y sobre el mundo. Dice: “No estudio específicamente el primer objeto de las relaciones de objeto. Mi enfoque tiene que ver con la primera posesión, y con la zona intermedia entre lo subjetivo y lo que se percibe en forma objetiva”. Se dan cuenta de que acá el gran problema es cómo constituir la objetividad. Lo interesante de esto es que él plantea que lo objetivo y lo subjetivo tienen que entrar en contacto por una mediación. El problema es si esa objetividad puede ser abordada en sí misma –no para Winnicott, pero sí para nosotros– y bajo qué premisas. Supongamos que nosotros compartimos la idea de la ilusión tal como es propuesta; el problema es si esta ilusión no da un salto diferente cuando se trata de construir la realidad en términos de lo que a partir del psicoanálisis francés hemos recuperado de Freud como realidad nocional compartida, la que está organizada según ciertos parámetros.

Él va a tomar la idea de objetos transicionales y de fenómenos transicionales. A mí me gustaría remarcar lo siguiente: estos objetos transicionales generan un espacio transicional que tiene que ver *a posteriori* con la cultura. No provienen de adentro sino de afuera, pero al mismo tiempo no son reconocidos en su proveniencia exterior. Esto creo que es una idea importantísima y tiene mucho que ver con lo que estamos trabajando respecto de la producción de

materialidad representacional. En relación con los objetos transicionales “...se permite que su destino sufra una descarga gradual, de modo que a lo largo de los años queda no tanto olvidado –dice– sino relegado al limbo [...] Pierde significación, y ello porque los fenómenos transicionales se han vuelto difusos, se han extendido a todo el territorio intermedio entre la realidad psíquica interna y el mundo exterior como lo perciben dos personas en común, es decir, a todo el campo cultural”.⁸ Esto es fantástico, porque uno podría decir que se puede dejar el objeto transicional cuando el mundo ha cobrado sentido libidinal, cuando se ha producido la extensión del objeto a otras áreas del mundo.

Yo quisiera tomar dos o tres cuestiones en relación con esto, que tienen que ver con lo que Winnicott considera como este espacio transicional y la ilusión, que es el efecto de que la madre tenga la capacidad de ofrecer el objeto adecuado en el momento propicio. Lo que le da su carácter al fenómeno de la ilusión es el hecho de que la madre ofrece el objeto deseado; y deseado quiere decir pensado, no anhelado. Creo que esta es una idea muy importante que hay que diferenciar: el objeto deseado es un objeto que es pensado en el momento de desearlo, representado en el momento de desearlo, pero no para ser buscado, sino que tiene representación en sí, y la madre ofrece entonces este objeto. “Al comienzo, gracias a una adaptación de casi el 100 por ciento, la madre ofrece al bebé la oportunidad de crearse la ilusión de que su pecho es parte de él [...] La omnipotencia es casi un hecho de la experiencia. La tarea posterior de la madre consiste en desilusionar al bebé en forma gradual, pero no lo logrará si al principio no le ofreció suficientes oportunidades de ilusión”.⁹

*La llamada zona de ilusión es una
intermediación entre la realidad
humana y la natural.*

Creo que Winnicott sigue planteando el mismo problema que les decía antes: “...la zona inmediata a que me refiero”. Se refiere a la relación entre lo que se percibe en forma objetiva y lo que se concibe de modo subjetivo, porque él sigue pensando que hay una

8. *Ibíd.*, pág. 22.

9. *Ibíd.*, pág. 28.

percepción objetiva y hay otra subjetiva; está tratando de resolver una paradoja de la teoría. Ustedes pueden ver que la paradoja a que se enfrenta no es el objeto transicional sino la construcción teórica del psicoanálisis, además de que plantea una subjetividad opuesta a la objetividad. ¿Por qué? Porque es una subjetividad que tiene la característica de ser endógena, que no es lo mismo que autoengendrada. Autoengendrado, decíamos la otra vez, es “tomando elementos del exterior para procesarlos”; endógeno quiere decir que surge de sí mismo, por eso lo subjetivo y lo objetivo se observan enfrentados. Y dice: “La zona inmediata a que me refiero es la que se ofrece al bebé entre la creatividad primaria y la percepción objetiva basada en la prueba de la realidad”.¹⁰ Y acá hay todo un problema con el concepto de prueba de la realidad y percepción objetiva, en cuanto parecería que el mundo que él descubre queda reducido a la problemática del arte y la religión, mientras que lo que yo les estoy planteando, siguiendo a los autores más contemporáneos, es que el mundo del conocimiento no puede ser construido si no es a partir de esto. Y esto no quiere decir que la ciencia sea un problema de fe sino que es un problema de imaginación radical y puesta a prueba, donde la prueba de realidad en todo caso es la posibilidad de puesta a prueba de las hipótesis que se generan, pero donde el conocimiento objetivo no es producto de una relación objetiva con el mundo, ni tampoco subjetiva, sino de una relación productiva con el mundo. Creo que la cuestión central para mí sería esta: el dilema en el que se mueve Winnicott es para mí vetusto en la filosofía, que es la relación entre objetivo y subjetivo, y no la relación entre productividad en la relación con el mundo. El problema de lo objetivo está dado por la producción del sujeto sobre el mundo y no su reemplazo por el delirio.

*La madre ofrece el pecho no solo nutricio
sino pulsante, y esto complejiza el
modelo...*

Winnicott insiste en que la madre ofrece su pecho y su ansia potencial de alimentarlo, pero, siguiendo a Laplanche, insistamos en que las condiciones de la humanización están en el ofrecimiento de ese plus que es la sexualidad, las representaciones o para-excita-

10. *Ibíd.*, pág. 29.

ción. Dice: "Cuando su adaptación a las necesidades del bebé es lo bastante buena, produce en este la ilusión de que existe una realidad exterior que corresponde a su propia capacidad de crear. En otras palabras, hay una superposición entre lo que la madre proporciona y lo que el bebé puede concebir al respecto".¹¹

*Es la capacidad de recubrimiento
representacional del adulto el campo
generador de la creación.*

Quisiera plantear un modelo, ya que supongo que todos conocen el esquema de Winnicott al cual hay que producirle algunas modificaciones que considero esenciales. Un modelo que se complejiza a partir del inconciente materno, provisto de sexualidad y no solo de ambivalencia –o a lo sumo, en el cual hay que retornar a la cuestión de que la ambivalencia es también algo del orden sexual–. Está la madre provista de inconciente y en esta medida es una madre que parasita, ayudando a producir los primeros componentes representacionales bajo la alucinación primitiva. Así, la ilusión no es efecto más que de una acción del otro sobre el sujeto.

La primera ilusión es la de la madre, que da un ser humano, y al mismo tiempo esto de que la madre dé un ser humano hace que produzca modos de ligazón y de *holding*, siguiendo a Winnicott. Desde el lado del inconciente de la madre, la madre tiene representaciones que van a parasitar, de algún modo, esta parte del psiquismo y van a crear vías de ligazón. Pero esto podría no darse; entonces la acción materna solo produciría excitaciones y representaciones no necesariamente destinadas a la relación mediada con la realidad, productoras simplemente de una realidad psíquica, que no vamos a llamar subjetiva porque no está dentro de nada, sino que está simplemente inscrita en el aparato que no se logra, o en la tierra que estaría destinada a producir representaciones. Podríamos decir que lo que caracteriza al psiquismo humano en la perspectiva que nosotros trabajamos es que la representación alucinatoria no tiene la menor intención de retorno sobre lo real, no es ilusión de nada sino reemplazo de la realidad, sin que el sujeto sepa que eso es un reemplazo sino como única realidad; y precisamente los movimientos que Winnicott va planteando de *holding* materno

11. *Ibíd.*, pág. 30.

ya son las formas de pasaje en la relación con el otro que crean las condiciones de la desilusión, en la medida en que el objeto exterior importa, sobre la base de la extensión de las relaciones primarias de la pulsión con objetos que son contingentes, como lo táctil, lo visual, todo lo que hace al acomodamiento exterior.

Intervención: ¿Podría volver a explicar eso?

Objetos transicionales, objetos de consuelo, objetos fetiche...

Sí, ahora vuelvo. Quiero volver por lo siguiente: porque es la única manera –para mi gusto– de explicar los objetos no transicionales y no solo de consuelo, como dice Winnicott, sino como objeto fetiche, que es lo que me interesaría marcar como diferencias patológicas. Yo quisiera trabajar con ustedes cuatro clases de objetos: *objetos transicionales*, *objetos de consuelo* (como los llama Winnicott), *objetos fetiche*, pero también lo que se ha llamado *objeto reliquia*, que tiene que ver con el tema de la muerte, y que son los objetos que están más ligados a la fetichización de la muerte que a la castración. Vuelvo a lo de antes, que es definir legalidades generales y características específicas de cada uno de los fenómenos que estamos abordando. Voy a volver: madre atravesada por el inconciente; no es que en Winnicott no esté el inconciente pulsional de la madre sino que el inconciente que le interesa es el inconciente amoroso de la madre, en el sentido de aquel en el cual ella ama, sostiene u odia, o no puede sostener, no importa, lo que importa es que está hablando del inconciente. Para mí, del *self* o del yo, y no del inconciente pulsional materno, al que en general no vemos en psicoanálisis como una cuestión central.

El psicoanálisis conserva la tendencia general de desexualizar a la madre o reducirla a sus aspectos más ligados, edípicos.

La madre tiende, por una ilusión de los psicoanalistas mismos, a verse siempre atravesada por el amor y el odio, no por la analidad y la oralidad, como madre. Y cuando digo como madre quiero decir que ejerce estas funciones en la relación con el hijo. Entonces: madre con inconciente que parasita con su sexualidad e introduce

un activamiento representacional que tiene la característica de que nunca es reconocido como exterior a sí mismo, que no es tendencial hacia el mundo, que no tiende a buscar ningún objeto más que por identidad de percepción, en forma indiciaria. Y ese indicio en el mundo no se busca sino que se encuentra.

Es el indicio el primer modo de ligamen parcial al objeto, lo que resta del objeto.

Lo que caracteriza a lo indiciario, y esto confunde al concienclismo psicoanalítico, es que el sujeto no busca el indicio sino que encuentra el indicio, y en el momento en que encuentra el indicio recrea la representación inscripta. El indicio no es algo buscado, es algo encontrado, que es lo que vemos aparecer por ejemplo en la psicosis cuando un elemento de lo real reactiva algo que hace sentir que se está ante un idéntico conocido, pero en realidad es simplemente reencontrado por identidad de percepción. Puede incluso vagar hasta que lo encuentra, pero no quiere decir que lo estaba buscando, quiere decir que no tenía anclaje en el cual detenerse, cuestión interesante en ciertas patologías psicóticas infantiles, ¿no? que vagan hasta que encuentran aquel elemento que entra en concordancia. Esto no requiere de la buena madre nutricia —esta producción de la ilusión— porque yo no la llamo ilusión sino producción de la alucinación primitiva, dado que se produce por un exceso de sexualización y no por *holding* ni por reconocimiento explícito o implícito de dar el objeto necesario en el momento adecuado. No sé si es claro. La ilusión, tal como la plantea Winnicott, es el efecto de un encuentro entre la necesidad del bebé y su deseo y la precisión de la madre para ofrecer el objeto adecuado en el momento necesario por identificación de ella con el bebé. Esto es el *holding* en última instancia, que es la madre suficientemente buena. Laplanche, bromeando, llama a esta de la que yo estoy hablando la madre suficientemente mala, aquella que es capaz de producir representaciones por exceso de su sexualidad inconciente.

Sobre lo que quiero volver una y otra vez, lo que yo quiero subrayar siempre, es esta zona intermedia entre el sujeto y el mundo. En cualquier bebé que tenga autoerotismo yo ya veo los efectos del otro sin que por eso signifique que para él el otro esté, ni que necesariamente se haya producido un mundo intermediario reconocido subjetivamente, o que culmine en un mundo de intermediación entre el sujeto y el otro, como ocurre en las psicosis graves,

primarias, en las que puede no llegarse nunca a la relación con un otro sino con partes del cuerpo del otro o aspectos parciales del otro, no necesariamente con el otro en su reconocimiento de una ajenidad, una exterioridad. Entonces lo que plantearíamos es lo siguiente: en esta relación con la madre se produce la alucinación primitiva, el retorno de esta relación genera fenómenos y objetos transicionales. Pero para que se den fenómenos y objetos transicionales es necesario que haya algo que se ligue, teniendo un carácter primario de alucinación primitiva, que no es lo mismo que la ilusión. No sé si esto les resulta claro. No es lo mismo que la ilusión, no porque Winnicott no pretenda dar cuenta del mismo fenómeno, sino porque lo que yo estoy planteando es que la alucinación primitiva es el modo privilegiado con el cual se produce este encuentro entre el pecho que es dado y el bebé que desea. Lo más interesante del planteo de Winnicott es que lo que nosotros llamamos, desde Freud, alucinación primitiva, y que él considera del mismo tipo, es el efecto de un encuentro con el objeto y no de una ausencia del objeto. Esto es lo que yo considero como central del pensamiento de Winnicott: que el campo de la ilusión no se produce por ausencia de lo autoconservativo sino por presencia del otro humano que va a generar algo que es del orden de un campo que da origen a todo aquello que nosotros, desde el psicoanálisis, llamamos plus de placer que no se reduce a lo autoconservativo.

Quisiera, a partir de esto, marcar dos o tres cuestiones respecto de objetos transicionales y objetos fetiche. *El objeto transicional de Winnicott es un objeto metáforo-metonímico.* Quiero decir, *guarda restos sensoriales del propio sujeto y al mismo tiempo simboliza la relación con el otro.* Es la madre y es el niño, y al mismo tiempo es desprendimiento, porque tengan en cuenta que el olor propio y el olor ajeno a madre en estos tiempos de la vida están combinados, no es olor ajeno.

El náhuatl, que todavía se habla en México, tiene una palabra para designar al extranjero que es *naco*, y *naco* es el que huele mal, porque huele distinto. El tema de lo diverso con relación a lo sensorial es interesante porque Winnicott va dando distintos ejemplos de fenómenos y objetos transicionales. Toma primero los primeros fenómenos —la pelusita de la manta, el contacto con ciertos elementos sensoriales— y *a posteriori* objetos que son ofrecidos por el otro y que tienen una característica, son objetos muelles, son objetos de contacto tierno, por eso toma la idea del osito, la mantita. Están ofrecidos por el otro, pero al mismo tiempo están elegidos por el niño.

*El objeto se va apropiando de rasgos
metáforo-metonímicos del objeto y del
sujeto.*

Hace un tiempo ocurrió que a un chiquito recién nacido se le regaló un muñeco, una vaca, con la idea de que pudiera ser un objeto transicional y se la empezó a poner en su cuna cuando se iba a dormir. Después de un tiempo, cada vez que la veía gritaba como un marrano. ¿Por qué? Porque ese objeto era el símbolo de que lo mandaban a dormir, no era un objeto transicional, él se percató rápidamente de que era un “engaña pichanga” y no quería ir a dormir, porque en realidad no era un objeto transicional con el cual él hubiera acordado. Después él eligió su objeto transicional, pero lo interesante era cómo ese objeto que supuestamente tenía los rasgos de lo transicional sin embargo devino un objeto odioso, una especie de Chucky que le daba horror porque él sabía que cuando aparecía ese objeto era “te vas a tu cuna”. De manera que lo que interesa de este objeto es que no es simplemente ofrecido por el otro sino que tiene ciertos rasgos, porque no cualquier objeto es un objeto transicional.

A partir de esto me parece que una de las características que hay que deslindar del objeto transicional es que no es un fragmento del propio cuerpo o del cuerpo del otro, no puede ser un pedazo del camión de la madre, ni puede ser una prenda del otro humano, ni puede ser tampoco una prenda propia. Por eso es interesante la diferencia que hay entre una mantita y un pijama o un sweater: porque la mantita es un objeto que representa el objeto envolvente y al mismo tiempo la propia membrana, y no es una parte del cuerpo propio ni una parte del cuerpo del otro. Esto es lo más importante del fenómeno del objeto transicional, por eso además tienen mucha pregnancia los rasgos de ese objeto como rasgos inscriptos en él, por eso no se lo puede lavar en general, y a veces es un asco por lo sucio y hay que estar esperando que el niño acepte el lavado, y en general lo aceptan cuando son más grandes. Porque ese es un objeto que se va cubriendo de vivencias, pero en el sentido estricto del término, de babas y de olores, no solamente de cosas vividas y de sueños.

*Los bordes de la ropa del cuerpo propio o
materno y su fetichización.*

Los objetos a los que Winnicott se refiere, como el caso del cordel, son objetos que él detecta a partir de un niño que fue sepa-

rado de la madre porque la madre era una grave depresiva. Es interesante porque Winnicott hace hincapié en las internaciones de la madre y no en la depresión general de la madre. Yo señalaría que él intenta marcar algo del orden de la presencia real de la madre y me parece que la ausencia de la madre es solo en alguna medida lo que coagula la ausencia que ya hubo desde siempre con una madre depresiva y que Tustin, por ejemplo, ha trabajado desde otro ángulo, como ausencia simbólica de la madre en cuanto depresión materna.

Por otro lado, lo que caracteriza al objeto transicional es que es una paradoja en la cual es símbolo y simbolizado al mismo tiempo, no tiene esa densidad simbólica, no va de lo simbolizable al objeto, sino que se construye el símbolo como objeto. Hace poco tiempo, en un grupo de trabajo, estábamos leyendo un material de un paciente niño que se chupaba el dedo y, simultáneamente, acariciaba el borde de su calzoncillo. Vamos a desarrollar más algunas cosas de este caso en la próxima reunión, pero lo interesante de esto es lo siguiente: lo primero que nos llamó la atención era por qué usaba el borde de su calzoncillo o de su pijama. Entonces, claro, uno se va ahí directo a pensar que hay algo que tiene que ver con la alteración de lo masculino-femenino, así que piensa: ¿por qué un calzoncillo y no una bombacha de la madre —que es lo que uno ve en ciertas situaciones de fetichismo con el cuerpo materno—? Hasta que nos dimos cuenta de que era una pregunta inadecuada, en el sentido de que él describía la sensación y le interesaba del borde del calzoncillo que tocaba, la parte más lisita. Y además que estuviera fría. Ahí empezamos a pensar que estábamos equivocados, que el objeto que había elegido era un objeto metonímico quizás de un elástico en el cuerpo de la madre —tal vez podía remitir a un corpiño, no lo sabemos—, pero lo interesante era que el elástico en sí mismo ocupaba una función y no el calzoncillo; porque además si perdía el calzoncillo que usaba, usaba otro, no le importaba. Y lo sacaba del cajón si no encontraba el que estaba usando para chuparse el dedo. Él se confundía en momentos y decía “cuando chupo el calzoncillo” en lugar de decir “cuando chupo el dedo”.

Ahí está lo que nos permitió hacer el pasaje y pensar en este fenómeno que se daba en este niño. Estamos ante algo que primero tiene un carácter de ligado a lo autoerótico, él no le da de comer al calzoncillo como los niños le dan de comer al osito. El osito está entre una relación de metáforo-metonimia con la madre y también algo del “doble”, se le da de comer, se le hace “noni”, se le hace

todo lo que a uno lo mandan a hacer. Si fuera un objeto totalmente transitivo, sería intolerado. Creo que un objeto totalmente transitivo necesariamente sería un objeto que tendría que ser profundamente atacado, en el sentido de la reduplicación especular y de la constitución de la paranoia. No es el caso.

Lo interesante de este niño del cual estamos brindando un ejemplo es que puede cambiar de calzoncillo, porque lo que le interesa es esa parte del elástico en que ha quedado fijado. Uno podría perfectamente suponer que en la búsqueda de ese contacto encontró ese objeto que no necesariamente era un objeto predestinado a eso, y que en ese encuentro se coaguló algo que siguió operando después en este procesamiento autoerótico, donde el objeto es fetiche y no objeto transicional porque se liga al chupeteo pero al mismo tiempo puede ser intercambiado, porque a la vez es un pedazo desprendido del cuerpo de la madre reencontrado en el propio cuerpo o en el cajón, y no tiene las características de un objeto que venga a suplir lo que Winnicott plantea como cuestión central que es algo del orden de lo que el psicoanálisis ha llamado —él no lo llama así pero sería— el problema de la derelicción, el problema del sostén del ser...

Derelicción.

Derelicción, de *derelictio*, “desamparo”, “abandono”. Recibe este nombre la cosa abandonada por un propietario. Se hace *nullius*, no es de nadie, porque se pierde la posesión; la idea freudiana de algo que es desayuda, algo que queda como en sensación de riesgo, que es la sensación de soledad del niño, de perder al objeto amado en el momento de desprenderse de él. Por eso el objeto transicional viene a ocupar ese lugar, que es un lugar que sostiene al ser, no un lugar que tiene que ver básicamente con el autoerotismo sino con el sostén del ser y el apego... aunque haya elementos autoeróticos sublimados. Eso es lo interesante: el olfato, el chuparlo, el apretarlo, todo lo que hace a lo autoerótico pero bajo una forma sublimatoria más ligada a lo amoroso, pero lo amoroso no objetual sino en esa zona intermediaria. Si yo tuviera que pensar en una patología de los procesos simbólicos, diría lo siguiente: en primer lugar, la función que ocupa el autoerotismo como génesis de la representación y dando cuenta de la representación para mí es fácilmente explorable en la medida en que no se reduce a lo autoconservativo. Desde el punto de vista de los fenómenos transicionales, creo que hay que ser muy cauto en no confundir la falta de objeto con la falta del

fenómeno transicional. Hay niños que necesitan ciertas cosas sin que tengan un objeto transicional claro, y hay una parte de la humanidad que no posee objeto transicional sin ser por ello psicótica. Sí me preocupa cuando aparece un objeto que no es transicional, mientras que la falta del objeto transicional no la considero grave. Cuando exploramos aquellos fenómenos transicionales me preocupa el exceso de un objeto que no siendo transicional es fetiche o es consolador. Me parece que esto es un tema muy importante para cuando uno hace la exploración de los procesos simbólicos. Bueno, me detengo acá para que podamos dialogar.

Intervención: ¿Cómo entra la dinámica fálico-castrado en el objeto fetiche tal cual usted lo desarrolla?

Es una pregunta muy importante por lo siguiente: creo que el fetichismo, tal como está planteado en el texto de Freud de 1927,¹² no abarca todos los fenómenos fetichistas. ¿Por qué? Porque hay formas de fetichización anteriores a lo fálico-castrado que luego se resignifican a partir de lo fálico-castrado. Quiero decir, objetos desprendidos del cuerpo del otro pueden estar fetichizados sin que todavía se conozca la separación fálico-castrado o la diferenciación fálico-castrado.

El objeto fetiche puede ser anterior a la diferenciación anatómica, y se define por lo indiciario erotizante que insiste.

Una bombacha de la madre, un camisón de la madre puede ser un objeto fetichizado en cuanto implica una relación erótica directa con el cuerpo de la madre y no necesariamente un atravesamiento por la castración. Creo que la idea de que el fetichismo sólo remite a lo fálico-castrado para mi gusto es el efecto de un déficit del psicoanálisis en reconocer el carácter de la genitalización precoz del cuerpo del niño; es más, la genitalización precoz como efecto de una falla justamente en los procesos de ligazón y ternura. Quiero decir con esto que la genitalización precoz puede ser el efecto de un exceso de genitalización del adulto que entonces establece modos de seducción y al mismo tiempo no contempla las posibilidades

12. Véase S. Freud, *Fetichismo*, en *O.C.*, AE, vol. XXI, 1979, págs. 141-152.

sublimatorias del *holding*. Yo creo que lo central del *holding* es el carácter sublimatorio que tiene, de contacto y ternura, no sexualizado sino sexual desexualizante; y que *a posteriori* puede ser resignificado en términos de castración. Por eso yo creo que la teoría del fetiche, en psicoanálisis, debe ser revisada.

Por supuesto que todo sujeto que atraviese la castración o que atraviese la angustia de castración va a quedar resignificado en términos de fálico-castrado. Pero creo que tiene antecesores, en la medida en que el otro humano invade con su genitalización precoz antes de que se establezca lo fálico-castrado. ¿Por qué? Porque la teoría clásica que tenemos es una teoría de fases sucesivas. Creo que la única que trabajó en esto desde otra dimensión fue Melanie Klein y, por supuesto, después, Lacan con el concepto de estructura. Pero en Melanie Klein es muy claro que la genitalización no es un punto de culminación sino que coexiste sobre la base de pasajes precoces, a veces, por ejemplo del pecho al pene, como ella lo plantea. Yo diría que el problema no está en cómo resuelvo yo esto, sino en que esto pone en tela de juicio el problema de lo fálico-castrado. Y uno tiene dos posibilidades: o pasa la castración para atrás y considera que ya hay angustia de castración en una etapa mucho más precoz que la que estamos planteando, o piensa que hubo formas de fetichización de los objetos del cuerpo de la madre que luego se resignifican a partir de lo fálico-castrado.

Yo creo que lo mismo ocurre con el género, con el tema del género masculino-femenino o del deseo homo y heterosexual que se resignifica a partir del reconocimiento de la diferencia de los sexos, pero tiene precursores. Y, a partir de eso, se cualifica de otro modo. Por ejemplo, el amor excesivo por el padre o por la madre en términos de homosexualidad no es homosexual hasta que no hay reconocimiento de la diferencia, porque es homosexual para el observador pero no lo es para el niño que lo vive; en el momento en que se estructura la diferencia puede caer bajo una complejización en la medida en que resignifica lo anterior. Así que creo que hay que tener en cuenta aquello.

Vigencia de la teoría del après coup.

Diré acá que la teoría del *après coup* sigue siendo válida para la recomposición de las etapas previas de la producción psíquica. Vemos un buen porcentaje de niños en nuestra clínica en los cuales operan estos objetos fetiche que son metonímicos del cuerpo de la

madre: camisones, *brassières*. Por supuesto, en patologías más graves yo he visto ya —y lo hemos hablado en otras situaciones— travestismo con ropa interior de la madre, pero como fantasías de contención en partes específicas del cuerpo genitalizadas, fantasmas muy complejos que no se pueden analizar linealmente. Creo que los precursores son importantes para pensar qué tipo de simbolización se está produciendo ahí.

Intervención: Yo recuerdo, creo que es en su primer libro, que hablando de los objetos transicionales usted planteaba que en patologías muy severas el objeto transicional podía estar incluso localizado en el cuerpo mismo de la madre. A la luz de lo que estaba trayendo ahora, yo pensaba cómo sería en ese caso: si es un objeto transicional localizado en el cuerpo de la madre o un objeto fetiche... porque me parece que no encuadra en ninguno de los dos, en la medida en que no está ni siquiera producido el deslizamiento que se da desde el cuerpo de la madre a una prenda de la madre. ¿Puedo contar brevemente una situación? Hace tiempo yo atendí a una chiquita por una consulta muy breve en la cual se destrabó una situación que estaba planteada con mucha urgencia. Esta chiquita funcionaba al modo de una simbiosis, no era un déficit en la constitución subjetiva importante en la línea de las prepsicosis, o sea funcionaba adecuadamente, pero no podía desprenderse, literalmente, de la madre, para ninguna de las situaciones vitales. Y lo único que a ella la tranquilizaba, al modo del consuelo, que usted decía recién, era una especie de pellizco que hacía en un dedo de la madre. Y era la única manera en que se tranquilizaba, se dormía, aceptaba comer, etc. No había otro objeto transicional. Escuchándola me acordé de esta situación clínica y estaba pensando, ¿cómo encuadrar esta utilización directa del cuerpo de la madre, donde no hay un deslizamiento ni siquiera a la ropa?

Yo no lo consideraría transicional, bajo ninguna circunstancia. El empleo del cuerpo de la madre como objeto de reaseguro no lo considero transicional en absoluto; justamente, lo que cuento en el primer libro es el caso del camión de un niño que era ya una metonimia del cuerpo de la madre.

Intervención: En realidad, cuando la escuchaba, pensaba lo mismo, que no lo pensaría como objeto transicional, en realidad la pregunta sería si pensarlo como objeto fetiche...

No, no... Pienso que un objeto es ya un desprendimiento del cuerpo originario. Ahí quedó una adherencia primaria al cuerpo del adulto que no logra siquiera una transcripción. Porque acá creo que lo importante es tener en cuenta que esta forma de transcripciones, patológicas o no patológicas, son ya transcripciones, mientras que en el otro caso no lo son.

Ustedes recuerdan que hemos hablado a veces del caso de los niños que en las consultas mientras hablan tocan el cuerpo de la madre, le suben la mano por la pierna, que a uno se le paran los pelos y para la madre es como si no pasara nada, como si eso no fuera una mano de alguien, es como si se pasaran su propia mano. Una de dos: o tienen una anestesia o el otro no es un otro, pero para el otro el cuerpo de la madre es de otro; es muy complejo esto, por las excitaciones que produce. No, yo creo que transicional tiene que ser ya una primera transcripción de los cuerpos. Creo que esto es muy importante. Ahora, puede ser un fetichismo de transición, no un objeto transicional en el sentido winnicottiano, pero ya estamos hablando de algo que toma a su cargo la representación de otra cosa.

Nuestra preocupación es cómo rastreamos el simbolismo en la infancia en esto que estamos trabajando, y creo que aunque sea fetiche, es ya un objeto simbólico, y no es lo mismo que el propio cuerpo de la madre. Por otra parte, en el ejemplo que usted trae, pellizcar es un caso en el cual no hay erotización sino que es más un pellizco sobre la piel de la mano, y no es lo mismo la mano que el pecho o que la entrepierna. Ahí tenemos que partir del nivel erótico del cuerpo del adulto...

Intervención: Lo que me preguntaba era qué valor simbólico se le podría otorgar a estas formas de transcripción en la medida en que lo que estaba en juego era el ejercicio de un placer erógeno directo. ¿Se entiende?

La sublimación solo es posible al costo de ceder el placer de órgano.

Pero clarísimo, porque el problema es que si no se abandona el placer erógeno directo uno se pregunta qué niveles de sublimaciones son posibles. Justamente, ahora bien, depende del lugar que ocupe en la vida psíquica ese nivel erógeno directo, porque puede ocupar un lugar secundario y puede ocupar un lugar absolutamente primario.

Es muy diferente que los placeres erógenos sean acompañantes de la sublimación, y todos sabemos que en la medida en que se transcriben más estos signos, más acompañantes son de procesos sublimatorios; todos sabemos que tenemos una cierta fetichización de objetos transicionales para la sublimación, en el sentido extenso del término. Si voy con mi *laptop* por el mundo y donde pongo mi *laptop* tengo mi hogar, ¿no?... Es como que está ahí todo, la memoria, los archivos, todo, pero no me dedico a acariciar mi *laptop* o a hacer indignidades con su mecánica anatomía. Cuando uno deja de fumar es difícil volver a sentarse frente a una computadora por un tiempo porque uno está acostumbrado a prender un cigarrillo cuando va a escribir; o sentarse en la silla en la que uno trabaja, el escritorio con sus objetos... hay entornos donde la sublimación está acompañada de elementos que podríamos decir de transición, lo que pasa es que son retoños tan lejanos, más que nada constitución de hábitos de acompañamiento.

Ahora, cuando se habla de placer primario... por ejemplo que uno sólo pudiera escribir en la computadora con la bombacha de la abuelita —para ser poco escatológico y más bien divertido—, entonces uno de los problemas que tiene es que la fijeza de la escena obliga a un trabajo muy grande. No necesariamente eso disminuye la sublimación, es como si esos procesos sublimatorios tuvieran que estar acompañados por ciertos otros; lo cual no quiere decir que sean procesos primarios excitatorios, porque el problema de la excitación primaria es que no da lugar a la búsqueda, en la medida en que está centrada en el goce el sujeto. Esto es lo que planteaba Freud respecto del tema de la abstinencia.

Hasta hace poco tiempo, y hay analistas que lo siguen haciendo, no les permitían a los niños llevar nada para comer a los consultorios, no porque se ensuciara la alfombra sino porque pensaban que la abstinencia era que no hubiera nada del orden pulsional realizado mientras se trabajaba. Era una paradoja, porque los dejaban ir a hacer pipí y popó para que no les ensuciaran los consultorios, eso no se lo prohibían porque sabían que era un riesgo grave, pero de todas maneras tenían una lógica que era la idea de que mientras esté realizada la pulsión *in situ*, no va a haber posibilidad sublimatoria de trabajo sobre eso.

Volviendo a la pregunta que ustedes hacen, ¿qué parte de los fenómenos transicionales —pensando en este esquema y no en el de Winnicott— y de los objetos transicionales son reales deserotizaciones primarias o no? Esa es una. Bueno, volvemos a la vieja discusión

del viejo problema de hasta dónde lo parcial es abandonado en el amor de objeto, qué lugar ocupa, porque es imposible amar a un objeto que no tenga rastros del objeto primitivo. Por eso el objeto transicional tiene ciertas características, y por eso si un chico duerme con una piedra, nos preocupa. No si lo hace un día, pero si todas las noches se rodea de adoquines, uno tiene sospechas sobre los agentes materno y paterno ahí (*risas*). También es cierto que en nuestra cultura los varoncitos cuando llegan a los tres o cuatro años se llevan todos los autitos a la cama, y duermen rodeados de autitos. Y no se pueden hacer interpretaciones fáciles como “¡Ay, tiene una madre de lata!” o “Ha reemplazado al objeto transicional por el significante fálico transformado en potencia”, tonterías que han hecho del psicoanálisis de niños el hazmerreír del mundo. Pero creo que sí hay que tener en cuenta el momento y la especificidad de eso, cuándo se está produciendo y qué está representando. Porque si un niño muy pequeño va con objetos cortantes a la cama, es como para pensar que algo está pasando con él.

Volviendo a la pregunta: ¿cuánto del objeto transicional guarda rasgos primarios eróticos?, cosa que Winnicott no trabaja porque para él el objeto transicional es un efecto de la función materna como función de continencia y donadora y no sexualizada, básicamente, ¿verdad? Porque para él, el inconciente es endógeno. En nosotros eso preocupa, por eso hablamos del objeto fetiche o por eso buscamos los rasgos de la erotización primaria y su sublimación en los objetos transicionales. Por ejemplo, a nosotros no nos parece muy bien que un varón se vaya a dormir con una Barbie, nos llama la atención; yo creo que cuando uno encuentra cosas así hay que explorarlas y no necesariamente pensar que es un rasgo de feminización; así como lo del borde del calzoncillo en aquel niño fue una trampa, una trampa fenomenal, ya que tuvimos que despojarnos de la evidencia primera para entenderlo, y *a posteriori* tal vez podría tomar relación con lo fálico-castrado, pero en principio no aparecía como preocupante por lo fálico-castrado. Es más, en este chico que es un varón, una bombacha hubiera sido más preocupante para los padres que este calzoncillo, y sin embargo uno podría pensar que desde el destino de este calzoncillo podría haber una resignificación homosexual a futuro, en la medida en que él chupa el calzoncillo y no el dedo... es complejo esto. Ahora, ¿está predeterminado en este objeto o va camino a una resignificación por *après coup*? Esa es la otra, ¿cómo piensa uno estas cosas? Cómo lo acontecimental del elástico entró de cierta manera, lo azaroso, digamos. La pregunta que

ustedes hacen es muy importante porque justamente alude a este aspecto del carácter no erótico y de una ilusión de un apego no erótico, que tiene que ver con lo que después trabajan otros autores, sobre todo de la escuela americana.

Intervención: ¿Hasta dónde ese objeto implica o no renuncias autoeróticas?

Yo creo que lo que complica es la idea de un apego que no sea de origen sexual —que es la cuestión de lo sexual desexualizado del apego— y no como algo proveniente directamente del amor sino como una forma del desgarró erótico a partir del apego. No sé si es claro esto que estoy planteando, porque hay una tendencia en algunas corrientes a plantear el apego como algo del orden de la ternura y no de lo sexual, como si tuviera un origen diferente de lo sexual. Y en realidad es del orden de lo sexual desexualizado, porque es lo que posibilita el contacto sublimatorio. Pero al mismo tiempo la piel entra en otras formas...

Intervención: ¿Degradación del contacto?

¡No! La piel cumple múltiples funciones: representación de contención, sublimación del contacto erógeno primario, pulsional, órgano erógeno primario en ciertas situaciones de excitabilidad, o sea que depende, depende de qué lugar esté ocupando la piel. Creo que volvemos a la cuestión freudiana de que la piel en sí misma no es un órgano de apego, puede llegar a ser diversas cosas de acuerdo con lo que se haga con ella. Esta es la enseñanza central de Freud y a veces se pierde, se dice: “No, porque la piel es un órgano de apego”. Depende de lo que se haga con ella. Si no, que le pregunten a Sade si la piel es un órgano de apego.

Bueno, nos vemos entonces el 22 de junio.

Capítulo 8

Objeto de la pulsión y objeto de amor*

En la última reunión estuvimos viendo el concepto de objeto transicional en Winnicott, y abrimos la relación para el objeto fetiche, el objeto reliquia¹ y el objeto de consuelo. En realidad el punto que estamos trabajando es la relación *representación-objeto*, que es el segundo módulo del programa. Vimos *simbolización, pensamiento e inteligencia*, vimos algunos aspectos del modelo de funcionamiento psíquico, el carácter realista del inconciente, el funcionamiento no referencial –para eso revisamos lo de Piera Aulagnier–, trabajamos el concepto de realismo tal como lo pienso yo y el concepto de autoengendramiento, y en este momento estamos comenzando la segunda parte de este programa en la relación representación-objeto, partiendo del psicoanálisis. Vamos a tener que ver un poco también el concepto de objeto y cómo se engarza con la idea de objeto cognitivo en todo esto.

* Clase del 22 de junio de 1998.

1. El “objeto reliquia” es en realidad un concepto de Pierre Fedida sobre el cual no nos hemos *explayado*. Alude a los objetos de duelo, a esos desprendimientos de objetos que devienen fetiches por su relación con la muerte y que aluden a la imposibilidad de desprendimiento en razón de formar parte de los atributos de lo perdido. Véase P. Fedida, “La relique et le travail de deuil”, en *L’Absence*, París: Gallimard, 1978.

Si ustedes toman el Vocabulario de Laplanche y Pontalis,² van a ver que allí se plantean tres aspectos del concepto de objeto. Toman la idea del objeto de la pulsión, la del objeto de amor, como correlato del amor o del odio, y el concepto en el sentido tradicional de la filosofía y la psicología del conocimiento, correlativo del sujeto que percibe y conoce. La pregunta es si el tercer tipo de objeto se relaciona o no con los demás objetos que el psicoanálisis plantea. Yo lo que voy a ir desarrollando con ustedes es la idea de que los prerrequisitos de la inteligencia, los prerrequisitos de la simbolización que venimos trabajando, que están sobre todo hasta ahora centrados en el concepto de objeto como objeto de la pulsión, como objeto autoerótico, como representación, como objeto autoengendrado, son requisitos pero no son suficientes para la producción de la inteligencia en el sentido de objeto de conocimiento.

*El objeto de la pulsión no va a la
búsqueda del objeto exterior sino al
reencuentro de lo existente, por eso no
forma parte del conocer sino del recrear.*

Precisamente porque el objeto de la pulsión es un objeto que no va a la búsqueda del objeto exterior, sino que va al reencuentro de lo ya existente. Le importa poco lo nuevo por conocer. Lo que le interesa fundamentalmente es lo ya conocido o aquello que reencontra, de manera que la apertura al concepto de objeto transicional pone en juego dos aspectos que me parece que son relevantes: por un lado, la relación existente entre el objeto de amor y el yo, en la medida en que aparece... Quisiera marcar lo siguiente: si el objeto de la pulsión es fundamentalmente indiciario y metonímico... ¿por qué es metonímico? Porque se constituye fundamentalmente por contigüidad más que por sustitución. Si sustituye a algo, no conserva la relación metafórica con el objeto sustituido sino que tiene una presencia en sí mismo, a diferencia del objeto transicional, que representa la existencia del objeto y del sujeto más allá del carácter de existente en sí mismo que tenga. Por eso es un objeto de sostén también, porque es un sostén de las primeras articulaciones del yo y es además un sostén respecto de la subsistencia del objeto

2. J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1971, págs. 258-262.

de amor. Con lo cual podríamos decir que en el objeto transicional elementos indiciarios se combinan con elementos metafóricos, y lo metafórico ocupa un lugar mucho más importante en el objeto transicional de lo que ocupa en el objeto de la pulsión, que es absolutamente, digamos, por desprendimiento y por contigüidades. En ese sentido ustedes pueden ver que el objeto transicional da cuenta de un tipo de simbolización diferente, de mucho mayor nivel de sofisticación y mucho más ligado al reconocimiento del mundo exterior. Por eso Winnicott lo remite a la existencia de un primer “no-yo”, una primera “no mi posesión”. Lo que ocurre es que esta primera “no mi posesión” que plantea Winnicott, desde una perspectiva más freudiana no podría ser separada de una primera “mi posesión”. En el anterior modo de representación no había un yo que tuviera un objeto, mientras que en el momento en que hay objeto transicional y hay reconocimiento de no-yo, también hay esbozos de yo. El problema es diferenciar el yo organismo del yo representación. En el objeto de la pulsión no está operando el yo; hay organismo pero no hay yo en cuanto representación unificada de sí mismo, porque el objeto de la pulsión corresponde a este primer tiempo que es tiempo autoerótico, y el objeto transicional corresponde a las primeras constelaciones y articulaciones narcisísticas, en cuanto al reconocimiento del objeto de amor y el yo como objeto de amor también del ello.

Me interesa resituar estos aspectos en relación con la *Metapsicología* freudiana porque los matices que conocemos de Winnicott están siempre muy jugados en otra *Metapsicología* que es la que él propuso como modelo, pero el primer tiempo sosteniéndose en el endogenismo freudiano por un lado y el intuitivismo kleiniano por otro, sin terminar de reformularlo más allá de los avances indudables que nos legó.

El objeto transicional tiene este carácter metafórico-metonímico. Veamos qué pasa con este objeto transicional. Podemos ponerlo en lugar de los precursores, organizadores del objeto de amor, o es correlativo de la constitución de los objetos de amor, objeto transicional-objeto amoroso.

*El objeto transicional puede constituirse
tardíamente e incluso en transferencia.*

Esto no quiere decir que no se puedan constituir los objetos de amor sin objeto transicional, no seamos banales, pero sí que el obje-

to transicional es un representante importante, incluso yo lo he visto constituirse en transferencia. He visto producirse a veces en tratamientos de niños muy pequeños de tres, cuatro años, y que en el interior del análisis aparece un objeto transicional que tiene una característica muy particular: es transicional y de transferencia, en cuanto guarda restos del objeto-analista. Por ejemplo, una niña que atendí hace unos años había tomado como objeto transicional un perrito Snoopy de la canasta de juegos, en el momento en que vio por primera vez un perrito cocker cachorro que yo tenía, blanco y negro manchado. Tomó el Snoopy como objeto transicional, pero además, cuando sintió que el cocker fue “adoptado” por mí, ella hizo un cuadro de angustia de fin de semana, que motivó que me hiciera un llamado telefónico —tenía ya cinco años—, y era que había revivido el nacimiento de una hermana menor, a partir de la existencia de mi perro. Y, como ven, ese objeto se había constituido en el interior de la transferencia.

También se producen objetos transicionales en la relación analítica en chicos más grandes, chicos que necesitan llevar y traer objetos del consultorio, que cuando terminan el tratamiento se llevan algún objeto que los acompaña a veces largo tiempo después de haber terminado el análisis, que son objetos transicionales. Y lo más interesante es que cuando uno les ofrece a los chicos tomar algo de la canasta cuando terminan el tratamiento, no eligen en general un objeto “codiciado” como objeto en sí mismo, de más valor económico o social sino, fundamentalmente, algún objeto que quedó impregnado de la relación. Todos estos elementos sirven también para evaluar la terminación de un análisis. Quiero decir, no es que haya una regla estricta, pero sí marca posicionamientos en el plano transferencial y permite reflexiones posteriores respecto del futuro analítico del niño con el que hemos trabajado. El objeto transicional vendría a ser como el prototipo de los modelos de objetos de amor en el sentido narcisístico del término.

Creo que esto es muy importante porque tiene que ver con el sostén del ser, si bien se amalgaman en él una serie de elementos vinculados con la sexualidad pero en sentido amplio, básicamente con aquello que está relacionado con el contacto, con lo muelle y la piel, con la textura y con el olor, y el olor básicamente por su carácter anal. Ustedes saben que si lo anal se convierte en algo valorizado es justamente porque es parte del interior del propio cuerpo, y lo que está en juego ahí es el reconocimiento del cuerpo propio y no lo anal en sí mismo. Quiero decir que lo anal es parte

de lo desprendido del propio cuerpo, por eso toma un carácter valorizable, y desde el punto de vista sexual, atractivo en los primeros tiempos de la vida y *a posteriori* en sus formas más sublimatorias. Pero en una época los kleinianos tenían una teoría muy interesante respecto del cuerpo materno, y también Meltzer, que es alguien que ha trabajado mucho la idea del trasero de la madre, como aquello que el niño ve cuando la madre se da vuelta y se aleja.

Volvamos, entonces, al objeto transicional. Una de sus características es el carácter sexual desexualizado, no genital, mientras que el concepto de objeto de amor en Freud es un objeto que reencuentra la genitalidad por la vía de la recomposición pulsional. Acá hay algo que me parece muy importante, que es lo siguiente: el objeto transicional es un precursor del objeto de amor, pero no es un precursor necesariamente del objeto de amor en cuanto objeto sexual. Es un precursor del objeto de amor en cuanto capacidad de ternura y de sublimación de lo sexual primario, mientras que los objetos de las pulsiones siguen confluyendo en el objeto de amor como objeto genital. Lo que ocurre es que la idea de Freud de una sustitución de los objetos, como los llamó él, pregenitales por un objeto genital hace como que los primeros desaparezcan, mientras que Laplanche los llama objetos *paragenitales*. Paragenitales porque confluyen, y el problema es que conservan cierta armonía, y al mismo tiempo lo que los caracteriza es que no se estereotipan desgajadamente de los otros.

Ustedes se dan cuenta de que implican formaciones simbólicas de otro tipo, porque el objeto de la pulsión, en su carácter indiciario, es algo que vemos siempre operar en las psicosis infantiles muy graves. Salvo en los autismos, lo indiciario ocupa un lugar muy importante en las patologías muy graves de la infancia. Y una alteración severa del objeto transicional en cuanto a su uso como otro tipo de objeto da cuenta de una perturbación severa del psiquismo. Por ejemplo el uso que decíamos la otra vez de objetos fetiche o la fetichización de un objeto que tendría que ser transicional, el uso genital de un objeto transicional como cuento yo en el caso Alberto,³ de un conejo que es tomado como objeto genital. Incluso es más frecuente de lo que se dice que el objeto transicional pueda ser tomado como objeto masturbatorio, dando cuenta a veces de ansie-

3. S. Bleichmar, *La fundación de lo inconciente*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993, págs. 131 y ss.

dades muy intensas en algunos niños; sea en momentos de estrés muy agudo o sea directamente como formación estructural patológica. Bueno, ¿qué lugar ocupa en todo esto el objeto fetiche?

El problema del objeto fetiche es que tiene dos características: para Freud, el objeto fetiche puede ser simplemente un objeto en el cual opera una condición fetichista, sobre un objeto total, o en el sentido más kleiniano, si ustedes quieren, un objeto que es un objeto de amor, un objeto genital. Hay una condición que es *sine qua non* en su elección; color de ojos, tipo de cabello, en fin, lo que hace que este objeto se convierta en un objeto que tiene que tener cierto atributo para despertar la pasión o la excitación. Lo interesante es lo siguiente: la diferencia entre la condición fetichista y el fetiche es que la condición fetichista no sustituye al objeto, sino que es parte de él. No es que el sujeto sea un “cortador de trenzas” que se masturba con las trenzas, sino que le gustan y se excita con mujeres de pelo largo y de trenzas.

Intervención: Y, ¿cuál sería la diferencia entre lo indiciario y lo fetichista?

Lo indiciario es pregnante en la condición fetichista.

Lo indiciario forma parte de la condición fetichista, si bien Freud plantea que muchas veces lo indiciario deviene fetiche en sí mismo. Por ejemplo, la idea de Freud del zapato o de la nariz es el indicio devenido fetiche, porque es un rasgo que conduce a otro, es como una sinécdoque que, por desplazamiento, tomara sobre sí toda la carga que tendría que ir a lo otro. Ahora, es muy importante la pregunta porque lo que estamos tratando de ver son niveles y modos de la simbolización, y hasta dónde estos modos de la simbolización afectan el pensamiento en un sujeto. ¿Qué quiero decir con esto? Que nosotros sabemos perfectamente que un fetichista puede tener funcionando muy bien todas las áreas de su pensamiento desde el punto de vista cognitivo y solo una parte ligada al fetiche es “tomada” por eso. Lo mismo ocurre con las condiciones fetichistas. Está lleno el mundo de gente que ha producido grandes obras de cultura que tiene rasgos fetichistas, condiciones fetichistas o que son fetichistas desde el punto de vista patológico.

Una característica de los asesinos seriales —no de los asesinos en masa, que es otra historia, no de los que se paran en el autocine

sacan una ametralladora y matan a cincuenta; porque a veces se confunde “serial” con “en masa”, y el asesino en masa es el que mata indiscriminadamente, mientras que el serial tiene un rasgo fetichizado— es que se manejan con una condición fetichista de algún tipo. ¿Se acuerdan en *El silencio de los inocentes*,⁴ donde tenían que ser mujeres con ciertas características porque él necesitaba la piel? Eran jóvenes gordas a las que hacía adelgazar.

Intervención: ¿Y el indicio sería conciente?

Yo diría que el indicio es manifiesto, no necesariamente conciente. En algunos casos la condición fetichista es conciente, en otros casos puede no serlo. Alguien despierta una gran pasión, supónganse, a partir de un rasgo... Justamente, lo que puede hacer un análisis es dar conciencia... Ustedes se acuerdan del texto de Freud, *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*,⁵ donde hablaba de mujeres de condición baja, esas cosas horribles que decía Freud en esa época, y donde una de las cosas que uno ve es cómo en ciertos hombres aparece la pasión definida por un rasgo que está totalmente ligado a experiencias primarias y experiencias primarias rehusadas también. Voy a dar un ejemplo: en los Estados Unidos los separatistas han tenido serios problemas en la medida en que, en general, sus niñeras eran negras... ¡Vayan a evitar las erotizaciones mutuas de los cuerpos! Creían que no era problema porque en realidad pensaban que eran los hombres los que se erotizaban con las mujeres. ¿El psicoanálisis qué muestra? Que los rasgos primarios se independizan del género y del sexo y forman parte de atributos amados; que se puede buscar en un hombre los ojos de la madre. El tema de la piel y el olor formaba parte de un obstáculo constante al separatismo en la medida en que el uso de personas—incluso esto ha pasado también en los países coloniales—denigradas por la cultura dominante para el cuidado de los niños engendra en los dominadores las condiciones de la propia erotización de la cría. Es complicadísimo este tema, y se ha tenido muy poco en cuenta porque se parte de la idea de que, en la medida en que eran

4. *El silencio de los inocentes*, película basada en la novela *The silence of the lambs* de Thomas Harris, dirigida por Jonathan Demme (1991).

5. S. Freud, *Sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa*, en O.C., AE, vol. XI, 1979, págs. 168-183.

mujeres las que criaban a los niños, los hombres erotizados después violaban a las negras. No, las mujeres blancas eran también criadas por nodrizas negras, con todo lo que eso hace entrar en juego.

Pero es también prerrequisito de todo erotismo.

Hay que diferenciar de los rasgos que entran en las elecciones amorosas normales, en las que todos nos podemos enamorar, a partir de ciertos rasgos y no de otros, y estos rasgos indiciarios forman parte de la atracción y la repulsa, que hemos mencionado muchas veces, de por qué un olor es atractivo y otro no, y por qué un olor reprimido puede ser repulsivo, por qué algo que fue deseado puede devenir obstáculo amoroso, en fin, o por qué algo que quedó escindido puede volverse la razón de la condición fetichista, que tiene una característica, y es que el sujeto es arrastrado a una pasión más allá del objeto portador, y que esta pasión lo puede destruir. Está llena la literatura de ejemplos de este tipo, que justamente se relacionan con que la condición fetichista puede no ser conciente por parte del sujeto. En otros casos sí, el sujeto busca cierto tipo de objeto —y esto se ha visto muy claramente en las ofertas de prostitución que se hacen, que se basan en eso, en aquellos rasgos que despiertan la pasión en uno de los aspectos más cosificados, que es el cuerpo del otro como herramienta de goce sin reconocimiento subjetivo—. Creo que el problema central del fetichismo es precisamente la des-subjetivización del objeto, el hecho de que el objeto no es contemplado en su subjetividad sino como soporte de un rasgo parcial que despierta el erotismo.

Ese rasgo puede estar escindido y entrar en conflicto además. Por eso si ese rasgo forma parte de un objeto al cual se puede amar, va todo bien. Supónganse lo que pasaba a principios de siglo con el hecho de que las mujeres que podían gozar no eran nunca las esposas —por una cuestión cultural, en principio—. La posibilidad de una mujer que gozara era necesariamente buscada en otras áreas, en otros espacios, de otra manera, porque era muy difícil conservar la pasión con un objeto que era tan frío, salvo que el sujeto fuera realmente un sádico y entonces le daría un enorme placer estar violando todo el tiempo a alguien. Pero de todas maneras me parece que es interesante pensar que nuestra cultura permite cada vez más, por su democratización, la amalgama entre objeto de amor y objetos pasionales, con lo cual las condiciones fetichistas quedan mucho

más relegadas. Aparecen, pero en la clínica yo no las estoy viendo como embarazadas. Esto es muy interesante porque hay como una mayor integración entre objetos amorosos y objetos deseantes en la vida actual. Cuando digo integración no digo que eso sea posible en la vida, porque sigue habiendo mucha gente que esto lo hace por dinero, estoy diciendo que la gente tiene mayor capacidad de reconocer sus propios deseos, y esto en gran medida es algo a lo cual el psicoanálisis ha contribuido enormemente, sobre todo en Occidente. Porque en una cantidad de países sigue siendo todavía vedada la capacidad de reconocimiento de los deseos propios, mientras que en Occidente hemos pasado una especie de cosa cultural compartida respecto del juicio de condenación. Sabemos la enorme cantidad de deseos prohibidos que tenemos y nuestra moral se jacta precisamente de no realizarlos.

*El objeto fetiche es siempre un
desprendimiento que ha perdido toda
referencia.*

Entonces, la diferencia es que el objeto fetiche reemplaza totalmente el sostén, lo sustituye, por eso Freud toma la idea del pie o la nariz o lo que fuere. Acá hay algo que es interesante, porque podría perfectamente estar fetichizado otro ser humano, podría perfectamente estar fetichizado con la condición de ser despojado de su subjetividad, así ese objeto sería un objeto fetichizado y habría que salir de la idea de que son partes del cuerpo.

Uno de los aportes más interesantes de Lacan ha sido plantear que el falo no es un objeto parcial, por cuanto no es un objeto transmutable como los otros, sino que es un objeto que hace a la circulación de todo el resto de los objetos, y esto creo que es una idea fundamental que él ha planteado, porque la idea del fetiche como un objeto parcial en mi opinión confunde. Confunde porque creo que el intento de Klein ha sido precisamente mostrar que lo parcial y lo total están dados por un tipo de enlace con el objeto y no por las características del objeto. Un tipo de enlace quiere decir reconocimiento, ella dice de la ambivalencia, el amor y el odio... ¿Qué quiere decir esto? Quiere decir reconocimiento de que esa pasión está atravesada por la alteridad y el reconocimiento de la existencia del otro. La alteridad es algo del orden más de lo total en Klein, mientras que lo parcial es precisamente la identificación más ligada al desconocimiento de lo diverso y el recorte de una parte del

objeto. Por eso Klein podía plantear que una relación genital podía ser **pregenital**, que podía buscarse algo del orden de lo pregenital. Ella lo definía por el "fantasma". La pregunta que uno se hace en estos casos sería: ¿es porque hay una estructura que funciona así o es porque hay una relación con el objeto? O ¿qué relación hay entre el objeto y la estructura? ¿Hasta dónde alguien que establece un tipo de relación puede tener un funcionamiento psíquico de otro orden? La estructura puede estar totalmente tomada o no tomada, y acá voy a ir a las consecuencias en el yo de estos objetos que nos interesan para pensar el tema de la inteligencia.

Tomemos la idea de objeto de la pulsión. El objeto de la pulsión no implica ningún tipo de conocimiento sino que es por identidad de percepción. Solo se reconoce lo idéntico, de modo que el objeto de la pulsión plantearía la cuestión de que el sí mismo impulsaría el psiquismo a un movimiento pero no necesariamente a un crecimiento, en la medida en que el psiquismo estaría condenado siempre a lo mismo con los objetos pulsionales. Por supuesto que uno podría pensar que lo que los caracteriza es su posibilidad de metonimización, pero está el problema de la fijación. Y no necesariamente se metonimizan por sí mismos sino porque existen ciertos requisitos que lo permiten.

De todos modos, el objeto de la pulsión no busca conocer ningún objeto, sino que es el reconocimiento de lo idéntico; entonces no habría pulsión epistemofílica en relación con el objeto de la pulsión. Esto es un problema, porque el concepto de pulsión epistemofílica no se sostiene por ningún lado más que como una tendencia general del psiquismo al enigma o a la resolución del enigma, no tiene de dónde sostenerse desde ningún punto de vista.

Después vamos a hablar de pulsión epistemofílica, pero lo que me interesaría mostrar ahora es que el objeto de la pulsión, que es un prerequisite de la inteligencia, sin embargo es un prerequisite enormemente limitado porque es como un combustible, si ustedes quieren, que funciona en un motor a explosión que no puede producir otro tipo de energía ni otro tipo de movilidad. Cuando uso lo de combustible, explosión, estoy hablando de los riesgos a los que quedaría sometido un psiquismo que solo funcionara a través de objetos pulsionales indiciarios.

Estoy acá pensando en esto que nos confunde en niños que parecen atentos a los estímulos, así que no son autistas, y que al mismo tiempo no pueden aprender. Por eso me interesa tanto marcar esto de la existencia del objeto de la pulsión. Hace un tiempo

vine planteándoles el carácter absolutamente positivo de estas inscripciones, hoy les estoy señalando la paradoja de que ese tiempo positivo, si no está destinado a otra cosa, quita, arranca de la naturaleza y la autoconservación como “estúpida existencia”, diría Lacan, pero no destina al conocimiento del mundo ni a la inteligencia en el sentido productivo. Más todavía, si ustedes piensan en la función alucinatoria que tiene, termina operando a lo largo de la vida como modos de autodestrucción y no de autopreservación, mientras que lo que caracteriza a los autistas es su enorme capacidad para mantenerse preservados físicamente, cosa que no pasa con esta clase de niños, a los que les pueden pasar cosas terribles porque se lanzan sobre cualquier indicio de reencuentro con un objeto inscripto, sea el que sea.

Entonces el objeto de la pulsión –insisto– es prerequisite, pero es un prerequisite que, sacando de la inmovilidad o produciendo vida psíquica, al mismo tiempo puede llevar a la muerte; entra paradójicamente en contradicción con la autoconservación y con la vida.

Vamos ahora a lo que pasa con los objetos de amor, de los cuales el primero es el yo. Y digo el primero porque es él o yo y el objeto, otro, el otro humano en su carácter especular. Es imposible que haya amor al yo si no hay amor al objeto, no hay amor al objeto si no hay amor al yo, lo que importa de esto es que en este juego hay primeros esbozos de la constitución, de una articulación sintética. Digo sintética por lo siguiente: la característica del yo es cierta síntesis, cierto recorte del universo de objetos.

Cuando Lacan discute el concepto de función sintética, lo que está planteando es que el yo no integra nada y tiene razón. Porque lo que hace es constantemente segregar al inconciente, es expulsarlo fuera de la barra que lo separa. Pero, por supuesto, él está poniendo el acento en lo que el yo segrega, y esto que el yo segrega sería impensable si no hubiera un lugar donde algo toma un carácter de amalgama, de articulación, que es lo que permite un enunciado no contradictorio sobre sí mismo.

*Una paradoja: el amor al objeto es
prerequisite y obstáculo para su
conocimiento.*

Precisamente, podemos decir en términos generales que lo que el yo no tolera es la contradicción, y tiende a establecer enunciados taxativos respecto de su propia existencia y del otro. En ese

sentido el objeto de amor “yo-otro” da cuenta de lo siguiente: en primer lugar, el carácter objetalizado del narcisismo; objetalizado en cuanto a objeto, no en cuanto a amor de objeto o amor al objeto, objetalizado en cuanto es reconocimiento de que es objeto, de que no hay anobjetalidad. Lo que ocurre es que este objeto tiene una característica: tolera lo diverso únicamente para segregarlo como diverso en tanto tiende a sintetizar lo idéntico. Con lo cual es un prerrequisito del reconocimiento del mundo (en tanto el mundo tiene que ser “recortado” según ciertas premisas), y, al mismo tiempo, desde el punto de vista psicoanalítico, si el sujeto quedara librado solo a eso, se tendería a obturar el conocimiento. Volvemos al mismo problema que teníamos con la pulsión: la existencia del yo es una necesidad para la constitución de la inteligencia, porque es una instancia capaz de tomar a cargo la autoconservación. El niño que tiene un yo y puede decir “leche” o puede decir “mamá” está expresando una serie de necesidades del lado del yo, que por supuesto son necesidades ya atravesadas por el deseo, atravesadas por la cultura, pero que lo ponen en relación con objetos del mundo exterior, y esos objetos del mundo exterior tienen el carácter de remitirlo a sí mismo. Le interesan los objetos del mundo exterior en los cuales puede reencontrar cosas que le importan.

Esto plantearía que el primer conocimiento del mundo, por supuesto, es un conocimiento determinado por líneas de interés libidinal, en el primer caso de reencuentro con lo idéntico, en el segundo caso es reconocimiento de lo que es necesario. Más allá de que ante el sujeto quede como que “todo lo que tengo es mío y todo lo que tengo lo amo”. Por eso, estas primeras articulaciones del yo que tienen que ver con el narcisismo son las que van a permitir la constitución de una estructura, una piel, una barrera que puede entrar en relación con el mundo.

Desde esta posición, ustedes se imaginan que sería imposible estar estudiando la teoría de la relatividad. ¿Qué me puede ofrecer? Mucha gente lo dice: “La teoría, ¿para qué? ¿Qué me puede ofrecer? A mí lo que me interesa es la supervivencia”. Esta supervivencia no requiere grandes movimientos teóricos. Es falso, no importa, pero quiero decir que son limitaciones dadas por posicionamientos del sujeto. En tanto que el objeto de amor, narcisista en este caso, se desdobra en objeto de amor, del cual el yo va hacia el mundo y al objeto. En este caso, este objeto de amor ya está atravesado por el reconocimiento de la existencia del otro y por el

reconocimiento de la diferencia. Solo es posible que se constituya el mundo como objeto de conocimiento desde acá, desde el reconocimiento de lo diverso, como algo que me importa. No puede constituirse ni desde la reduplicación de la pulsión ni desde la reduplicación del yo.

Me parece importante ir marcando estas posiciones libidinales porque pueden ofrecernos algunas pistas para comprender por qué si un niño a los tres años decía todos los colores y a los cuatro repetía los números, a los siete, en la escuela, está como centrado en sí mismo y sin contacto con el exterior. ¿Por qué? Porque ese pseudo-conocimiento era simplemente una búsqueda de reconocimiento, nunca se despertó el interés por el conocimiento. Más, ese niño nunca hizo una pregunta a los tres años y a los cuatro, se limitó a “absorber” —entre comillas—, o a reflejar más que a absorber, el conocimiento que el otro proponía. Podemos ver cómo estas modalidades narcisísticas continúan operando a lo largo de la vida. Siempre hay una parte del conocimiento que busca reconocimiento, el problema es que esa parte del conocimiento que busca reconocimiento no solo no produce nuevos conocimientos sino que además entra en riesgo cuando son falsados los conocimientos anteriores; cuando uno tiene que enfrentarse, por ahí, con una parte de uno mismo o al otro que espera que uno piense de determinada manera y uno se encuentra con un obstáculo que lo hace cambiar su posición teórica.

Yo no plantearía que estos tres elementos desaparecen a lo largo de la vida, sino que van tomando dominancia. Por ejemplo, es imposible que haya conocimientos si no hay placer material en lo que se está haciendo. Todos sabemos que a los que escriben les da placer el tecleado de la computadora, eso no quiere decir que sean “masturbadores sublimados”, como se decía en una época: “¡Ay! ¡Cómo está todo el día con la computadora! ¡Cómo se masturba con las teclas!”. No. Lo mismo con el piano. Esto no quiere decir que no haya placer en ese contacto, como el que toca el piano siente placer en deslizarse por las teclas, en el brillo de las teclas, en escuchar su música, en lo sensorial que está implicado en los actos de conocimiento. Quiero decir que esto no se pierde nunca, está presente. Sería imposible, si se perdiera totalmente, que hubiera placer en la producción, porque solo habría placer en el producto; la creación misma es placentera por la cantidad de fantasías que están actuando. El amor al objeto y el reconocimiento del yo están presentes siempre en el acto amoroso de conocer. ¿Qué quiero decir

con esto? Después vamos a hablar de las patologías que pueden operar en un proceso secundario y el yo no estar constituido, que ya es otra historia –sobre todo en ciertos conocimientos como las matemáticas sabemos que esto se puede producir–; pero estamos hablando de lo que lleva a los niños a producir conocimientos, el reconocimiento de que el otro está, la necesidad del otro, pero la subordinación de todo a este aspecto.

¿Y qué pasa con ciertas patologías que no pueden moverse si no es por el estímulo exterior, como si no hubiera posibilidad de salir de ese lugar? Cualquier análisis que uno haga de un fracaso tiene que tener en cuenta los distintos aspectos que están en juego.

Intervención: Recuerdo una historia muy terrible de una chica cuya madre la metía abajo de la ducha de agua fría para que aprendiera inglés.

Lo que impresiona –y es muy importante el ejemplo– es la forma con la cual son significados los mensajes del otro. La crueldad de la madre es significada como un acto de amor. ¿Por qué? Porque esto debe estar enraizado en otros actos de amor, no solamente porque esta chica pueda ser masoquista, sino porque debe estar enraizado en otros actos que lo significan de este modo. De todas maneras, es un problema muy serio el de la significación de la crueldad, y Alice Miller fue la que más se dedicó a trabajar eso. Tienen su libro *Por tu propio bien*,⁶ donde desarrolla el tema de la mistificación en la crianza, de cómo las crueldades parentales se mistifican bajo formas aparentemente de cuidado.

*Objeto de la pulsión, objeto de amor,
objeto de conocimiento...*

Volviendo a los tres tipos de objeto que yo quería plantear: objeto de la pulsión, el objeto de amor y la relación que establece el yo con sus objetos. El objeto de amor, tanto el yo como objeto de amor como la relación del yo con sus objetos. La diferencia entre estos –el yo como objeto de amor o la relación del yo con sus objetos– es que, si desde el punto de vista de la relación narcisística lo que caracteriza al yo es el deseo de ser amado, lo que caracteriza al yo es su deseo

6. A. Miller, *Por tu propio bien*, Madrid: Tusquets, 1985.

de ser reconocido, desde el punto de vista de la relación amorosa del yo con sus objetos, desde el punto de vista de lo objetual narcisístico, atravesado por lo narcisístico pero con carácter objetual, lo que interesa al yo es amar al objeto y el enigma que está presente en el objeto. Vale decir, conocer al objeto.

La cuestión del enigma es central en todo esto, porque el yo narcisístico, hablamos del yo narcisístico no gravemente patológico, no psicótico, que ama al objeto y que es amado por el objeto en su forma objetual y amorosa —para que haya amor objetual tiene que haber también narcisismo, tiene que haber pasaje de amor por el yo—, ese yo se pregunta tanto quién es el objeto como por qué el objeto lo ama. En las patologías narcisísticas neuróticas el yo se pregunta narcisísticamente también por el amor del objeto, y en ese amor del objeto hipotetiza sobre el objeto. El problema de la hipótesis pasa por el reconocimiento del amor y del desamor. Si hay amor pleno, si hay narcisismo pleno, no hay interrogación, y esta es la pregunta que yo les traía respecto de la madre. Si la madre —Winnicott diría— “siempre ilusiona”, ¿qué lugar ocupa el objeto? No hay interrogación sobre el objeto y no hay interrogación sobre la madre. El deseo de la madre solo puede ser interrogado cuando falla. La única razón para preguntar sobre el amor es el desamor. El objeto sólo puede ser interrogado en su alteridad a partir de su falla, con lo cual, narcisista u objetual, el amor se define acá como algo que lleva a la interrogación a partir de una falla que trastoca la plenitud en la relación.

Por supuesto, no es pequeña cosa el lugar que ocupa el ideal del yo en ambos, en el objeto y en el sujeto. Del lado del sujeto, en la medida en que lo hace querer ser amado por lo que debe llegar a ser —cuestión que es central en los niños— y no por lo que es, exactamente; el yo ideal es amado por lo que es, el ideal del yo por lo que falta. Hay niños en los que el ideal del yo no puede ser transferido a la maestra porque está troquelado en la relación primaria; la maestra no es reconocida en su capacidad de enseñar ni en que puede tener un saber de algo.

A partir de esto ustedes se dan cuenta del problema de transferencia que se plantea, en la medida en que el analista tampoco puede ser ubicado en la posición de ser dueño de un saber, y esto es un punto central para tener en cuenta cuando se empieza un tratamiento con esta clase de niños. Pero el otro punto es hasta dónde el niño ocupa el lugar de objeto amado desde el ideal del yo de la madre o desde el yo ideal también, si se espera que él realice una

serie de metas fallidas o si se espera que él sólo exista como objeto de placer de la madre, cuestión que vincula mucho ciertos déficit de la producción simbólica con ciertos abrochamientos primarios al cuerpo materno, de lo que hemos hablado muchas veces.

Intervención: ¿Podemos plantear el objeto primario, el objeto transicional y el objeto de amor, para entenderlo más didáctico, como algo evolutivo? Digamos, para ser objeto de amor tiene que haber sido primero un objeto indiciario, luego transicional y luego de amor.

Podemos, sin embargo, afirmar que no es posible el objeto de amor sin un objeto pulsional. Esto hoy en la pediatría se tiene muy en cuenta con los niños internados. Se les permite a las madres tocar, alzar en brazos a sus hijos internados, aun cuando no los puedan alimentar. Aun alimentados por sondas, entran en contacto con la fuente importante que es lo pulsional, lo libidinal. El objeto de amor no puede constituirse sino como sublimación del objeto pulsional, y el yo no puede instaurarse sino sobre la base de las ligazones de lo pulsional primario. El objeto transicional yo lo tomaría de la siguiente manera: creo que en nuestra cultura es un elemento interesante de observación respecto de las relaciones entre el yo y el objeto. En nuestra cultura, pero no pondría el acento en el objeto transicional porque no es un universal. ¿Qué quiero decir con esto? Los niños indígenas no usan objetos transicionales, van dentro del rebozo de la madre; uno podría decir transicional pero es relativo, y no tienen otro objeto. De allí pasan, a los dos años, a otra situación. Yo no usaría en psicoanálisis categorías que son exclusivas de una cultura, y pido a todos los que trabajen con niños de distintas culturas que tengan en cuenta que no pueden guiarse por el objeto transicional sino por el carácter de lo transicional, y que busquen en los espacios y modos de la existencia del niño qué es lo transicional respecto del objeto de la pulsión. Si la madre indígena cambia ese rebozo, ese chal —suponiendo que pudiera hacerlo— o lo lava alguna vez, o todo lo que a ustedes se les pueda ocurrir, ¿incide o no incide en lo que le pasa al niño? ¿Qué relación establece después con esas cosas?

Winnicott plantea que él estudia una paradoja; que no es el osito pero sí es el osito.

*La fijación al cuerpo del adulto como
obstáculo para la relación con el objeto
de conocimiento.*

Veamos los objetos-fenómenos transicionales. Por ejemplo, la adherencia primaria al cuerpo de la madre indica que no hay transición ahí, no sé si está claro. Vamos a tomar como ejemplo a las madres que calman a su bebé con el pecho, hasta grandes. Hay una obturación de lo transicional allí, ¿por qué? Porque queda ligado el objeto nutricio al objeto libidinal, y el objeto nutricio y el objeto libidinal al cuerpo primario. Ahí hay una anulación de la posibilidad de transición. Lo que me interesa es que se estudie cada fenómeno en su singularidad, mi idea es dar elementos para eso. Volviendo a la pregunta anterior, yo no me atrevería a plantear primero el objeto de la pulsión, después el libidinal. Creo que hay primero objeto de la pulsión, después está el yo con sus modos de relación al otro, narcisistas u objetales –siguiendo más la modalidad freudiana– y que, en ese segundo tiempo, las culturas articulan estas formas de la transicionalidad y el pasaje a la triangulación, a la posibilidad de sentir una terceridad capaz de separar esta unidad originaria, en la cual en realidad dos es uno, y a partir de que hay tres hay dos, y a partir de que hay dos hay uno. En esta modelización que se hace de la estructuración del niño, no como constituyéndose a partir de sí mismo sino como desprendiéndose de esta organización narcisista y libidinal primitiva, se van creando estas condiciones de la simbolización. Esta sería mi idea. Vamos a volver porque son como todos los prerrequisitos que estamos trabajando.

Intervención: Yo le quería preguntar... usted hizo alusión a dos categorías: el yo organismo y el yo representación.

Sí, pero el yo representación se desdobla en el sentido siguiente: el yo organismo está fuera de la preocupación del psicoanálisis, en todo caso queda planteado como la tensión propia de lo somático, como el externo... El yo organismo tiene que ver con lo que después va a quedar del lado de lo somático, con su especificidad, pero no va a ser registrado por la representación de un modo directo, sino que va a entrar bajo los modos en los cuales las representaciones toman a su cargo las tensiones somáticas. Entonces, tiene que ver con lo que hemos hablado muchas veces de la manera en que lo autoconservativo es tomado a cargo por lo representacional pero al

mismo tiempo sobre el carácter independiente de lo somático en ciertos aspectos en relación con la posibilidad de que a la naturaleza le pasen cosas que la mente no controle, en el sentido de conservación del dualismo no entre mente-cuerpo, que sí es un dualismo pre-freudiano, pero sí entre lo somático y lo representacional. Pero ese organismo es tan yo como el yo de una planta, lo que pasa es que el psicoanálisis, en la medida en que el innatismo ha tenido un peso tan grande al considerar un inconciente existente desde los orígenes, ha sido de la idea de que se nace con representaciones a partir de ese yo primario. Es una metáfora de la existencia o de ciertas necesidades de lo existente.

*No hay derivación del organismo al yo
representación, sino vicariancia y
desfasaje.*

Es al Laplanche de *Vida y muerte en psicoanálisis*⁷ a quien debemos estas conceptualizaciones de vicariancia y *décalage*. Si lo que Freud va a proponer es una especie de yo realidad de los orígenes, ese yo realidad alude al organismo, que es lo que plantea precisamente en la *Metapsicología*. Pero está en la realidad del organismo, y no es antecesor del otro, del yo representación, del yo del narcisismo. El problema es si el yo deviene del yo organismo o tiene otro origen. Segundo, si una parte de la idea de que no solo no hay yo, sino que la pulsión viene precisamente a alterar toda la economía somática, a poner en riesgo todos los instintos de autoconservación, ¿cómo es reencontrado lo adaptativo si no del lado del yo representación narcisístico? Lo que pasa es que nunca es autoconservativo de verdad, en el sentido último, porque siempre ha sido atravesado por lo libidinal. Cuando uno dice: "así ya no se puede vivir, si no puedo comprar dulce de leche porque está muy caro", lo que está diciendo es que el yo representación no es el yo de la autoconservación sino la forma social de la autoconservación, y esto es muy importante, porque el yo nunca es el yo de autoconservación en el sentido estricto. Por eso si ustedes van a la economía política, la fuerza de trabajo no tiene el mismo valor ahora que en el siglo pasado, porque hoy incluye en su valor el televisor, el transporte, en fin,

7. J. Laplanche, *Vida y muerte en psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1973.

una cantidad de cosas que eran impensables antes, porque no se reduce a lo somático, incluye todos los elementos de la cultura que plantea la autoconservación. Es impensable una autoconservación que no contemple la escolaridad de los niños, que es lo que se pretende hoy erradicar, volver al sujeto de la naturaleza.

La cuestión del yo que estoy planteando es la siguiente: primero hay un yo representación que es el que toma a su cargo la existencia del sujeto, en la cual el sujeto se afianza como existente. Y lo más interesante es que antes de decir "yo" dice "mío", porque define por su pertenencia, no por su existencia. Así, el momento en que el niño dice "mío" es el momento en el cual define lo que Laplanche llama una "primera mi posesión", a diferencia de lo que plantea Winnicott. Y a partir de eso también se define una primera "no mi posesión" pero el "mío" es una primera "mi posesión". Es el yo, yo placer purificado, es el yo donde todo lo que amo y lo que me gusta lo tengo y soy, y lo que no, es malo y ajeno. Este es el primer tiempo del yo, es un yo que todavía no se pone en reconocimiento del objeto sino que engloba al objeto en su pertenencia. Por eso dice "mío" antes de decir "yo". Después, mucho después, existo yo sin lo mío, no solamente sin lo ajeno, sino sin lo mío, también, cuando me despojan... Y luego hay un segundo tiempo del yo, que es el emplazamiento del yo ya en relación con el ideal y con la conciencia moral, cuando el yo se mide intrapsíquicamente no solamente por los objetos que posee sino por los valores que lo sostienen, como ser de cultura, reconociéndose en la existencia ante el otro, que es lo que en última instancia define la problemática desde un ángulo moral de la genitalidad. Digo moral en el sentido de los motivos morales, como dice Freud, no de la moral occidental sino del reconocimiento del otro en su carácter de subjetividad o de alteridad deseante. Porque lo que caracteriza al objeto de la pulsión, aunque sea empleado por el yo, aunque sea buscado por el yo, es precisamente que el objeto de la pulsión está despojado de subjetividad.

El problema de las patologías perversas es que el sujeto se des-subjetiviza, en la medida en que también lo hace con el objeto. Queda capturado por la pulsión de indicio, es un mito el de la libertad de elección de la perversión. Pero no podemos confundir la perversión clínica con el llamado polimorfismo perverso infantil. No es lo mismo el niño pequeño que no tiene todavía una subjetividad constituida en cuanto un yo interior, y el objeto entonces es una parte de él que agarra, que el sujeto constituido que sigue operando en un reconocimiento de sí mismo y un desconocimiento de la alte-

ridad. Y el mundo de este modo se maneja en una dualidad, existe el mundo y yo, mientras que la relación con el otro es siempre ternaria, es el mundo, él y yo, o el tercero y yo, no importa, llamemos mundo al tercero.

Dejemos de lado el llamado yo organismo, porque cuando hablamos de dos categorías de yo es una falacia, ya que en términos precisos se trata de un primer tiempo de constitución, de un yo del narcisismo, yo de especularidad, yo del placer purificado, que es prerrequisito del reconocimiento de totalidades, pero todavía no es búsqueda del enigma, sino búsqueda de lo idéntico; lo que dijimos muchas veces del cuentito que tiene que ser contado idéntico. De todos modos el cuentito que tiene que ser contado idéntico ya es una defensa frente a lo distinto, ya el niño reconoce que hay algo que es distinto y se defiende mediante la reiteración, por eso no tolera el cambio. Entonces nos lo hace leer, y cuando uno se equivoca o le introduce una palabra distinta, nos dice que no era así, que era como era. Porque necesita que todo sea idéntico antes de dormir, para controlar lo incontrolable, para controlar lo diverso. Estamos hablando de complejidades muy importantes, con modos de simbolización donde lo idéntico y lo diverso están operando todo en un tiempo. El problema es si lo idéntico es idéntico en totalidad o en parcialidad, porque el yo no se mueve por lo indiciario, el yo se mueve por totalidad de repetición, mientras que lo indiciario desarticula el mundo.

Intervención: Ahí es donde entraría el objeto fetiche.

Ahí es donde entraría el objeto fetiche, sí; pero además lo más interesante de esto es que podemos encontrar fracasos de la inteligencia por modos de funcionamiento indiciario y también por modos de funcionamiento de abroquelamiento narcisístico. La diferencia es que en el modo de abroquelamiento narcisístico están dadas las condiciones de constitución de totalidades, pero los niveles de equilibramiento hacen que a uno le sea más difícil penetrar. Esto es muy interesante en la clínica: mientras que los modos más patológicos indiciarios son mucho más desestructurados, al mismo tiempo son más sufrientes. Es más fácil articular modalidades transferenceles —todos los que hemos trabajado con patologías graves lo sabemos—. Mientras que los modos de articulación narcisística con empobrecimiento, con tendencia a la homeostasis, hacen mucho más difícil el trabajo porque no hay sufrimiento. ¿Por qué no hay

sufrimiento? Porque el equilibrio endopsíquico está logrado, y desde el punto de vista del ideal del yo no están operando las exigencias, y tampoco hay sufrimiento moral. De manera que son las patologías más difíciles de penetrar, sin que sean las más perturbadas.

Intervención: ¿Por qué lo llama yo organismo?

No soy yo, Freud lo llama así en la *Metapsicología*. Yo estoy de acuerdo con usted en cuestionar eso, pero es Freud el que plantea los tres tiempos... ¡Claro! Porque puede no gustarnos pero lo dice él, justamente. Él dice lo siguiente: que de inicio está este yo primario al que llama yo organismo, en *Pulsiones y destinos de pulsión*.⁸ Después plantea que viene el yo del placer purificado y después viene el yo realidad, y también el yo de relación con el objeto. El problema de esto es que él da una continuidad que es la que ha armado tanto zafarrancho en psicoanálisis. Yo dejo afuera al yo organismo, que no es un yo; por eso insisto, porque allí estaríamos volviendo a esa cosa spinoziana: “Dios está en todos lados”, así que en el organismo hay un dios, hay un existente, antes del organismo ya hay conciencia, es todo un problema filosófico. Yo lo dejo de lado, y planteo: en la naturaleza no hay conciencia, en la naturaleza lo que hay es realidad de la naturaleza. ¿Dónde aparecen los orígenes del psiquismo? En las primeras inscripciones que son representaciones deseantes pulsionales que no solo no tienen que ver con el yo, sino que son lo desprendido del inconciente del otro y que van a operar durante toda la vida contra el yo, porque no están al servicio de la autoconservación aunque se desprendan en el acto autoconservativo. Pero se desprenden porque el otro está provisto de sexualidad. Y luego el yo viene a organizar una totalidad en la cual no solo desconoce lo exterior que no le gusta del mundo sino también lo exterior de sí mismo –diría Freud– que no le gusta, así la pulsión también queda ajena al yo.

Entiendo su disgusto, pero esto está en Freud. Yo estoy de acuerdo con usted, sí, por eso me rehúso a llamarlo “yo real primitivo”, porque llamarlo yo real primitivo es una forma de establecer contigüidades entre la naturaleza y el psiquismo, y acá estamos hablando de una teoría, es una teoría de la discontinuidad. Porque una etapa no conduce necesariamente a la otra –y esto es lo que me

8. S. Freud, *Pulsiones y destinos de pulsión*, en O.C., AE, vol. XIV, 1979.

interesa marcar—, una etapa no encierra la potencialidad de la otra, sino que hay algo ajeno, un agente exterior que lo provoca.

*La desfallecencia autoconservativa es
insuficiente para hacer surgir la
sexualidad humana.*

No es la desfallecencia autoconservativa del hombre la que hace surgir la sexualidad sino el hecho de que esa desfallecencia autoconservativa esté tomada a cargo por otro humano que tiene inconciente. La condición necesaria no está en la ausencia de montajes adaptativos sino en lo existente: otro con sexualidad constituida. Porque si ustedes ven a alguien que no tiene los montajes autoconservativos y lo ponen a alimentar por una máquina, sobrevive, pero esto no se produce, con lo cual el problema está en no confundir el agente con la causa o el prerrequisito con el agente. Tenemos que ir diferenciando cada uno de los elementos.

Yo estoy de acuerdo, sí, no discutamos sobre lo que estamos de acuerdo. Lo que pasa es que a todos nos sigue doliendo que el freudismo esté impregnado de innatismo y de contigüidad entre la naturaleza y las representaciones en grandes áreas, y si no fuera así, no pasaría lo que pasa en el mundo psicoanalítico, porque esta confusión que tenemos no es efecto de la estupidez de los psicoanalistas, sino de la complejidad de una obra tan contradictoria, donde se afirman cosas diversas y que lleva la herencia del fisicalismo además. Cosa que queremos olvidar a veces, la herencia fisicalista en Freud, una herencia fisicalista que lo lleva al paralelismo.

Capítulo 9

Estatuto del objeto y modos de simbolización*

En la reunión anterior trabajamos los distintos tipos de objeto, con relación al objeto de la pulsión, el yo como objeto narcisístico y el objeto de amor. Quedó pendiente la cuestión del objeto fetiche como modo particular del objeto que da cuenta de la relación con lo real. Quiero decir: lo que caracteriza al objeto fetiche es que es un objeto de percepción y al mismo tiempo es un objeto que remite a una teorización sobre la percepción. El objeto fetiche se caracteriza porque el sujeto ve una realidad a la cual le atribuye un sentido que entra en contradicción con la realidad misma que percibe. Lo que se produce no es una alteración perceptual sino una teorización respecto de la percepción que pone en tela de juicio el carácter de realidad de la percepción misma.

El modelo que da Freud del objeto fetiche es un modelo ligado a la castración. Freud, en cuanto a esto, tiene una posición muy oscilante; hay momentos en que dice “ausencia de pene en la mujer” y en otros momentos dice “castración femenina”, como si confundiera la realidad del objeto con la percepción que el niño tiene del objeto, y entonces llega a decir muchas veces “castración feme-

* Clase del 29 de junio de 1998.

nina” como si eso fuera una realidad. Pero de todos modos, ante la ausencia de pene en la mujer, en la medida en que el reconocimiento de esa ausencia pone en riesgo la existencia del propio pene, se produce un clivaje del yo, no solamente como una teoría acerca de que a la mujer le va a crecer, sino que se produce un clivaje en el yo en el cual, en la realidad, se monta un objeto sustituto que da cuenta de esa ausencia y de esa presencia simultáneamente.

El objeto, ustedes saben, como él lo da clásicamente: el zapato, la nariz... En fin, hay muchos elementos. Nosotros trabajábamos el otro día la diferencia que hay entre este objeto fetiche y la condición fetichista, vale decir, el hecho de que en la pasión ciertos rasgos del objeto pueden devenir condición fetichista en su fijeza tomando a su cargo la totalidad del objeto. Una de las cuestiones que yo sometería en todo caso a caución es la idea de que la condición fetichista también remita a la castración, en el sentido en que lo remite el objeto fetiche. La condición fetichista remite a la prevalencia de lo indiciario respecto de la elección del objeto de amor. Quiero decir que el objeto determinado por un rasgo específico no puede ser pensado en su totalidad como sostén de ese sesgo sino simplemente como contingente al rasgo. Pero no necesariamente esto está atravesado por la castración, sino que puede ser perfectamente paragenital, puede ser perfectamente un residuo de relaciones primarias y tiene más que ver con fallas constitutivas de las primeras organizaciones y ligazones. El caso que veíamos del niño que jugaba con el elástico del calzoncillo no era un caso de fetichización, tampoco era una condición fetichista, porque no era que se enamoraba de mujeres o de hombres que tienen un calzoncillo liso en sus elásticos; era simplemente el empleo de un atributo como órgano de placer recortado de la realidad del objeto y que tiene una característica muy particular, que es que está genitalizado aunque cumpla otra función, está próximo al objeto genital. Creo que esto es lo interesante del ejemplo aquel, que es un objeto que deriva directamente en su aproximación del cuerpo del otro, lo cual pone sobre el tapete la existencia de algo del orden de la genitalización precoz.

La idea que yo les estoy planteando es la de ir estudiando el estatuto de cada uno de los distintos objetos, no para hacer una clasificación sino para tenerlos en cuenta en su especificidad cuando uno va encontrándolos, en el rastreo de la génesis de una problemática o de un trastorno del funcionamiento psíquico, para ver de qué manera se fueron constituyendo modos de la simbolización en el

sujeto, en la medida en que, aunque estos rasgos no den cuenta del conjunto de la forma de simbolización, sí plantean modos de simbolización que son como irreductibles a las combinatorias lógicas, que se mantienen siempre en el plano de lo binario. ¿Por qué en el plano de lo binario? Porque siempre está o no está el rasgo, tener o no tener el rasgo; quiero decir que es irreductible a una lógica de mayor complejidad, y puede estar sosteniéndose en líneas enteras de la vida psíquica, afectando áreas parciales del pensamiento.

Y el objeto reliquia...

No quisiera avanzar sin detenerme un momento en el objeto reliquia, que es un concepto acuñado por Pierre Fedida y que tiene, en mi opinión, una virtud que es la siguiente: estamos demasiado acostumbrados a pensar la castración como el prototipo de todo en las ausencias. Quiero decir, la muerte equiparada a la castración en el psiquismo sería planteada como sin especificidades. A esto se ha sumado, de una manera yo creo que bastante empobrecida, la extensión de la idea freudiana de que en el inconciente no hay representación de la muerte, como si en el sujeto no hubiera representación de la muerte.

Esta no representación de la muerte, propuesta bajo estas formas a veces extensamente por el psicoanálisis, tiene dos vertientes: en primer lugar, la confusión del inconciente con la totalidad del psiquismo. Así como la psicología de la conciencia consideraba como no psíquico lo que no era consciente, desde el psicoanálisis se han invertido los términos y se considera como no psíquico lo que no es inconciente, con lo cual los modos con los que el yo se representa o el preconciente opera se consideran como no psíquicos o "sin validez subjetiva", no tienen peso en la existencia del sujeto. Ustedes se dan cuenta de que es un absurdo, porque el concepto mismo de existencia es un concepto no inconciente, es un concepto del lado del yo, es un concepto del lado de lo que el sujeto puede enunciar reconociendo como existente, pero además porque el concepto de existencia es absolutamente insostenible sin su par que es el concepto de no existencia, aniquilamiento o desaparición.

Insisto mucho en que la idea de que en el inconciente no hay representación de la muerte no está dada porque no haya experiencia de la muerte sino porque en el inconciente no hay negación. Es imposible una representación de la ausencia, cosa que no ocurre del lado del sujeto. Los seres humanos se representan de modos aterro-

rizantes en múltiples situaciones de las cuales no tienen experiencia personal. Es más, la transmisión de las experiencias de las generaciones anteriores es una forma privilegiada de fantasmaticización en el sujeto psíquico en constitución. Por supuesto, por un lado se dan fantasmas inconcientes y, por otro, forma parte de la materialidad de la existencia misma del yo de la identificación.

A partir de esto, creo que los diferentes modos de objeto tienen interés porque van planteando qué estatuto poseen desde el punto de vista de los modos de constitución de la tópica psíquica. Así como el objeto transicional pone en juego la idea de que hay un sujeto que tiene relación con un objeto –en una relación en donde hay espacios transicionales y se están produciendo, de algún modo, separaciones o intersecciones que hacen al concepto de existencia mismo como existente ligado a lo otro, existente separado simultáneamente–, así el objeto transicional es un objeto cuyos elementos de investimento provienen del inconciente en términos de olfato, tacto, de lo que ustedes quieran, pero que al mismo tiempo en su representación no es un objeto de la pulsión parcial. Esto es lo interesante: no es un objeto de la pulsión y no es tampoco el objeto de amor en el sentido estricto, sino que es un objeto que está median-do entre el amor de objeto y el narcisismo. En ese sentido está ligado a las formas constitutivas del amor y del yo. Veíamos también cómo objetos pseudotransicionales no son objetos transicionales sino que pueden ser objetos fetichizados precoces en la infancia, o lo que Winnicott llama objeto consolador. El objeto consolador Winnicott lo plantea en relación con la falla del *holding* primario, son objetos que tienen que ver con intentos desesperados de atadura al objeto, de ligamen al objeto.

Fedida propone la existencia de otro tipo de objeto que intenta plantear una especificidad respecto de la cuestión de la muerte, y es el objeto reliquia, en el sentido estricto. La reliquia tiene un carácter profundamente místico, religioso. La reliquia es justamente eso que sería siniestro si no fuera ensalzado en su carácter místico: un paño ensangrentado, un pedazo de madera que fue una espina correspondiente a un objeto de tortura; estamos hablando de reliquias que son una forma de ensalzamiento y de recomposición a nivel imaginario de lo siniestro. Por eso el objeto reliquia puede devenir perfectamente objeto siniestro en cualquier momento, incluso ustedes vieron el aspecto que tiene el objeto reliquia, es un objeto que uno tiene la sensación de tanto tránsito y de tanto encapsulamiento que puede deshacerse en cualquier momento, que es de un carácter

altamente volátil, por eso debe estar tan protegido, porque es como que en su materialidad misma lo que está presente es la ausencia, el muerto, y a su vez la anulación de esa ausencia.

Es coherente con la idea de Freud del tabú de los muertos: el temor a que los muertos retornen, que es un fantasma extendido que toma Freud. Yo siempre me he preguntado, frente a esta afirmación que él hace en *Tótem y tabú*,¹ por qué Freud apela a un tabú del cual no da cuenta qué deseo sustenta. Quiero decir, el deseo freudiano, deseo en psicoanálisis, es siempre un deseo en positivo, no en negativo. Del lado del yo se produce la cábala, para evitar algo que del lado del inconsciente toma un carácter de positividad. No sé si es claro, nunca en el inconsciente se desea algo simplemente para evitar otra cosa, con lo cual el problema del tabú de los muertos no termina de resolver, para mi gusto, cuál sería el deseo que sostendría este tabú de los muertos. Creo que está implícito en el texto, pero no se le ha dado la suficiente importancia al tabú de los muertos, cuando Freud dice que es porque pueden venir a llevarnos con ellos, es por supuesto un deseo de reencuentro con el muerto, pero al mismo tiempo es un deseo de anulación de la muerte, en la medida en que aquel que puede volver es alguien que realmente no ha muerto, tema bastante común en los niños pequeños cuando pierden seres queridos, que tienen miedo de que se les aparezcan en el baño, en el cuarto, acá o allá, y que está muy vinculado a un deseo de reencuentro con el objeto. Yo creo que la frase más triste que se ha escrito sobre esto, al menos que yo recuerde, es la de Simone de Beauvoir cuando dice: “tu muerte nos separó, mi muerte no nos volverá a unir”, que es una frase realmente muy dramática, porque da cuenta de una renuncia total en ella a la posibilidad de reversión del desencuentro que pone en juego la muerte, mientras que todas las ideas del retorno de los muertos o del encuentro en “la otra vida” son anulatorias del carácter definitivo y de pérdida que tiene la muerte.

De todos modos, hay una diferencia entre la conservación de los objetos de los muertos y las reliquias. ¿Por qué? Porque las reliquias se producen en dos situaciones: en situaciones de sacralización o en situaciones donde es absolutamente inelaborable la muerte, por eso toma un carácter de reliquia la conservación de esos objetos.

1. S. Freud, *Tótem y tabú*, en O.C., AE, vol. XIII, 1980.

Intervención: ¿Podría repetir la diferencia entre las conservaciones de objetos y los objetos reliquia?

El objeto reliquia es un concepto de Fedida, yo entiendo que él lo piensa como una forma desde la cual se garantiza, de modo rene-gatorio, igual que en el fetichismo, la muerte y la existencia del muerto. En todo duelo normal esto también ocurre; quiero decir que a todo el mundo le cuesta desprenderse de los objetos de los muertos. Esto tiene que ver con la sensación de que desprenderse de los objetos de los muertos es como volver a matarlos. Esto que Fedida plantea como objeto reliquia, el hecho de que los seres humanos tengamos que guardar restos de objetos amados como una forma de conservar el enlace y la vida del objeto, yo diría que es como la fetichización patológica de los actos normales que se correlacionan con el duelo. Y cada cultura lo va haciendo a su manera, y cada sector social, además, lo va resolviendo de distintas formas. No sé si se aclara.

La idea de él sería que el objeto reliquia se corresponde, a nivel de la muerte, con lo que el objeto fetiche implica a nivel de la castración. Por supuesto, alguien podría, desde una posición que es respetable, plantear que en la medida en que muerte y castración remiten a la ausencia, entonces es una diferenciación un tanto forzada. Yo creo que no, pienso que la castración remite a la pérdida de la completud, mientras que la muerte remite a la aniquilación del ser, que son dos cosas diferentes, aun pensando en términos de la propuesta de Lacan. Creo que la castración es reconocer que una parte se pierde, mientras que la muerte es la disolución o la pérdida total y, justamente, los modos con los que se articula la supervivencia son siempre representacionales. Lo que ocurre es que los objetos metonímicos son objetos que toman el carácter de signos, signos de la vida del otro; objetos que tuvieron algún rango, son objetos que remiten a que el otro los usó, y estuvieron ligados a su cuerpo o remiten al sentido de la vida que tuvo el otro. Creo que esto es lo que ocurre con los objetos que toman este lugar en el duelo.

La reliquia, dice, “es totalmente ajena a la idea de un valor objetivo que se podría reconocer al objeto”,² el objeto reliquia no tiene nada que ver con lo más valioso sino –tendríamos que decir– con aquello que toma los rasgos de un signo. Es un objeto que es metá-

2. P. Fedida, *L’Absence*, París: Gallimard, 1978, pág. 55 (traducción de S.B.).

foro-metonímico, y en algunos casos, justamente, creo que hay que tener muy en cuenta la diferencia entre lo que lo metaforiza y lo que lo metonimiza al objeto perdido, como modos patológicos. Las formas metafóricas de conservación del objeto a largo plazo son siempre mucho menos patológicas que las formas metonímicas, en la medida en que las formas metonímicas remiten al cuerpo real y son como una especie de renegación del paso del tiempo y de la destrucción de la cosa misma. Dice Fedida: “¿Cómo definir la reliquia en su estatuto de realidad? Fragmento material extraído de un cuerpo desaparecido. La reliquia da derecho a una visibilidad de lo oculto”.³

*La reliquia como fragmento material
del objeto.*

Es muy importante la idea de que la reliquia es un fragmento material del cuerpo. Piensen en las reliquias religiosas: las reliquias religiosas son, en principio, fragmentos metonímicos, mientras que los objetos de culto son metáforas; hay una enorme diferencia entre unos y otros.

Me interesa simplemente esto para marcar algo que es la posibilidad, mediante cierta estimulación de nuestras neuronas, de reconocer el carácter que toman los objetos en la vida de los niños. Lo que me interesa es que podamos entender qué representan ciertos objetos, por qué se guardan pedazos de comida en ciertos lugares, por qué se guardan fragmentos de unas cosas dentro de otras, qué carácter simbólico tienen las agendas de años anteriores que guardan los púberes, la ropa que no quieren abandonar, en fin. Me interesa esto para que cada uno pueda después ir pensando, sin hacer una clasificación muy estricta, de qué orden son estos pequeños síntomas, estos deshechos, diría Freud, que uno puede rastrear en los diagnósticos de infancia, cuando toma datos en lugar de preguntar totalidades, van apareciendo cosas. Podría decir la madre: “Usted sabe que tiene algo muy raro, no come toda la comida, guarda pedacitos en los cajones”, supónganse, que es bastante frecuente, o “usted sabe, el otro día le encontré la ropa que se había sacado escondida en tal lugar y no la había puesto a lavar”, “¿pero era ropa que él había ensuciado y le daba miedo?”, “no, simplemente...”. No

3. *Ibíd.*, pág. 56.

sé si está claro, me interesa ir marcando estas modalidades del objeto para que podamos reflexionar sobre las formas de la simbolización según distintas modalidades patológicas, y por supuesto normales, de la infancia. De no ser así, el niño que vemos es un niño de la psicología, no un niño del psicoanálisis.

Dice Fedida: "...en ese sentido se podría decir [refiriéndose a la repugnancia que produce el cadáver] que la reliquia que es en sí misma un resto sin valor y repugnante, pone al cadáver y su putrefacción fuera de toda representación, pero al mismo tiempo lo pone en evidencia".⁴ Esto es muy interesante porque a veces, los objetos que los niños guardan, y que son objetos que producen nuestro rechazo porque son objetos que se corrompen en el lugar en que están guardados, dan cuenta metonímicamente de ciertas angustias que tienen que ver con lo autoconservativo, no en el sentido biológico, sino representacional.

"Constituida como un valor en sí, la reliquia parece excluir el dinero, a menos que en ella se represente el paradigma psicoanalítico comprometido en el estatuto de la analidad".⁵ El niño o el sujeto puede guardar —supónganse— cosas sin valor, cosas que no tienen ningún valor para él y que sin embargo pueden estar fetichizadas por el circuito en el cual esto está establecido.

Recuerdo que vi hace algún tiempo un niño que guardaba monedas, no tenía la menor idea de para qué servían las monedas, y sin embargo él guardaba monedas. En este caso el guardar las monedas no era un símbolo de algo que quería adquirir o conservar en el sentido de la transmutación simbólica, sino un resto metonímico desprendido directamente de un significante "codicia" en el padre. Había tomado el rasgo en una forma concreta, dando cuenta de este modo de la imposibilidad de metaforizar el carácter del dinero como el lugar del intercambio; el dinero allí era simplemente indicario, era objeto en sí, aun cuando fuera dinero. Creo que nuestra posición es a veces un poco pobre respecto de esto y atrasada en el tiempo.

Que haya una relación entre la analidad, el deseo de guardar los propios productos y el guardar el dinero, bueno, no lo descartemos, si bien una de las cosas que ocurre actualmente es que hay enormes multitudes de gente que directamente no ven dinero. Quiero decir

4. *Ibíd.*, pág. 56.

5. *Ibíd.*, pág. 59.

que se manejan a través de símbolos del dinero, que no tienen ni siquiera el olor ni la textura del dinero. Es más, cuanto más ricos menos dinero ven, así que la hipótesis es bastante, a esta altura, pobre. Tiene una raíz válida, la idea de la retención y de la apropiación, pero lo que se pierde de vista es el carácter central, como articulador del yo, como organizador de la representación de objetos indiciarios que en sí mismos pueden haber perdido todo valor de cambio. En ese sentido, al perder valor de cambio, se convierten en cosa en sí y, entonces, no perdamos de vista que el concepto de analidad en el intercambio, tal como fue planteado por Freud, es un concepto que hace a la posibilidad de transmutación simbólica y no a la constitución del síntoma.

Si tuviéramos que tomar ejemplos de los distintos modos de los objetos, podríamos decir que una cosa que caracteriza a los objetos transicionales es el hecho de que dan cuenta de la presencia de una relación sujeto-objeto. Más aún, las acciones que realiza el niño con el objeto transicional son acciones amorosas y de reciprocidad: lo tapa, cuida que esté abrigado, puede arrastrarlo consigo y de repente darse cuenta y acomodarlo; ejerce acciones amorosas e incluso de cierto nivel de transativismo narcisístico con el objeto transicional. Es muy raro que el objeto transicional sea objeto de maltrato, en general son otros objetos del niño los que ocupan ese lugar. El objeto transicional puede ser dejado en un momento de enojo y no buscarse consuelo en él, pero no es maltratado en el momento de furia. Esto es extraordinario, es como una corriente más ligada al amor la que se constituye con el objeto transicional.

Hay objetos de otro orden que son residuales de relaciones al semejante, en situaciones de transferencia en el sentido más amplio del término, o más estricto, como diría Laplanche, no de transferencia analítica sino de transferencia de investimentos y de funciones con otros objetos de la vida que no son los padres. Estos objetos van tomando distintas formas: la bolsita o la mochila que se lleva al jardín, que es como el representante del hogar en la escuela, es al mismo tiempo el representante de la escuela en el hogar, ocupa esa función de reciprocidades.

La transición como fenómeno general de la vida.

La mochila me interesa particularmente por varias razones. En primer lugar, es un objeto de sostén y al mismo tiempo es un objeto

que se liga a lo oral. Y esto es importante, porque plantea la coexistencia en los objetos de aspectos parciales que se reúnen... Ustedes dirían: Freud hizo hincapié en la reunión en la genitalidad de las pulsiones parciales. Sin embargo, en estos objetos que nosotros encontramos como objetos de transición, hay una recomposición de las pulsiones parciales, porque siempre hay algo que tiene que ver con lo parcial ensamblado en la relación de amor, con lo cual son antecedentes de la relación amorosa con el semejante en el sentido más estricto: en el sentido de acoplamiento de la pulsión, en cuanto orden deseante; con el amor, en cuanto posibilidad sublimatoria. No se puede definir estrictamente la mochila como objeto transicional, porque además tiene una función que no es puramente amorosa, tiene una función práctica. Lo que interesa es cómo, a través de la mochila o lo que ustedes quieran, vamos viendo el carácter con el cual los objetos de interés y los objetos autoconservativos se van marcando con los rasgos del amor, se van estableciendo los ligámenes simbólicos de desplazamiento de los objetos primarios. En ese sentido, en los modos con los cuales el niño se vincula, sin que ello sea mecánico, a este tipo de objeto, en el lugar que le atribuye, en la forma en que lo reconoce —como por ejemplo el hecho de que la mochila sea simplemente el lugar para llevar el sándwich o la mochila sea un objeto importante en sí mismo, en la medida en que lo que caracteriza a estos objetos, como dice Winnicott, “no es el osito pero también es el osito”, porque no es intercambiable por cualquier cosa—.

La idea de esta mochila o de lo que estos objetos representan —*a posteriori* la lapicera con la que escribo, la computadora que es mía, mi delantal de cocina, todo lo que a ustedes se les ocurra, que todos vamos como adhiriéndonos y que representan objetos cuyo carácter no es funcional simplemente— es lo que está marcando la descaptura del mundo de la autoconservación y la presencia de la simbolización y de la imaginación radical en sus dos formas: en su forma puntual, deseante, articulada en una simbolización primaria que puede ampliar su funcionalidad, y en su forma fetichista, que es todo aquello que ha perdido la función para devenir signo de sí mismo.

Lo que me interesa marcar del fetiche, sea objeto reliquia o sea fetiche, es que ha devenido signo de sí mismo. En ese sentido ocupa el lugar de una simbolización fallida, diría Freud. Ustedes se acuerdan del ejemplo en el *Proyecto...*: una cosa es que el soldado se bata por la bandera y otra cosa es que se bata por todas las banderas; una cosa es que el caballero luche por el guante de la dama y otra cosa

es que se convierta en un fetichista de los guantes. En el caballero que se convierte en un fetichista de los guantes, el guante ha devenido, si ustedes quieren, representación-cosa. ¿Es símbolo de qué? De algo que sólo puede sostenerse en sí mismo, que no remite a lo otro, porque esta remisión a lo otro tiene una característica, y es que no está cortada en su enlace sino que se conserva en algún punto.

Intervención: ¿El libro de Fedida?

Sí, el libro de Fedida no está traducido, se llama *L'Absence* (*La ausencia*). Es un libro editado en Francia hace varios años, no fue traducido nunca. Fedida es un psicoanalista que ha trabajado mucho estos temas. Tiene otro texto sobre objeto y juego, donde trabaja el ensamble entre algunas concepciones del psicoanálisis francés y algunas winnicottianas.

***El objeto de conocimiento como objeto
construido.***

Quisiera pasar, ahora, a la concepción de objeto desde un punto de vista más filosófico, para ver qué tiene que ver esto con los tipos de objeto de los que hacemos mención, por qué nosotros en psicoanálisis hablamos de objeto —objeto de la pulsión, objeto de amor, objeto transicional, objeto fetiche—. Indudablemente lo que aparece es algo que remite a la relación con un sujeto. Ni Freud ni ningún otro psicoanalista hablan de objeto sino para marcar la posición de ese objeto en relación con el sujeto, sea ese objeto del mundo exterior, sea ese objeto una representación, no importa. En caso de que sea una representación, lo que lo caracteriza es que remite a una cosa del mundo.

Cuando digo cosa del mundo quiero decir que la cosa del mundo deviene objeto en cuanto es capturada a nivel representacional, y esta diferencia se la debemos a Kant. Esto me parece que es otro de los temas importantes porque el objeto —y, si pensamos ahora en el objeto de conocimiento, el objeto tal como objeto enigma sobre el cual trabajar, sobre el cual pensar— no es un objeto que se ha dado sino que es un objeto que es producido. ¿Por qué? Porque justamente implica un trabajo de selección dentro de la realidad y de construcción en el interior de un conjunto de variables.

Por ejemplo, supongamos que pensemos: “La madre se convir-

tió en objeto de interés para el niño”, tomemos esa formulación. El niño observa y busca en la madre y se interroga acerca del deseo de la madre: ¿dónde está, qué quiere, volverá? Bueno, la madre es un objeto construido. El problema es por dónde pasa la construcción de este objeto “madre”, si pasa por el agregado de elementos parciales o corresponde a un recorte diferente de la realidad. Uno de los problemas que en una época se plantearon con el kleinismo era que parecía que el objeto total era el efecto de la sumatoria de los objetos parciales, mientras que perfectamente el objeto madre puede ser la cosa exterior tomada por un rasgo que importa. Muchas de las pasiones tienen ese carácter, y no con la madre sino con objetos pasión, de la pasión amorosa. El objeto es el rasgo mismo, lo que hablábamos de la condición fetichista devenida condición de existencia del objeto; el objeto es lo que acompaña el rasgo. Pero el objeto como tal es siempre el efecto de una construcción que implica además una delimitación de un mundo de estimulaciones que tiene un carácter continuo. Cuando Freud plantea la relación del exterior e interior dice que el problema del exterior al psiquismo es que es continuo, más allá de que los recortes a lo real estén dados por la existencia de “cosas”, pero el problema de la construcción del objeto es un problema conceptual.

Voy al objeto tal como está planteado en el diccionario de filosofía de Lalande: “Lo que es pensado o representado por cuanto se lo distingue del acto por el cual es pensado”.⁶ Acá ustedes notan que lo que está planteando no es solamente algo que es pensado sino además que el sujeto se anoticia de que lo está pensando. Cuando yo pienso ese objeto sé, además, que estoy pensando ese objeto.

La atención puede estar capturada por algo sin que el sujeto guíe el encuentro con ese objeto, mientras que si el psiquismo puede realizar relevamientos, establece constantemente juegos que tienen que ver con inhibiciones y relevamientos de lo real.

Vayamos ahora a la segunda acepción que nos propone Lalande. No, la segunda no nos interesa porque apunta más al objeto de mi acción pero en el sentido de “mi objetivo” o propósito, porque en francés *objet* tiene ese sentido. Y la otra acepción es acerca de lo que nos es presentado en la percepción exterior con un carácter fijo y

6. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París: Presses Universitaires de France, 1983.

estable, independiente del punto de vista de los deseos o de las opiniones del sujeto: objeto empírico, objeto material. Y el tercer aspecto que se plantea es que el objeto es lo que posee una existencia en sí independiente del conocimiento o de la idea que los seres pensantes pueden tener de esto.

Ustedes se dan cuenta de que el concepto que estamos usando en psicoanálisis es un concepto muy *sui generis*. En primer lugar, se puede sostener o no la existencia de los objetos como independientes de la conciencia, sin duda; *la representación es un objeto*.

Quien haya leído alguna vez ese libro maravilloso del que yo he hecho mención muchas veces que es el diario de Althusser después de la muerte de su mujer, donde él comienza relatando el asesinato de la esposa, él dice que va a hablar de los hechos, incluidas las alucinaciones, porque una alucinación es un hecho.⁷ Esto es extraordinario, lo que él dice... El objeto del que estamos hablando es algo que el sujeto no produce, es algo que se presenta al sujeto, que tiene existencia independiente del sujeto, más allá de su existencia como sustancia del mundo; quiero decir, tiene existencia material porque existe en un espacio que está afuera de la subjetividad. El objeto de la pulsión no es un objeto subjetivo, es un objeto que, siendo un representante en el interior del psiquismo, no es un objeto subjetivo sino objeto del cual el sujeto de la subjetividad tiene que apropiarse o no, tiene que hacer algo con eso.

El inconciente no es conciencia reflexiva.

Lo que yo quisiera simplemente señalar es que el inconciente no es conciencia reflexiva –vuelvo siempre a lo mismo– y, como el inconciente no es conciencia reflexiva, sus objetos son objetos externos a la subjetividad, pertenecientes al mundo aunque este no sea el mundo del exterior. El objeto transicional fíjense que no es el osito, aunque también sea el osito; es algo que tiene que ver con una articulación entre algo del orden del psiquismo y algo del orden del mundo. Cuando Freud dice “objeto de la pulsión” se arma un lío espantoso. ¿Por qué? Él va a plantear que el objeto es contingente, ¿verdad? Esta es la idea: el objeto de la pulsión es contingente. Pero al mismo tiempo dice “la pulsión está constituida por cuatro términos: fuente, meta, fuerza, objeto”. La fuente, la meta, la fuerza no le

7. L. Althusser, *El porvenir es largo* - *Los hechos*, Barcelona: Destino, 1992.

plantean tantos problemas, no son contingentes. El objeto es contingente, pero si el objeto es contingente no puede estar dado *a priori*, si no está dado *a priori* quiere decir que la pulsión tiene tres términos, no cuatro. No sé si advierten, tiene cuatro en el momento en que se constituye, el cuarto es una potencialidad, no un existente, ¿me siguen en esto? Se encuentra con una situación compleja teóricamente porque está diciendo que la pulsión tiene cuatro términos y sin embargo tiene tres; si el cuarto es contingente, lo tendrá *a posteriori*.

Primero, no es un objeto de amor. ¿Por qué? Porque es el objeto de la pulsión. Segundo, ¿por qué es contingente? Porque puede constituirse de cualquier manera a partir de una experiencia, entonces lo que está diciendo es que no es innato, por eso digo que es una potencialidad y no un existente, en el momento en que la pulsión se funda.

Intervención: No puede dejar de estar.

Bueno, que no puede dejar de estar quiere decir que cualquier cosa podría constituirlo. Es necesario y contingente al mismo tiempo. Ahora ¿por qué le da un carácter de contingente? Por un lado porque es lo más móvil, sin duda, pero por otra parte porque está marcando precisamente que es objeto en cuanto es desprendido de algo del mundo exterior, porque el objeto de la pulsión es aquello que es el producto del pecho o de la relación con un objeto que tiene que ver con un acoplamiento con una zona erógena. Por eso el concepto de objeto está siempre relacionado –según Freud– con algo del orden de la “cosa”. Es la forma con que la “cosa” se representa a nivel psíquico, por eso aún en una propuesta tan endogenista como es de la pulsión por delegación él conserva la idea de un objeto que es contingente a efectos de la impronta del mundo exterior.

Freud termina en *Tótem y tabú* haciendo una observación, y relewa la idea de que “en el principio era el *logos*” para plantear “en el principio era la acción”.⁸ Ahora, ¿qué quiere decir que en el principio era la acción? Quiere decir que el objeto no se constituye sino a partir de una acción, no se constituye como imagen, y en tanto tal no preexiste al sujeto, aunque la “cosa” del mundo sea la condición de la producción del objeto.

8. Véase S. Freud, *Tótem y tabú*, ob. cit., pág. 162.

Ustedes se preguntarán por qué traigo todo este engorro. Porque no hay manera de llegar al objeto de la cognición si no se pasa por este objeto que es un objeto producto, y es un objeto productor de psiquismo. Porque para que el objeto sea un objeto de interés cognitivo tiene que haber algo de la “cosa” (de *Das Ding*, a diferencia de la *Sache*, que sabemos es el objeto constituido, cercable) que queda fuera de esta inscripción. Y eso de la cosa que queda afuera tiene que convertirse en signo, y dejar de ser cosa nuevamente. Entonces todo el proceso de apropiación del mundo va a ser un proceso muy complejo entre reconocimiento y discernimiento, pero el discernimiento no va a ser conocimiento sino simplemente puntuación del objeto a conocer. El objeto inscripto es un objeto producido a efectos de la inscripción de la cosa. Habíamos dicho que es un objeto en cuanto se presenta al psiquismo y este objeto que se presenta al psiquismo lo llevará a buscar en lo real algo, por identidad de percepción. Cuando la cosa se descompone, y aparece lo que no representa en concordancia con lo que está inscripto, no se produce conocimiento, se produce simplemente deslinde entre lo conocido y lo no conocido.

Cuando se intenta la aprehensión de lo desconocido no hay conocimiento, hay simplemente puntuación de un campo de conocimiento posible, hay simplemente delimitación de un objeto por conocer. Una vez que se delimita ese campo posible, se producen nuevos objetos. Vuelvo al modelo que les estaba planteando entre objeto de la pulsión —esto no le interesa, lo deshecha; si no encuentra esto, lo que hace es dar vuelta la cara—. En el caso del objeto del narcisismo, y del objeto externo como objeto de amor, pueden producirse ambas cosas.

¿Qué garantiza la permanencia del objeto?

En cierto momento la interrogación sobre lo desconocido se torna central, ¿por qué? Porque es lo desconocido del objeto lo que garantiza la permanencia. Es la ausencia de la madre, como interrogante, lo que garantiza su retorno. No hay posibilidad de estar preocupado por dónde está la madre si no se está preocupado por garantizarse que vuelva, con lo cual los seres humanos siempre se determinan por fines prácticos, al menos en los comienzos de la vida, aunque estos fines prácticos no tengan nada que ver con la autoconservación, sino que tengan que ver con otras variables.

Cuando yo planteo esta idea de objeto me interesa ir mostrando la producción de campos de interés y de organizaciones de recomposición del concepto de pulsión epistemofílica, como un modo general del funcionamiento psíquico en relación con lo desconocido cuando lo desconocido es reconocido como desconocido, o como incognoscido, al servicio de la conservación de lo conocido, porque lo desconocido no interesa más que para eso, al menos en las primeras etapas de la vida. El niño que entra y busca reconocer el lugar en que está, lo que está haciendo es un control, como decimos, de las variables de lo conocido y desconocido para apropiarse de ese objeto y transformarlo en conocido; hacerlo coherente con el sistema de regulaciones que conservan su economía existencial, en términos de certezas libidinales sobre la propia existencia.

El grado de desconocimiento es soportable dentro de un umbral. Por eso –y acá viene algo que es muy importante– días atrás yo estaba en un panel con dos colegas, y apareció como tema la cuestión de la función de la escuela. Yo decía que la escuela ocupa, además de lo que sabemos del lugar del tercero y todo lo demás, algo que tiene que ver simplemente con la recaptura y el lanzamiento en nuevas direcciones de aquello que ya está presente en el sujeto. Es lo mismo que pasa con el análisis: no se puede entrar en el análisis si no hay transferencia, y no se puede hacer la escolaridad si no se ha despertado ya la curiosidad y si no se han creado ya las condiciones de transferencia de la madre a la maestra. La transferencia es también repetición y descubrimiento de lo nuevo; lo primero que hace un chico es cotejar, en esta superposición de imágenes de transferencia que produce, similitudes y diferencias con los objetos originales. Me parece que una de las cuestiones que se plantean acá es **cómo la curiosidad**, como pulsión epistemofílica, como deseo ante **el enigma**, como apropiación del enigma para garantizar lo ya sabido, es central. La pasión por lo desconocido está siempre movilizada en el sostén de algo, porque el sujeto no tolera la desconstrucción de todas las certezas. Entonces la escuela tiene que montarse ya sobre algo que es del orden de la relación entre conocido-incognoscido, en este posicionamiento de la pulsión epistemofílica.

Intervención: Sí, porque una cuestión sería –a ver si yo lo entendí– que en este caso el reconocimiento de lo desconocido está al servicio de conservar lo conocido...

En parte sí.

Intervención: Pero no como un deseo de apropiación de lo desconocido, que sería aprendizaje en el sentido más estricto...

El aprendizaje solo se sostiene sobre la delimitación de un campo de apropiación de conocimientos...

No, lo que yo planteo es lo siguiente: que antes de poder apropiarse hay que delimitar el campo de apropiación. Lo primero que el sujeto tiene que hacer es demarcar el enigma, esto es el modelo de todo conocimiento. Primero hay que tolerar lo que no se sabe, y esto uno lo ve por ejemplo en la patología de los niños muy omnipotentes que no lo toleran, y que no pueden aprender del otro porque dicen que lo saben todo. Lo que hacen es una anulación del reconocimiento de la existencia del otro como sujeto de saber, y esto es lo que marca también su posición transferencial.

Y delimitación de enigmas.

Lo que debemos tener en cuenta es que la primera función del conocimiento es la delimitación de campos de enigmas, y esto está muy relacionado con las formas de organización del narcisismo, porque no solo se producen en la infancia, sino que tienden a anularse a lo largo de la vida. Ahí vuelvo yo al aforismo aquel de que “es más fácil que la verdad salga del error que de la confusión”. Porque al menos hay un punto del cual se parte y hay algo que se conoce aunque no se conoce.

Lo que estoy planteando es que la constitución de un campo de interrogación es previa a la constitución de un campo de aprendizaje o de conocimiento. Y que en la infancia esto se produce, y que la transferencia ocupa un lugar muy importante; la transferencia en el sentido más amplio, la del reconocimiento de un sujeto de supuesto saber. Y que a su vez esta transferencia, que se sostiene en la infancia, puede anularse a lo largo de la vida, u obturarse según modalidades narcisísticas, y es para mi gusto uno de los mayores obstáculos en la producción de conocimientos, una de las trabas más grandes. Es lo que le da el carácter senil a ciertos campos teóricos, es lo que tiene que ver con la producción no solamente de nuevos conocimientos, de lo que Eric Hobsbawm definía como “cambio de las preguntas”; ese es el gran problema.

Por eso vuelvo a la cuestión del interrogante y no del aprendiza-

je, problema de cambio de las preguntas, no de búsqueda de nuevas respuestas. El problema de la producción es la producción de preguntas, y este es el problema del psicoanálisis. Y allí es donde el psicoanálisis a veces ha ofrecido más respuestas que preguntas, donde el proceso analítico se ha constituido sobre la base de sustitución de respuestas y no de inauguración de nuevas preguntas. En ese sentido el análisis como proceso de conocimiento tiene que ser regido por los campos en los cuales entra en discordancia la forma de lo conocido como afirmación, vale decir, va más para el lado de la objeción. En la teoría uno puede hacer objeciones, lo cual no quiere decir que uno esté produciendo destituciones de teorías; objeciones quiere decir hacer vacilar las certezas, eso es una objeción. Es cuando uno dice "hago de abogado del diablo", es una objeción. Se puede reafirmar o se puede dismantelar la hipótesis.

Intervención: Se pone a prueba, ¿no?

Se pone a prueba; pero lo interesante es que la puesta a prueba está determinada por un juego discursivo interno, pero en ese juego discursivo se van produciendo enigmas y resoluciones. Vuelvo a la cuestión del enigma porque es lo que unifica. Por eso les decía, el problema no es el de aprender sino el de generar el campo del enigma en la infancia, y el campo del enigma remite, en última instancia, a la consigna de la diferencia de los sexos. Así fue planteado clásicamente pero creo que es una excelente metáfora, más allá de la validez universal que pueda tener hoy, cuando el conocimiento sobre la diferencia de los sexos está tan extendido entre los niños y no constituye un enigma fundamental. No sé si ustedes lo perciben, no constituye un enigma fundamental de los niños la cuestión de la diferencia anatómica —en algunos niños sí, pero en otros no—.

Quiero decir que lo que sí está presente es la constitución del campo del enigma en relación con la producción de hipótesis y conservación de objeto, no como objeto del mundo real sino como objeto en cuanto construcción de variables que lo producen. La madre... uno dice, ¿conservación de la madre? No, yo creo que hay un acierto en Melanie Klein cuando señala que el problema es la madre cuando aparece como madre mala. Quiere decir, ¿conservación de qué madre? Conservación de los rasgos del objeto, conservación de la mujer o del hombre, en cuanto rasgos que los constituyen, no solamente en cuanto presencia.

¿Alguna pregunta?

Intervención: Silvia, hay varias cosas que no entiendo, pero una es ¿cómo es esto de producir un conocimiento nuevo que básicamente reestructura, transforma, a partir de este sujeto que usted marca como orientado a delimitar como enigma o desconocido solamente aquello que lo remite o que ya conoce? No entiendo esta relación, me parece como que fuera una contradicción...

Justamente, la idea es que el enigma es aquello que bordea permanentemente y hace entrar en crisis el objeto conocido. Si todo fuera desconocido, no habría posibilidad de cercar lo desconocido. A mí me alegra que pregunte, porque usted no viene del campo psi, ¿verdad? Puede formular preguntas hoy porque ha logrado cercar un campo desde el cual pensar. Porque uno de los problemas que tienen los temas nuevos es que uno no puede relevar preguntas porque no puede reconocer el campo de lo conocido. Precisamente la producción de una pregunta da cuenta de que hay un orden de conocimiento. Entonces el enigma se abre precisamente sobre aquello que surge como desconocido en el marco de lo conocido.

Justamente, los procesos de desmantelamiento psíquico se caracterizan porque rompen con todas las normas de lo conocido. No es solamente porque el sujeto es sometido a condiciones de sufrimiento, sino porque se le arrasan todos los supuestos con los cuales tiene organizado el mundo. No sé si se aclara esto; quiero decir que el límite del objeto conocido marca precisamente lo desconocido. Ahora, por supuesto, alguien puede ver siempre solo lo conocido y tener una mente obcecada en la cual no hay posibilidad de ver otra cosa. Y no es verdad que uno no tropieza dos veces con la misma piedra, puede tropezar trescientas y se fractura el pie, se lo enyesan y piensa que es un problema de falta de calcio; y lo que hace es tomar calcio para no volver a fracturarse y sigue pateando la misma piedra. Quiero decir que la realidad en sí misma no enseña, la realidad lo que hace es plantear que uno requiere nuevas teorizaciones, y esas teorizaciones se producen a partir de lo que se tiene. Así es como uno deslinda lo desconocido que escapa a lo conocido o pone en riesgo lo conocido. Yo no puedo, francamente, creer que haya colegas analistas que siguen defendiendo la teoría de la afasia como teoría de la producción del lenguaje en Freud, y creo que solo lo pueden sostener a costa de no leer a nadie más; no sé si es claro.

La regulación de los sistemas cognitivos narcisistas se caracteriza por un modelo de lectura talmúdico: ellos leen siempre lo mismo, nunca entran en riesgo de perder lo que saben. Precisamente la

libertad de espíritu permite leer a todos los otros desde un lugar en que uno conserva ciertas certezas respecto de cuál es el campo que se puede definir como propio. Eso pasa con el objeto, hay un momento en que el objeto no solo manifiesta una faz desconocida, manifiesta algo que hace estallar a ese objeto como objeto mismo. Esto es lo que ocurre en el objeto cognitivo, cuando estallan las reglas de aprehensión del objeto y uno está obligado a pensar otra cosa.

Intervención: A ver si entendí; quiere decir que uno siempre formula la pregunta a partir de lo que ya conoce, pero tiene que estar dispuesto a que ese nuevo conocimiento pueda reestructurar el conocimiento previo que tenía, incluso desde el cual se formuló la pregunta...

Sí, hay que estar preparado para que una vez que formula la pregunta, interpele el campo de la realidad, le conteste con algo que da cuenta de que la pregunta no puede ser respondida, o esa pregunta estalla por la respuesta. Quiero decir que la realidad no da otra respuesta, la realidad lo que plantea es que la pregunta está bien o mal planteada.

Les voy a dar un ejemplo. Me pasé años preguntándome lo siguiente: entendía la propuesta de Lacan del estadio del espejo, en la cual es la mirada del otro lo que produce una precipitación anticipatoria de la totalidad ante la insuficiencia fetalizada de la cría humana. Esta era la idea, y yo entendía. Lo que no entendía era cómo se producía eso, y cuando lo preguntaba me volvían a contar toda la misma historia; yo ya lo sabía de memoria esto del estadio del espejo. ¿Por qué no me convencía la respuesta, el modelo? Yo no me daba cuenta, lo que me faltaba era lo siguiente: tengo un pensamiento materialista en el cual no puedo suponer que haya mensaje sin materialidad que lo vehiculice. ¿Cuál es la materialidad que vehiculizaba el mensaje de mirada de la madre? ¿De qué forma? Pasaron años en que esa pregunta quedó y una de las cosas interesantes es que con el tiempo uno olvida respuestas pero no olvida preguntas no respondidas, porque forman parte de lo traumático. Así empecé a trabajar el *Proyecto* y ahí encontré la idea de los investimentos colaterales y demás, lo resignifiqué de un modo distinto, no estructuralista.

A Lacan le hubiera parecido horroroso lo que hice, no importa, además ya no me puede hacer nada. (*Risas.*) Pero lo que quiero

decir con esto es que la transformación se produjo, no porque yo siguiera preguntándome cómo pasa de la mirada de la madre a la totalidad representacional del niño; sino porque yo varié la pregunta, yo me pregunté qué relación hay entre soporte material libidinal y mirada de la madre, y ahí trabajé la idea de clivaje del narcisismo materno y del inconciente. Lo que quiero decir es que la recomposición se va dando por caminos muy complejos, pero yo sabía lo que sabía y sabía lo que no sabía.

A mí me vuelve a pasar, cuando yo digo: ¿por qué Freud habla del tabú de los muertos? Me falta el deseo ahí, desde Freud mismo. Digo, porque no es necesario tener otra teoría, con la teoría de él me pregunto por qué miedo a algo. Si lo temido siempre tiene un vínculo con lo deseado, ¿qué es lo deseado? Bueno, entonces es no morir nunca... No, pero es más que eso. ¿Y por qué el muerto me vendría a buscar? Y, porque si el muerto me puede venir a buscar es porque no se murió realmente, porque en algún lugar sigue viviendo... En fin, estos son los modelos. Por eso digo: delimitar primero el campo de lo no sabido para articular la pregunta.

Capítulo 10

Apertura de la inteligencia al mundo exterior: enigma y simbolización*

Primero, dos preguntas que he recibido... Una respecto del objeto reliquia: si hay objeto reliquia en la temprana infancia. La segunda, sobre las condiciones psíquicas para su constitución. En principio creo que el objeto reliquia tal como lo trabajamos en la reunión anterior –lo cual no implica que no se puedan abrir nuevas conceptualizaciones– es un objeto que ocupa un lugar respecto de la angustia de muerte, así que tendría que estar ya constituido el yo, tendría que estar instaurada la angustia de muerte y tendría que haber noción de pérdida del objeto –pero del objeto total, no del objeto en el sentido de objeto de la pulsión, sino de muerte del semejante– para que se produzca esta renegación de la muerte que opera en el objeto reliquia. En segundo lugar, tengo la impresión de que el texto de Fedida alude más bien a ciertos fenómenos colectivos de una reliquia, y no fenómenos individuales, lo cual no quiere decir que no se pueda explorar a nivel de los modos más psicóticos donde se organizan cultos personales al muerto –y en los cultos personales al muerto operan objetos reliquia, como todos sabemos–, pero allí estaríamos frente a un fenómeno que es del orden de lo patológico y de formas muy severas.

* Clase del 6 de julio de 1998.

De todos modos, desde el punto de vista de esta idea, creo que el estatuto del objeto ha quedado demasiado encasillado en los niveles que venimos trabajando. Quiero decir, por un lado conocemos el objeto transicional; Winnicott introduce la idea del objeto de consuelo; ustedes vieron que yo introduzco modos de objetos fetiche en la infancia, que son precastratorios, que tienen más que ver con lo indiciario. El fetichismo, desde una perspectiva clásica, implica un objeto renegatorio de la castración pero al mismo tiempo implica genitalidad. ¿Qué es el fetiche? Es un objeto con el cual se establece una relación genital a nivel de un objeto que reniega o rehúsa, según un modo de reconocimiento/desconocimiento, la castración en la mujer.

La otra cuestión es qué pasa con el fetichismo femenino, que a Freud por supuesto no se le ocurrió nunca; es más, creo que en la época de Freud debe de haber habido más perversiones femeninas que actualmente por el nivel de obturación de la genitalidad femenina, pero creo también que ninguna mujer iba a consultar y a contar esas historias en un análisis.

Emplear los conceptos para pensar la clínica.

El intento que podemos hacer con estos conceptos que les traigo es abrir las posibilidades para pensar en la clínica con niños. Tengan en cuenta que cuando van a definir el tipo de objeto tienen que considerar, por una parte, el modo de estructuración psíquica, el lugar que ocupa el objeto en ese modo de estructuración: si es transicional, tiene que ver con enlaces que son del orden de lo amoroso; si es un objeto con el carácter de un fetichismo –fetichizado–, con una precocidad de la genitalización; puede ser perfectamente precastratorio y, al mismo tiempo, estar inducido por el modo con el cual se constituye la pulsión en el marco de la genitalidad del otro humano. De manera que me parece que es muy importante que ustedes tengan en cuenta –en la práctica y en el diagnóstico– la cualidad de un objeto, los modos en los que va surgiendo en el interior de un análisis, de qué forma se organiza, en qué compromiso de instancias está constituido, con qué modo de relación al semejante, de qué forma opera la pulsión en su carácter indiciario, según qué modos de realización del placer primario de la pulsión aparece algo que retorna o no retorna y, en última instancia, qué forma tiene en relación con la problemática de la castración.

No estoy tratando de dar un índice general, simplemente estoy tratando de que consideren que hay múltiples variables para observar.

Tener en cuenta los diversos modos de simbolización.

Creo que hay que sacarse de la cabeza la idea de que estos objetos se producen por déficit de simbolización: son otros modos de simbolización, son otras formas de simbolización, son otras formas de composición de lo traumático y de la relación con lo real. Jamás podría pensar que un fetichista tiene un nivel de simbolización más bajo que un neurótico; al contrario, hemos conocido fetichistas, sobre todo en la historia de la literatura, en la historia de la pintura, con gran producción simbólica. Tampoco me atrevería a decir que, como ocurre en la psicósomática, en ese objeto hay una degradación de lo simbólico. Hay una solución que el psiquismo da a un tipo de traumatismo, a un tipo de enigma.

Y el objeto consuelo no es un precursor del objeto transicional; es la forma con la que un niño resuelve algo del orden de un déficit de apego, pero no va a conducir al objeto transicional, ni tampoco necesariamente al fetiche. Pero bajo una serie de constelaciones nosotros podemos pensar que ese objeto consuelo podría después permitir que cierta estructura fuera muy proclive a tener un vínculo con un objeto reliquia y no fetiche, de acuerdo con el dominio de la angustia de muerte, de la castración o de la pulsión parcial.

Hans: de los indicios a la "pulsión epistemofílica".

Querría introducir algunos elementos de *Hans*¹ para trabajar el modelo de traumatismo y algunas cuestiones acerca de la pulsión epistemofílica que quedó flotando el otro día.

Sabemos que en Freud el modelo del símbolo mnémico es propuesto como algo que se produce término a término. Por eso, en el caballo de Hans, Freud encuentra el bigote del padre, el pataleo del caballo, etc. En cada uno de los elementos del síntoma va encontrando elementos existentes, experienciales que remiten a constela-

1. S. Freud, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso del pequeño Hans)*, en O.C., AE, vol. X, 1980.

ciones vivenciales edípicas. Cuando trabajamos el símbolo mnémico en relación con el caballero que se bate por el guante, el guante representa a la dama. Lo que caracteriza a la representación en el síntoma a partir de la represión es que los nexos quedan coartados y los elementos que aparecen constituyendo el síntoma son desplazados. El síntoma siempre se constituye como un conglomerado de elementos reprimidos de los cuales hay que dar cuenta mediante cadenas asociativas. Entonces podemos encontrar en el caballo al cual Hans teme el bigote del padre, podemos encontrar el pataleo del caballo, los caballos reales del carro, la carga de la madre en el cuerpo, la carga de la familia dentro del carro que los trasladaba a Gmunden, la operación que sufrió Hans y el barbijo de los médicos, todo lo que ustedes quieran queda resumido acá.

Este no es un modelo de la simbolización humana en general, sino específica de la formación de síntomas, aun cuando sea retomado por el psicoanálisis de niños *a posteriori* para plantearlo como un modelo de la simbolización humana. Freud tiende a reducirse a un modelo de producción de símbolos que tiene que ver con la formación de símbolos en relación con la simbolización normal y patológica *in situ*, no una teoría general de los símbolos.

El modelo que yo les estoy proponiendo en algunos puntos está más cerca de Lacan; por supuesto, la simbolización precede al sujeto, el sujeto es inmerso de entrada en un mundo de símbolos. El problema es cómo se apropia el sujeto de esta simbolización y qué hace con esta simbolización, de manera tal que yo jamás podría pensar que ninguno de estos objetos es exclusivamente metonímico del objeto originario, salvo algunos que remiten muy directamente a formaciones pulsionales y en una experiencia concreta.

Lo que importa de conservar este modelo freudiano es que no es reemplazado... Hay dos maneras de reemplazar la cuestión del síntoma como símbolo: una es planteando, como lo hace el kleinismo, una reducción simple a una batería pulsional mínima a partir de la cual se produciría todo, y la otra es el reemplazo de la noción de causa por la noción de ley, tema sobre el cual hemos hablado en otras ocasiones, donde se reemplaza la causa por la ley y entonces "este síntoma se produce así porque la estructura edípica tal cosa...". Acá lo que no tenemos es la causalidad específica, lo que no tenemos es por qué se produjo este modo particular de ejercicio de la ley, que es lo único capaz de dar cuenta del fenómeno. Yo el otro día releía las clases del primer seminario y recordaba ese modelo del que hablamos una vez: el modelo de que si un anciano se tira desde una

ventana, alguien podría decir que es por la ley de gravedad que cayó. El uso de la ley como explicación causal es la anulación de la especificidad de la singularidad del fenómeno, más allá de que la ley esté operando o no. La simbolización no se puede explicar por la ley como tampoco se puede explicar simplemente término a término.

Hans está en el diccionario de Roudinesco y Plomb² como Herbert Graf. Este fue el *metteur en scène* de la Ópera del Metropolitano durante muchos años; más que músico él era un gran *régis seur* de ópera. Era hijo de Max Graf, que fue un actor que además iba a las reuniones psicoanalíticas de los miércoles. ¿Por qué? Porque su esposa, que era la “señora de las bragas”, era paciente de Freud, y así se acercó Max Graf a Freud y terminó yendo a las reuniones de los miércoles. En el caso Hans no sé hasta dónde importa que sea Herbert Graf. Quiero decir, un historial nunca es la historia de vida de un sujeto sino un recorte muy particular. En cuanto el personaje salta del historial uno se empieza a preguntar por una cantidad de cosas, por ese ser humano y su destino, que no es lo central del recorte que hace un historial clínico.

De todos modos, el diccionario trae algunas cosas muy interesantes. Entre otras, menciona un artículo de Max Graf donde él cuenta de la relación entre la familia Graf y Freud, y cosas que impactan, llaman mucho la atención: que Freud llevó a Hans, como regalo de su tercer cumpleaños, un caballo hamaca. Esto es muy divertido, además es muy interesante pensando que Hans le decía al padre: “¡Preguntáale al profesor Freud! ¡Andá a lo del profesor Freud! ¡Hablá con el profesor Freud!”.

Vaya a saber qué transferencia previa tenía Hans con Freud en la medida en la que Freud aparecía como el que sabía de sexo, de la sexualidad, dado que sus padres estaban en transferencia y eran de la burguesía judía ilustrada de Viena que hablaba de estas cosas. De manera que no hay duda de que hay una función de transferencia en Hans y que esta función de transferencia puede haber formado parte del síntoma tal vez. No lo sabemos. De todos modos, la explicación que da Freud es muy coherente, es muy interesante, y el síntoma desapareció. Y creo que eso es lo atrayente del trabajo realizado. Lo otro es que tuvo un análisis con un analista llamado Hugo Solms que le propuso, en un congreso que había en Ginebra, que

2. E. Roudinesco y M. Plomb, *Diccionario de psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1999.

vieran a Freud, y Hans no aceptó. Murió de un cáncer de riñón en 1973. Se dan cuenta de la cantidad de generaciones de analistas que han discutido sobre Hans en vida de Herbert Graf. Lo interesante es que las entrevistas en las que él dio a conocer su historia se llamaron *Memorias de un hombre invisible*, porque nadie sabía que él era Hans y él escuchaba los comentarios sobre Hans y los textos sobre Hans y las cosas sobre Hans que circulaban por el mundo.

Para los que nunca leyeron el caso Hans, les sugiero leerlo porque vale la pena; es un caso maravillosamente bien escrito e inteligentísimo, pero yo me quiero detener en la cuestión de pulsión epistemofílica, traumatismo y enigma, tal como aparecen en el caso. En la página 10, para los que van a trabajar después con el texto, dice: “El gran acontecimiento en la vida de Hans es, empero, el nacimiento de su hermanita Hanna, que se produjo cuando él tenía exactamente 3 años y medio. Su comportamiento en esa ocasión fue anotado enseguida por su padre. A las cinco de la mañana, cuando comenzó el trabajo de parto, la cama de Hans fue llevada a la habitación contigua [ustedes notan que ese niño durmió ahí, cosa que por supuesto en el historial no se menciona que Hans dormía en el cuarto y que la cama fue sacada en el momento en que comenzó el trabajo de parto, ni siquiera unos días antes. Era algo así como ‘*Je m’en fous en la psicoprofilaxis*’]”. Ahí despierta a las siete, y escucha el gemir de la parturienta, sobre lo que pregunta: “¿Por qué tose mamá?”. Lo que yo quiero marcar es que la pregunta siempre está constituida desde una hipótesis, y que esa hipótesis está guardando ya un orden de verdad sobre el cual se establece. Él no pregunta qué le pasa, él ya pregunta por qué tose. Las producciones científicas se producen cuando cambian las preguntas, no cuando cambian las respuestas. El problema es la constitución de nuevas preguntas. Acá Hans pregunta sobre lo que ya conoce, ¿por qué tose mamá?

“Y después de una pausa añade: ‘Es seguro que hoy viene la cigüeña’”.³ Observen esto que es extraordinario, porque él pregunta por la tos y lo que viene a continuación –que no tiene relación con la tos– indica que intenta establecer algún nexo sobre lo que está ocurriendo, con la visita de la cigüeña. “En los últimos días, desde luego, se le ha dicho a menudo que la cigüeña traería una nena o un

3. S. Freud, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso del pequeño Hans)*, ob. cit., págs. 10 y 11.

varoncito, y con todo acierto él conecta el desacostumbrado gemir con la llegada de la cigüeña”.⁴ Acá hay algo muy interesante, porque él no conecta el gemir con el dolor del parto... él conecta el gemir con la tos, y en algún lugar está la cigüeña presente, pero como Freud piensa que él intenta ya desde un saber otorgarle al gemir de la madre un significado que está acoplado al nacimiento, Freud hace una conexión, Freud también teoriza. Acá viene lo de teorización de Hans, teorización de Freud. Si hoy fuera un analista, a lo sumo podría plantearse que hay una relación entre la tos y la cigüeña.

*Hans teoriza y Freud sigue su
teorización.*

“Las teorías sexuales de Hans y de Freud”,⁵ ironizó Jean Laplanche, marcando la impregnación del teórico psicoanalítico respecto del fantasma del paciente como materialidad sobre la cual se sostienen sus propios desarrollos.

Si este niño fuera un paciente adulto, uno le podría decir: “Dígame, ¿qué conexión hay para usted entre lo primero que me dijo, que su mamá tiene tos, y lo segundo que me dijo, que ahí viene la cigüeña?”. Pero Hans no es un paciente adulto, uno no le puede preguntar eso. Cuando los analistas preguntan esas cosas los niños nos miran como diciendo: “¡¿Qué?!”. Y los analistas ponen: “Se resiste a asociar”. Acá el analista hipotetiza y propone desde su propio lugar otra teoría; Hans tiene una, Freud propone otra también. Las dos tienen puntos de contacto, pero lo que Freud no tiene en la cabeza es el hecho de que hay algo no dicho que está presente en la teoría de Hans, y es el hecho de que fue sacado de la habitación de los padres.

Se trata de un elemento no formulado verbalmente pero presente, que tiene mucho que ver con lo que hemos señalado: que la teorización sobre el niño no puede estar basada solo en su asociación, sino en cierto conocimiento de determinados elementos no dichos que rodean el discurso. “Más tarde lo llevan a la cocina; ve la maleta del médico en el vestíbulo y pregunta: ‘¿qué es esto?’, a lo cual se le

4. *Ibíd.*, pág. 11.

5. Véase J. Laplanche, *Problemáticas I: La angustia*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1988.

responde: ‘una maleta’”.⁶ Esto es extraordinario; yo muchas veces, trabajando sobre este texto, bromeo diciendo que es como si un señor encontrara a su esposa con otro hombre en la cama y dijera: “¿Qué es esto?”, y ella respondiera: “Un hombre”. Él no está preguntando qué es eso, está preguntando qué quiere decir, por qué está acá.

El adulto sabe más que lo que dice. Si la mamá de Hans hubiera hecho la valija para irse y el padre de Hans hubiera aparecido y le hubiera dicho “¿Qué es esto?”, ella no le hubiera contestado “Una maleta”, le hubiera dicho “Hoy te dije que yo me iba”. Hans se está preguntando lo mismo y agrega con convicción: “Hoy viene la cigüeña”. Él sabe que los indicios que percibe se relacionan con que viene la cigüeña. Hasta ahí lo más interesante es que los indicios no le contradicen la idea de la cigüeña, no se la confirman pero no se la desconfirman, o no se la falsean, en términos de Popper. No le falsean su hipótesis, ¿por qué? Porque el hecho de que haya una maleta no necesariamente desconfirma que venga la cigüeña, no es un elemento raro, como yo nunca vi llegar una cigüeña, puede pasar cualquier cosa cuando llega la cigüeña. Así que él, que nunca vio una cigüeña, dice: “¡Ah, una maleta, debe ser que viene la cigüeña!”; “¡Ah, mamá tose –o me sacaron del cuarto–, debe ser que viene la cigüeña!”. La teoría que domina es la teoría cigüeña; teoría interesante sobre la cual yo quiero decir solamente algo, que es que ha habido como un exceso de estigmatización sobre estas teorías infantiles que tienen la enorme desventaja de atacar a veces con mentiras y renegaciones la pulsión epistemofílica del niño, pero que constituyen al mismo tiempo una base de teorización sobre la cual el niño falsea, confirma o desconfirma lo que le ha proporcionado el adulto.

Creo que lo más grave sería la ausencia total de teorización, que el gran problema es la ausencia de respuestas, algo que no permite sostenerse... porque van a ver cómo acá se comprueba otra vez el aforismo de Bacon: “Es más fácil que la verdad salga del error que de la confusión”. Hans tiene una teoría, la teoría de la cigüeña, y esa teoría entra en crisis después, pero en este momento se le confirma: “Hoy viene la cigüeña”. Yo creo que el problema más grande con los chicos no es que se les miente sino que se los trate como idiotas, porque todos nos mentimos mutuamente, pero respetamos a aquel

6. S. Freud, *Análisis de la fobia de un niño de cinco años (caso del pequeño Hans)*, ob. cit., pág. 11.

al que le mentimos y tratamos de decirle cosas más o menos inteligentes para que crean nuestras mentiras. A los niños se les dicen mentiras que además son humillantes. Creo que lo más terrible para el niño no es solo que le mientan, es también que lo consideren tan estúpido como para creer que no se da cuenta de que le están mintiendo. “Tras el alumbramiento, la partera se llega hasta la cocina y Hans oye cómo ordena que le preparen un té, ante lo cual él dice: ‘Ajá; porque mami tiene tos, le dan un té’”. Tiene dos teorías que coexisten, la mamá tiene tos y llega la cigüeña. Algunas cosas las remite a la cigüeña y otras a la tos de la madre, es extraordinario. Freud dice una cosa muy graciosa, en una nota al pie: “Hagamos algo más para reivindicar a nuestro pequeño Hans. En verdad no se comporta peor que un filósofo de la escuela de Wundt. Para este, la conciencia es un carácter infaltante de lo anímico, como para Hans el hace-pipí es el signo distintivo indispensable de todo lo vivo”.

“Luego lo llaman al dormitorio, pero no mira a la mamá, sino a los recipientes con agua sanguinolenta que aún están allí, y observa, extrañado, señalando la bacinilla llena de sangre: ‘Pero... de mi hace-pipí no sale nada de sangre’”. Acá Hans está en pleno traumatismo. Ha sido atravesado por el descubrimiento de que las teorías previas no permiten ya enfrentarse con este hecho nuevo que tiene que ver con la sangre, que remite a la angustia y que le hace a él intentar otra vía psíquica que es la vía de su pregunta por su propio pene, la pregunta por la castración.

Sigue Freud: “Todas sus sentencias muestran que él relaciona lo insólito de la situación con la llegada de la cigüeña. Pone un gesto tenso, muy desconfiado, frente a todo lo que ve, y sin duda se ha afianzado en él la primera desconfianza hacia la cigüeña”.

*Las teorías se derrumban cuando son
insuficientes para el dominio de la
realidad.*

Pero ¿cuándo aparece la desconfianza? En el momento en que el elemento que irrumpe es insostenible por la angustia que genera como traumatismo respecto de la teoría previa, con lo cual es imposible que una teoría se derrumbe en el niño si no tiene algún tipo de eficacia. En el niño, las preguntas van a la búsqueda de respuestas que tiendan a tener una eficacia resolutoria del enigma que disminuya la angustia, de manera que el relevo de una pregunta por otra es siempre el efecto de un fracaso del modo de formulación de las

preguntas anteriores en relación con las respuestas posibles. Allí aparece algo que determina un problema: no puede preguntarse por la palangana con sangre en el orden de lo anterior, por eso convoca a una pregunta diferente. Lo más interesante acá es que Hans ya no habló ni de la tos ni de la cigüeña, sino que se preguntó por qué había sangre ahí; y además irrumpe un elemento que no tiene nada que ver, que es por qué aparece la sangre si de su “hace-pipí” no sale sangre, cuando no es ese el tema que está en juego. Entonces me parece que lo más importante es marcar, en relación con el tema que venimos trabajando, que la pulsión epistemofílica está en marcha, y que tiene un doble movimiento: por un lado, tiende a ser saturada y cerrada por los modos de respuesta habitual que han sido convincentes para el niño, de los que el acontecimiento mismo de la llegada del hermano no es el motor principal —es un motor, pero no lo que determina el modo específico con el cual se va a poner esto en marcha— y, *a posteriori*, se reactiva en cada movimiento en el cual lo que falla son las teorías con las cuales se satura la angustia, el conocimiento respecto de estas preguntas ya establecidas.

La simbolización se construye sobre la materialidad que brinda el universo de pertenencia.

Acá estamos frente a una situación que es la siguiente: el niño no puede construir simbolizaciones más que con la materialidad que le brinda el mundo en torno a él. Pero esta simbolización que aparece en él no es tampoco ni el reflejo ni lo que se le ha dicho sino el proceso de metábola o el proceso de recomposición al servicio de los enigmas con los cuales él mismo está intentando resolver las problemáticas existenciales con las que se encuentre. Cuando decimos problemáticas existenciales estamos aludiendo a problemas que tienen que ver con el amor del otro, con su propio deseo, con sus propios pensamientos —digamos— extraños, ajenos, en la cabeza. Porque acá el problema del deseo es que no es una entelequia; es un conjunto de tensiones, sea del orden del pensamiento, sea del orden de la excitación, pero si no es del orden del pensamiento no produce nada, quiero decir, lo único que produce es tendencia a la descarga a través del cuerpo. Para que se produzca este movimiento psíquico es necesario que el proceso de excitación tenga un orden de simbolización, y este orden de simbolización no es algo proveniente del propio psiquismo infantil sino metabólico de las simbolizaciones

ofrecidas desde el exterior. Por eso cada cultura resuelve, según ciertos modos, cuáles son las preguntas aceptables y cuáles no son aceptables. En ese sentido creo que hay preguntas existenciales que son decisivas para el niño, preguntas que tienen que ver con los orígenes y que tienen que ver con el deseo de los padres. Pero de todas maneras, me parece que a veces se pierden de vista las formas con las cuales se van constituyendo en cada singularidad las preguntas de base que van estructurando la problemática de la infancia.

Estaba pensando esta mañana, en el material de una niña con la cual habíamos estado trabajando el tema de la muerte y ella tuvo el desparpajo de confrontarme a mí con mis propios problemas existenciales... Por ejemplo, cuando hablamos de la muerte ella se fue levantando y se paró a mi lado, y yo le dije: “¿Te da miedo hablar de la muerte?”. Y me contestó: “¿Y acaso a vos no?”. Esto había propiciado todo un clima de trabajo muy interesante desde el punto de vista filosófico.

Unos días después estaba sentada con ella y me preguntó: “¿Qué dibujo?”, le contesté “Dibujá lo que quieras”. Me miró, seria y con cara dubitativa, y le dije: “Pero, Ana, ¿vos te das cuenta? Este es el único lugar en el mundo en el que nunca nadie te va a decir lo que tenés que hacer, en el que podés hacer lo que vos quieras. ¿Vos te das cuenta?, este es un lugar de libertad. ¿Qué te parece la libertad?”. Y me dijo: “¿La libertad? ¡Un asco!”. Lo interesante de la respuesta de ella es que la libertad tiene sentido cuando encuentra a qué oponerse y un objetivo, no en sí misma porque no sirve para nada, la libertad sirve cuando yo estoy luchando por algo que el otro me está trabando; y ella me agrega a continuación: “Una cosa es ser libre para no ir al colegio, otra cosa para dibujar lo que quiero acá”. Este modelo con el cual piensan los niños ha sido poco tomado en cuenta, ella no entiende por qué ese dibujo –en el cual yo no le pido nada– la favorece en algo para producir enigmas o para producir respuestas; esto hay que reubicarlo en ese momento.

Intervención: En un momento hablaba de la pulsión epistemofílica que está en marcha con doble movimiento, y me parece que uno quedó perdido, no lo entendí.

La pulsión epistemofílica y su empuje.

Lo que estoy planteando es que la pulsión epistemofílica no es en sentido estricto una verdadera pulsión: no tiene fuente, ni zona

erógena, ni remite al placer de órgano, pero sí conserva —y esto es lo que Freud pone en el centro— esa tensión displaciente que pone al psiquismo en marcha hacia un reequilibramiento que no se somete al reino de la necesidad. “Pulsión”, en este caso, implica “empuje”, *Trieb*.

Pero el sujeto psíquico no puede quedar sometido a la duda constante, necesita tener respuestas y verdades, que son momentos como de alivio de la angustia que produce el estar constantemente en interrogación. Es un error pensar que una mente es creativa, cuando está siempre abierta; la mente es creativa porque cierra algunos problemas y abre otros, porque una mente que está constantemente en interrogación no puede pensar, lo único que puede hacer es sostener algunos elementos. Por ejemplo, yo doy por sentado y en general parto de la idea de que el inconciente es un existente, no me pongo a hacer una fundamentación epistemológica de la existencia del inconciente con ustedes, porque estoy dando un curso de clínica psicoanalítica infantil o de inteligencia desde el punto de vista psicoanalítico. No tengo que justificar el concepto de inconciente, con lo cual no tomo todos los problemas al mismo tiempo.

La idea de que la pulsión epistemofílica se pone en marcha quiere decir que es un movimiento general que se activa a partir del enigma, que el sujeto no puede estar todo el tiempo frente a enigmas terribles. Justamente, los problemas de desmantelamiento psíquico son el efecto de que el sujeto está sometido constantemente a situaciones de enigmas que son existenciales, en cuanto a la vida y la muerte, en cuanto al destino de ciertas situaciones. Yo he tomado acá los procesos de desmantelamiento —en otros momentos— para marcar cómo un pensamiento que esté en esa situación termina por no poder producir ninguna hipótesis, porque las hipótesis tienen que tener algún tipo de resolución práctica y por lo tanto de disminución de la angustia. Entonces, cuando digo que son dos movimientos, les estoy hablando de un movimiento de apertura y de un movimiento de resolución, como una posibilidad de producción de una verdad —que esta verdad sea provisoria no quiere decir que no sea verdad—. Yo acá no soy relativista en absoluto, una cosa es que uno diga que la física de la relatividad es un paso posterior a la física de Newton, y otra cosa es que uno piense que la física de Newton ya no sirve para nada, porque corresponden a campos de fenómenos distintos.

Las teorías con las cuales pensamos son teorías que tienen un

doble movimiento, el enigma en sí mismo es productor de angustia, por eso uno se queda con un problema, tratando de resolverlo, que no es un problema inmediato, pero que sabe que tiene que darle un cierre. El psiquismo no tolera la apertura del enigma sin resolución. Justamente una de las cosas más interesantes de la práctica analítica es el entrenamiento en la tolerancia del enigma; los analistas somos gente que vivimos constantemente confrontados con eso. ¿Por qué? Porque el universo de problemas que tenemos que cercar no se agota ni en la misma articulación del campo. Una de las cosas que ocurren a lo largo del tiempo es que seguimos sosteniendo preguntas que no respondimos antes, y nos acordamos más de lo que no hemos respondido que de lo que sí hemos respondido internamente.

Me refiero a esos dos movimientos; Hans se pregunta: "¿Por qué tose mamá?". Y dice: "¡Ah, porque viene la cigüeña!". Abre el interrogante y tiene la respuesta, hasta que la teorización se manifiesta como insuficiente. Así, si ustedes piensan cómo se produce cualquier proceso de conocimiento, no se puede producir sin la teoría de la cigüeña. Por supuesto, yo podría agregar: estamos hablando de una teoría que no tiene eficacia desde el punto de vista empírico, no resuelve nada de la realidad. Estamos hablando de un modo de teorizar, no de una teoría científica. Pero no importa, lo que tienen en común ambas es que la mente se queda tranquila cuando tiene respuesta, pero necesita esos momentos de reposo para poder producir nuevas preguntas.

Creo que el relativismo en la enseñanza ha sido muy perturbador para el aprendizaje y la producción de conocimientos, porque no articula campos de interrogación firmes, todo se convierte en opinión, no en un campo de interrogación: usted opina esto, yo opino esto otro, no hay pregunta ahí, y todo se responde por la subjetividad individual del que está hablando, y Fulano piensa tal cosa porque es él, yo pienso tal otra porque soy yo.

El modelo de la pulsión epistemofílica tiene la enorme virtud de poner el enigma como eje de la cuestión. Esta es una de las cosas más importantes que yo creo que Laplanche ha retomado: la cuestión del enigma como constitutivo en el análisis, y por supuesto no solo en el análisis, sino en el análisis como recuperación de procesos subjetivos que se producen fuera del campo analítico.

La cuestión del enigma es central. Yo, que en estos momentos estoy tan interesada en esta cuestión y en cómo se arman las preguntas y se articulan, tuve una experiencia de fin de semana terrible pero extraordinaria. Tuve que ir a dar clase a una universidad de

Porto Alegre y el sábado a la noche, cuando regresaba a Buenos Aires, el avión llegó hasta el aeropuerto y cuando descendía para aterrizar tuvo que volver a levantar vuelo porque habían cerrado el aeropuerto. Dio varias vueltas –unos veinte minutos– hasta que decidió volver a Porto Alegre. Lo más impresionante eran las formas de teorización sobre lo que había ocurrido que yo le escuchaba a la gente. Y a mí me interesaba, no porque esperara alguna respuesta, lo que esperaba era que me sacaran de allí.

Lo interesante era cómo la gente teorizaba –Primo Levi, cuando trabaja su trilogía sobre los campos, sobre todo en el primer libro, plantea cómo la supervivencia es un problema de información, se salvan los que tienen más elementos y saben–. Y alguien decía: “No, en realidad yo creo que nos mintieron, porque si hubiera sido que realmente no pudo por la niebla, ¿cómo llegó casi hasta la pista?”. Cada uno con sus propios elementos teóricos pudo ir armando algo. Otro decía: “No, porque lo que ocurre es que una vez que aterrizó, el radar no lo puede conducir”. Y otro: “Lo que pasa es que nosotros desde el sabotaje no tenemos radar”. Ya habían incluido el sabotaje ahí, de modo que ya entraba como teoría, iba circulando, pero eran distintos grupos. Pero era notable cómo desde la estructura de cada uno más los elementos de la cultura –porque no es que se teorizaba con cualquier cosa, se teorizaba con información– se producía esto que tiene que ver con el enigma.

Lo que quiero decir es que toda teorización necesita teorías de partida, por eso los niños necesitan que los adultos, pese a su narcisismo, se arriesguen a dar respuestas incorrectas. ¿Qué quiero decir con esto? El adulto tiene derecho a decirle al niño cuando el niño lo interroga y no tenga una respuesta: “Voy a pensarlo”. Yo siempre recomiendo que no se responda de inmediato. Cuando los padres dicen “¿Y si me pregunta tal cosa?” Yo le digo: “Si le pregunta tal cosa, dígame que está pensando cómo se lo dice y que lo está aclarando adentro para tener una manera de explicárselo y después decirle”. Entonces el adulto tiene derecho –porque ahí recibe revertido el traumatismo frente a la pregunta– a metabolizar una respuesta que sienta que es posible, no para la comprensión del niño sino para lo que él siente que es su intercambio con el niño, pero tiene la obligación de la respuesta, porque sobre esa respuesta correcta o incorrecta se produce después la teoría que el niño puede metabolizar y construir.

En segundo lugar, el adulto, así como tiene el derecho a tomarse un tiempo para responder, tiene la posibilidad cuando el niño vuel-

va a preguntar de tomarse un tiempo para preguntarle qué es lo que entendió de la respuesta anterior. Porque como la respuesta anterior fue metabólica el niño guarda elementos respecto de lo que el adulto le dijo, atravesado por sus propios fantasmas. Por ejemplo, una niña le pregunta a la madre: "Contame de nuevo cómo se hacen los bebés". La madre le contesta: "¿Qué recordás de lo que te dije ayer?". Y ella le dice: "No sé, algo de un pulpo". Ustedes ven ahí claramente planteado un fantasma de escena primaria, con muchos brazos, muchos tentáculos, no sabemos, pero la cuestión es que ella había armado una teoría. Algo le quedó que era algo de un pulpo, esto que le quedó tenía que ser no explicado ni interpretado, porque la madre tiene que decirle: "Yo no sé por qué te quedó lo del pulpo, pero lo que yo te conté era tal otra cosa, tal vez te costó entenderlo y por eso te quedaste con lo del pulpo". Lo que quiero decir es que entre lo que el adulto formula y lo que el niño recibe hay metábola. Si el adulto no da respuesta, el niño no tiene con qué producir, y si el adulto da una respuesta en contradicción, confusa y angustiosa, el niño metaboliza y luego hará algo con eso, inevitablemente algo va a hacer. Y así nos hemos criado todos, después de todo, con estas conjunciones e *impasses* del otro.

Pero lo que el adulto tiene que hacer es tener tolerancia... y yo creo que este no es solo un problema del adulto sino también de la enseñanza, que es la tolerancia a la metábola en el otro de aquellas cosas que uno está impartiendo, sabiendo que son procesadas en las formas en las cuales se puede introducir aquello que se dijo. ¿Por qué? Porque no hay grado cero, no hay reducción de la polisemia a cero en la transmisión de los conocimientos, sobre todo en la transformación del conocimiento psicoanalítico, en la medida en que hay otro implicado, que es atravesado y que se está preguntando constantemente sobre su propia existencia.

Traten de imaginar un enigma precoz: "Cuando yo grito mi madre viene, ¿qué pasa que hoy grito y no viene?". ¿Se dan cuenta de la complejidad de esto que estoy diciendo? Tiene negación, tiene temporalidad, tiene memoria. Esto no lo puede producir más que un sujeto que ya está operando, aunque sea bajo formas muy primarias. Podríamos decir que él mira asombrado que su acción no produjo el efecto buscado, y ahí se produce un primer par diferencial, pero lo que produce es sorpresa, no enigma. Yo creo que hay una enorme diferencia entre la posibilidad del enigma y la posibilidad de la sorpresa. La sorpresa es el desconcierto ante la no repetición de lo buscado o ante la no producción de lo buscado. El enigma es

la pregunta por la causa de esto que se ha producido. Creo que la diferencia es grande.

Intervención: Respecto de preguntas y enigmas acerca del origen, la obligación del adulto es responder, pero si lo que tiene que responder es muy siniestro, ¿cómo lo piensa en niños muy pequeños?

Cuando lo que el adulto puede responder es muy siniestro creo que en primer lugar requiere todo un tiempo de elaboración en el trabajo con nosotros. ¿Por qué? Supongan que la madre sea psicótica y el niño le pregunta... Yo he visto casos donde no tomo la entrevista con la madre porque la madre, por ejemplo, lo odia. Eso no se le puede contestar. El problema es el siguiente: hay enigmas que tienen tiempos para ser respondidos. En unos niños adoptivos que yo atendí, uno de los problemas era que los padres estaban separados y el padre había muerto violentamente en un crimen homosexual. La madre tenía, justamente, terror de que los niños se enteraran precozmente de esto, lo cual me parece totalmente lógico, porque era una bomba en la cabeza de un niño que no tiene con qué pensarlo.

Intervención: ¿El padre adoptante había muerto?

Sí, eran dos niños adoptivos, y el padre adoptante había muerto en un crimen homosexual; la madre se enteró de que era homosexual después de la muerte. Además para la madre fue una catástrofe porque ahí se enteró de por qué había dificultades entre ellos. Esto era una cuestión que yo entendí perfectamente que ella no podía informarles, pero un chico le puede preguntar cómo murió el papá y si es muy chiquito, ella le puede decir, supongan: "Bueno, murió en un accidente". Depende, si el chico le tiene miedo a los accidentes quizás no le diga eso, pero no importa. Después de unos años le puede decir: "A tu papá en realidad alguien lo atacó". Y el resto no tiene por qué decirlo nunca, salvo que viva en una cultura donde todo el mundo lo sepa.

No sé si esto responde a la pregunta. Yo creo que las respuestas que son verdades muy siniestras, salvo que haya una razón para decirlas, no hay por qué decirlas. Por ejemplo yo he visto muchos casos de niños que les han preguntado a los padres si fueron torturados durante la dictadura, que es una pregunta usual en gente que ha sido detenida, que estuvo en situaciones graves de represión. Yo

creo que a un chico muy pequeño los padres no le tienen que decir que sí, creo que es terrorífico para el chico, no le sirve para nada. Yo ayudaba a los padres al preguntarles: “¿Por qué se lo pregunta? ¿Qué escuchó? ¿En qué circunstancias?”. Porque por algo el niño lo pregunta. Supónganse que el chico esté atravesado por fantasmas muy sádicos, entonces es terrible esto. La verdad, para mí, es un bien que tiene que ser administrado con prudencia. Siempre lo digo: los seres humanos tenemos la obligación de decirles a los niños lo mejor y más simbolizante, lo cual no quiere decir que haya que mentirles, pero no hay por qué ofrecerles toda la verdad de uno, que es muy distinto.

Hay madres que piensan que hay que darles toda la verdad de ellas, decirles: “Me separé porque tu padre era impotente”. ¿Y al hijo qué le importa, para qué le sirve? Quiero decir, es un problema de los padres. Cuando la madre le dice eso no le está hablando del padre, está hablando de su propio deseo, evidentemente creyendo que le habla del padre, porque ningún adulto da una respuesta que no tenga que ver con lo que a él mismo le ocurre. Ahora, estamos hablando de situaciones más normales, menos patológicas, porque yo estoy usando situaciones extremas que son para nosotros así, pero fíjense que en ciertas culturas informar de un casamiento previo de la madre es un problema, informar de hijos previos del padre es un problema. Y así tienen que ser respetados los traumatismos de los padres bajo las formas en que pueden responder. No la mala conciencia, los traumatismos, que es algo muy distinto. No sé si esto les aclara mi posición. A mí la verdad me interesa como verdad de simbolización. La diferencia —lo he dicho muchas veces— entre Dolto y yo es que para ella la verdad es en sí, porque es una militante religiosa; para mí la verdad se juega en otros planos. No quiero decir con esto que esté a favor de la mentira, quiero decir que no todas las verdades curan y no todas las fantasías enferman. Hay que tener tolerancia.

Hubo una época, en mi generación, en la que los hijos eran desilusionados siempre precozmente porque éramos todos contrarios a cierta fantasía: los Reyes Magos. Bueno, yo, en lo personal, no; a mí los Reyes Magos, Papá Noel me gustan, me gusta poner zapatos, me gusta que los ponga todo el mundo, más allá de que los chicos puedan enterarse de que son los padres y puedan establecer esa recreación maravillosa, y sabiendo que son los padres siguen poniendo el pasto y el agua hasta que ponen el champagne, como mis hijos a cierta edad. Pero creo que uno tiene que ser tolerante con el

niño, las formas de teorización que tiene, porque tiene que tener respeto por su economía libidinal. Por eso lo que me preguntan es muy importante; una cosa es la verdad demandada por el niño y otra es la verdad producida por el adulto para descargarse él. Ustedes saben que muchas desilusiones precoces son el efecto del egoísmo espantoso de los adultos. Por ejemplo, para algunos se acabó el Día del Niño “porque es un día comercial”. ¡Horroroso!

Capítulo 11

El doble carácter de la percepción: mundo exterior y corrientes internas de la vida psíquica*

Habíamos quedado en comenzar a trabajar algunos temas relativos a la percepción. ¿Por qué la importancia del concepto de percepción para nuestro trabajo? En primer lugar porque la percepción es una cuestión central en los llamados luego “trastornos de atención”, pero además porque es indudable que no tenemos desarrollos que puedan aportar y rescatar los modos de aprehensión de los objetos del mundo.

Sabemos que este tema aparece directamente –en Freud– ligado a dos cuestiones respecto del aparato psíquico: una que tiene que ver con los elementos que conectan con el exterior, con los polos de ingreso de cantidades o de excitaciones; y por otra parte con su relación con el sistema conciencia. La percepción tiene este doble carácter de que posibilita, por una parte, la relación con el mundo exterior y, por otra parte, la relación del sujeto con sus propias corrientes internas de la vida psíquica.

* Clase del 13 de julio de 1998.

Una percepción de dos caras.

Uno de los problemas que se plantean en la obra freudiana, permanentemente, es la cuestión del polo perceptivo: el hecho de que el polo perceptivo se ubique conjuntamente en la motricidad –el polo perceptivo-motriz, es decir, directamente ligado a la percepción– y en la conciencia, cómo explicar ese extremo abierto al ingreso de lo real, por el cual ingresan estímulos que se inscriben como representaciones y devienen excitaciones. Dicho claramente, ¿en cuál de los extremos del aparato deberíamos ubicar la percepción?

La otra problemática que se corresponde con la percepción es la relación que hay entre percepción y juicio de realidad. ¿Qué tipo de relación hay entre la percepción y el juicio de realidad? Problema que está desde los comienzos de la obra freudiana en el intento de discriminar el objeto, en cuanto conocido y representado, de la percepción exterior; el objeto que se percibe objetivamente, que está afuera del *percipiens*.

Otra cuestión que se liga a la percepción es la de la llamada “proyección”: cuánto de lo que veo en el mundo está relacionado con las inscripciones que tengo y cuánto de lo que veo en el mundo es como una puesta en suspenso de aquello que está representado en mí mismo.

Y otro problema vinculado a la percepción es el del tiempo y el espacio, dos categorías que están en el centro mismo de una serie de problemas de inteligencia, de aprendizaje, los cuales vienen reubicándose de diversas formas en los últimos tiempos, incluidos los famosos síndromes de desatención, lo cual nos lleva directamente al punto que nos interesa: la relación entre percepción y atención. Intentamos solo puntuar algunos problemas, ya que nos vemos ante un verdadero programa de trabajo que no vamos a desarrollar exhaustivamente porque sería imposible.

Una de las cuestiones es, en principio, cómo operar con la realidad.¹ Estamos ante una cuestión compleja, porque la pregunta que uno se puede hacer sería del siguiente orden: ¿es percibible lo que nunca fue inscripto? ¿Y de qué forma lo que estuvo inscripto permitiría o no percibir elementos nuevos?

Se rescata acá un antiguo problema de la filosofía, que es cómo

1. Véase S. Bleichmar, “Las formas de la realidad”, en *La subjetividad en riesgo*, Benos Aires: Topía editorial, 2005, págs. 53-61.

conocer aquello que nunca se conoció y, si lo que se conoce ya fue conocido, cómo conocer lo nuevo, cuál es la posibilidad del conocimiento. La relación entre memoria y percepción está presente en la historia del conocimiento respecto de la relación existente entre lo conocido y lo por conocer, y si uno se remonta hasta el infinito, sería imposible el conocimiento mismo. Si no hubiera conocimiento que no se basara en un conocimiento previo o no hubiera conocimiento posible sino de lo que ya se conoce, en ambos casos estaría problematizada la cuestión del conocimiento.

Lo segundo que quiero marcar es la necesidad de que el psiquismo distinga entre percepción y representación, que es aquello que tiene que ver precisamente con el juicio de realidad o principio de realidad. Distinguir entre percepción y representación; podríamos decir que está en la base de toda pregunta que el sujeto se hace acerca de su propia visión del mundo. Todo sujeto se pregunta, sea en análisis, sea en algún momento de la vida, sea en función de lo que ve, qué nexo hay entre percepción y representación, cuánto de lo que ve es realmente lo que existe, y cuánto de lo que ve es producto de su propia cabeza, con lo cual la relación entre percepción y representación estaba en la base misma no solo del juicio sobre el objeto sino del juicio sobre el propio sujeto, del juicio del sujeto acerca de su propia cordura.

El tercer aspecto que quiero subrayar es el hecho de que la percepción aparece siempre, en psicoanálisis, ligada a la recepción de información, sea desde el exterior o desde el interior. El sujeto percibe las cantidades endógenas y las cualifica de ciertas formas. Percibe un malestar y lo cualifica como angustia, o percibe algo del exterior que es vivido como displicente o como placentero, porque en una parte del propio psiquismo eso que viene del exterior reactiva una huella de placer o de dolor. El problema es cuando lo que viene del exterior reactiva ambas, cuestión que —sabemos— está en el núcleo mismo del sufrimiento psíquico, con sus derivaciones psicopatológicas.

La cuarta cuestión que quiero puntuar (no estoy haciendo un análisis exhaustivo, sino planteando problemas que creo que tienen que ser pensados por nosotros en relación con el tema que nos compete) es que el juicio, en el sentido de un enunciado crítico acerca de la existencia o no de un objeto, que tiene importancia en la diferenciación respecto del mundo real y de nuestra percepción del mismo, ese juicio, en términos freudianos, solo es posible por la distinción entre lo que se propone entre la llamada investidura-deseo

de un recuerdo —la diferencia entre el investimento de una representación o de un recuerdo— y una investidura-percepción semejante o parecida. El juicio es, así, efecto de una diferenciación entre dos tipos de investidura: una que va a recargar a la representación y otra que va a recargar al objeto de percepción.

Todo esto que les estoy planteando está atravesando el conjunto de problemáticas del psicoanálisis, y es propuesto, en principio, a partir de la cuestión de un aparato que tiene al inicio dos funciones: recoger estímulos y descargar excitaciones, que se relacionan ambas con la relación de la conservación de las cantidades energéticas internas. A partir de estos elementos vamos a empezar a trabajar la idea de que percepción y memoria se excluyen. Y se excluyen por varias razones: en primer lugar, porque se va a plantear el problema de la posibilidad de transformación, hasta dónde un aparato saturado de información es capaz de recibir información nueva. No es por casualidad que Freud en 1925 se pregunta, en el *Bloc de notas maravillosas* (o *Pizarra mágica*),² respecto de memoria y percepción, precisamente porque la cuestión es si la percepción se puede sostener sin algo de memoria atrás. Y la segunda cuestión es si la memoria no obstaculizaría el ingreso de nuevas experiencias.

Es importante tener en cuenta que la inscripción se relaciona con la existencia ya de dos sistemas que posibilitan simultáneamente que algo ingrese y a su vez que algo no permanezca en el sistema de ingreso. Y acá viene la paradoja extraordinaria: en el momento en que ingresa, ambos elementos tienen que tener contacto, y este es un modelo totalmente diferente de los otros modelos freudianos, porque percepción y memoria no son solo dos sistemas diferenciados, sino que son dos sistemas comunicados.

El *Bloc de notas maravillosas* tiene la enorme virtud, que él mismo nos señala, de que por primera vez plantea en la historia del psicoanálisis que percepción y memoria no son solo dos sistemas separados que como dice él “se excluyen mutuamente”, sino que son dos sistemas que solo permiten su funcionamiento a partir de la complementariedad entre ambos. Entonces, así como puso en una época el peso en la exclusión, al final de su vida Freud pone el peso en la complementariedad, porque lo que se está tratando de entender es qué pasa con la percepción como ingreso de información cualificada o cualificante.

2. S. Freud, *Nota sobre la “pizarra mágica”*, en O.C., AE, vol. XIX, 1976.

El problema de la información que se recibe por percepción es hasta dónde aquello que se percibe tiene algún lugar en donde inscribirse a partir de que hay algo que posibilita su entramado.

Freud nos deja dos problemas planteados. Uno es si el inconciente puede percibir; si la percepción que implica el juicio, no solo la recepción, podría ser patrimonio del inconciente. Esto ha tenido consecuencias en la historia del psicoanálisis. Por ejemplo, ¿alguien puede anular conciente o inconcientemente la percepción de algo? ¿Sería posible que alguien inconcientemente no quisiera percibir? Y si inconcientemente no quiere percibir, ¿quién es el sujeto que no quiere percibir, si está en el inconciente? ¿Podría el inconciente sentir angustia por percibir algo?

Si sostengo, lo cual es común en psicoanálisis, que alguien no se da cuenta de que no quiere ver algo, ¿quién es el que no quiere ver algo? ¿Es el sujeto aquel que no se da cuenta de que no quiere ver algo? Explíquenme este problema planteado por el psicoanálisis. Hay que incluir dos sujetos para que uno no quiera ver algo que el otro ve, salvo que uno piense de otra manera. Ahora lo voy a plantear de otro modo, pero el problema que tienen estos desarrollos psicoanalíticos es que reubican al sujeto en el inconciente permanentemente, y lo hacen sujeto de voluntad, aunque no sea de conciencia. No quiere ver activamente algo que le produciría dolor. ¿A quién? Con lo cual siente, no quiere; es volitivo y siente, y además está en contacto con la realidad exterior y puede diferenciar...

El ingreso de lo real no puede confundirse con la percepción organizada...

Nos llevó años darnos cuenta de que acá hay un problema, no una respuesta. Lo que tenemos en los textos de Freud, en la mayoría de los casos, no son respuestas, son problemas que él resuelve de alguna manera. Pero a veces en la resolución surge otro problema. El problema vuelve a ser qué quiere decir percibir, desde dónde y cómo.

Tengan en cuenta la época en que Freud trabaja el concepto de percepción. La percepción no ha sido todavía atravesada por la psicología de este siglo, que le da, ya a partir del *new look* y de todas las últimas teorías, la idea de una percepción cualificada.

Incluso esto es lo que varía totalmente con Lacan, con la experiencia del florero invertido. Para Lacan no existe una percepción

que no esté atravesada por algo del orden de lo simbólico. Quiere decir que la percepción jamás es percepción del objeto tal cual. Recuerden cómo empieza el seminario sobre la ética.³ Miel, dice Lacan, miel que cae de las celdillas, las celdillas en el retículo de lo simbólico, y la miel tiene que ver con algo que se organiza a partir de esto. Lo mismo ocurre con el estadio del espejo: es la posición del ojo del sujeto en el campo lo que determina la forma de la percepción, no es el *perceptum* el que se impone, ni siquiera hay un *percipiens* que percibe, es la posición del ojo en el campo lo que determina la relación entre *perceptum* y *percipiens*. Esto en Lacan atraviesa toda la obra, en el esquema R, en todos lados está planteada así la cuestión de una percepción que no es percepción directa, que no es percepción del objeto real existente, sino producción o construcción de perceptos. A partir de esto él va a cuestionar toda la idea del esquema de la psicosis.

Cuando Freud toma el modelo en *La interpretación de los sueños*, se pregunta lo siguiente: ¿qué lugar ocupa el resto diurno? Es un elemento perceptual, generalmente, que por algún tipo de conexión con el material privilegiado aparece en el sueño sustituyendo al elemento ante el cual se produce la defensa. Entonces, vamos a tomar el siguiente ejemplo: supongamos que está pasando un auto que hace ruido, y ese auto es un auto verde. Estoy acá hablando y el auto verde pasó, yo tuve un registro muy ocasional del auto verde, y el auto verde supónganse que tenía un tipo de antena. A la noche tengo un sueño en el cual a raíz de otro elemento, es —como diría Freud— el socio capitalista, hay una preocupación respecto de una intercepción de algo, algo que me dificulta el contacto con alguien, supónganse. Ambos elementos en mi sueño aparecen y aparece algo del orden del verde, pero ya no es un auto verde sino otra cosa verde. Esta cosa verde puede remitir a un vestido de mi madre en la infancia, o a cualquier otro elemento. ¿Qué quiere decir? ¿Que el auto que pasaba me hizo acordar al vestido de mi madre? No, quiere decir que en ambos se jugaba algo del orden de la intersección que aparece en mi sueño. Lo que es percibido y suelto en ese elemento es recuperado por el resto diurno pero como un fragmento de realidad que, habiendo sido percibido, sin embargo, no tuvo el valor de ser conciente, porque no ocupaba un lugar de valencias de

3. J. Lacan, *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1992.

atención para el psiquismo. Quiero decir con esto que mientras yo estoy hablando con ustedes, hay una cantidad de elementos presentes acá, colores de la ropa, arreglos del pelo, expresiones de ustedes, algunas de las cuales, siendo percibidas, no son concientes. ¿Qué quiere decir que no son concientes? Quiere decir que las tengo que dejar en suspenso para dedicarme a lo que me dedico, para poder hablar de esto que les hablo.

...pero lo real libidinal que ingresa abre líneas de fuerza.

Hay un tipo de percepción, pero en realidad se trata del ingreso de restos de lo real, que no siendo inconcientes al mismo tiempo no son concientes, pero que quedan registrados en algún lugar del psiquismo y que en algún momento pueden tomar relevancia. Estamos trabajando con elementos que están compuestos como totalidades; y no cabe duda de que ustedes son personas y que están vestidos, porque si acá entrara alguien desnudo cambia toda la atención. No hagamos el experimento, pero cambia toda la atención. ¿Qué quiere decir esto? Que algo empieza a tener una valencia con otro carácter; comienza a formar parte central de lo perceptual.

Dentro de estos elementos que registramos hablamos, en última instancia, solo de percepciones. ¿Por qué? Porque percibimos aquello que de algún modo conocemos dentro de una gama posible. Esta es la gran discusión que se inaugura respecto de si la percepción es posible sin categorías estructurantes del lenguaje, y cuando digo del lenguaje no me refiero al lenguaje hablado, me refiero a categorías organizadoras.

Vamos a ir luego de trabajar algunas de estas cosas al libro de Oliver Sacks, *Veo una voz*,⁴ donde está muy bien planteada la relación entre percepción y lenguaje, y cómo la percepción cambia a partir de la existencia del lenguaje.

La percepción se organiza de otro modo: incluso, en Piaget, todo lo que tiene que ver con lo precategorial, donde la madera sería —por ejemplo— placard. Supónganse, un niño que en su casa tiene un placard de madera, y que a partir de eso, por donde va, lo que ve de madera lo llama placard, de modo que él ha armado, por su cuenta, una ley que no es la ley del lenguaje. Pero de todos modos

4. O. Sacks, *Veo una voz*, Barcelona: Muchnik editores, 1989.

lo que es interesante en esto es la pregunta de si esa intención de generalización, aun cuando sea bizarra, no forma parte de los modos de funcionamiento del psiquismo humano. Quiero decir que aun cuando fuera según modos que no son los que establecen los códigos, no estaría dado por algo ya del psiquismo humano el intento de reencuentro y generalización de los elementos. Diríamos que la generalización es lo que posibilita el reencuentro de un modo estructurado, porque el reencuentro no generalizado es reencuentro solo indiciario y puntual que remite a lo sensorial y no a lo cognitivo, no sé si está clara la diferencia. Un reencuentro sólo en el plano de lo sensorial es un reencuentro que no implica conocimiento, es puro reconocimiento. Si yo me encuentro con un color que lo único que me produce es la reminiscencia de una inscripción, no puedo conocer nada a través de la percepción, sino que solo reinvisto según los modos no del concepto sino de la vivencia, con lo cual el conocimiento es impensable sin algo del orden de la superación de la vivencia.

El psiquismo no puede estar siempre abierto a la recepción de estímulos.

El mundo exterior puede ser indiferente o no. En esa indiferencia una de las características de los aparatos sensoriales humanos es que no pueden dejar de sentir, salvo que algo se trastoque. Por eso la primera tarea del ser humano no es la recepción de estímulos sino cerrarse a la recepción, generar algún campo de diferenciación entre exterior e interior, permitirse justamente el cierre respecto del estímulo exterior.

Este es uno de los problemas más importantes en patologías muy perturbadas o en sujetos hipersensibles: la posibilidad de ayudar a cerrar dispositivos de recepción, como que hay una resonancia muy excesiva con sufrimientos muy intensos. Hay un libro de ciencia ficción maravilloso de Zenna Henderson que se llama *Peregrinación, el libro del pueblo*,⁵ y se trata de una niña que, cuando alguien en el pueblo va a tener un bebé, ella llora y grita porque lo siente en su cuerpo. Cuando a otro le pasa algo, ella grita de dolor. Vive constantemente todo lo que ocurre a su alrededor hasta que un día llega

5. Z. Henderson, *Peregrinación, el libro del pueblo*, Buenos Aires: Minotauro, 1975.

alguien que le muestra, que sabe que ella viene de otra civilización, y le enseña a cerrar los receptores. Esa idea es maravillosa, la de enseñarle a cerrar los receptores, porque, por su estructuración, no podía cerrarlos. Esto que este libro pinta de una manera maravillosa —no dejen de leerlo porque es una cosa extraordinaria— es el caso de una niña adoptiva, que tiene, además, múltiples habilidades que su madre le sugiere no emplear porque sería reconocida como distinta en el pueblo porque es de otro planeta, sí. En realidad, yo lo traigo así pero creo que tiene que ver con la impronta del desarraigo en todos nosotros, con las sensibilidades particulares que producen las migraciones.

Esta idea es extraordinaria, porque lo que el sujeto aprende precisamente es a cerrar y discriminar en relación con la percepción, a partir de poder relevar y no a partir de un aparato que está siempre abierto a toda estimulación. Creo que la idea de que siempre está abierta la percepción no es adecuada, y que lo único que da cuenta de los procesos de desmantelamiento psíquico es el hecho de que hay experiencias de un carácter tan traumático y novedoso que ponen en riesgo lo central de un ser humano, que desmantelan todo lo explícitamente producido a lo largo de la vida. El desmantelamiento psíquico tiene que ver con esto, con que el aparato no está infinitamente abierto y debe preservarse. Está abierto, pero no lo está infinitamente, y tiene, una vez que se ha constituido el modelo de la memoria, la capacidad de recibir percepciones dentro de cierta organización. Quiero decir con esto que la organización posibilita la aceptación de nueva información.

El complejo juego de las instancias psíquicas, una vez que se diferencian, permitiría un funcionamiento filtrado a través de un retículo simbólico en el cual las significaciones articuladas por el lenguaje juegan un lugar central. El sujeto que recibe en exceso tiene el problema de que, a diferencia de la computadora, no puede rechazar aquello que no es compatible con el sistema. Está obligado a recibirlo y ahí es donde estalla el sistema. No puede hacer lo que hace una computadora. Esta es la función extrema de la defensa psicótica, en las barreras que alza contra la realidad.

Un psicótico puede, apelando a mecanismos extremos, operar como una computadora rechazando incompatibilidades a costa de la pérdida de registro de la realidad. Recuerdo, cuando el terremoto de México de 1985, que muchos chicos internados en el hospital psiquiátrico no reaccionaron frente al terremoto, pero se enloquecieron al día siguiente cuando el hospital se empezaba a llenar de

gente refugiada. El aparato puede permitirse perfectamente no recibir lo incompatible; y si lo recibe estalla, que es lo que pasa con situaciones muy extremas. Los textos de Bettelheim sobre la psicosis en los campos de concentración alemanes creo que lo que muestran es eso. Yo he tenido –me acuerdo– una discusión pública con una colega que decía que el sistema estaba siempre abierto y que el psicoanálisis daba cuenta de su ineficacia. Le respondí que la medicina no da cuenta de su ineficacia porque a alguien se le caiga una maceta en la cabeza una vez que se curó de una enfermedad grave. La idea de que porque uno se curó de algo nunca va a tener un accidente es un absurdo total.

*El azar ingresa en los procesos de
desmantelamiento psíquico.*

Los procesos de desmantelamiento psíquico son procesos azarosos, y es terrible culpabilizar al sujeto por no haberlos previsto. Quiero decir, lo único que les falta a las víctimas es no haberse dado cuenta de lo que les iban a hacer, así que, además de víctimas, son estúpidos y neuróticos. Me parece que acá es muy importante tener en cuenta que el aparato puede percibir dentro de ciertos límites cosas para las cuales está preparado simbólicamente. Y si no las percibe, no es solamente que no las interpreta, porque percepción y significación tienen elementos en común.

El otro día leí algo de un dramatismo terrible en el diccionario de Roudinesco respecto de una hermana de Freud que fue a parar a un campo de concentración, y que tenía una carta que decía que era hermana de Freud, y hay gente que relata que ella llegó al campo, fue a ver al guardia, y le dijo: “Mire, yo soy Fulana, soy hermana de Freud, debe de haber un error”. Y el tipo le dijo: “Ah, sí, seguramente... Va a poder volver en el próximo tren. ¿Por qué no entra ahí, que está la ducha, se da un baño, y después...?”. Bueno, es una cosa horripilante lo que cuenta el texto respecto de la muerte de la hermana de Freud. Y más bien que esta mujer sabe lo que es una ducha, y sabe lo que es un edificio, y sabe lo que es un tren. Lo que no sabe, y no tiene por qué saber, es que esos lugares son usados para matar gente; no sé si está claro esto. Por supuesto que en ella había mecanismos de negación al creer que Freud iba a ser respetado por los nazis, más bien, hay algo ahí que indica un nivel de negación importante. Pero de lo que estoy hablando es de enunciados contrapuestos y no de errores de percepción, no sé si es claro; es el

mismo problema que venimos trabajando con el concepto de renegación. Todos sabemos lo que es un ser humano, lo que no podemos suponer es que un ser humano va a hacer eso con otro ser humano.

Acá la pregunta es si siempre la percepción implica significación. Sí, aunque sea —como diría Green— al negativo. Quiere decir “eso no sé lo que es”.

Intervención: Pero alguien cuando dice eso no sé lo que es le está dando significación.

Claro, la pregunta es qué pasa con la percepción del bebé. Y voy a aclarar por qué. Porque yo estoy planteando cómo opera la percepción en un sujeto constituido, pero quisiera ir directamente ahora, después de esto, a algunos problemas de la filosofía con la percepción, porque justamente, lo que me encuentro como traba permanente cuando estudio filosofía es que me hablan del sujeto constituido...

Tiempo y espacio como ordenadores del sujeto.

El aparato de categorizar, que trabaja Kant, por ejemplo. La idea kantiana, que no vamos a ver hoy —solo señalaremos algunas cosas en las próximas reuniones porque creo que es muy importante, y porque el problema que se nos plantea nuevamente es si tiempo y espacio son o no son *a priori*, y seguimos con el mismo problema, que tenemos que retomar—.

El concepto de lo simbólico en Lacan viene en esa dirección, porque es aquello que posibilita la organización de la experiencia, y es totalmente necesario, porque si no toda experiencia se define por una suma de acciones. Lo que ustedes están planteando es cómo se pasa —y acá viene el gran problema— del bebé al sujeto constituido. ¿Hay percepción o no hay percepción organizada del objeto? ¿Y de qué tipo de objeto?

Hemos dicho en muchas ocasiones que en el caso de los animales, a medida que maduran, los montajes adaptativos se perfeccionan —salvo que el hombre intervenga perturbando toda su evolución—. Por eso un perro callejero huele antes de comer algo, y en general puede elegir si algo le gusta o no le gusta, pero un animal no come algo en mal estado, razón por la cual cuando se los enve-

na se les dan venenos o cosas que no tienen olor, porque el animal tiene una enorme capacidad para discriminar entre esos elementos, sobre todo cuando han llegado a un nivel de constitución. Quiere decir que su percepción se ha organizado al modo de lo autoconservativo. Esto es muy importante. En el bebé pequeño esto ha estallado de entrada.

Lo que caracteriza a la implantación de la pulsión es que los indicios de interés de la percepción no están regidos por objetos autoconservativos, sino por elementos acompañantes de las experiencias de intercambio con el otro humano. Los bebés que han sido atravesados por esto –no en los que están hospitalizados o aislados, o que han tenido familias psicóticas; estoy hablando de bebés cualesquiera– inmediatamente se dirigen a múltiples cosas, a tal punto que la madre está todo el tiempo diciéndoles: “Comé, no te distraigas, mirá para acá, tomá bien la cuchara”. Cosa que con mis perros no ocurre jamás. Lo que quiero decir con esto es que ha estallado la percepción autoconservativa en el niño, y es reencontrada bajo los indicios de que los objetos de placer son ofrecidos también en el nuevo objeto de autoconservación. ¿Por qué? Porque si no, no podría vivir; si la madre le hubiera dado lavandina, o le hubiera dado agua con azúcar, sería totalmente diferente; porque los restos de la lavandina, aun cuando se hubieran inscripto, no permitirían la supervivencia.

El ejemplo, por brutal que resulte, intenta señalar que afortunadamente, del lado del otro adulto que tiene preconciente e inconsciente, los objetos que se ofrecen son objetos autoconservativos y sexuales, porque esa madre también tiene representaciones placenteras sobre el objeto que otorga, por eso hay niños que comen ciertas cosas en la infancia y hay niños que comen otras. Ahora, ¿qué quiere decir esto? Que los indicios estos son modos –digamos– de impacto y de percepción que son preconceptuales. Quiere decir que solo buscan el reconocimiento de lo idéntico.

*En el aparato constituido es posible
discriminar entre objeto y
representación.*

El sujeto constituido percibe y sabe que percibe. ¿Por qué se da cuenta de que está percibiendo? Porque está discriminando entre la representación y el objeto, porque sabe que hay algo exterior a su propio psiquismo en lo cual ve algo que sabe que está viendo, por-

que precisamente el conflicto surge cuando veo algo que no sé si lo estoy viendo o no. Esto tiene que ver con la posibilidad de apertura de campo virtual. El bebé muy pequeño no tiene esta posibilidad; ve, es atraído, y acá hay una frase extraordinaria de Freud en *Tres ensayos...*, que dice: "Objeto es aquello que atrae el sujeto". "Llamamos objeto sexual a la persona de la que parte la atracción sexual",⁶ vale decir que el sujeto es puesto pasivamente frente al objeto que lo atrae activamente. En ese sentido es muy interesante porque podríamos decir que objeto es aquello que convoca al bebé sin que tenga noción de que lo está percibiendo.

Lo que quiero hacerles llegar es la idea de que la percepción es de otro orden en el sujeto constituido. Entonces, los pasos de producción de la percepción son: primero, una alteración del percepto en cuanto autoconservativo, luego una concordancia o discordancia entre lo inscripto y lo encontrado, sin mucha noción de la diferencia —ahí se va marcando la diferencia, precisamente, en la no concordancia estricta entre ambos—, y luego cuando se constituye el sujeto, una preocupación respecto de si la discordancia entre lo inscripto y lo encontrado es suficiente para creer que lo encontrado es del orden del mundo y no de las representaciones. Hay momentos de gran felicidad, no solo de gran dolor, donde el sujeto no sabe si está loco porque lo que percibe está demasiado adherido al fantasma, a la representación, y eso enloquece.

¿Por qué el sujeto se pellizca para ver si está despierto? Justamente porque hay un sentimiento de irrealidad por la concordancia entre lo visto y lo inscripto, porque la percepción tiene que funcionar en esta diferencia. Tiene que mostrar el aspecto no conocido del objeto, en un sujeto que sabe que eso que no conoce es porque tiene significada la realidad según un modo de totalidades y de reconocimiento de las identidades, y está atravesado por el lenguaje. Y esa es la otra cuestión que queda acá: la relación entre percepción y lenguaje, porque el esquema de Freud es absolutamente inaplicable *a posteriori*; el esquema que él da con respecto del objeto conocido y al objeto por conocer es un esquema totalmente asociacionista: en cada objeto del mundo yo tendría que mirar lo que conozco y lo que no conozco para conectarme. Ese modelo es intransferible. Modelo interesante para dar cuenta de la posición de la transferencia, pero no para dar cuenta de por qué yo sé que este

6. S. Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*, en O.C., AE, vol. VII, 1978, pág. 123.

analista no es mi padre. ¿Simplemente porque no tiene el mismo pelo? ¿Porque es más joven?

Intervención: Cuando usted comenta lo del sujeto no constituido, el niño como sujeto no constituido, ¿no podría ser que el adulto creador aparece como garante perceptivo, y es el puente por el que el niño se va a apoyar para después poder constituirse?

Sí, yo creo que ese es el punto central. Cuando yo he dicho en algunas ocasiones que mi *a priori* en el sentido kantiano está en el otro, es porque el otro tiene las categorías de tiempo y espacio que el niño puede constituir, lo cual no quiere decir que no haya algo del orden del funcionamiento del cerebro que no dé las condiciones de base. El problema es si esas condiciones de base permiten que se constituyan las categorías de tiempo y espacio. Porque lo que vemos es, precisamente, que con la misma estructura cerebral, en un psicótico no operan, o cuando hay un deseo muy intenso no funcionan.

El concepto de anticipación, por ejemplo. Uno ve muchas veces en las madres de algunos niños, o en los padres de algunos niños, cómo no opera el concepto de anticipación. Yo recuerdo una situación, de la cual he hablado, de un paciente adolescente que cuando era más niño la madre le decía: “¿Cómo no estás vestido para ir a lo del tío?”. Y él no estaba vestido porque nadie le había dicho que iban a ir a lo del tío, pero, en su simbiosis, la madre daba por descontado que lo que ella pensaba él lo sabía, así que nunca había estructurado posibilidades de anticipación en la medida en que daba por sentado que con que uno de los dos lo supiera el otro también lo sabía. La organización, por ejemplo, de los ritmos, es una cuestión a la que Freud le da mucha importancia en la época en que está más adherido a Fliess, la idea de la importancia de los ritmos. Pero en Freud es muy interesante cómo se organiza el tiempo alrededor de los ritmos y además tiene una característica: estos ritmos, que tienen cierta lógica, están determinados por la organización de las necesidades, y a la vez pueden ser alterados, como diría Winnicott, porque entra algo de un orden que no es el orden alimenticio. Quiero decir con esto que Winnicott plantea que una madre suficientemente buena puede producir esa ilusión con el objeto. El tema de los ritmos excesivamente rígidos se produce a veces frente a situaciones de no empatía con el bebé, acá se trata de un acomodamiento con el ritmo y reconocimiento del llamado. El no recono-

cimiento del llamado lo único que hace es producir una anulación mecánica del ritmo, vale decir, el ritmo queda en manos de algo que es totalmente extrínseco a este movimiento, entonces; creo que son ideas complejas que tienen que ver con tiempo y espacio, la cuestión del espacio, cómo se constituye. Estos son temas que a mí me interesan mucho, vamos a ir trabajando algunas propuestas en Freud, que creo que es quien más se preocupó de estas cosas.

*Las categorías espacio-temporales están
en el centro de la problemática del
aprendizaje.⁷*

El tema de las categorías témporo-espaciales está en el centro de la problemática del aprendizaje. Justamente, todo lo que se plantea es si el niño puede o no puede anticipar, cómo maneja los tiempos, de qué forma organiza la relación con la novedad o con lo nuevo, si sostengo que la cuestión está en el otro; de todos modos, el problema es, una vez que se ha constituido en el niño como dificultad o cuando no se ha terminado de instaurar, bajo qué forma se organiza.

Por ejemplo, la temporalidad la he visto organizarse muy bien por el ritmo de las sesiones; niños que empiezan a organizar la temporalidad a partir de los días que vienen a sesión, que es como el primer anclaje de temporalidad significado, porque hay un ritmo, porque además uno habla de separación y encuentro, porque uno marca y porque el elemento que separa los ritmos es precisamente la alternancia del objeto, así que el tiempo queda marcado por presencia o ausencia, volviendo a su preocupación sobre el *Fort Da*, ese *Fort Da* que se produce en el interior del espacio analítico, de encuentro y separación y significación.

Ustedes saben que una cosa muy importante con los pacientes adictos, desde el punto de vista del pronóstico, cuando hay análisis, es si se incrementa la adicción en el fin de semana o entre las sesiones, porque no es lo mismo llenar la ausencia del analista con el

7. Es indudable la relación que se inaugura entre este tema y el de la atención como proceso dirigido y de selección de estímulos. Debemos agradecer a los doctores Beatriz Janin y Juan Carlos Volnovich por haber hecho punta en el debate respecto de la medicalización de la infancia, exponiendo sólidos argumentos que denuncian el síndrome de desatención (ADD) como una coartada estigmatizante y al servicio de intereses de las corporaciones.

objeto adictivo que anular la presencia de la sesión satisfactoria con dicho objeto, con lo cual la forma en la que la temporalidad se establece en la relación con el objeto es importantísima en algunas patologías. La cuestión de tiempo y espacio está muy en el centro, a tal punto que Freud definió prácticamente la problemática del funcionamiento de la sesión con la categoría tiempo-espacio, porque es la que regula la relación con el objeto. Aparecen como dos elementos centrales. Después, Lacan los hace estallar, precisamente porque él se va a atener al modo de funcionamiento del inconciente. Esto es muy interesante, porque la pregunta que uno se hace es si el inconciente puede permitirse su expansión sin la contención de los organizadores del preconciente, pero de todas maneras creo que la idea es que el preconciente es el que significa ausencia o presencia del objeto, a través de tiempo y espacio.

Por alguna vía, a lo que estamos llegando, es a que la percepción además implica algún nivel de encuadramiento del objeto, que el objeto no flota en el vacío como *percepto*, está regido por ciertas leyes en el sujeto constituido, y que eso es lo que le da su carácter de objeto del mundo. Alguna vez les contaba cómo me impresiona ver a los niños... cuando he ido a ver por ejemplo espectáculos como el de El Teatro Negro de Praga, donde los objetos vuelan y a los niños no se les mueve un pelo. Nosotros nos volvemos locos porque no sabemos cómo hacen, tratamos de entender que hay oscuridad; los chicos están encantados, para ellos van y vienen, lo que les interesa es el color y el movimiento. ¿Por qué? Porque para ellos la legalidad no tiene la estructura que tiene para nosotros, no sienten el mismo placer de pensar la legalidad que aparece en el adulto. Esto tiene que ver con el orden del placer como ruptura de la legalidad, como lo planteaba en cierto momento Lacan en relación con la risa, con lo cómico, con el efecto de ruptura de ciertas legalidades. Y así se ve aparecer en esos espectáculos.

En el próximo encuentro vamos a retomar la **percepción**, tiempo y espacio, y algunas cosas de la filosofía **también**, no solo de Freud.

Capítulo 12

Temporalidad e historia en el aparato psíquico^{*}

Siguiendo con el tema que comenzamos a trabajar en la reunión anterior, hay dos elementos que creo que tienen que ser tomados con carácter prioritario respecto de la problemática de la percepción, y son aquellos concernientes a espacio y tiempo. Cuando nosotros encaramos el problema de la percepción, definimos un elemento, en principio, que era la cuestión de la producción o la construcción del objeto: el problema de si el objeto perceptivo es un objeto dado o es un objeto producido en relación con lo que ingresa al aparato y la cualificación que el aparato tiene que hacer del objeto.

Tiempo y espacio, cuestiones del sujeto.

Por supuesto, siempre se plantearía el problema de si la producción del objeto es el efecto de una producción subjetiva o es el efecto de un posicionamiento del sujeto en un lugar del campo. Hice alusión al esquema de Lacan en el estadio del espejo, respecto del objeto como objeto percibido en el interior de un campo donde el

^{*} Clase del 20 de julio de 1998.

ojo está posicionado a partir de un recorrido. ¿Recuerdan la experiencia del florero invertido? El florero está arriba, las flores están abajo, de acuerdo con la posición de los ojos en el campo, las flores aparecen como metidas dentro del florero. Esto era antes de que hubiera “realidad virtual”. No sé si alguno de ustedes ha subido alguna vez a alguno de los aparatos de realidad virtual, poniéndose el casco, la sensación que produce de estar realmente inmerso en ello.

Pero de todas maneras, aun cuando fuera así —supongan que ingreso en un aparato de realidad virtual, y voy caminando, me pongo el casquito, me pongo el anteojito de realidad virtual, ingreso, y cuando comienza el juego a partir del monitoreo que uno va haciendo en el aparato se avanza, retrocede, se mueve a derecha y a izquierda—, lo interesante es lo siguiente: este concepto de realidad virtual no puede sostenerse si uno no tiene cualificado el espacio. ¿Por qué? Porque cuando yo avanzo en realidad virtual, y voy moviendo el cuerpo —y es gracioso ver a la gente que tiene el aparato de realidad virtual moviéndose para todos lados con los anteojitos puestos— a veces, cuando avanzo, de repente me encuentro con que tengo un vacío delante, no tengo escalera, me puedo caer al vacío. Entonces retrocedo o hago así porque me angustio. Pero esto solo puede producirse porque para mí un conjunto de líneas articuladas de cierta forma toma el carácter de una percepción de un vacío en el espacio, de modo que el problema en la realidad virtual es que no puede producirse antes de que sea construido el campo de lo virtual significativo, y no es un problema del campo de lo virtual significativo, sino un campo de lo real significativo.

Quiero decir con esto que un niño pequeño también caería al vacío real, no solamente al vacío virtual. Lo que caracteriza al ser humano es que la posibilidad de significación de los accidentes del espacio está dada por algunos conglomerados no naturalmente perceptivos sino por conglomerados que tienen una articulación significativa. En ese sentido, volviendo a la pregunta respecto de la percepción, decía que por un lado estaba la cuestión del objeto, por otra parte está el problema del espacio y a esto se articula la cuestión del tiempo.

Lo que Kant introduce en relación con la cuestión del espacio es la idea del espacio en relación con el sujeto. Freud, cuando descubre las características del inconsciente y propone las ideas de ausencia de negación y temporalidad en ese sector de la tópica, no deja de debatir esta idea hasta el fin de su vida. El 22 de agosto de 1938

anota: “La espacialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico. Ninguna otra derivación es verosímil. En lugar de las condiciones *a priori* de Kant, nuestro aparato psíquico. Psique es extensa, nada sabe de eso”.¹

Tiempo y espacio preexisten como problemas de la física incluso en Newton y en Leibniz, pero en Kant aparece planteada por primera vez la cuestión del tiempo y el espacio como organizadores que preceden a toda experiencia, de modo que el problema del tiempo y del espacio no es ya el tiempo de la física, que sí es reconocido como espacio, sino el espacio en el cual el sujeto va a establecer su propia experiencia. En ese sentido preceden espacio y tiempo, son funciones *a priori* porque preceden a toda experiencia, la cual no se podría producir sin un espacio y sin un tiempo.

Les decía que uno de los problemas que hay con la filosofía es que siempre habla de un sujeto constituido, entonces la pregunta que uno se hace es que si esto es así, en primer lugar el sujeto constituido, y en segundo lugar, si esto sería así siempre, desde los comienzos de la experiencia. El espacio y el tiempo no son conceptos, son representaciones singulares. Dice: “prescindir mentalmente de todas las cosas del espacio y el tiempo pero no del espacio y del tiempo”. Esto que es planteado así como condición de la experiencia creo que se podría repensar en relación con lo experiencial en psicoanálisis, como del orden de lo no temporal ni espacial, ahora vamos a ir a eso. Precisamente lo que el psicoanálisis fractura es la idea de una experiencia situable en espacio y tiempo para el inconciente. En el inconciente me parece más adecuado hablar de *vivencia*, porque la experiencia debe ser *experiencia para el sujeto*, mientras que en el inconciente, como dice Freud, el tiempo se ha transformado en espacio psíquico, pero no necesariamente en espacio como categoría o como lugar de la experiencia. Luego voy a eso.

Pero volviendo a Freud y su debate con Kant, también en las *Nuevas Conferencias* de 1932 sostiene: “Las leyes del pensamiento, sobre todo el principio de contradicción, no rigen para los procesos del ello [...] En el ello no hay nada que pueda equipararse a la negación [*Negation*] y aun se percibe con sorpresa la excepción al enunciado del filósofo [marquemos acá la medida, donde se habla de excepción lo cual va en la misma dirección que hemos propuesto: no se trata de todo el aparato, sino del inconciente, incluido como

1. S. Freud, *Resultados, ideas, problemas*, en O.C., AE, vol. XXIII, 2000, pág. 302.

psiquismo] según el cual espacio y tiempo son formas necesarias de nuestros actos anímicos”.²

La segunda cuestión que me parece que debemos proponer es la siguiente: por un lado, desde la filosofía, el tema de si tiempo y espacio anteceden o no al sujeto desde el sujeto constituido, si tiempo y espacio constituyen la experiencia como experiencia que posibilita ser conocida.

¿Sería posible conocer una experiencia sin articuladores témporo-espaciales? Y por otra parte, si la experiencia en los primeros tiempos de la vida o la experiencia que se realiza sobre la base del inconciente se sitúa en tiempo y espacio. ¿Qué significa, en otros términos, la atemporalidad del inconciente? ¿Qué quiere decir una espacialidad en la cual se pueden invertir los sistemas de recorridos?

El debate desde la física.

Hace algunos años, en un coloquio que organizamos sobre la temporalidad, se planteó esta discusión respecto del carácter reversible o irreversible del espacio,³ a partir de los desarrollos de Prigogine, y de todo el concepto de sistemas complejos, y sobre todo de irreversibilidad. Prigogine lo que va a plantear es que hay algo en el tiempo que es irreversible, y va a abrir una discusión respecto de la frase de Einstein “el tiempo es solo una ilusión”, en la medida en que el tiempo para Einstein es una ecuación determinada por un sistema de recorridos que está relacionado con categorías de la fuerza en la física, vale decir, que el tiempo que establece ahí es una relación y no es un existente. En aquel coloquio, yo planteaba lo siguiente –sin saber, en aquella época, que eso pudiera tener que ver con Kant, siempre nos pasa como al “burgués gentilhomme”, todos los años nos enteramos de que hablamos una prosa que no sabíamos que hablábamos–: que desde el punto de vista de Einstein, físico, el tiempo puede ser perfectamente planteado como una ilusión, en términos de que en la física el tiempo es el efecto de una relación, no es un existente en sí mismo. Ustedes saben que una de las grandes discusiones que hay, desde siempre, es la posibilidad de esa alte-

2. S. Freud, 32ª conferencia: *La descomposición de la personalidad psíquica*, en O.C., AE, vol. XXII, 1979, pág. 69.

3. Luego publicado como: S. Bleichmar (comp.), *Temporalidad, determinación y azar*, Buenos Aires: Paidós, 1994.

ración del tiempo, pero desde el punto de vista del sujeto psíquico, el tiempo es verdad que tiene una irreversibilidad. Y cuando digo “el sujeto” estoy hablando del sujeto del yo, para el que hay cierta temporalidad que va en una sola dirección y que no vuelve nunca atrás. Cuando Einstein, ante la muerte de su amigo Michele Besso, le escribe una carta a la viuda y le dice: “Bueno, él ya no está, esto nos pasa a todos, pero ¿qué es después de todo el tiempo para nosotros, los físicos? Es tan solo una ilusión”.⁴ Esa frase queda inscripta en el interior de un consuelo que podríamos decir que tiene la característica de pasar el tiempo de la física al tiempo del sujeto, en aras de defenderse de la angustia de muerte. Cuando él dice “el tiempo es solo una ilusión”, lo está usando para anular el carácter perentorio e irreversible del tiempo cronológico del ser humano, como tiempo que lleva a la muerte; recuerden que Einstein muere un par de meses después como consecuencia del estallido de un aneurisma.

Prigogine le discute al “Einstein sujeto” como si fuera el “Einstein físico”. La afirmación es del “Einstein sujeto”, que está usando una categoría de la física para aplacar su propia angustia y la de los otros.

¿Por qué tomo esto? Porque justamente lo que se plantea en Kant es la diferencia entre el tiempo para el sujeto como forma de organización de la experiencia, como forma de organización desde la intuición de toda experiencia posible, y el tiempo como tiempo de la física que es exterior al sujeto, y que en ese caso uno podría decir que tiene sus propias leyes. Así, el tiempo del sujeto, como tiempo en el que se sitúa la experiencia, no es el tiempo en el cual

4. “Para nosotros, tiempo y existencia humana, y en consecuencia, la realidad, son conceptos indisociables. Pero ¿lo son necesariamente? Citaré la correspondencia entre Einstein y su viejo amigo Besso. En sus últimos años, Besso insiste constantemente en la cuestión del tiempo. ¿Qué es el tiempo, qué es la irreversibilidad? Einstein, paciente, no se cansa de contestarle, la irreversibilidad es una ilusión, una impresión subjetiva, producto de condiciones iniciales excepcionales. La correspondencia quedaría interrumpida por la muerte de Besso, unos meses antes que Einstein. Al producirse el óbito, Einstein escribió en una emotiva carta a la hermana y al hijo de Besso: ‘Michele se me ha adelantado en dejar este extraño mundo. Es algo sin importancia. Para nosotros, físicos convencidos, la distinción entre pasado, presente y futuro es solo una ilusión, por persistente que esta sea’. Véanse: I. Prigogine, *Entre el tiempo y la eternidad*, Madrid: Alianza, 1994; I. Prigogine e I. Stengers, *La nueva alianza (La metamorfosis de la ciencia)*, Madrid: Alianza, 1977; I. Prigogine, *El nacimiento del tiempo*, Barcelona: Tusquets, 1991.

—podríamos decir— se manifiesta el inconciente. El tiempo, en la teoría psicoanalítica, fue planteado en estos términos. El tiempo deviene un sistema de recorridos. El concepto de regresión en el sueño —y el otro día hablábamos de la regresión al polo perceptivo— es un sistema de recorridos.

La ilusión que se produjo a partir de este modo de funcionamiento del aparato psíquico llevó a que durante años los psicoanalistas pensaran que se podría producir una regresión temporal en términos vitales, inclusive. El análisis era una regresión factual, que el sujeto volvía transferencialmente a la infancia, de modo que puerilizaban el análisis, tratando a cada sujeto como si fuera una especie de lactante criado por una mamá analista que tenía el saber. Esto no es solamente un problema ideológico, es un problema teórico que tiene que ver con el concepto de regresión. Y tiene que ver también con otro aspecto: se pensaba en esa época que si un chico estaba en tratamiento psicopedagógico no podía hacer psicoanálisis, porque el análisis es regresivo y la psicopedagogía es progresiva. En la época en que yo comencé a trabajar se decían esas cosas; a mí me hacían ruido y no entendía qué era lo que me caía mal de esa frase, me parecía que estábamos hablando de cosas distintas pero no lo tenía conceptualizado. Hoy lo puedo decir, hace años que lo tengo muy claro: la regresión de la que se habla es una regresión que tiene que ver con movimientos de ida y vuelta en relación con el inconciente y no necesariamente con los aspectos cognitivos, lo cual no quiere decir que a veces los procesos secundarios no queden atrapados por los modos regresivos de funcionamiento del aparato.

¿Qué quiere decir? Que en aras de anular el tiempo, alguien puede hacer siempre lo mismo, que al servicio de un deseo de anulación de la temporalidad, se pueden ejercer acciones que están vinculadas a tiempos pasados como una forma de anulación del paso del tiempo, pero nadie vuelve atrás, a ser aquel que ha sido. Esto quiere decir que el análisis no puede modificar según un modo de regresión al infinito las acciones que se produjeron. Las acciones que se produjeron solo pueden ser transformadas a partir de resignificaciones, a partir de nuevos emplazamientos en el aparato. ¿Por qué? Porque acá hay algo que tiene que ver con la factualidad del acontecimiento, algo que tiene que ver con la fuerza de la inscripción.

El inconciente no es ahistórico aunque sea atemporal.

Si uno piensa en un aparato que es engendrado desde sí mismo, y en un aparato que es autónomo con relación a los efectos de la realidad exterior, ese aparato es absolutamente ahistórico, porque las fantasías originarias estuvieron desde siempre, y uno va y viene por este aparato siempre, teniendo la posibilidad de volver al mismo punto. Por el contrario, si partimos de la hipótesis de que el psiquismo se construye como un proceso de subjetivación, que cuando puede ser transformado en significación deviene historia, en ese movimiento, entonces, existe el acontecimiento inscripto como realidad pura. Como realidad pura quiere decir como realidad inscripta no necesariamente significable, como "monumento" inscripto en el psiquismo, y existe la posibilidad de temporalizarlo o de repetirlo.

Estamos acá ante la idea freudiana, básicamente, que tiene que ver más con el concepto de retroacción o de *après coup* que con el concepto de una temporalidad progresiva o regresiva. Este modelo es un modelo en el cual lo que ocurre se va articulando de acuerdo con ciertas variables: variables espaciales y variables de contigüidad, variables de semejanza; cuestión hoy que podríamos repensar, pero de todas maneras la idea sería que los elementos pueden ir y volver dentro de ciertas condiciones, porque el sistema de recorridos es siempre progresivo, lo que ingresa va siempre del polo perceptivo al polo motriz.

Hay un polo perceptivo que cualifica lo que ingresó y permite o no el pasaje a la motricidad, y en esa cualificación, cualifica al objeto exterior y lo que viene de adentro, pero de todas maneras, lo que yo quiero remarcar es que el sistema de recorridos va siempre en una misma dirección salvo que sea alterado, como dice Freud, en el sueño, que es una de las condiciones de alteración, o según otros modelos que podemos decir que tienen que ver con la relación entre los sistemas psíquicos, situaciones más bien puntuales. También en ciertas situaciones patológicas.

Temporalidad y ritmo.

Conocemos la importancia de los ritmos en la crianza de los niños. En las primeras constelaciones, en las primeras organizaciones psíquicas, el ritmo juega un papel muy importante.

El ritmo no es lo mismo que el tiempo, porque el ritmo no está

marcado por el sujeto sino por algo que le viene de afuera, sea por la biología o sea por el otro. Lo interesante es que el ritmo va pautando y es el modo con el cual se define, de una manera muy particular, la capacidad de demora. Es lo que permite saber que algo separa dos experiencias. Así, toda la crianza está muy marcada en los primeros tiempos de la vida por el ritmo.

Estamos ante la temporalidad como la forma primera con la que se van pautando los modos de la legalidad. Si ustedes quieren, la madre se acoge a ciertas legalidades, precisamente, que tienen que ver con ciertas temporalidades. La temporalidad, diríamos, es la forma con la cual se definen, en el plano alimenticio, los modos de la legalidad regidos por la biología y la cultura, en una intersección. La madre se somete, el otro se somete a ciertos ritmos que están determinados en un interjuego muy complejo.

Pueden ustedes rever en *Clínica psicoanalítica y neogénesis*⁵ el lugar del preconiente de la madre en el establecimiento del ritmo. Por ejemplo, si la madre es una madre psicótica, y tiene de algún modo alterada la temporalidad, en el momento en el que el niño está delante y lo escucha llorar, puede, habiéndole dado de comer hace quince minutos, volver a darle, porque se fracturaron o no están activas las legalidades.

Lo mismo ocurre con la temperatura de la leche; para poder reconocer que la leche que se le da a un bebé está tibia, hay que percibir que hay una diferencia de adquisición de temperaturas entre uno y el otro; uno no prueba la leche en su propia boca, sino en la mano, ¿por qué? Porque sabe que la temperatura que la boca de uno tolera es muchísimo mayor que la que el bebé requiere cuando ingiere, razón por la que lo prueba en la mano, no en la boca. Yo no sé si se dan cuenta de la complejidad del pensamiento en la crianza; no es que todas las mujeres inventan meter el codo para comprobar la temperatura del agua para bañar al bebé, sino que ante la pregunta de cómo sé si el agua está a la temperatura adecuada, alguien le dice “Meta el codo”, entonces ¿por qué? Porque la pregunta es previa, ¿cómo reconozco lo que necesita el otro más allá de mi propia experiencia? Acá viene una cosa que es muy importante, que es cómo la estructuración de la experiencia que no está marcada por la experiencia del otro sino que está marcada por

5. S. Bleichmar: *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2000.

un interjuego entre su propia experiencia, el reconocimiento del displacer de lo frío y lo caliente, y una legalidad que marca qué es lo adecuado para el semejante.

Desde ese punto de vista, la temporalidad también precede, como diría Kant, a toda experiencia, pero no en el sujeto. La temporalidad precede en aquel que tiene a su cargo la estructuración de toda experiencia, vale decir que los modos con los cuales se organizan los ritmos van dando cuenta de las formas en que son vividos.

Capítulo 13

Categorías témporo-espaciales y producción discursiva*

Hoy quiero comenzar con un material clínico. Se trata de un niño que vengo supervisando desde hace varios años, y que en el momento de la consulta tenía cuatro años y diez meses. Su nombre será Ramiro y tiene una hermanita dos años menor. Voy a empezar por contar un poco los elementos de la primera entrevista con la madre, para que vean por qué me pareció interesante traerlo.

A la luz de un pasaje por la clínica.

La madre llamó en marzo pidiendo una entrevista y preguntando los honorarios por teléfono. Se le ofreció un horario y quedó en llamar para confirmar, pero no lo hizo hasta agosto. Vino sola a la primera entrevista para conversar con la terapeuta y ver si se ponían de acuerdo en la forma de pago. Hago resaltar la insistencia en esto desde el comienzo. El marido no estaba totalmente de acuerdo en consultar por los problemas de Ramiro. La actitud del padre ante la consulta y algunas dificultades económicas eran un obstáculo para que el proceso fuera auspicioso.

* Clase del 27 de julio de 1998.

En la primera entrevista la mamá de Ramiro cuenta que su hijo comenzó a tener caprichos terribles durante el embarazo de la hermanita, que fue replegándose mucho y aislándose; en los cumpleaños, incluso en la guardería. Cuando hay muchas personas se aturde y aísla, cuando son pocas va entrando de a poco. Dice la madre: “Antes era independiente, ahora está como más tímido, más temeroso. Hay días en los que no sabe nada. No aprende al ritmo de los otros chicos, la atención es muy dispersa. Tiene que comenzar el jardín el año que viene [se refiere al preescolar, no al jardín]. No engancha con ninguna tarea. Le gusta la vida al aire libre y la bicicleta. Le cuesta obedecer órdenes, normas. No hay forma de hacerlo realizar algunas tareas. Con la témpera puede estar largo rato, pero por lo general rápidamente deja lo que hace. Lo veo muy absorto en sus propias cosas, a veces sale con cosas inesperadas”.

Antes la madre habló de una dificultad para la atención, ahora parecería que este niño no presta atención porque está centrado en algo interior, como que está centrado en algo que le ocupa sus pensamientos. “Tiene mucha memoria para los lugares, aprendió los colores, le interesan las letras, los números también. No dibuja nada, solo hace algunas rayas. Con mi esposo no quisimos sobreestimularlo, ahora me planteo si hicimos bien. Demoró un poco para controlar esfínteres; se oponía. A veces mancha el calzoncillo. Es impulsivo, se encapricha. Con la hermanita ahora juega. A veces la agrede y le quita cosas, la aprieta, pero eso no es tan notable. Controló sin dificultades la orina y no la caca. Cuando nació la hermanita volvió a hacerse pis”.

Lo primero que nos preocupa cuando nos confrontamos con una situación como esta es descartar un autismo secundario. Supongamos que a partir del nacimiento de la hermanita se hubiera producido un tipo de fractura de una simbiosis mal armada en la relación primaria con la madre y esto diera lugar a autismo secundario. Por eso me preocupa, por ejemplo, que tenga mucha memoria para los lugares, aprendió los colores, y al mismo tiempo no aprende. Talentos parciales que aparecen en los autistas y en los psicóticos. Pero Ramiro nos alienta: le gusta andar en bicicleta, le gusta salir; no es un chico que aparezca tan aislado como uno temería que pudiera producirse. Es más, se orinó un tiempo cuando nació la hermanita, y después dejó de hacerlo: esto también es un signo auspicioso respecto de un autismo, en la medida en que implica un síntoma que da cuenta de una conexión emocional con el nacimiento del hermano.

“El embarazo fue bueno, el parto normal, con fórceps. Tuve un problema de vómito, yo le daba el pecho y después vomitaba. Lo operaron por estenosis de píloro al mes. En quince días se había desmejorado. Se recuperó bien, comió bien, tomó el pecho durante cinco meses. Yo estaba delgada y él bien”. Es muy interesante ver cómo esto se repite, esa imagen de una madre delgada, enflaqueciendo, a la que el hijo se la come... “Le gusta comer, a veces demasiado. Es muy ansioso con la comida. Gateó, caminó al año y dos meses, la ‘r’ no la pronuncia, se hace el bebé, habla un poco como la hermanita ahora”. Esto también descarta la posibilidad de autismo. “Lo cuida mucho la abuela, después del mediodía. La abuela es poco afectuosa; tiene mucho contacto con el abuelo. No le pone mucha exigencia, y el abuelo es tranquilo, aunque tampoco tienen mucha afinidad. Le cuesta el desprendimiento conmigo. Pregunta ¿mañana qué día es? Para saber si me voy a quedar en casa”.

Ustedes notan que acá pareciera que hay una organización de la temporalidad en relación con la presencia o ausencia del objeto, tema que también es muy importante. “Con mi marido se lleva bien, mi marido es impulsivo e inconstante. Es muy hábil, realiza actividades prácticas a la tarde, pero no tiene paciencia para enseñarle. Mi marido es inconstante en sus actividades. En la rebeldía y oposición es igual a mi marido. Dejó la facultad, es muy inteligente, cuestionador de todo”. Luego la mamá da cuenta de una relación de mucho enganche con la televisión, pero no tan preocupante “...que cambia mucho los canales, los dibujos animados le gustan poco; prefiere las series con personas, por ejemplo ‘El Chavo’. Visita a una tía soltera grande que vive al lado de la casa, pero ahora se aburre. Cuando van a visitar a los abuelos paternos, en la ciudad de origen de él, al comienzo le cuesta integrarse, mi suegra es cariñosa...”. Vamos viendo un niño que, por el relato materno, parece más bien neurótico. Y luego hay una entrevista con el padre y la madre... leo algunos datos interesantes de la segunda entrevista hasta la entrevista con Ramiro. Yo quiero ir leyendo esto porque hay una cosa que –les anticipo– a mí me sorprende enormemente, y es la disparidad de imágenes entre lo que los padres van relatando en estas entrevistas y lo que ocurre cuando la terapeuta se encuentra con Ramiro, que se los voy a leer después.

Acá ya empiezan a aparecer algunos síntomas. A una segunda entrevista llegan el papá y la mamá, hablan un poco, el padre marca los aspectos más adaptativos de Ramiro, la madre está de acuerdo pero marca los aspectos regresivos. Dice que no puede vestirse, que

él es chiquito, él quiere que la hermanita sea grande. El padre reconoce que es un chico caprichoso y obstinado. A su hermanita la tironea pero no es sistemático. El padre marca que la madre está preocupada porque quiere que Ramiro sea extrovertido, la madre responde que está preocupada porque lo ve incomunicado por los caprichos, porque no sabe cómo limitarlo. La madre reconoce que ella es desorganizada con los horarios de la comida y del baño... Se dan cuenta de que hasta acá es muy impreciso lo que está ocurriendo. El padre marca el rechazo que siente hacia el hijo, acá aparece una cosa interesante. "Lo que logra con su carácter es que uno no le de bolilla. Hay chicos que se portan como grandes y te atraen". Esta frase es maravillosa. Comparte con el hijo las salidas; el nene lo acompaña a hacer sus compras y se porta bien, y aquí el padre dice que le llama la atención que se le fijan algunos temas y los repite y los repite... Allí comienza a aparecer algo que parece de carácter más patológico o que llamaría la atención. Los padres cuentan que tanto la abuela materna como la paterna admiran los ojos de Ramiro: "Siempre tuvo muchos admiradores alrededor diciéndole ¡Qué lindo que sos!".

Luego de algunas entrevistas los padres acuerdan que se haga un diagnóstico y el padre va reconociendo que hay cosas que no marchan bien. Aparecen en el relato crisis de angustia y rabia cuando no encuentra a la madre donde él piensa que está. Comienza con temor a las moscas y mosquitos, se aferra a algunos objetos que no suelta por períodos. Después hay datos de los padres y luego aparecen otras cosas. Yo quisiera detenerme particularmente en algunos elementos. Cuando descubren la estenosis de píloro, el chico lloraba mucho de hambre, ya que tuvo que hacer treinta y seis horas de ayuno antes de la operación y treinta y seis horas después, estuvo internado con la madre y luego retoma muy bien la alimentación. Y toma el pecho hasta los cinco meses. El pediatra y la ginecóloga le aconsejaron que lo destetara porque "Él estaba gordito y yo muy delgada", vuelve la madre con esto. "Nunca le gustó la leche en mamadera, él disfrutó el pecho, pero siempre se alimentó bien". Acá nuevamente aparece como una primera etapa de la vida de Ramiro que disfruta, que es gozosa pese a la operación, que establece un buen vínculo con el pecho. A los nueve meses recuerdan una crisis de llanto llamando a la madre, no podían calmarlo, más todavía, nueve meses, la etapa de la angustia del octavo mes... tuvieron que ir a buscar a la madre, estaban la abuela y el padre con el chico.

Después, a los dos años y un mes, la madre queda nuevamente embarazada. Coincidentemente, en ese verano, intentan enseñarle el control de esfínteres, lo sientan en la pelela, le sacan los pañales. Se hizo pis un buen tiempo, pero controló al final del verano. Con la caca fue muy dificultoso; no quería dejarla en la pelela sino que se sentaba abajo de la mesa o en otro lugar. Acá ya empieza a aparecer una cosa interesante respecto del control que es lo siguiente: no le alcanza, a Ramiro, con tener un recipiente que recoja sus productos sino que requiere también algo que lo proteja a él en el momento de evacuar, como si hubiera una especie de ecuación continente-contenido, y hay riesgo para él, cuando evacua, de que se pierda él mismo en esa evacuación, así que requiere un continente que lo proteja y se tiene que sentar debajo de la mesa en ese momento. Debajo de la mesa o en algún otro lugar así protegido. Ambos padres concuerdan en que esta situación marca el comienzo de las dificultades de ellos con respecto de la educación de Ramiro. “No sabíamos qué hacer”, dicen. También después de los dos años le sacan el chupete. “No se lo dimos más para dormir y lo acompañábamos. En esa época él nos llamaba”.

En marzo, a los dos años y seis meses intentan dejarlo en una guardería: “Lloraba como un loco, era tímido”. Fue durante unos días, después no lo mandaron más. También durante el embarazo comienzan los caprichos de tirarse al suelo, y cuando la madre empezaba a hablarle del embarazo, del nacimiento del futuro hermanito, “No me quería escuchar”, dice. Tiene algunos terrores nocturnos al poco tiempo del nacimiento del hermanito, luego se le pasan. En marzo intentan mandarlo a otra guardería, él ya tiene tres años y cinco meses. Asiste un tiempo: “...se quedaba todo el día en el tobogán, no había forma de hacerlo obedecer ninguna norma, orden o pedido”. Consultan con el pediatra y les aconseja que lo manden a otro jardín, allí se adapta mucho mejor. Durante los paseos se escapaba, pero después esta conducta desapareció. Se encariñó con la maestra, se adaptó con algunas dificultades. Por ejemplo, “Él quería comer la merienda a la hora que le daba la gana”.

Se trata, por el relato, de un niño neurótico, con algunos trastornos en el orden del yo, del narcisismo, lo de encerrarse abajo para poder hacer caca, con ciertas dificultades en relación con el objeto, es llamativo... Lo ponía loco no que la madre no estuviera, sino que no estuviera donde él esperaba encontrarla, como si tuviera una fantasía de control del espacio ahí que lo desorganizaba cuando eso no se producía.

Les voy a leer la primera entrevista con Ramiro tomada por la terapeuta: “Vino con los dos padres, a mi pedido, ya que quería observar qué pasaba cuando estaban juntos. Luego vino con su mamá las restantes entrevistas y se negó a entrar solo. No tomé nota textual de lo que sucedió, pero pude observar lo siguiente: me llamó la atención la poca expresividad de su rostro. La gama de emociones que pude observar fueron el dolor, el enojo, la indiferencia, en algún momento sonrió pero para sí. Hubo momentos de intensa desconexión; me miraba sin verme. En el relato de los padres no percibí la gravedad de esta desconexión”. Esto llama la atención. Después quiero leer algunos elementos del jardín, de cómo evalúan algunas cosas, porque es extraordinario cómo se le va pasando a todo el mundo lo de este chico, incluido el pediatra, que propone un cambio de jardín sin percibir qué es lo que le está ocurriendo.

“Aparecieron conductas repetitivas, en el momento de entrar al consultorio decía ‘No, no’. Al llegar al escritorio volvió sobre sus pasos, fue hasta la puerta y volvió al escritorio. Al llegar repitió la secuencia”. Pueden ver que estamos frente a ritualizaciones serias, ya entonces, actuadas en el espacio. “En ese momento, a pesar de decir no, su cara era sumamente inexpresiva, y en otro momento se le cayeron los cubos accidentalmente, luego los dejaba caer a su falda y de allí al suelo sonriendo para sí y repitiéndolo una y otra vez. También dejaba caer los cubos y los buscaba, pero se quedaba largo tiempo con la cabeza gacha y la mano extendida, aunque ya no quedaban más cubos en el suelo, como paralizado. Me hizo recordar las figuras autistas, de Tustin. Esta conducta se repitió también varias veces. Otras conductas bizarras: se tapa el ojo con un camión y lo deja así un tiempo. Su conexión con los objetos es dispar, algunos los utiliza bien, por ejemplo juega con autitos a chocar y a hacer rodar el autito por la mesa teniéndolo con la mano. Casi es la única secuencia de juego que se observa. También hizo volar un avioncito. Se relaciona con la madre para jugar, pero él la dirige y controla. Juega a chocar un autito que tiene la madre. Las secuencias lúdicas son muy cortas, se desinteresa enseguida, manipula la plastilina, la corta en pedacitos con los dedos. No realiza ningún objeto representativo. En un momento se la pone en la boca como si la desconociese, como si fuera a comerla, luego la escupe.

”Respecto del lenguaje, a veces es claro y coherente, por momentos no se le comprende por las dislalias. La sintaxis es incorrecta en muchas expresiones. Utiliza el pronombre yo. Cuando le pregunto algo a veces me responde ‘mi mamá sabe’ o frente a una

pregunta a la madre, 'vos sabés'. A veces es repetitivo en la verbalización. Tiene una intensa reacción ante los ruidos, por ejemplo cuando se le caen los cubos de una torre”.

Los pensamientos tienen que encontrar un lugar donde ser contenidos.

Hasta ahora vamos percibiendo que una de las cuestiones que impresiona es la coherencia entre los modos de conexión con las cosas y la relación que hubo en el control de esfínteres, en el protegerse debajo de una mesa; es como que en este chico hay una falta de continente para los pensamientos y para las representaciones. Los pensamientos tienen que encontrar un lugar donde ser contenidos, y en este chico pareciera que esto está faltando en el momento en que aparece. Por eso la reacción intensa ante los ruidos tiene que ver con un déficit en las membranas paraexcitación. Él oscila entre una desconexión significativa y una sensación de ser “tomado por asalto” por el exterior, como si no tuviera una forma de significar la relación entre la *Gestalt* que él mismo es y el exterior que lo rodea. “El padre lo estimuló desde el inicio a hacer una torre con cubos, hace la torre, pero en un momento la toma para que no se caiga. Pone cara de sufrimiento, como si se hubiese caído y se asusta mucho después con el ruido. Tiene momentos de conexión conmigo [dice la terapeuta], me puede pedir cosas. Durante la segunda entrevista me pidió la plastilina que yo había olvidado poner sobre el escritorio junto con los juguetes”. Ahí parecería que la memoria funciona puntualmente. “Recuerda los juguetes que había sobre el escritorio la vez anterior. No tiene un grafismo representativo, hace garabatos circulares o líneas imitando una escritura. Cuando le pedí que me dibujara un nene primero trazó una línea ondulada. En realidad no tiene mucha idea de la representación, pero al menos localiza la hoja”.

Ahora yo quisiera que ustedes vean la tercera entrevista en la cual aparece muy detallado el trabajo de este chico en la sesión. Hasta ahora tenemos un clásico trastorno del desarrollo. Un chico que no parece un autista, pero que al mismo tiempo tiene momentos de desconexión, en el cual —desde la perspectiva que nosotros trabajamos— podemos pensar que no está funcionando la membrana yoica; aunque él enuncie el pronombre yo, pareciera que se sostiene con fragilidad en esa posición. No tenemos una psicosis autistizada donde no esté instalada la nominación; hay un yo que puede enun-

ciarse, pero al mismo tiempo parece que ese yo que se enuncia no tiene una correspondencia profunda con una estructura vivencial que lo sostenga. “La madre dice en esta entrevista que él viene contento; hace una pila de cubos, luego me pide la plastilina, que no estaba sobre la mesa. Hasta acá sigue funcionando la memoria, recuerda que hay plastilina, todo muy bien. Le gusta cortar pedacitos, lo hace con evidente placer. Cierra los ojos mientras corta, y allí pregunta: ‘¿Hay tijera verde acá?’”. Bueno, ya veo que el objeto es uno, no existe la categoría tijera en un chico que tiene casi cinco años. Para él existe una tijera verde, y esto puede ser entendido desde muchos ángulos. Yo quisiera decir simplemente que desde el punto de vista psicoanalítico está operando bajo el modo en que funcionan ciertas representaciones inconscientes, vale decir, funcionan en sí mismas; no aluden a una categoría sino que tienen que ver con una experiencia única. En ese sentido, es interesante que no aparezca referido a cualquier objeto, sino que aparece referido a la tijera la categoría de lo único. Marco esto porque esto confunde siempre, el hecho de que haya estructuras que parecen instaladas y de repente aparecen funcionando de un modo distinto, modos de relación –digamos– organizativos de la realidad. Acá creo que no es cualquier cosa que lo que esté faltando para él, la tijera, tenga cierto atributo.

La terapeuta le pregunta: “¿Vos tenés tijera verde?”. Él responde: “En el jardín”. “Corta la plastilina como haciendo mucho esfuerzo, luego se la pone en la boca y la escupe”. Esto es muy interesante, porque en un chico que ha tenido una dificultad tan grande con el control de esfínteres, con el control de las heces, llama la atención que la plastilina permanentemente, luego de cortada, quiera ser reintroducida, como si hubiera una enorme angustia de pérdida en él, donde aparecen como significantes muy básicos organizando todo, que tienen que ver con cortes, separación y pérdida.

“Toma los autitos, choca uno con otro, luego uno sobre otro, los deja nuevamente en una torre y dice: ‘¡Mirá, mirá un...’ no se entiende la palabra. Quiere decir un edificio pero aparece un neologismo ahí, y ahí vuelve a equivocarse o vuelve a tener una forma regresiva del lenguaje y dice: ‘Queo cortar’, entonces la madre dice: ‘Así dice la hermanita’. Y él dice: ‘Poní’ dice la hermanita”. Es interesante cómo la interpretación de la madre lo despega a él del lugar de la hermanita, con lo cual él pasa de ser la hermanita a referirse a la hermanita, por eso digo que operó como una interpretación lo que dijo la madre. “Para la vaca y detrás el toro, los deja y vuelve a

tomar la plastilina y la corta en dos pedazos. El segundo pedazo lo vuelve a cortar y lo pone en otro lado. Junta la vaca y el toro, sigue cortando la plastilina y pega un grito. Intento un señalamiento de lo que pasa: ‘Cuando mamá y papá se juntan, vos te sentís en pedacitos [interpreta la terapeuta, interpreta una fantasía de despedazamiento frente a la escena primaria]; él dice que sí’. Pero según dice la terapeuta, cuando algo le es indiferente también afirma, de modo que es muy posible que esta interpretación no haya servido para nada. “Vuelve a morder la plastilina y sigue hablando hasta que de repente dice, vuelve a armar escenas y dice: ‘Yo voy a ir anoche al Carrefour y a McDonalds’”.

La temporalidad es una cuestión central del sujeto.

Es interesante lo que aparece acá en relación con el discurso que marca la ausencia de temporalización. Lo señalo por lo que estábamos hablando, que la temporalidad es una cuestión central del sujeto. La temporalidad tiene que ver con el futuro, con la expectativa, con la posibilidad de que el anhelo pueda proyectar algo hacia adelante, y tiene también que ver con la historización, con aquello que corresponde al pasado. En la temporalidad es donde se marca muy claramente el fracaso de la posición del sujeto como sujeto temporalizado. Dice: “Yo voy a ir anoche al Carrefour y a McDonalds”. Quiero marcar lo siguiente: ustedes recuerdan que yo señalaba en algunas ocasiones cómo el problema de las categorías verbales de la persona y del tiempo determina la posición del sujeto. El sujeto puede enunciarse en primera persona y conjugar en tercera, o puede enunciarse en futuro, puede enunciar en futuro y usar el complemento en pasado. Estas modalidades, que para mí son realmente muy importantes, dan cuenta de las formas de no instalación de los procesamientos historizantes y ciertos organizadores de las categorías cognitivas. Ustedes vieron que si uno sigue la idea de los *a priori* de la intuición –tal como aparecen en Kant–, que tienen que ver con tiempo y espacio, son el prerequisite de toda experiencia.

Nosotros decíamos que tiempo y espacio son las categorías que constituyen a la experiencia como experiencia situable; como experiencia ante la cual el sujeto se coloca, y no en la cual queda emplazado sin poder despegarse de ella. En este caso, la forma de temporalización que usa Ramiro da cuenta de que no se puede constituir la temporalidad en los términos en los cuales permitiría una estruc-

turación de la experiencia. A partir de esto es inevitable que este chico tenga problemas en todo del aprendizaje. ¿Por qué? Porque no existe una buena estructura del antes y el después en el sentido intuitivo básico, porque no está construida la posición de sujeto.

La instalación del yo es correlativa al eje de la temporalidad.

Yo pienso que primero es la instalación del yo, y que la instalación del yo es correlativa al eje de la temporalidad. ¿Qué es lo que posibilita que el sujeto se sienta como un existente que permanece? El yo es aquello que garantiza la existencia en el medio del cambio y que hace que algo tenga una perduración. Si no hay yo, cada experiencia es única, es puntual en sí misma. El yo tiene la enorme desventaja, al mismo tiempo, de que nos permite articular el transcurso del tiempo y rompe la ilusión puntual de la permanencia indefinida. Pero a la vez es lo único que la garantiza. En ese sentido, precisamente, la diferencia que yo planteo es que es la estructura del yo la que determina el carácter del espacio y el tiempo como intuiciones constitutivas de la experiencia cognitiva. Tiempo y espacio no son posibles en términos de categorías si no está instalado un yo que pueda discriminar y hacer la continuidad de la experiencia, y que se localice como un lugar en el espacio a partir del cual el espacio cobra sentido.

Para mí esto es lo central, por eso marqué mucho esta cuestión de este niño de encerrarse debajo de una mesa cuando tenía que hacer caca, porque evidentemente hay algo que le faltaba en las membranas yoicas. Lo mismo las formas con las cuales él puede incorporar: tiene una compulsión a comer pedazos de plastilina o la forma en que aparece en él la cuestión de lo cortado y lo entero, las fantasías de despedazamiento, que uno podría decir "Bueno, sí, hay angustia de despedazamiento". Supongamos que tomamos la interpretación de la terapeuta, más allá de que fue ineficaz, pero tomémosla de todos modos: la angustia de despedazamiento da cuenta de que hay algo que intenta unificarse y al mismo tiempo algo que no se constituye, así que, si no estuviera inscripto de ninguna manera, no habría deseo de cortar de la forma en la que él lo hace. De manera que yo no diría que hay una ausencia total de categorías ordenadoras, sino que estas categorías ordenadoras no tienen estabilidad, por eso en este chico hay cosas que puede recordar... Ahora, ¿de qué manera recuerda? Cuando él pide la plastilina, no

dice “La que tenías la otra vez”, busca lo idéntico. Ahí está operando por identidad de percepción. Hay una enorme diferencia entre preguntar, si ustedes quieren en términos piagetianos, cómo se conserva el objeto en esto, dónde está aquello que no está acá. Para él no hay una idea de que está en otro lado, él no está preguntando dónde está. Él está marcando que quiere ese objeto que tendría que estar acá, porque el espacio es un lleno. Es lo mismo que pasa cuando busca a la madre y no la encuentra, tendría que estar en ese lugar, ¿es clara esta imagen?

Acá lo que falta en primer lugar es lo siguiente: marcar que en la medida en que el yo tiene existencia, existen múltiples espacios, el espacio deja de ser un solo espacio. Es decir, el espacio se conserva como múltiples espacios en la medida en que el yo se representa a sí mismo en múltiples situaciones, y esto me parece que es central, y es que para que un niño recuerde que hay una escuela, que hay una casa, que hay un parque —y lo pueda recordar en ausencia y no solamente cuando está ahí, porque cuando está ahí lo único que hay es identidad de percepción— cuando lo recuerda en ausencia es porque el yo se recuerda en sus múltiples actos en el interior de las acciones ejercidas. Sólo el yo da permanencia a los espacios exteriores a la experiencia misma, constituye esos espacios. Se sabe cuándo es martes y cuándo es jueves porque son los días que se viene a la psicóloga. Determinadas constelaciones comienzan a estructurarse a partir de una temporalidad que cobra significación. Quiero marcar esto porque me parece que no es un lapsus, y acá viene lo que me interesa. Cuando él dice “Yo voy a ir anoche al Carrefour y al McDonalds”, no es un lapsus, no es la irrupción de un fragmento del inconsciente que expresa un deseo de haber ido; díganle esto y se va a pensar que se volvieron locas. En realidad es anoche porque como la temporalidad no está bien estructurada, a la noche puede ser anoche también. Se producen impregnaciones del lenguaje. No están bien discriminados ni cortados los elementos. Sí hay una cosa interesante: cuando se empiezan a analizar las primeras categorías temporales, no se confunden mucho estos tipos de categorías, y su confusión da idea de cierta perturbación.

Bueno, quisiera leerles ahora algunas cosas del jardín que son extraordinarias, de cómo los informes pueden ser tan engañosos. “Relación con el grupo desde el punto de vista socio-afectivo: ¿Hace amistades fácilmente? No —es lógico—. ¿Establece relaciones con niños de ambos sexos? Sí —esto es extraordinario, el chico no discrimina; seguro, cómo va a discriminar si no tiene armada la

categoría masculino-femenino. No sé si está claro esto. La pregunta es una pregunta que no está dirigida a este chico: “¿Qué papel desempeña dentro del grupo? Se muestra interrumpiendo generalmente a su maestra y compañeros. ¿Participa de las actividades grupales con alegría? A veces. ¿Colabora con la maestra? A veces. ¿Respeto su autoridad? A veces”. No respeta ni deja de respetar, hace lo que se le canta y a veces coincide y a veces no con lo que está ocurriendo. Si la maestra hace algo que le llama la atención, él se incluye y mira; si no le llama la atención, se va. Es extraordinario, esta maestra que hizo el informe parece el rey de *El Principito*:¹ “¡Que salga el sol! ¡Que se oculte el sol!”. Y la tierra da vueltas, y el rey de *El Principito* cree que el otro está haciendo lo que él espera.

“¿En qué etapa del juego se encuentra? En el juego individual o aislado de sus compañeros con algunas apariciones de juego paralelo”. Esto es extraordinario, porque una perturbación psicopatológica es considerada como un estadio del desarrollo, no sé si está claro. Lo que tendría que ser la descripción de un estado patológico es descripto como un estadio del desarrollo anterior. ¿En qué etapa está? ¿En el juego paralelo? ¡No! Tiene rasgos autistas, no puede estar en relación con los otros, ¿por qué? Y acá viene lo interesante: los rasgos autistas son rasgos de autismo secundario porque hay una falla en la estructuración del yo, con lo cual no puede establecer una relación con el otro, porque falta un yo que sostenga la relación al otro. Falta, diría, la *Gestalt* narcisista que lo representa a él y le permite entrar en relación con el otro. Tengan en cuenta que —como decía Freud, y Laplanche retoma, sobre todo en la descripción que hace en *Schreber*² respecto del lugar del narcisismo—: el autoerotismo se continúa con el narcisismo y arma la libido homosexual previa a la relación de objeto, vale decir que la soledad, si ustedes quieren autoerótica, es previa al narcisismo y el narcisismo es la condición de la relación objetal. Acá nos falta la constelación narcisista que posibilite la relación objetal. Es considerado el narcisismo, en este caso, como investimento del yo, de la representación del yo, y no como anobjetalidad.

Lo del juego paralelo, ¿cómo se manifiesta?: “Realizando sus propias construcciones o buscando satisfacer sus intereses persona-

1. A. de Saint-Exupéry, *El principito*, Buenos Aires: Emecé, 1951.

2. S. Freud, *Sobre un caso de paranoia descripto autobiográficamente (caso Schreber)*, en O.C., AE, vol. XII, 2000.

les —dice la maestra—. ¿Es capaz de compartir los elementos? (responda sí o no): Sí, siempre que se le explique con afecto. ¿Con qué elementos le agrada trabajar?: con autos, pelotas, camiones, animales de goma, maderas y encajes. ¿Reconoce las partes del cuerpo? Sí”, y esto es extraordinario, porque él reconoce las partes del cuerpo, el problema es si forman parte del cuerpo. Claro, él sabe nombrarlas, lo cual no quiere decir que tenga idea de que esas son las partes del cuerpo; esas son cosas del mundo en todo caso. Son manos, son pies, es cabeza; lo cual no quiere decir que sean partes del cuerpo en el sentido de posesiones de una totalidad englobante. “¿Cómo es la representación gráfica de la figura humana? —pregunta a continuación el formulario, y contesta la maestra—: Ramiro no representa todavía la figura humana”. Por supuesto, porque estas partes son en-sí. “¿Cómo es su vocabulario? Su vocabulario es claro y preciso. ¿Expresa sus ideas con coherencia y claridad? Sí. ¿Es capaz de escuchar? Sí, a veces. ¿Se interesa por ser escuchado? Sí. ¿Sobre qué temas habla? Vivencias personales en el seno familiar. ¿Qué tono de voz utiliza, alto, bajo o normal? Normal”. Esto es interesante, porque el chico debe salir con fragmentos discursivos, como aparecieron en la sesión, que son entendidos como relatos, cuando en realidad son puestas en acto en presencia de situaciones vivenciales.

“¿Discrimina tamaños? Sí. ¿Reconoce colores primarios? Sí”. La tijera verde: es evidente que sabe el color, lo que no sabe es que el color es una cualidad y no un objeto. Lo que no sabe es que puede ser separado de los objetos que lo portan; no sé si es claro esto. No existe ni el “celestes” ni la “tijera” ni el “verde”; existe la tijera verde, la camisa celestes... entonces se piensa que reconoce colores. Esto conceptualmente es maravilloso, cómo se desliza una cosa a la otra, porque muestra la futilidad de la enseñanza, cuando por lo que se está preocupando es por el contenido y no por las estructuras que lo aprehenden al conocimiento. Claro que sabe los colores; lo que no sabe es que son colores. Cree que son parte de los objetos, y cada objeto es en-sí. No existe la categoría color ni la categoría objeto. A mí lo que me interesa es que tenga la categoría color, no que sepa que una camisa es celestes porque es la única camisa celestes. Acá hay una camisa celestes, ahí hay una camisa celestes... Yo no puedo decir “hay camisas celestes” porque para él esta categoría no existe. Y esto es interesante porque de la única manera que se puede producir la categoría es a partir de que se establezca la unidad. Y acá ustedes pueden ver lo siguiente: si yo tomo tres categorías, que son la

unidad, la pluralidad y la totalidad, la unidad solo puede ser producto de una totalidad. La unidad no existe en sí misma, más que a partir de que de la pluralidad yo extraigo algo que tiene el carácter de una totalidad. No existe el cuerpo humano sino que existen los órganos que se constituyen como una totalidad que, a partir de una pluralidad, permite la constitución de la unidad. Este chico no tiene la unidad y tampoco tiene la totalidad. Este chico tiene múltiples elementos sueltos que en sí mismos son discretos, pero que no son unidades, porque la unidad solo es comprensible en la serie. La unidad es un efecto segundo, no un efecto primero. Este chico no lo puede tener, por eso no puede aprender estas cosas. La idea de si discrimina los colores no tiene el menor valor en este caso.

“¿Identifica las figuras geométricas? Sí. ¿Con qué material le gusta trabajar? Maderas, encajes. ¿Cómo es su actitud frente a ellos? Arrojarlos y manipularlos”. Ustedes se dan cuenta de que no trabaja con estos elementos; los arroja y los manipula, de modo que hay que tener muchas ganas de ver acá una acción operatoria. Y ahora leo la planilla. Por eso confunde tanto todo esto, porque este chico, contado por los padres, contado por el pediatra, contado por el colegio, en la medida en que no están viendo lo que estamos viendo nosotros, no se anticipa la gravedad de lo que ocurrió después, que era un chico con gravísimos trastornos de aprendizaje y, por supuesto, con una patología muy seria.

El informe preguntaba: “¿Se integró fácilmente al jardín? No, no se integró fácilmente. ¿Concurre con alegría al jardín? Sí. ¿Es independiente? Sí”. Qué contradicción terrible es esto entre dependencia e independencia y un chico que se vuelve loco si la madre no está en el lugar esperado, la maestra no está en el lugar esperado, y al mismo tiempo se lo considera independiente, porque lo que no está constituido es la relación de objeto. Están constituidos los adosamientos de él con el objeto, pero no está constituida la relación con el objeto, de modo que o existe como parte, y cuando se desprende se vuelve loco, o el objeto no existe; pero entonces parece independiente. Esto es maravilloso, que lo categoricen como independiente en este marco.

“¿Necesita ayuda para trabajar? No. ¿Se comunica fácilmente? Sí. ¿Actúa responsablemente? A veces. ¿Reconoce sus pertenencias? Sí”. Es extraordinario todo lo que le ven, porque el chico se aferra a un objeto son “mis pertenencias”, y para que haya pertenencias tiene que haber yo. En los momentos en que se unifica el yo en un objeto, se aferra a esa pertenencia. Por eso no la puede compartir

ahí, porque la pertenencia se convierte en una metáfora del sí mismo, y el objeto le da la unidad a él, y no puede desprenderse del objeto porque ese objeto lo unifica. No es que él tiene un objeto, sino que el objeto lo posiciona a él; por eso no puede desprenderse. Por eso las contradicciones enormes que encontramos en los informes, y es maravilloso. ¿Por qué señalo esto y me interesa mucho? Porque desde distintas perspectivas vamos viendo cómo los datos en sí mismos no representan nada más que por la significación en las cuales uno los organiza.

“¿Se expresa oralmente con claridad? Sí. ¿Interrumpe cuando otro habla? No”. Y esto es maravilloso: “¿Respeto la bandera? Sí”. Y después: “¿Colabora con el orden de la sala? A veces”. Ustedes observan que en un chico donde encontramos este déficit del yo —y del superyó no hablemos— los temas “patria”, “bandera”, emblemas de los ideales en él no tienen ninguna importancia, ni la van a tener en la medida en que no hay posibilidad de que se constituyan los emblemas del superyó, si no está estructurado el yo. Pero es extraordinaria la pregunta. Claro, cuando ahí él se queda paradito y no molesta, entonces se supone que respeta la bandera. Uno aparte se podría preguntar qué quiere decir para un chico de cinco años el respeto a la bandera. Sí podría decir que hay una percepción precoz en los niños respecto de situaciones solemnes, que las perciben por el clima festivo. Es cierto que los niños muy pequeños perciben climas emocionales y participan aunque no entiendan el sentido, lo entienden por el adulto. Si los adultos están en silencio frente a una ceremonia, los niños en general, ya después del año y pico se quedan quietitos y perciben la solemnidad de los actos, de las ceremonias. Pero este caso es gracioso porque eso se entiende como “respeto a la bandera”.

Y acá vienen los aspectos generales: “Es un niño inteligente, observador e introvertido”. Bueno, esto nos lleva a otra cuestión: ¿qué quiere decir? “Que es inteligente porque habla”, “que es inteligente porque sabe los colores”, “que es inteligente porque puede recortar y manipular”. Pero no tiene grafismo... “...introvertido. Esta última característica es superada día a día”. Después: “Los pequeños diálogos que ha logrado establecer con su maestra. Disfruta mucho del período de juego al aire libre, donde le gusta hamacarse, caminar por el lugar y sentarse. [...] posee actitudes inesperadas de colaboración en el orden de la sala y cuidado de un compañero”. Es decir, si aparecen ciertas representaciones, él va y actúa de determinada manera. Es más, en algunos momentos, por

este déficit de identificación del yo, pueden tener formas identificatorias miméticas. Si la maestra está ordenando, puede ponerse a ordenar al lado, y si un chico está desordenando puede ponerse a desordenar al lado. Por eso es "a veces". Porque en realidad lo que se entiende como conducta de colaboración, con dirección socialmente propuesta, pueden ser conductas de carácter mimético, no imitativo. ¿Por qué digo mimético y no imitativo? Porque aunque sea imitación no implica querer ser como el objeto. Acá hay algo que creo que es importante en la identificación. Cuando una niña se pone a hacer cierta tarea doméstica, no es solo que quiere hacer la tarea doméstica sino que mediante la acción quiere ser la mamá. Esa imitación no es simplemente una imitación de una conducta sino que es un rasgo que se considera como identificatorio con el otro. Esto es lo que diferencia una mimesis de una identificación.

Este es un chiquito que lamentablemente lleva ya cuatro años de tratamiento y ha logrado importantes avances pero no es un chico neurótico actualmente. Es un chico que tiene una patología bastante perturbada. La terapeuta viene trabajando con él y, si bien ha podido hacer cierto nivel de escolarización, parecería que no logran terminar de instalarse en él modos de la lógica; es un chico que no puede salir de elementos básicos de la numeración y de la lecto-escritura, porque faltan articuladores de base. Además estos padres han hecho poco procesamiento durante estos años. Son padres con mucha dificultad para reconocer la patología propia, ustedes lo vieron en las entrevistas, y para reconocer las cosas que le pasan al chico. Ellos están constantemente oscilando entre este tratamiento y tratamientos medicamentosos o reeducativos, porque siguen preguntándose si no es que hay algo desde el punto de vista cognitivo que está fallando; pese a lo cual hace varios años que la terapeuta sigue trabajando con él y lo hace con mucho esfuerzo y mucho compromiso.

La estructura y sus perturbaciones.

Yo lo que quiero marcar es que hay dos o tres elementos que dan una idea de esta estructura y sus perturbaciones. Acá hay dos cuestiones: una que tiene que ver con la estructuración del yo y otra que tiene que ver con la estructuración del preconciente. Y volvemos a estas preocupaciones. No ha habido gran preocupación de estos padres por estimular las adquisiciones preconcientes, que hubieran quedado como impostadas en una estructura deficitaria del yo, y que

hubieran llevado tal vez a formas de psicosis más floridas que la que vemos acá, en el sentido de que no hay una estructuración que posibilite el emplazamiento del yo en la tópica. Respecto del preconiente, las desarticulaciones las vemos fundamentalmente en el manejo de la temporalidad y en el manejo de la lógica, que después esto se fue viendo mucho más claramente que en la imposibilidad de articular ciertas categorías que están ligadas al doble eje de la lengua. Digamos, el azul como color no es solamente un problema de poder nominarlo como palabra en el interior de un objeto sino también de reconocerlo en el carácter de diversidad que tiene y luego en el sentido de la lógica binaria, en su posibilidad de oposición. Acá no, en la medida en que cada objeto es único, no hay posibilidad de armar categorías de oposición y diferenciación. Esto es lo que imposibilita también la constitución de la unidad, volviendo al esquema que les planteaba antes, en pocos momentos está estructurado. Para él los objetos siguen siendo puntuales, se mantienen pero relativamente. Si estuvieran totalmente desestructurados, no podría haber llegado al momento en que aparecen en la sesión, ni podrían haberse mantenido en el jardín, de modo que hay una especie de pseudo-organización precaria que, cuando está en riesgo de desestructuración, se autistiza: el caso de los recreos, donde no hay un objeto de referencia. Es una estructura que funciona en una relación polar hacia un objeto que le da su consistencia, pero donde no hay una relación con el objeto sino que el objeto define el momento puntual del yo. Por eso lo enloquece no encontrar a la madre en lugar en que la tiene que encontrar, por eso se aferra de un objeto del que no se puede desprender.

Es como que hay momentos puntuales en los que el yo se constituye como una unidad, pero esta unidad no es el efecto de una totalidad o de la proyección de una superficie, sino que necesita del objeto polarmente. Esto tiene mucho que ver con lo que se ha denominado psicosis simbiótica. No es que sean simbióticas en relación con la representación de un objeto materno humano sino que están simbiotizadas respecto de un elemento que las constituye de esa manera.

Así que me parece que esto es lo que tiene este chico, que es más que el efecto de una psicosis simbiótica, la descomposición a partir del nacimiento de un hermano, de la hermana. Este me parece que es el punto central de esta patología. El problema es que hay una enorme dificultad porque parece que la madre solo puede estructurarse, ella también, según modos puntuales con el objeto. Si hay

una cosa que impresiona en este chico, es la distancia entre el discurso parental y el niño que vemos.

Aprovecho para decir con esto que hay algunos casos de gente que trabaja directamente con la pareja de padres, y ustedes se dan cuenta de lo que podría haber ocurrido si no se hubiera visto a este chico. Creo que cada vez hay menos gente que hace eso, hay menos terapeutas fóbicos racionalizados, que no veían a los chicos porque decían que trabajando sobre los padres lo resolvían, pero que en realidad lo que tenían era pánico de ver un chico. Hoy, por suerte, cada vez hay menos y está más desmitificada esa situación en el medio psicoanalítico. Pero pueden ver lo grave que hubiera sido tomar la consulta en relación con las preocupaciones maternas... Miren qué absurdo: la madre está preocupada porque este chico ha caído del lugar narcisista en que estaba antes del nacimiento del hermano. De un elemento de la realidad podríamos armar una teoría falsa. El padre no interviene en todo esto porque sabe que es algo del orden del deseo de la madre. No sé si notan los peligros terribles a los que puede quedar sometida una consulta si uno no ve al interesado, al que está en riesgo, que es el niño, sobre todo cuando estamos frente a situaciones muy patológicas.

Intervención: Quería preguntar en relación con la metábola, porque usted decía que la mamá tiene la fantasía de que el chico se la devora, que ella es flaquita, y en el chico aparece que no puede pronunciar la “r”...

Eso dice la terapeuta, sí.

Intervención: Como que, bueno, podríamos preguntarnos qué pasa con los fantasmas canibalísticos en el chico.

Totalmente de acuerdo, esto es muy interesante. El asunto es el siguiente: lo de la “r”, yo lo vi y pensé “¿A quién le importa la ‘r’?”. Al contrario. Pensado desde el punto de vista de la incorporación, uno podría plantearse que esta dificultad con la “r” es una dificultad que está ligada a una disminución de las potencialidades agresivas. En algunos casos –no en todos– la dificultad para pronunciar la “r” está relacionada con la intolerancia a que la lengua pegue en la parte superior de los dientes, entonces pega atrás en el paladar. Podría ser perfectamente.

Inhibición para las incorporaciones metabólicas.

La pregunta es esta: ¿qué es lo que determina la dificultad mayor en este chico? ¿Es una dificultad de incorporación o es una dificultad de ordenamiento de estructuras que posibiliten la incorporación? No sé si notan que tenemos tiempos acá para pensar. Eso habla ya de una dificultad de las estructuras que imposibilita la adquisición. Una vez que uno funda esas estructuras, o en el proceso mismo, tiene que tener en cuenta esta dificultad o esta inhibición para las incorporaciones metabólicas. Los kleinianos hubieran partido de la idea de que es el exceso de canibalismo reprimido —esta es la paradoja— e inhibido lo que imposibilita la relación con el conocimiento. Esta era una propuesta clásica de los kleinianos. Yo creo que en muchos casos esto tiene que ser muy bien tomado en cuenta, pero me parece que, con este niño, estamos frente a un problema previo, que es que falta construir las categorías de base que tienen que ver con el posicionamiento del yo narcisista para que haya adentro y afuera, sobre la base de qué incorporar, y significar la experiencia. Estoy totalmente de acuerdo con la preocupación que ustedes traen, y yo la mantendría ahí, porque creo que además una cosa que resalta en todo esto es que no hay categorías de la agresión en este chico. Más aún, el jardín no hace una mención al tema. No lo da como un elemento estructurante la agresividad infantil sino como un desvío de conducta. Por eso no está como ítem del cuestionario. Estaría comentado si hay exceso de agresión pero no si hay falta, pero de todas maneras, aunque se pusiera que hay falta, no está considerado si tiene un buen manejo de la agresividad, como un prerrequisito del conocimiento. Entonces, creo que es muy importante la función de la agresión en la metábola, la posibilidad de incorporación y trituración de los elementos. Ahora, ustedes ven que este chico tiene identificaciones agresivas. La identificación es precisamente el primer modo central de la incorporación del otro. Sin incorporación canibalística no hay identificación. Vale decir, sin la posibilidad de metabolizar la representación de sí mismo a través del otro no hay posibilidad de constitución del yo y de la identificación.

Intervención: ...si no uno podría pensar que esta perturbación en relación con la agresión es porque hay una perturbación previa que es un déficit en los procesos de libidinización, porque en última ins-

tancia la agresión mostraría el compromiso libidinal con el objeto, ¿o no?

Sí, hay varias cosas en esto. Por un lado, hay una madre que significa la incorporación del chico como despedazamiento de sí misma, ya hay acá, en la alimentación, un fantasma dominante de la madre. A mí me gusta mucho lo que plantea Laplanche, que cada cuidado autoconservativo está atravesado por una fantasmática parental. ¿Cuál es el fantasma dominante en este caso frente a la alimentación? Es un fantasma de depredación materna. Para la madre, la significación que tiene para ella, es esa. Más todavía, no hay ninguna referencia, una vez que fue marcado que hubo una estenosis de píloro, no hay ninguna referencia a que “Pobrecito, comía tanto porque tenía que resarcirse”. Hay un “comía tanto que me sacaba todo a mí, entonces hubo que destetarlo para que no me destruyera”. Acá hay una madre —si uno lo piensa en términos metafóricos winnicottianos, por supuesto— que se rehúsa a ofrecerse como capaz de generar la ilusión de apropiación del otro, pero al mismo tiempo es una madre que siente que lo que el niño se apropia de ella, se lo saca a ella y la despoja. De modo que uno podría pensar que a esta madre le es difícil reconocerse identificatoriamente en el hijo.

Intervención: Yo pensaba en relación con esto, el tema de la “tijera verde”, ¿qué tipo de vínculo establece, con qué tipo de objeto, no? Porque está ahí lo metonímico y no lo metafórico, en correlación con estas fantasías que despierta en la madre el hecho de alimentar a un niño y desaparecer ella, ¿no?

Está bien plantear lo de la tijera como metonímico. Es muy interesante, porque se dan cuenta de que mucha gente lo hubiera interpretado como símbolo del “corte”. Y nosotros lo estamos pensando como un elemento que tiene algún tipo de pregnancia significativa, que tiene que ver con despedazar y cortar, pero que al mismo tiempo, al llamarlo “tijera verde”, tiene una dominancia metonímica, con lo cual nunca haríamos una interpretación simbólica sobre “la tijera” en general, sino que trabajaríamos en todo caso lo que significa ese corte en particular. Creo que es muy interesante esto que se está produciendo, porque ustedes saben el rechazo terrible que yo tengo a las interpretaciones esotéricas. “Vos tomás la tijera porque sentís acá que yo soy alguien que va a cortar el vínculo con tu mamá para que puedas...” bueno, en fin. A veces funcionan;

son interpretaciones chamánicas, yo las he empleado, todo el mundo las ha empleado en chicos graves, todos lo sabemos. Pero uno tiene que saber lo que está haciendo en ese momento. Tiene que saber que está produciendo un hecho simbólico, y a partir de él empieza a trabajar algo diferente. Y nosotros producimos un agregado simbólico en la interpretación, porque estamos utilizando la clínica como lugar de producción simbólica, estamos usando la clínica para eso: para ampliar potencialidades simbólicas, para articular algo distinto ahí.

Por ejemplo, si ustedes me preguntan en qué centraría yo el comienzo del tratamiento, pero sin ninguna duda en el problema de la composición tópica. Quién es él, qué le pasa, qué relación conmigo, qué relación con la madre, qué relación con el otro, qué totalidad, qué afinidad, qué parte del cuerpo... pero no cognitivamente, interpretativamente. Yo no tengo duda de que nunca hay una interpretación parcial si no es para reenglobarla en la totalidad, porque acá no hay análisis en el sentido estricto sino recomposición tópica. Tomemos una frase de él, supónganse, una secuencia de juego en la entrevista: “¿Hay tijera verde acá?” “¿Vos tenés tijera verde?” –le pregunta la terapeuta–. ‘En el jardín’ –dice él–. Corta la plastilina, haciendo un gesto de mucho esfuerzo, la pone en la boca y la escupe”.

Yo le interpretaría que este es un lugar nuevo, que él tiene que conocerlo de alguna manera, llevándoselo a la boca, metiéndoselo dentro para probar qué es, que todavía no sabe bien qué es, que le resulta extraño y lo escupe. Tomaría la idea de “conocer” trabajando adentro-afuera. ¿Por qué tomo la secuencia de meterse la plastilina en la boca? Y, porque él lo dice a continuación de querer traer el objeto que tiene en el jardín. Más que lo del corte, me interesa la metonimia en contigüidad con lo conocido. Por ejemplo, cuando imita a la hermanita, cuando se pone en el lugar de la hermanita, uno podría preguntar si él piensa que yo lo voy a querer más si es chiquito y lo voy a tratar mejor siendo chiquito. Digamos, yo trabajaría acá todo el modelo que tiene que ver con los posicionamientos narcisísticos, en esta primera etapa. Ninguna otra cosa.

Capítulo 14

Represión, inhibición, sublimación*

Hoy vamos a introducir algunas cuestiones relativas al narcisismo y la relación con el yo. Y, además, quiero hacer una pequeña referencia a un punto por discutir y que me parece importante porque tiene que ver con temas que estamos desarrollando, en la medida en que el psicoanálisis, tradicionalmente, ha trabajado en dos ideas respecto de la problemática del aprendizaje o de la inteligencia, que son por un lado el concepto de inhibición y por otro lado el concepto de sublimación.

El concepto de inhibición en Freud y en Melanie Klein.

El concepto de inhibición –si recuerdan con los que hemos trabajado el caso Erna,¹ o los que lo han leído– es una idea clásica del psicoanálisis que proviene en parte de *Inhibición, síntoma y angustia*² de Freud y en parte no, en el sentido siguiente: la inhibición que

* Clase del 31 de agosto de 1998.

1. M. Klein, “Una neurosis obsesiva en una niña de 6 años”, en *Obras completas*, vol. II, Buenos Aires: Paidós, 1987. La autora ha trabajado cuestiones relativas al caso Erna en *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, ob. cit., págs. 167 y ss.

2. S. Freud, *Inhibición, síntoma y angustia*, en O.C., AE, vol. XX, 1979.

plantea Freud en ese texto es una inhibición correlativa al síntoma, una disfunción del yo. La idea central que maneja Melanie Klein en Erna, respecto del trastorno de aprendizaje o del trastorno para la escolarización de Erna, es lo que ella llama una inhibición. Este concepto de inhibición es distinto del que maneja Freud. El concepto de inhibición que maneja Freud es el efecto del segundo tiempo de aquello que un síntoma produce del lado de la función. Por ejemplo, si alguien tiene una conversión, puede tener una inhibición para la marcha; si alguien tiene un síntoma fóbico, puede tener una inhibición para salir de su casa. La inhibición es siempre un concepto correlativo al síntoma. En el caso de la inhibición como fue planteada a partir de Melanie Klein, la idea es que el inconsciente en su presencia puede producir una inhibición defensiva respecto de una función, con lo cual, por ejemplo un niño puede tener una inhibición para aprender matemáticas, como lo muestra en el caso Erna, porque todo se le convierte en penes y pechos. Por eso la pobre Erna no podía aprender a leer ni a escribir, de modo que la idea –esta fue la idea clásica, ustedes lo deben de recordar– sería que, a partir de que algo del proceso de aprendizaje ponía en marcha algo del fantasma inconsciente, el sujeto se apartaba de aquello que lo podía hacer entrar en conflicto o que lo angustiaba, y ahí se producía una inhibición para el ejercicio de un proceso de aprendizaje.

Esa era la postura clásica. En realidad, releyendo a Erna uno se da cuenta de que lo que Melanie Klein llama inhibición es una imposibilidad de producir, precisamente, inhibición en el inconsciente y de producir a su vez un proceso sublimatorio. Voy a tomar brevemente esto porque es una cuestión muy importante. La inhibición en Freud es efecto del síntoma, o uno podría decir que el síntoma da origen a inhibiciones. Si alguien tiene un síntoma obsesivo, supongamos, y está constantemente borrando y repasando las letras, a partir de la inhibición de ciertos aspectos inconscientes que podrían retornar, aparece la formación de síntomas y la inhibición para el ejercicio de un proceso sublimatorio de aprendizaje, lo cual no quiere decir que la inhibición se pueda producir como inhibición de la función, sino que es el efecto de un síntoma, de un fantasma del cual el sujeto se protege.

En el caso de Melanie Klein se produce del siguiente modo. Hay una inhibición por un exceso de sexualización, de manera que está invertido; hay una inhibición por un déficit de represión, así que la inhibición se produce porque no hay represión. Así que como Erna

está constantemente ocupada en ver ahí penes y pechos, el exceso de fantasmaticización produce una inhibición. Es interesante el planteo de Melanie Klein en el siguiente punto: la idea sería que el trastorno de aprendizaje se produce no por un exceso de defensa sino por un exceso de sexualización ante el cual el paciente se rehúsa. De todos modos esto tiene un problema, y es la idea de que la función se desarrollaría por sí misma y cualquier ser humano podría aprender matemáticas o a leer y escribir si no hubiera ahí algo del inconciente que lo está perturbando. Esta sería la idea de Melanie Klein, como que la fantasmaticización interviene en el normal desarrollo de la función, no contribuye a la producción de la función, si bien –y esto es lo interesante– ella tiene un hallazgo extraordinario cuando va a plantear, desde “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”,³ la idea de que la simbolización se produce como una defensa frente a algo del orden de lo inconciente temido, vale decir que ella no piensa que la simbolización podría producirse desde un yo libre de conflictos, como lo plantearía la Ego Psychology.

Vuelvo: hay dos posiciones en Melanie Klein. En el caso Erna, sería como que la fantasmaticización, el exceso de sexualización produce una inhibición de algo que podría desplegarse sin conflicto si el inconciente o el exceso de sexualización no estuvieran. ¿Por qué digo el inconciente o el exceso de sexualización? Porque para Melanie Klein en la medida en la que el inconciente es endógeno, el traumatismo siempre es efecto del fantasma del sujeto, a diferencia de lo que pienso yo cuando leo Erna, donde vemos una madre traumatizante con modos de intromisión en el cuerpo. La segunda posición que tiene Melanie Klein, por ejemplo en Dick,⁴ es la idea de que la simbolización es el efecto de una defensa de una pulsión, de manera que la simbolización no va al margen de la pulsión. El pensamiento se produce como efecto de la lucha del sujeto por hacer algo con el fantasma, entonces toda la inteligencia se construye por desplazamientos de lo temido, por desplazamientos de aquello de lo que el sujeto se tiene que defender. Son dos posiciones. Ambas tienen interés y ambas representan modelos distintos que tienen que ver con que cada una de ellas da cuenta de un aspecto de verdad

3. M. Klein, “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”, en *Obras completas*, vol. I, Buenos Aires: Paidós, 1987.

4. *Ibíd.*, págs. 226 y ss.

—digamos— conceptual. Lo interesante de estas propuestas es que hay que rearticularlas.

La inhibición que ejerce el yo sobre el inconciente abre la perspectiva de producción de la inteligencia.

Yo lo que quiero retomar es lo siguiente: la inhibición es el efecto de un síntoma, cuando opera del lado de la defensa, y al mismo tiempo la inhibición es, en Freud, un modo de sofocamiento del inconciente que forma parte de la constitución normal subjetiva. Quiero decir, el yo es un órgano de inhibición por definición. La paradoja es que la inhibición que ejerce el yo sobre el inconciente abre la perspectiva de producción de la inteligencia regulada en términos de la lógica del proceso secundario. Así tenemos dos conceptos de inhibición que debemos articular: uno que es la inhibición posterior al síntoma y otro es la necesidad de la inhibición de lo inconciente para que la inteligencia funcione. Incluso ustedes recuerdan que en el texto de *La negación*⁵ él plantea que la función de la represión es, precisamente, abrir la posibilidad de separar afecto y representación, y crea las condiciones para la simbolización, que lleva a un camino de producción simbólica, no necesariamente ligada a los investimientos inconcientes sino, justamente, ligada de una manera diferente a los intereses del mundo. Es más, diría que la inhibición en el sentido del sofocamiento es correlativa a la sublimación.

Y qué pasa con la sublimación.

La sublimación no es posible si no hay represión de lo inconciente primario y una cantidad de libido que quede en condiciones de circular para producir un investimento de objetos que no son objetos pulsionales primarios. En ese sentido, para que surja el interés por el mundo tiene que haber desplazamiento de los objetos primarios, tanto objetos pulsionales, indiciarios, como objetos de amor primarios. Tenemos acá un concepto de inhibición que es la inhibición necesaria, como represión necesaria, y un concepto de inhibición que es posterior a la producción del síntoma, y que es un

5. S. Freud, *La negación*, en O.C., AE, vol. XIX, 1979.

concepto descriptivo, no metapsicológico. Porque el primero es un concepto metapsicológico: la necesaria inhibición que el yo ejerce sobre las representaciones inconcientes para que no progresionen hacia la alucinación o hacia la imposibilidad de percepción del mundo. La segunda es la inhibición como efecto del síntoma, como inhibición segunda. Y en ambos casos estamos hablando de modalidades defensivas. Lo que ocurre es que podríamos decir que una es una defensa constituyente, como es la represión, o constitutiva, y la otra es una defensa patológica, siguiendo una terminología freudiana. ¿Por qué? Porque la primera es la que da origen a lo reprimido, y la segunda es la que es el efecto del retorno de lo reprimido y de su sobre-represión.

La sublimación solo es pensable a partir del sofocamiento de la inhibición del inconciente. Esto plantearía, por ejemplo en el caso Erna, que ella no puede aprender no porque tenga una inhibición sino, precisamente, porque falta una represión de los contenidos pulsionales primarios que deje libido libre para investir otros objetos del mundo, y posibilite que no se produzca una invasión constante de los procesos primarios y de los fantasmas sexuales. Por supuesto que Erna ve penes y pechos por todos lados; pero el hecho de que Erna vea pechos y penes por todos lados no implica una inhibición de su inteligencia sino el hecho de que un exceso de traumatismo imposibilita la sublimación y dificulta la posibilidad de desplazamiento hacia objetos de conocimiento y de interés en el mundo.

Hasta acá, la necesidad de conservar el concepto de sublimación. Veamos la diferencia con este otro concepto tan interesante que propone Laplanche de “inspiración”.⁶ Laplanche plantea, en los últimos tiempos, este concepto de inspiración que vendría, para él, a relevar el concepto de sublimación. Voy a dar los argumentos de él, y voy a plantear lo que yo considero que son los límites de su argumentación. Yo pienso que es una idea interesante pero acotada. Él se apoya en el Freud del *Leonardo* para proponer este concepto, para plantear que en *Leonardo* lo que insiste no es algo del orden de lo sublimatorio pulsional sino del orden de algo que, acuciándolo —en el sentido de “espina en la carne”, que tiene que ver con la

6. J. Laplanche, *Entre seducción e inspiración: El hombre*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2002. Puede ampliarse la consideración del autor acerca de este tema en *Problemáticas III: La sublimación*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1983, págs. 78 y ss.

famosa historia del *Milano*, lo obliga a poner en marcha la producción artística.⁷ Así, él considera que el concepto de sublimación es incorrecto por dos razones: primero porque es endógeno, mientras que la inspiración él la piensa como algo que le llega al sujeto, como algo que lo compulsa a producir algo y, en cambio, la sublimación él la plantea como un algo proveniente del endogenismo pulsional. Yo voy a plantear mis acuerdos y desacuerdos, porque creo que hay una idea importante en su propuesta de inspiración.

Creo que el concepto de inspiración, tal como Laplanche lo plantea en *Leonardo*, tiene que ver con el arte, y la sublimación tiene que ver con la vida normal. Me parece que es una diferenciación no suficiente, porque nosotros vemos gente compulsada también a ciertas actividades que tienen un carácter lindante con lo sublimatorio, pero que toma una forma también compulsiva, o que tiende a la búsqueda de algo que no es satisfactorio en los modos habituales de resolución. Creo que la idea interesante del concepto de inspiración es que pone más el eje en lo traumático inligable y la búsqueda de simbolización de esto. Uno puede decir que hay inspiración cada vez que el sujeto se ve requerido a producir simbolizaciones creativas para la resolución de un exceso traumático que lo impulsa a buscar una ligazón que además siempre es insuficiente. Esto es interesante por varias razones. En primer lugar, porque nosotros sabemos que gran parte de la producción artística está ligada a lo traumático. Justamente la producción artística en sí misma tiene un carácter en el que un sujeto expresa algo que no puede representar de otro modo; toda la lectura del arte y del psicoanálisis aplicado se ha basado en eso, en el intento de encontrar algún tipo de discursividad a algo que insiste del lado del sujeto y de lo cual él mismo no puede dar cuenta. Una pintora mexicana le contestó a una americana que le preguntaba por el sentido de un cuadro, le dijo: "Si yo pudiera saber en palabras qué es lo que pinté, no tendría que ser pintora sino escritora". Idea muy interesante, y que en el *Leonardo* aparece muy claramente: que el arte no es puramente sublimatorio. Es decir, el arte tiene la característica de ser del orden de lo sexual que insiste, como plus de placer que no se reduce a lo autoconservativo en la historia misma de la humanidad. Una de las cosas que me parecen pobres es la interpretación autoconservativa del arte, como arte que convoca a la resolución de tensiones autoconservativas. Ustedes

7. S. Freud, *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci*, en O.C., AE, vol. XI, 1979.

saben, la idea de las pinturas rupestres como ligadas a la demanda de lluvia. El problema es que esta resolución autoconservativa tiene un carácter —que está planteado como mensaje y no como resolución— está en el orden de lo sagrado, como diría Mircea Eliade. Entonces, el problema de la inspiración creo que tiene que ser contemplado.

Inspiración y creatividad.

Tampoco creo que sea un concepto que se superponga al de creatividad en Winnicott. Creo que el concepto de creatividad en Winnicott, en la medida en que hace a un sentimiento interior de placer en lo que se produce, está más vinculado a un nivel de resolución de las tensiones endógenas, del placer encontrado y a algo que no es simplemente el alivio de la tensión. Habría que hacer un trabajo metapsicológico sobre este concepto de creatividad en Winnicott, que yo creo que es una idea muy importante. Pero tampoco tiene que ver con lo que Laplanche llama inspiración, porque Laplanche va a poner en el centro de la problemática de *Leonardo* la cuestión del traumatismo como exceso inligable e inmetabolizable que insiste.

Ustedes vieron que hay una cosa interesante, que en una gran cantidad de pintores es el *leitmotiv* que aparece a lo largo de la obra. Se pueden tomar pintores donde la recurrencia de cierta problemática remite a lo inelaborable en algún punto. Rembrandt pintaba un autorretrato diario y José Luis Cuevas también hace lo mismo. Es muy evidente la necesidad cotidiana de pintarse y la búsqueda de los índices de envejecimiento y, al mismo tiempo, del control de la temporalidad en lo que queda coagulado; así lo que insiste es la muerte como una problemática que intenta constantemente cercar con la pintura.

Pero mi opinión es que este concepto no agota la sublimatoria, porque la sublimación es un concepto que le permite a Freud hablar de empleo de energía sexual o de libido para un conjunto de fines donde no está presente el placer de órgano directo. Esto no quiere decir que no haya fines sexuales; no está presente el placer de órgano. Cuando Freud dice “desexualización”, está hablando de que no hay placer de órgano sino que hay algo de la transmutación de la meta y del objeto de la pulsión. Y creo que lo interesante sería que uno podría pensar metapsicológicamente en las sublimaciones posibles cuando no hay una resolución de una represión y de una resimbolización de aspectos inconcientes de un modo logrado.

Voy ahora a tomar un material clínico del siguiente orden: planteé en algún momento la diferencia entre los problemas de inteligencia y los problemas de aprendizaje, cómo en los problemas de aprendizaje puede haber una causalidad intrapsíquica o puede no haberla, y cómo la función nuestra es intervenir cuando la causalidad es intrapsíquica. Vale decir, si un niño no aprende porque los planes son desacertados, corresponde a la escuela resolver esto—desde el punto de vista de la organización de la educación— y no corresponde al analista adaptar al niño a la locura del otro. Además, lamentablemente no va a poder aprender si los métodos son malos.

Hace poco tiempo me pasó una cosa importante con un niño, un paciente niño que había hecho muchos avances en distintos aspectos, pero que desde el punto de vista de su posición intrapsíquica tenía una enorme dificultad para aceptar ciertas legalidades, no porque su estructura fuera perversa o psicótica sino más bien por una patología narcisista, en la que estaba muy centrado en su relación primaria con la madre. A los once años se quejaba por no poder hacer las cosas que hacía su hermanita menor de seis. Sentía que era una injusticia que él tuviera que estudiar más, y que no lo llevaran a ver *Chiquititas*.⁸ Yo veía una serie de elementos que iban planteando esta dificultad para posicionarse en mayor nivel de descentramiento. Como en algunos puntos no avanzaba, pensé que era necesario ver cómo funcionaba su estructura cognitiva y ver qué déficit previo quedaba a partir de esto, por lo que pedí un estudio psicopedagógico. Y la psicopedagoga me informó lo siguiente: que este niño tenía una dificultad para aprender matemáticas, que el área más débil en él era el aprendizaje de las matemáticas porque él no aceptaba ninguna legalidad cuya razón desconociera. Esto es extraordinario porque tiene que ver con el problema de la irracionalidad de la ley. No hay ninguna razón para que dos más dos sean cuatro; uno acepta que dos más dos son cuatro porque la maestra sabe más que uno, y después porque uno acepta que hubo matemáticos que decidieron que dos más dos son cuatro y ellos conocen una legalidad que nosotros desconocemos. Ustedes vieron que yo muchas veces bromeo con esto de la prohibición del incesto, que uno nunca le dice a un niño: “No podés acostarte con tu hermana porque no tendrías un cuñado para ir a pescar”. Eso sería una barbari-

8. Famoso programa de la televisión argentina, destinado al público infanto-juvenil, que fue adaptado al teatro.

dad. Uno le dice: "No te podés acostar con tu hermana porque la gente no se acuesta con la hermana; uno no se acuesta con la madre ni se casa con el padre". Eso es así. Este niño no podía aceptar eso.

Tengo otro caso, de un chico con una neurosis obsesiva, con cábalas y rituales, y, por ejemplo, en períodos en los que está muy angustiado hace un ruido con la boca; son modos cabalísticos con los cuales él conjura la angustia de muerte... Bueno, distintos pequeños rituales de carácter bastante conocido, primario. Este niño está en tratamiento conmigo a partir de esto y anda muy bien, pero además es una patología que no logra una normalización obsesiva porque oscila entre un carácter anal muy sádico, con mucha capacidad de dominio sobre el otro. Además es hijo único, y no consigue formaciones reactivas frente a cosas bastante procaces, con lo cual la ritualización no es el efecto de la buena instalación de la neurosis, sino de la falla de instalación de la neurosis, a tal punto que una de las cosas que yo vengo trabajando es como un rehusamiento a la apropiación sádica que él puede ejercer sobre mí, en ciertos momentos, o sobre la madre. Pide que la madre se quede en el consultorio no porque tenga angustia de quedarse a solas conmigo, sino como ejercicio de poder.

Una de las cosas interesantes es que días atrás estábamos jugando en la computadora con un juego infantil que acompaña el cuento de los tres ositos y una niña llamada Ricitos de Oro. A él le encanta este juego y me pidió ponerlo. Para un chico muy brillante como es este, de ocho años, las respuestas que el juego le solicita eran muy simples: "Marca tres flores", y él marca las tres flores. "Marca la mayor". Y él marca la mayor. Y dice de repente: "Marca la menor". Y yo veo que marca la del medio, y dice: "¿Y por qué voy a marcar la menor?". Extraordinario, y después dice: "Marca la flor azul". Y él marca la flor roja. "¿Por qué voy a marcar la azul?", me dice. Es fantástico porque en ese rehusamiento activo de aceptar la propuesta de la computadora, piensen ustedes lo que se está jugando ahí; está planteando que él se rehúsa totalmente a cualquier legalidad. Entonces le digo después: "¿Cuál es la menor?". Y dice: "Es esa". Y le digo: "¿Y por qué no marcaste esa?". Y me contesta: "¿Y yo por qué voy a marcar la menor porque ella dice que es la menor?". O después dice: "¿Y por qué esa va a ser la menor? ¿Quién decidió que sea la menor?". Ustedes se dan cuenta de que estamos acá frente a algo muy interesante y que es el modo con el cual aparecen a veces en la matemática o en la lengua de manera diferente trastornos que tienen que ver con formas de posiciona-

miento del sujeto. Un caso más específico y mucho más clásico, porque este es interesante, nos abre una perspectiva nueva. No es que no puede escribir el 10 porque ahí ve un pene junto a una vagina, sino que se rehúsa a hacer aquello que la legalidad irracional ordena.

Otro caso mucho más simple, psicoanalíticamente más clásico, es el de otro pacientito mío que, a los once años, prácticamente no lee ni escribe bien el castellano. Va a un colegio inglés, le va más o menos bien en todo, pero acabamos de descubrir que en castellano él lee y escribe mal, de manera que la pregunta era cómo este chico entiende las películas no dobladas, las películas con subtítulos. Y es porque, como entiende perfectamente el inglés, nadie había notado que él no se daba cuenta de cómo estaban escritas. Él ha ido zafando en este colegio donde el castellano es de segunda, y ahora se encuentra con que no sabe leer ni escribir en castellano. Es interesante, es un chico adoptivo, y hay un rehusamiento claro a la lengua materna que aparece en el no aprendizaje del castellano, de modo que él hizo una identidad nacional de adopción. Él fue adoptado pasivamente y ahora, activamente, él elige cuál es su lengua materna. Se maneja mucho mejor en inglés que en castellano y piensa algún día irse a vivir a los Estados Unidos.

Esta situación tiene un doble riesgo: por un lado, ser entendida como un fenómeno ideológico que tiene que ver con la globalización, sin ver el carácter específico de la determinación intrasubjetiva. El segundo aspecto que me parece importante en esto es cómo la inteligencia notable de este niño queda allí, sí, inhibida para un conocimiento como efecto de un fantasma. Este segundo caso es un caso clásico. Clásico desde el punto de vista psicoanalítico, no en su singularidad, que es muy interesante, y que sigue haciendo al psicoanálisis interesante aun en sus universales.

El otro caso, del que no aprende matemática porque no acepta que dos más dos sean cuatro, como dice el manual de Pearson, el niño que le dice al terapeuta: "Si yo tengo dos pesos y papá me da dos pesos, ¿cuánta plata tengo?", y el terapeuta le dice: "Cuatro pesos". Y él dice: "Eso porque usted no conoce a mi papá" (*risas*). Este está diciendo "¿Y por qué no puedo tener cinco?".

Ustedes vieron que en este chico la lógica del preconciente funciona perfectamente y, al mismo tiempo, entra en ciertos momentos a ser invadida por aspectos del yo que están como no constituidos, con lo cual la próxima vamos a trabajar cuestiones del yo y el preconciente en relación con la lógica.

Capítulo 15

Articulación lógica y diferenciación de los sistemas*

Vamos a continuar. Uno de los problemas que vamos a ver es la cuestión de las relaciones del yo con la realidad, y de qué manera opera el preconciente en esto. Qué significa tener principio de realidad, cómo es en la vida cotidiana el principio de realidad, por qué el psicoanálisis ha llegado a confundir el principio de realidad con el sentido común. Porque hay algo que es cierto: el principio de realidad tiene que ver con la operatoria del conjunto de articulaciones de sentido sobre el mundo que son culturales. El problema es que cuando no hay paradigmas unificados en una cultura, hay ciertas propuestas que el analista considera como del orden del principio de realidad y que son del orden de la ideología. Pero lo que no se puede descartar es la idea de que el principio de realidad está atravesado por un conjunto de enunciados y no por algo del orden de la práctica empírica.

Las relaciones del yo con la realidad.

Esto, por supuesto, es una reformulación del concepto de principio de realidad, pero creo que es mucho más cercana a los modos

* Clase del 7 de septiembre de 1998.

con los cuales nosotros tenemos que pensar el principio de realidad y abre todo un problema sobre la instalación de la ideología dentro de este; vale decir, sobre la operatoria con la cual los seres humanos articulan sus relaciones tanto con la realidad física como con la cultura y las relaciones amorosas con las cuales se inscribe su existencia.

Otra de las cuestiones que quería abordar es la relación entre el preconciente y el yo, y me parece que vamos a empezar por organizar un poco el concepto de preconciente, porque hay demasiadas superposiciones conceptuales en la obra de Freud que han producido una dificultad para cercar este concepto. En realidad es algo muy poco trabajado en psicoanálisis porque apareció durante años simplemente como un concepto metapsicológico de dudosa fertilidad para el trabajo clínico. Si ustedes se ponen a pensar, el preconciente en los textos de hace unos años prácticamente no aparecía ni citado siquiera. La gente no usaba el concepto de preconciente. Apareció esta preocupación por el preconciente a partir del psicoanálisis francés, sobre todo a partir del concepto de represión, porque se volvió al *Capítulo VII* y se volvió a la *Metapsicología*. Pero en general quedó equiparado al yo, de manera que se habían perdido algunos matices con los cuales esto fue trabajado en la obra freudiana.

Ustedes saben que el concepto de preconciente es un concepto bastante antiguo en la obra de Freud. Las primeras citas comienzan en la correspondencia y en el *Proyecto*. En la *Carta 52 (112)* aparece *inconciencia, preconciencia*.¹ Y en aquel momento *preconciencia* en Freud era equiparado a nuestro yo oficial. Pero es por supuesto un concepto lábil de preconciente y es un concepto lábil del yo, porque estamos hablando del conjunto de enunciados que en aquella época constituían un posicionamiento del sujeto.

En el Vocabulario de Laplanche y Pontalis están planteadas las dos opciones del concepto de inconciente:² como sustantivo y como adjetivo. Como sustantivo, tiene que ver con el sistema; ahora, como adjetivo –y acá viene una cosa muy interesante– cualifica las operaciones y los contenidos de este sistema preconciente.

1. S. Freud, *Carta 52*, en *O.C.*, AE, vol. I, 1979, págs. 274-280.

2. J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1971, págs. 183-185.

El funcionamiento del preconciente en tanto ligado o desligado.

A mí lo que me interesa, básicamente, es el funcionamiento del preconciente en cuanto ligado o desligado. Digamos que el preconciente es el modo de funcionamiento de aquello que en el psiquismo está estructurado bajo los modos de la ligazón. ¿Qué quiere decir ligazón? Quiere decir de la ligazón en articulaciones lógicas, mientras que podríamos definir al yo como la ligazón a articulaciones libidinales. Me parece que es una opción ordenadora para mi gusto. Está el preconciente –lo repito–, el modo de organización o de articulación de las ligazones lógicas, y el yo, modo de organización de las ligazones libidinales. A partir de esto uno puede plantearse las concordancias y las discordancias que hay entre el preconciente y el yo. Es imposible que se mantengan las ligazones lógicas si no hay un sujeto que enuncia. La lógica se define como lógica de la articulación con el sí mismo, con el otro y como lógica de la diferencia, fundamentalmente porque la diferencia es el modo de organización del yo por oposición.

Una de las cosas que más me han interesado es entender los modos con los cuales se organiza la lógica como negación, como forma de afirmación por oposición; la negación como negación determinada que implica ya un juego de oposiciones. En este juego de oposiciones mínimo, podríamos decir que tenemos ligazones libidinales que tienen que ver con el yo y ligazones lógicas que tienen que ver con el preconciente-conciente. Y yo quiero utilizar un ejemplo de negación determinada, que es como el modo primario de afirmación en la lógica, en la medida en que el sujeto niega porque está afirmando su propia existencia, aunque sea de un modo en el cual todavía no se ha constituido el *shifter* yo-tú, y juntamente con esto –miren qué interesante– podríamos decir que acá está el *Fort Da*, que tiene que ver con la presencia/ausencia en términos libidinales.

Es un lindo jueguito que me parece interesante. Porque el *Fort Da* está marcando ya una articulación lógica que se expresa en el nivel de las articulaciones libidinales y, por supuesto, la negación determinada también. Pero me interesa marcar esto porque hemos trabajado en la teoría esta idea del *Fort Da*, y la negación determinada es como el primer paso. Estamos hablando por supuesto a nivel de la constitución del yo, y es el primer paso en el cual el sujeto se afirma en su propio deseo frente a aquello que se opone, fren-

te a aquello que hace fuerza. Más todavía, podríamos decir que el sujeto es impensable sin aquello que se contrapone del otro lado —como lo que es “no sujeto” es aquello que se resiste, o en el sentido del “no-yo” como lo que se resiste, y en esto estamos en términos freudianos totalmente—. La idea del yo placer y el pasaje del yo en cuanto articulado al otro tiene que ser mediada por esta resistencia del objeto en el cual yo y objeto se diferencian entre yo y algo del orden del “no-yo”, porque es aquello que arma el sistema de la resistencia del otro o de lo real. Puede ser el otro, puede ser la mesa que no permite, puede ser la pared que se resiste, puede ser lo que sea. Acá lo que interesa es esta primera resistencia que ejerce la realidad frente a la constitución del yo, en cuanto a contenidos o modos de operar del preconciente.

Pero hay que diferenciar entre modos de operar y contenidos. Los contenidos del preconciente, para Freud, eran las representaciones-palabra. Los modos de operar del preconciente tienen que ver con la lógica, en cuanto lógica de la negación, exclusión —en cuanto tercero excluido—, lo que podemos llamar lógica en términos de Aristóteles, o como modos de organización del mundo a partir de ciertas diferencias y de ciertas categorías. Lo que me parece importante de esto —para lo que nosotros estamos trabajando— es que los contenidos, las representaciones-palabra, están totalmente en coincidencia con la legalidad que lo constituye. ¿Por qué? Porque estas representaciones-palabra son palabras en tanto articulaciones en el interior del código de la lengua; vale decir, son significantes —podríamos decir nosotros— en el sentido estricto de la lingüística. Significantes porque están estructurados en el doble código de la lengua.

Entonces, tenemos por un lado contenidos que son representaciones-palabra. ¿Por qué digo contenidos? Porque quiero decir unidades mínimas. Uno podría decir que en estas unidades mínimas lo que se archiva tiene que ver con aquello que se vincula en el orden de la cultura existente. Son modos de organización, también, del mundo: representaciones-palabra. Y tenemos una legalidad que es la de la lógica. Hay una relación entre estas representaciones-palabra y la lógica... Del lado del inconciente tenemos contenidos que son representaciones-cosa que remiten a representantes pulsionales. El proceso secundario es el equivalente a la lógica, a un modo de ligazón de la energía que tiene que ver con la lógica. En este caso, vamos a partir del preconciente que es lo que nos interesa.

Lo interesante es que es impensable la organización del código de la lengua sin estos articuladores lógicos, porque en primer lugar para que un elemento sea un significante necesita una sucesión en la cual instalarse. Y esta sucesión –siguiendo la lingüística que alude a una diacronía y a una sincronía– en la diacronía lo que está planteando además es un orden de sucesiones, cuestión que es impensable para el proceso primario, porque el orden de sucesiones acá tiene un tipo de articulación, como decía Lacan, relacionado con el hecho de que el significante se caracteriza por estar presente en el momento en que se borra para que aparezca otro significante, con el hecho de que hay una cadena que lo engarza; mientras que en el inconciente los elementos pueden articularse en cualquier dirección, no en una sucesión temporal, sino en cualquier orden.

Por otra parte, el carácter de negación. Una afirmación, un enunciado implica precisamente que uno niega otras posibilidades de enunciados. Si digo: “Soy hombre”, inmediatamente queda claro que escojo un significante en el orden de lo masculino. O si digo: “Soy mujer”, en el orden de lo femenino. No soy simultáneamente hombre y mujer. Esto es lo interesante del niño con el que trabajábamos en la reunión anterior, porque en él, el preconciente está bien constituido, en él no hay dudas respecto de que se es una cosa o se es otra, precisamente porque la lógica está organizada, por eso él no puede ser las dos cosas al mismo tiempo. Él sabe que de acuerdo con el ordenamiento del mundo los significantes remiten a estructuraciones lógicas.

Y el otro punto es el tercero excluido, tomando las categorías de Freud. En la medida en que hay elementos que están en presencia, algo queda excluido y no se lo puede hacer introducir. Entonces la categoría de preconciente es la que permite articular simultáneamente frases que tienen que ver con el discurso en el sentido de la lengua, en el sentido de la lingüística, y por otra parte organizaciones lógicas.

Del lado del yo vamos a ver que podemos colocar el enunciado, y lo interesante del enunciado en cuanto determinado por una posición de sujeto es que puede articularse en contradicciones lógicas que la frase no tiene. La frase se rige por una lógica gramatical que el enunciado hace a veces “resbalar”. Después voy a volver sobre esto porque tiene que ver con la superposición relativa entre el yo y el preconciente.

Yo les decía que, desde el punto de vista metapsicológico, Freud plantea que el sistema preconciente está regido por el proceso secundario. Y el Vocabulario de Laplanche dice: “Dentro de la segun-

da tópica freudiana, el término preconciente se utiliza sobre todo como adjetivo, para cualificar lo que escapa a la conciencia actual sin ser inconciente en el sentido estricto. Desde el punto de vista sistemático, cualifica los contenidos y procesos relativos esencialmente al yo y también al superyó”.³ De todas maneras, ustedes se dan cuenta de cómo se abre un problema con respecto al superyó, en la medida en que en el superyó hay enunciados que se caracterizan por su irracionalidad, como lo ha planteado Laplanche en muchos momentos –como veíamos el otro día, la irracionalidad de la ley en cuanto no, está fundamentada en ninguna racionalidad exterior a ella que la sostenga–. Va al sujeto, es en ese sentido el imperativo categórico –como lo hemos dicho otras veces– de orden heterónomo, porque proviene de afuera pero se presenta ante el sujeto como autónomo; como no proveniente de ningún lado sino de su propio interior y sin necesidad de justificación de ningún otro orden.

En realidad el sistema preconciente como tal está bien desarrollado en dos textos: en *La interpretación de los sueños* y en la *Metapsicología*, fundamentalmente en el texto *Lo inconciente*. En *La interpretación de los sueños* el preconciente está delimitado del sistema percepción-conciencia, mientras que si ustedes miran el texto de 1923, *El yo y el ello*, el “sombrerito”⁴ que nosotros siempre pensamos que es del superyó aparece directamente vinculado a la percepción-conciencia y tiene que ver con el preconciente. ¿Por qué aparece lo que nosotros denominamos del orden del superyó ligado a la percepción-conciencia y a la relación con el mundo? Porque una de las cosas más interesantes de la propuesta freudiana en ese momento es la idea de que la renuncia al deseo se produce por el principio de realidad, pero el principio de realidad está ligado a los enunciados formulados por otro, con lo cual el preconciente está estructurado a partir de una percepción muy particular, que no es la percepción de cualquier cosa del mundo sino la percepción de un tipo de mandamiento de las legalidades que rigen las relaciones del sujeto con el mundo. Volvemos al problema del principio de realidad definido en términos de organizaciones discursivas y no en términos de relaciones inmediatas del sujeto con el mundo.

La segunda cuestión que me parece interesante para el tema que nosotros trabajamos es la idea de que el pasaje del preconcién-

3. *Ibíd.*, pág. 283.

4. S. Freud, *El yo y el ello*, en *O.C.*, AE, vol. XIX, 1979.

te a la conciencia tiene una censura, una segunda censura. Ustedes recuerdan que existe la primera censura entre lo inconciente y el preconciente, y una segunda censura entre el preconciente y la conciencia. Esta segunda censura entre el preconciente y la conciencia es la que pone en relación a veces el inconciente con elementos que producen olvidos temporarios; hay mucho en la obra de Freud sobre esto, sobre todo en la *Psicopatología de la vida cotidiana*.⁵ Recuerdan que el ejemplo de Signorelli⁶ es un caso clarísimo de efecto de segunda conciencia. No hay nada por lo que Freud tenga que reprimir Signorelli, salvo su relación con elementos que están reprimidos y que tienen que ver con la muerte y la castración. Pero el segundo elemento interesante que aparece para la segunda censura es que su función no deforma... ella selecciona; la segunda censura no deforma.

En el pasaje del preconciente al inconciente hay una transformación del material. Digamos, si pasa del preconciente al inconciente deviene representación-cosa; si pasa del inconciente al preconciente deviene representación-palabra. En el pasaje del preconciente a la conciencia no hay cambio de cualidad sino que hay una posibilidad de reconocimiento de la atención respecto de aquello que está en el preconciente. Por eso el preconciente define las condiciones de posibilidad del conocimiento inconciente. Freud lo plantea en *El yo y el ello*: algo no se hace consciente porque vaya del inconciente a la conciencia ni porque la conciencia vaya a buscarlo al inconciente, sino porque pasó por el preconciente. ¿Qué quiere decir esto? Que fue plausible de ser puesto en palabras, estructurado como representaciones-palabra, convertido en una estructura discursiva capaz de producir significados.

Pero también favorece, la segunda censura, el ejercicio de la atención, y esto me parece que es una cuestión central. ¿Por qué? Porque “selecciona más que deforma, consistiendo su función esencialmente en evitar la aparición en la conciencia de preocupaciones perturbadoras”.⁷ De manera que deja libre a la conciencia para establecer relaciones con los elementos del mundo, lo que nosotros llamamos, precisamente, posibilidad de dejar en suspenso una serie de

5. S. Freud, *Psicopatología de la vida cotidiana*, en O.C., AE, vol. VI, 2000.

6. Ibíd. Este olvido aparece también expuesto por Freud en *Sobre el mecanismo psíquico de la desmemoria*, en O.C., AE, vol. III, 1999, págs. 277-289.

7. J. Laplanche y J.-B. Pontalis, ob. cit., pág. 284.

cuestiones para poder prestar atención a otras que son las que tienen que estar en relevancia. Si no funciona este efecto de segunda censura, el sujeto no puede prestar atención. Esto es muy interesante para pensar la diferencia que hay entre un trastorno de la atención –porque las preocupaciones preconcientes no pueden ser dejadas en suspenso y atraviesan constantemente la segunda censura y no la posibilitan– y aquellos elementos que por efecto de una fractura de la censura primaria o de la represión originaria operan estructuralmente como imposibilidad de prestar atención porque bombardean permanentemente al polo perceptivo con elementos no reprimibles.

Entonces, efectos de segunda censura, que tienen que ver con preocupaciones del preconciente que se hacen concientes sin necesidad de un esfuerzo de trabajo. Ustedes saben que lo que caracteriza al pasaje del preconciente a la conciencia es que el preconciente se hace conciente sin un esfuerzo particular; en ese sentido preconciente y latente son equivalentes. Mientras que lo que es inconciente requiere un trabajo particular porque además exige una transposición, una transcripción en sistemas y en modos de funcionamiento distintos; requiere un cercamiento y una apropiación transcriptiva –Laplanche diría traductiva– de aquello que ha pasado de estar en una legalidad diferente. Lo que sí me interesa es que en esta función del preconciente algo se puede hacer conciente si ha pasado por el preconciente vale decir, si ha sido puesto en representaciones-palabra, pero al mismo tiempo algo del orden de lo preconciente puede operar atravesando la segunda censura y obstaculizando –de forma funcional, no estructural– la atención en un ser humano.

Me parece que es importante que volvamos a la diferencia entre funcional y estructural. Es estructural cuando no hay represión originaria que inhiba, o ha estallado la represión originaria o la primera censura que inhibe las representaciones inconcientes; y funcional cuando produce una posibilidad de inhibir, de dejar en suspenso o de quitar la atención de representaciones preconcientes, o cuando, al revés, como en el caso de los olvidos temporarios, se produce algo del orden de lo inconciente que atrapa algo de lo preconciente y produce una inhibición particular en un momento dado frente a un contenido específico. En ese sentido, volvemos al concepto de inhibición de la reunión anterior: algo puede ser inhibido a partir de su captura por el inconciente, pero la función está operando constantemente.

Es lo mismo que la amnesia histérica infantil o juvenil, y la imposibilidad de recordar efectos que no se constituyen en los sistemas de memoria. En la amnesia histérica es puntual, remite a un campo vivencial o histórico, mientras que la imposibilidad de la constitución de la memoria tiene que ver con una imposibilidad de temporalización, con algo que no logra constituirse como del orden del recuerdo, sino que tiene la característica de una huella. Y acá viene lo interesante, ¿sería una huella mnémica? Es huella mnémica cuando ya logró formar parte del reservorio inconciente, podría decir que es una huella de algún tipo de vivencia que no logra transformarse en memorizable, con lo cual el concepto de huella mnémica está pensado desde la memoria funcionando, en Freud, y uno podría decir que hay huellas que no devienen huellas mnémicas porque son traumatismos que no están destinados a formar parte del reservorio de memoria. Esto simplemente para hacer una acotación de la complejidad que va teniendo el tema a medida que lo desplegamos.

En el Vocabulario, Laplanche dice que *Freud* “relacionó siempre la diferencia entre Ics y Pcs con el hecho de que la representación preconciente se encuentra ligada al lenguaje verbal, a las representaciones de palabras”⁸ –lo que yo acabo de decir– como elemento central.

Voy a tomar dos textos para trabajar un poco estas cuestiones. Por un lado, tal como es planteado en la *Metapsicología*, el concepto de preconciente es muy interesante por lo siguiente: el preconciente es definido en el capítulo V en contraposición al inconciente, y así como Freud no llega al inconciente sino estableciendo todas las relaciones que él tiene con los otros sistemas, solo define el preconciente por su diferencia con el inconciente. Pero lo define en su especificidad. Muchas veces hemos hablado de cuando Freud dice que en el inconciente no existe la negación, no existe duda ni grado alguno de certeza. Yo vuelvo acá al realismo; no existe duda ni grado de certeza porque es imposible la articulación de la duda o de la certeza, está determinada precisamente por la posición del sujeto frente al enunciado. En la medida en que no hay sujeto que enuncie, en el caso de que hubiera articulaciones del lenguaje, como en el superyó, estas articulaciones no son ni verdaderas ni falsas, son en sí mismas. Es del lado del sujeto donde algo deviene verdadero o falso.

8. *Ibíd.*, pág. 284.

En fin, lo que sabemos del inconciente: atemporalidad, ausencia de contradicción, sustitución de la realidad exterior por la psíquica. Acá hay algo interesante, que es la sustitución de la realidad exterior por la psíquica. Es muy interesante, porque es como si Freud le diera una antecendencia a la realidad exterior, ustedes fíjense cómo esta frase marca ideológicamente los modos con los cuales, después, los psicoanalistas han entendido la realidad psíquica como una realidad que, como sustituye a la realidad exterior, hay que volver a remitir a la realidad exterior. Si ustedes piensan, por ejemplo, en el concepto de fantasía –como fue visto por Anna Freud en muchos momentos o por Melanie Klein, incluso, cuando planteaba que ciertos procesos eran efectos de la fantasía–, en cómo esta fantasía sustituye a la realidad exterior, entonces acá hay que volver a la realidad exterior. Yo –con perdón de Freud, y siguiéndola– diría: carácter atemporal y constitución de una realidad psíquica diversa a la realidad exterior. No es que una sustituya a la otra, sino que son dos tipos de realidades diferentes, la realidad psíquica y la realidad exterior, que no se anulan una por la presencia de la otra. Para mí, esta es una cuestión muy importante, porque si uno lo metaboliza bien, puede pensar de otro modo ciertos problemas clínicos. No piensa que tiene que sustituir una realidad por otra, sino que tiene que ver los efectos de la una sobre la otra. Por eso, como comentaba recién uno de ustedes, no trabajamos con la realidad exterior. Exactamente, la dejamos entre paréntesis porque damos por sentado además que en la realidad psíquica está la realidad exterior también. Ese es el otro problema. Y que esa realidad psíquica está jugada en el interior del discurso junto a otros modos de la realidad.

Realidad psíquica y realidad exterior.

Voy a dar un ejemplo. Si una paciente viene y dice que está casada con un loco que la quiere matar, un analista no solo clásico sino confundido le podría interpretar la proyección de su propia hostilidad en esta persona con la que vive. De modo que lo que haría es lo siguiente: deja en suspenso la realidad del marido para hablar de la realidad del fantasma. Lo interesante es lo siguiente: como yo no conozco al marido, ¿cómo puedo yo dejar en suspenso la realidad del marido, si ni sé quién es? De hecho, en el interior del análisis la realidad exterior está en suspenso. El problema es la forma en que yo entiendo el discurso de ella. Si yo entiendo que ella, como el marido la quiere matar, tiene que denunciarlo a la policía, yo susti-

tuyo la realidad de ella no por la realidad exterior sino por mi propia propuesta frente a la realidad exterior, considerando que lo que me dice del marido es algo solamente del orden de la realidad exterior; o trabajo con ella por qué ella, si piensa que él la quiere matar, no puede hacer nada y queda inerte frente a eso.

Bueno, simplemente para marcar que no hay sustitución de una realidad exterior por una psíquica, sino más todavía, el problema de la sustitución de la realidad exterior por la psíquica ha llevado a pensar que en el inconciente está la realidad exterior, nada más que deformada; cuando en el inconciente lo que hay es otro orden de realidad, que tiene su propia materialidad y que entra o no en contacto con la realidad exterior a partir del pasaje del preconciente pero nunca en forma directa, y que además ingresa en el inconciente sobre la base de la metabolización de los elementos del exterior.

Ahora vamos a los elementos del preconciente. Por otra parte Freud dice: "Los procesos inconcientes solo se vuelven cognoscibles para nosotros bajo las condiciones del soñar y de las neurosis, o sea, cuando procesos del sistema Prcc, más alto, son trasladados hacia atrás, a un estadio anterior, por obra de un rebajamiento (regresión)".⁹

De todos modos, el inconciente se hace cognoscible cuando pasa al preconciente. Ahora vamos a ver los procesos del sistema preconciente. Sigue: "...exhiben —con independencia de que sean ya conscientes o solo susceptibles de conciencia— una inhibición de la proclividad a la descarga, característica de las representaciones investidas". Vale decir, las representaciones investidas tienden a la descarga salvo que, como ocurre en el preconciente, se produzcan ligazones que impidan la descarga. "Cuando el proceso se traspasa de una representación a otra, la primera retiene una parte de su investidura y solo una pequeña proporción experimenta el desplazamiento".

Vamos a dar un ejemplo de la psicopatología infantil clásica. Supongamos que el niño reencuentra en la maestra una imagen de la madre mala, malvada. Si solo una parte de las representaciones pasa, puede sentir angustia sin sentir terror, pero si pasa todo el conjunto de las representaciones, puede salir corriendo despavorido. ¿De qué depende —y esa es la respuesta que Freud no busca ni le interesa—, en este caso, que pasen todas o que pasen algunas? De-

9. S. Freud, *Lo inconciente*, en *O.C.*, AE, vol. XIV, 1979, pág. 185.

pende, básicamente a mi entender, de que un rasgo se pueda ligar en otros, porque lo que caracteriza a la posibilidad de desplazamiento entre un objeto y otro de un modo masivo es el hecho de que se sostiene solo un rasgo, en esa percepción del nuevo objeto. Por ejemplo, el niño evidentemente no tiene terror a la madre, si no no podría vivir con ella. Tiene terror a la madre exigente o amenazante. Supongamos un niño que tiene terror a la madre exigente o amenazante y al mismo tiempo tiene ligada en la representación con la madre otros elementos. Cuando esto se suelta y se encuentra con la maestra, el único elemento que puede quedar es la representación de la madre amenazante y exigente. Si el niño es un niño medianamente neurótico, o no está atravesado por una crisis de pánico que barre con las representaciones del preconciente y con sus funciones, él puede juntar varios rasgos en el objeto, y no queda adherido a uno solo. De manera que lo único que produce una ligazón de investiduras y evita una descarga inmediata es la posibilidad de que estos indicios se reúnan y no queden sueltos en la percepción del objeto. Por eso dice "cuando el proceso traspasa de una representación a otra, la primera retiene una parte de su investidura y solo una pequeña proporción experimenta el desplazamiento. Desplazamientos y condensaciones como los del proceso primario están excluidos o son muy limitados". Yo diría que, en la medida en que en el pasaje de una representación a otra la articulación de lo indiciario se constituye como un entramado que posibilita la ligazón de investiduras, esto evita el pasaje a la motilidad.

Piensen en un niño sentado en un aula cuya madre está de viaje y que escucha un avión. Si el chico es un chico neurótico, ese estímulo —el avión— se convierte en un elemento fundamental de percepción, deviene entonces un elemento que convoca toda su atención y deja de atender la clase durante un rato, incluso puede quedar anudado a sus pensamientos por las evocaciones de la madre, el deseo de volver a estar con ella, los recuerdos que lo ligan, la preocupación de cuándo vuelve; en fin, lo que veíamos antes de efecto de disminución de la atención o fracaso de la censura, de segunda censura, por una falla en la censura. Pero si el niño es un niño gravemente perturbado y escucha el avión, puede salir corriendo al patio porque ahí no hay un efecto de caída de segunda censura sino que hay un activamiento de representaciones más primarias; puede salir corriendo porque nada inhibe el pasaje a la motilidad en la medida en que él va desesperado a la búsqueda no del objeto que viajó, sino de la representación que se activó con el ruido. No basta

con decirle que la mamá no está ahí, sino que se trata de armar toda una articulación que constituya un entretejido sobre la presencia, la ausencia y en principio sobre su propio deseo de que el ruido para él es como si mamá estuviera; porque ahí hay una equivalencia: no es que el ruido conduce a mamá, el ruido es mamá. Porque ahí hay una superposición efecto de la intensidad de las cargas. Esto es muy interesante, sobre todo para los que trabajan con niños graves, a veces escolarizados.

Otra cosa que Freud plantea es que también “la memoria consciente parece depender por completo del Prcc [Ustedes notan que acá tenemos otra cuestión] ha de separársela de manera tajante de las huellas mnémicas en que se fijan las vivencias del Icc [el inconsciente implica huellas mnémicas, el preconsciente implica sistemas de memoria], y probablemente corresponda a una transcripción particular tal como la que quisimos suponer, y después hubimos de desestimar, para el nexo de la representación consciente con la inconsciente”.¹⁰

Y escuchen qué es lo que termina diciendo: “Estamos describiendo la situación tal como se presenta en el adulto, en quien el sistema Icc, en el sentido estricto, funciona solo como etapa previa en la organización más alta. El contenido y los vínculos en este sistema durante el desarrollo individual, y el significado que posee en el animal, no deben derivarse de nuestra descripción sino investigarse por separado”. De modo que él está haciendo un alerta de no transcribir al niño los sistemas constituidos tal como aparecen en el adulto, donde lo inconsciente es anterior a lo preconsciente. ¿Por qué? Porque es el movimiento por el cual algo se hace consciente. Pero todavía no entiende muy bien de qué manera se produce en el niño.

Yo creo que gran parte de los malentendidos del psicoanálisis posterior están relacionados con el hecho de que nunca se tuvo muy en cuenta esta propuesta, nunca se trató de darle un reconocimiento a la forma de instalación de estos sistemas; o se los relevó por otros, como ocurre con Melanie Klein, o se los reemplazó por una psicología, como pasa con Anna Freud... En el estructuralismo esto no importa porque, en la medida en que se define por modalidades estructurales y no históricas, lo que se ve es si está o no está instalado –que fue el modo con el que yo empecé a trabajar hace más de veinte años–.

10. *Ibíd.*, pág. 186.

Antes de seguir adelante me gustaría tener algunas preguntas de ustedes, algunas intervenciones, porque además sé que quedaron algunas cosas de los talleres que no han sido formuladas. Mi idea sería seguir con esto hacia la cuestión del yo, para la semana próxima, para ver las relaciones entre el yo y el preconciente.

Intervención: Yo en principio quiero transmitir una inquietud del taller que —creo— ahora viene el caso de lo que estaba usted diciendo. Dentro de la instancia inconciente los contenidos son representaciones-cosa y también indicios perceptuales. La idea —y, digamos, la interrogación— surgió acerca de si los indicios perceptuales actúan o no bajo el proceso primario, y entonces si habría algo de esta instancia en los indicios perceptuales que quedarían fuera del proceso primario.

Es muy importante. Yo quisiera hacer varias observaciones al respecto. En primer lugar, el concepto de representación-cosa, en mi opinión, es un concepto indisoluble del concepto de representación-palabra en Freud, con lo cual creo que no puede ser planteado como un concepto para los primeros tiempos de la vida. Es la forma en que Freud define las representaciones como materialidad psíquica una vez que se ha producido la represión, y hay representaciones-palabra que circulan bajo el proceso secundario. No sé si es claro esto. Porque si no, se nos plantea un problema: ¿las primeras estructuras discursivas son representación-cosa o representación-palabra? No sé. Hay de todo allí. Pero la diferencia entre representación-cosa y representación-palabra es un concepto solidario con la represión originaria. Esto en primera instancia.

Signos de percepción e indicios.

La segunda cuestión: los signos de percepción, como los plantea Freud, no son indicios, son signos. Esa es una diferencia importante porque estamos trabajando con dos conceptualizaciones diferentes; yo uso indicio siguiendo las categorías de Peirce, y Freud está usando signos de percepción. Ustedes saben que dar el atributo de signo es complejo, porque en realidad Freud lo usa en un sentido amplio simplemente para marcar que son efectos de la percepción. Y los signos de percepción él los plantea como lo que está más cercano al polo de ingreso, en el modelo de la *Carta 52* (112). En las *Obras completas* es la 52 y en la correspondencia Freud-Fliess que publicó

Amorrortu hace dos o tres años es la 112. Bueno, en la *Carta 52* (112), como es un modelo que parte de esa época de Freud que está tan ligado al modelo progresivo de la construcción de representaciones –como el de las afasias también–, primero hay signos de percepción y después viene lo inconciente, la inconciencia.¹¹

Yo parto de lo siguiente: las primeras inscripciones en el aparato no son representaciones-cosa, son inscripciones que pueden o no devenir representaciones-cosa cuando sean reprimidas. Por otra parte hay que tener en cuenta que, en el inconciente hay elementos arcaicos que nunca serán transcriptos en palabras, elementos que pueden ser transcriptos en palabras o, incluso, elementos secundariamente reprimidos, como las fantasías originarias, o como las articulaciones de los mandatos, o como ciertas constelaciones edípicas que constituyen fantasías que se caracterizan por tener una articulación lógica en el proceso secundario y al mismo tiempo por no ser “desoldables” de manera que funcionan en bloque según un modo más de proceso primario. Pueden ser investidas en conjunto, y no se separan como las representaciones-palabra que devienen representación-cosa. No sé si entienden la diferencia. Una representación-palabra que devino representación-cosa puede articularse de distintas formas, una representación que quedó soldada bajo un modo discursivo tiene una articulación combinada que no se desuelda hasta que no se lo analiza. Lo que estoy tratando de plantear es que en el inconciente hay distintos modos de organización pero ninguno tiene característica discursiva ni es capaz de producir significación porque no puede ser ensamblado.

Y con respecto a la diferencia entre signos de percepción e indicios, la idea de indicio tiene que ver con lo siguiente: por un lado son elementos desprendidos de lo real, son metonímicos en relación con el objeto. Son fragmentos metabólicos de algo del orden de la experiencia. ¿Por qué signos de percepción? Porque tienden a reencontrarse bajo formas indiciarias con objetos del mundo, son representaciones que se caracterizan porque son activadas, si no son frenadas, en su encuentro con objetos del mundo y tienden, si están muy investidas, a tomar a su cargo toda la energía psíquica. Es el caso de un niño que en el tren se levantó y abrazó a una nena

11. Véanse S. Freud, *Carta 52*, ob. cit., págs. 274-280; S. Bleichmar, *La fundación de lo inconciente*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1993, págs. 79 y ss.; *Clínica psicoanalítica y neogénesis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 2000, págs. 77 y ss.

cuando le vio el dibujo en la camiseta; le dijeron: “¿Qué estás haciendo?”. Y él responde: “Es mi prima fulana”, porque tenía el mismo dibujo en la remerita. Ahí hay un signo de percepción. Lo que me parece que es muy interesante es cómo operó allí como disparador el signo de percepción. Lo que estaba inscripto no era el signo de percepción, pero era algo, una representación inscripta, que por el monto de investimento era disparada, tomaba a su cargo la totalidad de la vida psíquica y hacía que un elemento del mundo hiciera signo sin devenir símbolo. ¿Se acuerdan de la diferencia entre símbolo y signo que habíamos planteado, no en términos de Piaget sino de Peirce? Que es un *representamen* para el cual se tiene la regla desde el punto de vista del interpretante y eso deviene un símbolo. La camiseta podía devenir un símbolo de la prima si hubiera habido una regla de interpretación de la camiseta, pero era un signo de percepción que, hacía funcionar como un indicio la camiseta encontrada en el tren.

Lo que quiero plantear, y a mí me interesa centralmente, es lo siguiente: lo que está inscripto no pretende significar nada del mundo exterior, es en sí. Cuando se encuentra con el objeto del mundo, avanza y entra en contacto. Solo el discurso puede significarlo. Solo alguien puede decirle “es como la camiseta de la prima, pero no es la prima”. ¿Por qué? Porque solo alguien que tiene una lógica de las diferencias atravesada por el proceso secundario puede darle un sentido a eso que en ese momento está produciendo el indicio de percepción y activando la vida psíquica.

Ustedes se dan cuenta de que estos elementos son fundamentales en las situaciones de pasión y forman una parte central de la atracción y la repulsa pasional, no solo amorosa. Pasional, estoy hablando de lo que llaman “la química”, y es muy interesante lo de “la química”, porque es cierto que tiene que ver con el análisis descompuesto de los elementos y el encuentro de las partículas a nivel representacional, no físico. Alguien tiene un olor que produce aceptación o rechazo sin que uno sepa por qué. Y ahí están signos de percepción, en lo pasional es muy interesante esto, en lo pasional como elemento que confluye hacia el amor. Si tiene transcripciones y organizaciones se convierte en una elección amorosa; si no, se convierte en una elección pasional que plantea un enigma para el sujeto del cual, al mismo tiempo, él no puede dar cuenta. Queda capturado por esto.

Intervención: La diferencia que usted señala entre signo de percep-

ción y representación, tanto cosa como palabra, hace también a la diferencia entre lo originario y lo arcaico que marca en su libro...

Claro. Uno de los problemas que tenemos todo el tiempo es el siguiente: ¿desde dónde estamos hablando? Porque, ¿puede un signo de percepción luego devenir en algo del orden de lo originario? Sí, si queda ensamblado y reprimido deviene algo del orden de lo originario. Si queda suelto y librado a la insistencia deviene algo del orden de lo arcaico. El problema es que estamos todo el tiempo pensando un modelo por *après coup*. Y cuando yo trabajo lo originario y lo arcaico estoy pensando en un aparato que constituye lo originario y deja elementos sueltos del orden de lo arcaico. Por otra parte, el concepto de representación creo que abarca todo, porque es el concepto básico con el cual Freud trata de definir la materialidad psíquica. Entonces, que después sean de un tipo o de otro no importa, pero creo que hace a las unidades mínimas del psiquismo. Lo que queda por acordar es si los signos de percepción pueden ser considerados representaciones o no. Y esto es muy interesante para repensar en una segunda vuelta, no sé si hoy porque aún no tengo el esquema armado, pero sería interesante para pensar. ¿Por qué? Porque la representación es unidad de pensamiento, mientras que los signos de percepción no quedan fijados en... y si no quedan fijados en las representaciones, tienden a progresionar y así no son patrimonio de una de las instancias... Pero no sé, quedaría para ser pensado.

De todos modos es muy interesante la inclusión de la diferencia entre lo arcaico y lo originario cuando el aparato está constituido, porque –fijense– uno podría decir lo siguiente: antes de que haya represión, el hecho de que algo de las inscripciones primarias se vaya ligando da un entramado de base a lo originario. Mientras que aquello que queda desligado, fijado, como decía Freud, que es al revés quiere decir que no se fija nunca a lo inconciente, que queda el sujeto fijado a eso, puede quedar como del orden de lo arcaico. Creo que lo vamos definiendo más por *après coup*. Tenemos, sí, representaciones que no han quedado fijadas, representaciones que no logran inscribirse en un espacio tópico definido, que circulan, que vamos tratando de ver... Lo que nos interesa de cercar la materialidad de estas representaciones es ver qué tenemos que hacer con ellas; si tenemos que interpretarlas, tenemos que ligarlas. ¿Qué hacemos con eso? Porque no es por un preciosismo de hacer análisis de cada elemento sino para saber cómo operamos con estos elementos. En algunos esto podrá ser claro desde el momento del

diagnóstico mismo, en otros no. En otros iremos viendo a medida que trabajamos, incluso se irá sabiendo después.

Intervención: Quiero agregar una cosita, nada más, que signo e indicios se diferencian en cuanto al tipo de relación que establecen con el objeto. Como es un modelo fenomenológico, parte de que el indicio tiene una relación de contigüidad con el objeto, digamos, tiene una relación física con el objeto en algún sentido. El signo no, ya es una instancia de representación atravesada por la ley, atravesada por una interpretación. En Peirce es esto que estoy planteando, por una interpretación en relación con una cadena de significaciones.

Esto que usted trae, esto de Peirce es el modo con el cual la lingüística también se plantea el signo, porque signo en lingüística significa el concepto de significante, el concepto prototípico, tiene que ver con que hay un atravesamiento por una legalidad que lo constituye. Sin embargo, uno puede tomarlo en el sentido de que signo puede ser el indicio, y está muy bien, tiene que ver con algo que es del orden metonímico, con lo cual por ejemplo los restos metonímicos del pecho devienen indicios en el psiquismo, porque lo que estamos poniendo en el centro no es la metáfora sino la metonimia. No es que el pecho representa a la madre en el inconciente; el pecho no representa nada, es un objeto en sí mismo que da placer en su investimiento, o produce dolor en su ausencia, no importa. Lo que importa es que es un sí-mismo. En ese sentido hablamos de indicios porque son elementos desprendidos.

Ahora, que algo de la realidad haga signo para el sujeto, acá viene la segunda cuestión. Porque uno de los problemas que tenemos con la lingüística, con Peirce, con la filosofía y con todos es que piensan al sujeto funcionando como sujeto neurótico normal. Nosotros estamos pensando otras estructuraciones. Es el problema de siempre que tenemos. Yo podría decir que en el caso de ciertos sujetos, algo hace signo siendo del orden de lo indiciario, que va a la búsqueda de un objeto para el cual el sujeto puede incluso no tener apercepción, en el sentido de Kant, ni siquiera tener la representación no de la regla, de su existencia. En el chico que se va sobre la botella blanca de un líquido que no es leche y se la toma, algo ahí hizo signo a partir de un indicio inscripto y no está atravesado por ninguna ley. Al contrario: hizo signo quiere decir que lo atrapó. Lo atrapa y atrae; en ese sentido, devora al sujeto. Porque yo ahí puedo

incluir la siguiente idea: ese signo puede devenir símbolo con la regla de interpretación también. Estoy hablando al revés de Saussure, más del lado de Piaget está esto, la idea de contigüidad. Pero de todos modos lo que me interesa de esta idea es lo siguiente: que lo que está inscripto no va a la búsqueda de nada. Lo que está en el inconciente, lo que se produjo por derivación metonímica, es un existente en sí mismo. No es que el sujeto hace una alucinación primitiva y dice: "¡Oh, el pecho, cómo me gustaría ver a mi madre!". No, eso no tiene nada que ver con el inconciente... Por eso la idea de que el deseo esté realizado en el inconciente y por eso la idea de que en el inconciente no hay tendencia hacia el objeto.

Intervención: Es compulsión a la repetición...

Es compulsión a la repetición pero en el sentido de que es más ley de insistencia en cuanto a fijarse a lo mismo, es repetición de lo mismo y no búsqueda de algo exterior. No sé si perciben la diferencia. Nos hemos acostumbrado a pensar el deseo como anhelo. No, el deseo no es anhelo, no es trascendente. El deseo es en-sí. El sujeto que desea el pecho, tiene el pecho. En el inconciente no hay sujeto; el deseo del pecho es estar mamando. El deseo de muerte es estar matando, para decirlo de otra manera. No hay un "¡Cómo me gustaría matar a mi tío y quedarme con mi tía!". Como en Hamlet, ¿no? No, eso no es en el inconciente. En el inconciente yo tengo al otro, no tengo que hacer ninguna acción práctica con arreglo a fines. El inconciente no tiene esa mediación. En algunos dibujos de niños, si ustedes vieron, es muy interesante cómo todo se superpone en el mismo espacio. Empiezan a dibujar y terminan pero todo en el mismo espacio. ¿Por qué? Porque el objeto que construye es un objeto que no tenía meta de inicio, sino que fueron superposiciones temporales, representaciones *in situ* de algo que no tendía a otra cosa.

Vamos a retrabajar, de todos modos, las diferencias entre indicio, signo y demás porque me parece que hace falta para poder organizarnos nosotros un poco. Y, además, porque aquí hay algo muy interesante que es la forma en que el yo se toma a sí mismo, ¿cómo qué? ¿Qué representa el yo para sí mismo?

Intervención: con respecto a esta superposición de imágenes que puede proyectar un chico o que puede ir haciendo un chico, que usted dice que no tiende a otra cosa...

No, si hay dibujo, ya hay intencionalidad...

Intervención: Claro, en eso me quedo, porque me hace acordar al mismo mecanismo del sueño, ¿no es cierto? Porque se desplaza de una cosa a la otra y por ahí se llega, bueno, en el caso del sueño por ahí a una imagen que representa un deseo, porque todo eso ya es un funcionamiento preconciente, ¿no? ¿Sería así?

Claro, lo que pasa es que la elaboración secundaria siempre es efecto del preconciente. ¿Por qué? Porque quién puede introducir articulaciones lógicas en algo si no es el preconciente. La elaboración secundaria siempre es efecto de la presencia del preconciente.

Intervención: Esto es porque es un problema mío, porque uno lo ve por ejemplo en pacientes cuando están trabajando, en talleres, pacientes graves, en plástica por ejemplo, y puede ir surgiendo una imagen, otra, y para mí eso ya es una manera de elaboración...

Claro, sin duda. Yo daba la imagen esta del dibujo en el cual se van superponiendo en el mismo espacio no porque piense que para el chico no está el espacio o el tiempo, sino porque en ese espacio vemos funcionando algo que es el modo con el cual algo se inscribe, lo estoy usando como una metáfora más que nada.

Intervención: ¿Podría relacionar un poco más la especificación del preconciente con los sistemas de huellas mnémicas y esta organización en forma de capas de cebolla?

Son dos modelos diferentes, porque el de las capas de cebolla es un modelo de contigüidades, mientras que el de huellas mnémicas es de rupturas. El problema que tiene para mí el modelo de las capas de la cebolla es que en él no aparece qué es lo que opone uno al otro... Es muy interesante porque estamos hablando de si los modelos freudianos pueden ser superpuestos o en cada uno tenemos que encontrar los otros. Yo creo que en el modelo de las capas de la cebolla es impensable esto, y está más ligado a la *Carta 52*. Hay un problema, que es que la *Carta 52* tiene la ventaja de poseer abiertos ambos extremos, mientras que en el de las capas de la cebolla da un modelo en donde en el núcleo interior produce la fantasía de llegar al final.

Yo en los últimos años tomé la decisión de que me gusta mucho

más la idea de *windows*, la de los sistemas operativos de las computadoras. ¿Por qué me gusta más la idea de *windows* que las capas de la cebolla? Porque en primer lugar, claro, hay algo que está en presencia y hay algo que está en profundidad. En segundo lugar porque hay memoria RAM¹² y hay disco rígido —y bien rígido—. En tercer lugar, porque uno puede entrar desde un sistema particular a otro pero no puede saltarse uno entrando de costado, hay que conocer los modos de entrar. Es un modelo también deficiente, pero tiene un problema: el de las capas de la cebolla, el de *windows* también, que es ¿dónde está el conflicto? Y a mí lo que no me gusta del modelo de las capas de la cebolla, con todas las virtudes que tenga, como el mismo modelo que toca en la *Carta 52* pese a usarla mucho, es que son modelos donde no se entiende el problema del conflicto como un conflicto intersistémico. ¿Qué es lo que se opone al avance entre las capas de la cebolla? Uno puede decir que es una capa, es otra capa, pero tiene un problema muy serio: ¿qué es lo que resiste el pasaje de uno a otro? Lo que yo pienso es que el modelo con el que trabaja Freud, el de las capas de la cebolla, es un modelo discursivo. Las capas de la cebolla son organizaciones enunciativas, y ahí no hay un inconsciente en el sentido sistémico ni de realidad psíquica, sino que son formas de aproximación a algo nuclear.

Pero de todos modos tiene sus virtudes. Entre otras, que va planteando los modos de aproximación paulatina en el análisis. Ustedes se dan cuenta de que Melanie Klein no tiene en cuenta las capas de cebolla. Ella llega el primer día al chico y va directamente, ¿no? Perfora, mete allí el pinche y perfora. Freud no, Freud va planteando este modelo que creo que es un modelo respetuoso clínicamente, como metáfora. Pero habría que trabajarlo más.

12. RAM es el acrónimo inglés de *Random Access Memory Module*. Se utiliza para denominar las memorias que pierden sus datos cuando se dejan de alimentar. La memoria del disco rígido es más estable.

Capítulo 16

La cuestión del sujeto, la cuestión del yo*

(La clase comienza con Silvia mostrando una foto de un bebé vestido con ropa del equipo de fútbol Boca Juniors mientras es amamantado por su madre. Es un recorte de diario cuyo titular es "Con Boca en el corazón".)

Esta foto tiene por sentido simplemente mostrar cómo la madre transmite símbolos junto con la leche, y produce determinaciones que no son solo de género. El título es extraordinario, porque lo que plantea es cómo por la boca va entrando algo que va al corazón, por eso es extraordinaria la foto que salió en el diario *Clarín* de hoy. Nadie de acá lee la sección deportes; bien, como ven, hay mucho para aprender dentro de las distintas secciones de un diario.

Acá tengo una pregunta que me llega de un grupo, y después voy a retomar otra que me hicieron en la reunión anterior después de terminar.

* Clase del 14 de septiembre de 1998.

Pulsión de traducción - Pulsión epistemofílica.

La pregunta es si la pulsión de traducción, tal como la plantea Laplanche en *La prioridad del otro*,¹ puede ser asimilada a la pulsión epistemofílica. Puntos de similitud y puntos de diferencia.

No, no puede ser asimilada porque responden a sistemas conceptuales distintos. Esto es lo primero que yo quiero plantear. La pregunta tiene una concepción epistemológica que la fundamenta, que es la idea de que los conceptos remiten a los mismos fenómenos, con lo cual son asimilables entre sí. No, no es que se responde a lo mismo en otro esquema teórico; en la medida en que está ordenada por otro esquema teórico da cuenta de fenómenos diferentes. De todos modos es muy importante la idea de si hay puntos de similitud y diferencia. Yo lo trabajaría más como puntos de intersección o como puntos de recubrimiento respecto de los fenómenos por explorar. La idea de pulsión epistemofílica en Freud es un intento de establecer algún tipo de ordenamiento en relación con la continuidad que tienen para él las sublimaciones con los elementos de naturaleza. De manera tal que la pulsión, en ese sentido, es estrictamente pulsión, no solo como compulsión a, sino también como algo que responde a una necesidad que se desplaza. Lo que ocurre es que, como todas las pulsiones freudianas que no remiten a lo anal, lo oral o lo genital, siempre está planteando el problema de dónde está la fuente, dónde está la meta, dónde está el objeto. Pero en ese sentido padece los mismos problemas que la pulsión de muerte o que otras conceptualizaciones. De todos modos el concepto de pulsión epistemofílica es planteado por Freud en relación con la pregunta que se hace el niño respecto del nacimiento de otros niños, o de los niños en general, de manera que es un concepto que tiene que ver con una producción tardía del psiquismo. Tiene que ver con diferencias de los sexos, pero fundamentalmente, con el nacimiento de los niños. En razón de esto es una pregunta que tiene la virtud de poner el conocimiento –alguna vez lo hemos planteado– en relación con los enigmas fundamentales de la vida. Por eso Freud coloca la pulsión epistemofílica en la base del recorrido ante la esfinge.

1. J. Laplanche, *La prioridad del otro en psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996.

Respecto de qué se preguntan los seres humanos sobre sus orígenes es muy interesante, porque es como si hubiera ahí la idea de una pulsión y por otra parte es como si las respuestas antecederan a las preguntas. Esto es una idea impresionante del proceso freudiano. Si los fantasmas originarios anteceden a la pulsión epistemofílica, habría respuestas estructuradas antes de que existan preguntas respecto de lo que determina estos fantasmas, que constituirían las respuestas.

Cabría pensar que posiblemente los fantasmas antecedan a ciertas preguntas en la medida en que se producen antes de que haya ciertas interrogaciones, pero no porque no estén en la cultura estas respuestas constituidas fantasmáticamente, vale decir que hay *a priori* que están circulando antes de que se estructuren las preguntas. De todas maneras quedaría abierta esta cuestión, y yo diría lo siguiente: el concepto de pulsión de traducción en Laplanche es estrictamente una metáfora y —justamente como Laplanche ha desencarnado un poco la idea naturalista de la pulsión— la idea de pulsión de traducción está más relacionada con algo que compulsa al sujeto permanentemente a establecer una traducción apropiatoria. Tiene que traducir aquello que le sobreviene para apropiárselo, pasarlo a su propia lengua, hacerlo entrar en su propio sistema. En ese sentido es como la inversa: la pulsión de traducción es el momento de cierre de la pulsión epistemofílica; la pulsión de traducción es la respuesta al enigma, no es la búsqueda del enigma. Porque hay enigma el sujeto se ve obligado a traducir, y no es porque hay pulsión de traducción que aparece un enigma. En ese sentido estarían en dos órdenes opuestos pulsión de traducción y pulsión epistemofílica. Son dos conceptos, yo decía, que no responden al mismo orden, porque para Laplanche la idea de pulsión de traducción es la estructuración de respuestas o de organizaciones que producen una significación respecto del enigma, de modo que la traducción tiene que ver, precisamente, con aquello que es aceptado por los sistemas y que va dejando residuos no traducidos. Por eso para Laplanche, el análisis implica un proceso de traducción, pero si uno sigue a Freud el análisis es un proceso de activamiento de la pulsión epistemofílica no centrado en el proceso de traducción. En la propuesta de Laplanche esto estaría invertido.

Yo creo que hay una cosa interesante para pensar en esto, en la relación entre pulsión epistemofílica —y me parece muy interesante la pregunta en general— y la idea de pulsión de traducción de Laplanche. Sería la siguiente: si nosotros las oponemos, podríamos pensar que los análisis en los que hay un exceso de interpretación

del analista, un exceso de saber del analista, un exceso de traducción del lado del analista, son análisis que van obturando la pulsión epistemofílica en el paciente; y esto es algo muy importante porque uno lo va viendo permanentemente. Yo, que reanalizo gente que viene de análisis previos, una de las cosas que me impresiona no es solamente a veces la capacidad para asociar —la idea de que asociar es hablar y de que el analista interpreta, de modo que el sujeto está ausente respecto de lo que está diciendo, habla y espera que otro interprete—, sino también la anulación de la pregunta, el hecho de que el sujeto deje de preguntarse respecto de por qué dice o por qué piensa o por qué siente... porque esto queda en manos del otro.

De manera que creo que si hay alguna relación entre pulsión de traducción y pulsión epistemofílica, hay que pensarla en esa dialéctica de oposiciones, por supuesto respetando la idea de que responden a sistemas teóricos diferentes. De todos modos, si uno libera la pulsión epistemofílica del naturalismo freudiano y piensa que tiene que ver con la apertura de los enigmas que va planteando el mundo al sujeto —como un movimiento permanente en el cual siempre está confrontado, digamos, a una falsación de sus propias hipótesis—, entonces la pulsión de traducción sería permanentemente intento de respuesta y de relleno. Vale decir de recuperación de aquello que es del orden de la significación. Con esto quiero decir que el enigma es siempre una caída de las significaciones posibles, es siempre una ruptura. Por eso la pregunta es por qué. El porqué es un intento de respuesta que tiene que ver con la búsqueda de una significación, de encontrar un sentido.

Estoy hablando de un sentido de una manera muy lábil, ustedes se dan cuenta. La única palabra que no uso es significado, porque ustedes saben que es muy específicamente relación significante-significado en Saussure, pero significancia, significación, como quieran, alude a la posibilidad de un entramado que produzca algún tipo de respuesta del lado del sujeto. Por eso la pregunta me parece muy interesante, porque se podrían plantear como opuestos: pulsión de traducción y pulsión epistemofílica.

*La pulsión epistemofílica es la
emergencia de un interrogante cuando
cae una teoría.*

Precisamente la pulsión epistemofílica es la emergencia de un interrogante cuando cae una teoría. Si ustedes quieren, un surgi-

miento *in vivo* de pulsión epistemofílica es lo que leímos de Hans cuando va elaborando respuestas al interrogante de la tos de la madre, de la valija del médico, hasta que se encuentra con la palan-gana. Así es que hay un activamiento de la pulsión epistemofílica que muestra ahí la relación entre conocimiento y traumatismo. No conocimiento como conocimiento cerrado, como certezas o como saber —acá me atendería bastante a lo que plantea Lacan con respecto a las certezas del yo—, sino precisamente fractura del saber del yo: circulación del enigma a la búsqueda de una nueva construcción.

En ese sentido, el análisis es un activamiento de la pulsión epistemofílica, no solo porque produce una retraumatización que recupera enigmas originarios sino también porque emplaza al sujeto en el placer de la búsqueda de la desconstrucción y la respuesta. Si uno quisiera, algo interesante del análisis —cuando el análisis está bien llevado— es el placer compartido que tienen paciente y analista en muchos momentos respecto del descubrimiento conjunto, al carácter lúdico que eso tiene, que marca claramente que el problema de lo lúdico es un problema que tiene que ver con formas de percepción del trabajo y no con la disociación entre juguete y trabajo como se viene planteando a veces de una manera tan pueril. Lo lúdico, placentero, que se va produciendo en el análisis tiene que ver precisamente con la posibilidad de elaboración de teorías con respecto a los enigmas y de descubrimiento de órdenes de verdad que producen siempre una emoción, y en muchos casos una emoción *plus* cuando pacientes y analistas vuelven a vivir la sensación de tener inconciente. Y cuando digo la sensación de tener inconciente es la sensación de ser sorprendidos, porque lo inconciente no es aquello que da cuenta de que tengo Edipo, de que tengo pulsiones, y todas esas cosas, sino que el inconciente para lo que está siempre es para sorprenderme.

El otro día, con una paciente muy interesada en estos asuntos, surgió la cuestión nuevamente del enigma en relación con cosas que ella se planteaba, y fue muy divertido, porque yo recordé un viejo poema de infancia, el de Bécquer: “Mientras haya un abismo que al cálculo resista”. ¿Se acuerdan de esa frase que es tan graciosa?... Acá son todos más jóvenes o a nadie le interesó nunca la poesía (*risas*): “Mientras en el mar o en el cielo haya un abismo que al cálculo resista, habrá poesía”.² Toda esa idea de cuándo habrá poesía. Ahí

2. G. A. Bécquer, *Siempre habrá poesía*, Rima IV.

tiene que ver con que la poesía siempre es algo del orden del enigma. Es muy interesante ese poema de Bécquer, del tan maltratado Bécquer, porque hay ideas extraordinarias en él; porque toda su poesía está basada en el enigma. No sé si ustedes recuerdan... “los suspiros van al aire...”, “volverán las oscuras golondrinas” (*risas*). Todos comenzaron a soplar y a evocar. Pero es muy interesante, porque creo que tiene que ver con que toda la poesía de él está construida alrededor del enigma, y plantea que la poesía es eso, es la existencia de “un abismo que al cálculo resista”. Bueno, creatividad, enigma, pulsión epistemofílica, tiene que ver con esto. Traducción, para Laplanche, es cierre. Por eso la traducción no está del lado del analista nunca. Por eso él plantea que el detraductor es el analista y el traductor es el sujeto que recompone sentidos.

Poner la traducción del lado del analista implicaría darle el lugar de intérprete también en el sentido hermenéutico. El que sabe sobre el otro y el que sabe sobre el deseo del otro, y que está constantemente operando. Uno podría hacer perfectamente un chiste sobre las *idische mame* en psicoanálisis, en fin, todo: “¿Quién mejor que yo puede saber lo que vos deseás?”, diría un analista (*risas*). Pero me parece que sí, que tiene que ver con una posición donde tampoco para el analista hay sorpresas y, si ustedes quieren, no hay mayor muestra del aburrimiento de los analistas que el hecho de que “hayan descubierto” que lo lúdico está en otro lado... Quiero decir con esto que una enorme cantidad de analistas –no todos por suerte–, han descubierto que lo lúdico está en otras cosas; que han perdido la motivación intrínseca... La sensación de que ya se ha dado respuesta a todos los enigmas, ¿por qué? Porque si se agota el método, si se cierra el método, no hay posibilidad de producción de nuevos enigmas –que es lo que tiene sentido–, a tal punto que muchas veces hemos hablado de que después de años que uno ha terminado el análisis de un paciente lo que le quedan, a veces, son los enigmas. Uno sigue recordando, años después, aquello que insiste traumáticamente como lo que no entendió. Eso es realmente extraordinario, porque siempre le quedan a uno enigmas que insisten y que tienen que ver con el análisis interminable. No solamente que no se han generado nuevas preguntas –por eso el análisis a veces termina–, sino que también hay enigmas que no se han podido responder y que, como no son nodales en la vida del paciente, no obstaculizan centralmente su vida actual, pueden quedar en suspenso.

No sé si quieren agregar algo más sobre esto. De todos modos

ustedes se dan cuenta de que yo cada vez que hablo de enigma estoy hablando de sujeto, no estoy hablando de inconciente. Porque la pregunta es siempre pregunta del sujeto, porque el único que puede tener verdad, verdadero o falso, real-irreal es el sujeto. El inconciente no se puede formular preguntas ni tampoco podría establecer este tipo de bifurcaciones. ¿Es real lo que veo o no es real? Para el inconciente todo es real. Es del lado del sujeto que se pregunta si es real o no lo que pensó, lo que cree, lo que vio.

Sobre la cuestión de lo indiciario.

Yendo ahora a la pregunta que se me planteaba en la reunión anterior, que vuelva sobre la cuestión de lo indiciario, y que vuelva sobre lo indiciario no tanto sobre Peirce sino como yo entiendo lo indiciario, retomando el concepto de indicio, signo de percepción en Freud. Y en Freud es signo de percepción porque viene a continuación del polo perceptivo. En el esquema de la *Carta 52 (112)* Freud plantea que hay un polo que es el de la percepción, y luego los signos de percepción que ya son una traducción. Y ahí sí está empleada la palabra traducción que trabaja Laplanche. ¿Por qué? Porque Freud está usando alternativamente traducción o transcripción. Ustedes saben que en ese esquema, como en *Notas sobre la "pizarra mágica"*,³ el sistema de la percepción queda siempre libre para poder recibir nuevos estímulos, nuevos elementos del exterior, con lo cual el elemento "signo de percepción" es la primera transcripción de algo perceptual, vale decir lo que va a quedar inscripto. El polo de la percepción es un polo, no un sistema. No guarda memoria. La primera memoria es de signos de percepción.

¿Por qué signos de percepción? Porque son restos de algo que ingresa del exterior. A tal punto ha desaparecido la preocupación en psicoanálisis por esto, que en las *Obras completas* no aparece en el índice temático. ¿Por qué? Porque no interesa para el psicoanálisis más endogenista el concepto de signo de percepción. Ni para el lacanismo tampoco, por el estructuralismo. El concepto de signo de percepción solo puede ser retomado por una concepción traumático-histórica. A tal punto que yo fui al índice, al tomo XXIV, para ver si encontraba "signo de percepción", a partir de la pregunta de ustedes, para ver si lo encontraba en otros lugares de la obra. Puede

3. S. Freud, *Notas sobre la "pizarra mágica"*, en *O.C.*, AE, vol. XIX, 1979.

ser que esté, pero creo que no. Creo que es un concepto que desaparece.

Es más, todo lo que tiene que ver con percepción... es extraordinario, les voy a mostrar esto porque me sorprendió mucho. Percepción en el tomo XXIV dice: "véase también órganos sensoriales". Esto es extraordinario, porque Strachey ha definido desde el punto de vista de una teoría en contigüidades de la percepción con lo sensorial, cuando todas las teorías actuales lo que están planteando es que la percepción es la recomposición simbólica de aquello del orden de lo que el sujeto recibe, de modo que el problema no está en la sensación. De ninguna sensación va a surgir una percepción, en el sentido en que estamos pensando el concepto de percepción. Si hay algo que tenemos desde Melanie Klein en adelante, es decir con el concepto de "objeto total", es que es imposible que la imago del otro como imago totalizante se produzca por sumatoria de sensaciones, por sumatoria perceptual, en el sentido primario, sino que es el efecto de una recomposición en la cual está implicado el yo, que es el tema con el que vamos a entrar.

Volviendo, el concepto de signo de percepción en Freud tiene que ver con residuos transcritos de elementos que ingresan al aparato. Yo lo tomé en razón de esto: algo proveniente del exterior es transcrito o traducido, podríamos decir metabolizado, metabólicamente inscripto. Piera Aulagnier decía: "Transformado de acuerdo con las reglas del sistema". Estamos ante la idea de algo que intenta una recomposición de lo real existente exterior, y este real existente exterior se convierte en una realidad propia, en un signo de percepción. Ahora, acá se plantea un problema en relación con la semiótica de Peirce y de toda la semiótica en general, en la medida en que el signo es impensable sin una relación con otros signos o con el sujeto, puesto en situación también de signo, o en la articulación con otros signos. Quiero decir que el signo es algo que inevitablemente remite a su posibilidad de composición, como cuando ustedes piensan el humo en relación –supónganse– con el fuego. Es porque hay alguien que lo lee que existe el signo. El humo es signo del fuego para alguien que ve ahí un signo, no sé si es claro. Si no, el humo sería un objeto natural.

El primer problema que se va a plantear con el concepto "signo de percepción" desde la teoría que yo les estoy proponiendo es que este elemento proveniente del exterior –que, siguiendo a Freud, llamamos signo de percepción– deviene algo en sí mismo. Deviene una inscripción que no es signo de nada. ¿Pero para qué sirve seguir

conservando la idea de signo de percepción? Porque cuando se encuentre con algo del orden de lo real, eso real le hará signo, porque hay algo que está inscripto al modo de un signo de percepción, que es una representación proveniente del exterior, con carácter metonímico del objeto de proveniencia, y no metafórico. Por eso conservo el concepto de signo de percepción.

Entonces la pregunta –supongo– tiene que ver con que precisamente estos signos de percepción no hacen signo más que para un sujeto. ¿Por qué no llamarlos representaciones? Si eso es lo que me querían plantear, tienen razón. ¿Por qué? Porque en realidad las representaciones podrían ser de distintos tipos. Más todavía –en relación con la discusión con Laplanche de si representación es adecuado o no es adecuado, si es posible sostener el concepto de representación sin sujeto, hasta dónde sería posible o hasta dónde no–, a mí para lo que me conviene distinguir signo de percepción es para darle un estatuto a un tipo de representación que sería lo que aparece en lo arcaico. Al modo de lo no ligable y no ligado. Por eso lo sigo sosteniendo como signo de percepción, porque es un pedazo de materialidad bruta proveniente de lo real, no recompuesto todavía. Mientras que la representación tiene la característica de ser siempre una recomposición, y es realmente una metábola, el signo de percepción puede ser no metabolizable y, más que una primera traducción o transcripción, es la primera inscripción de un elemento que no se recompone. Por eso es un elemento que estando en el psiquismo tiene la característica de que no entra en articulación con otros. Si no entra en articulación con otros, uno podría decir que queda como signo de percepción.

Sé que es una definición frágil, pero me sigue siendo operatoria y no tengo una mejor. No sé si se dan cuenta de para qué, para entender los elementos sueltos. En el texto de Ginzburg sobre el paradigma indiciario que les he recomendado muchas veces y en el libro de Eco con Sebeok que se llama *El signo de los tres*,⁴ van a encontrar los distintos argumentos (y dibujos) de los elementos indiciarios en la pintura, de los cuales parte el paradigma indiciario como modo de descubrir falsificaciones. Bueno, en esos dibujitos están las

4. C. Ginzburg, “Indicios. Raíces de un paradigma de inferencias indiciales”, en *Mitos, emblemas, indicios. Morfología e historia*, Barcelona: Gedisa, 1999. También U. Eco y T. A. Sebeok, *El signo de los tres. Dupin, Holmes, Peirce*, Barcelona: Lumen, 1989.

manos que pinta cada pintor, las que hace este, las que hace el otro, y lo interesante es que esas manos se sostienen tal cual en toda su obra, con lo cual en la armonía del cuadro hay elementos que persisten. Yo creo que lo interesante de esto es que nos permite entender también las formas de composición de lo pasional, de lo pasional como algo que remite a la excitación erógena, no de lo pasional como captura narcisística. Aquello que hace que algo se engarce en la erogeneidad de la relación con el otro o con los objetos, porque hay gente a la que le gusta un perfume y no otro, más allá de las recomposiciones simbólicas que puedan tener los distintos elementos, y lo que representan...

En una de las reuniones anteriores yo les leía: "Muestra algo caliente": un chocolate; "Muestra algo frío", había un helado; y luego decía "Muestra algo que huela bien", había una flor; "Muestra algo que huela mal", había pescado... Pero es interesante, porque no hay duda de que una flor huele bien para todo el mundo, salvo que uno venga de un velatorio. Claro, pero ahí adquiere cierta significación. ¿Por qué el pescado huele mal? ¿A qué remite? No importa, cada uno puede sonreír y hacer las relaciones que quiera con el cuerpo de la madre, pero lo que quiero decir es que hay algo del orden de lo sensorial que sigue persistiendo pero que no es sensorial sino que es inscripción de algo atravesado por la erogeneidad.

*El signo de percepción enmarca la
apertura al mundo de líneas libidinales
que atraviesan los objetos*

Lo otro que me sirve del concepto de signo de percepción es que enmarca la apertura en el mundo de líneas libidinales que atraviesan los objetos. Digamos, son elementos que, provenientes del campo de lo real, se desprenden de los objetos productores de placer primario y entran a funcionar como autónomamente, y van marcando las líneas de interés en el mundo. No porque el sujeto vaya a la búsqueda... Mejor dicho, el sujeto sí, pero el niño pequeño –o el inconciente– no va a la búsqueda sino que encuentra esos elementos en el mundo y le hacen signo sin que necesariamente tengan significación. Una cosa es que el sujeto no pueda reconocer algo...

Voy a contar una experiencia extraordinaria que tuve hace poco con una paciente que es una joven muy, muy bonita, con una cara y un cuerpo muy interesantes, y que siente que su nariz es un obstáculo para obtener ciertos trabajos en televisión. Lo que se trans-

forma en síntoma no es eso, sino la dificultad que tiene para operársela; más allá de mi opinión sobre si le queda bien o no le queda bien, hace tiempo que viene dando vueltas alrededor de esto y aparece algo que se transforma cada vez más en un núcleo preocupante en análisis, en la medida en que da cuenta de otras cosas. Esta joven es hija de un matrimonio de padre no judío y madre judía conversa, de clase alta. La hija tiene una relación muy intensa con una abuela muy amada, abuela judía. Todo esto no aparece en este momento, todo esto ha sido desplegado a lo largo del análisis, hasta que se plantea la posibilidad de que esta nariz sea un residuo semítico en su cuerpo, que al mismo tiempo que le da miedo convertirse en el signo de la marginación le dé temor extirpar porque es una traición a la abuela judía.

Lo interesante de esta anécdota es lo siguiente: al margen de la fantasía de marginación puesta en la nariz, la nariz se convierte en un obstáculo imaginario o real –yo no puedo juzgar– para que consiga los trabajos que quiere obtener. Pero no es que se convierte en un obstáculo porque es una nariz judía, porque si no gente como Adrián Suar⁵ no hubiera hecho nunca nada en televisión, se convierte en un obstáculo porque los productores “piensan que es una nariz fea”. En realidad yo pienso que es una cara muy hermosa, pero la estética de la televisión es muy simple, no muy compleja, muy simple. La nariz ahí sí deviene un símbolo, y en la medida en que deviene un símbolo, deviene en términos psicoanalíticos también un lugar de conflicto. Un lugar de conflicto, un deseo de extirpar lo judío de su cuerpo, que nunca ha sido reconocido a nivel simbólico, porque esta chica hizo catequesis acompañada por su madre judía.

Lo que quiero decir es que esa nariz se convierte en un símbolo y, si alguna vez fue un indicio de percepción libidinal del cuerpo de la abuela, al mismo tiempo fue la marca de lo diverso. Ha tomado distintos caracteres hasta ser un símbolo de lo que puede devenir marginado y, al mismo tiempo, de la renegación de la relación primaria con esta abuela que realmente fue la madre sustituta. Marco esto para poner en juego cómo algo se convierte en símbolo cuando reúne una serie de categorías en sí, y no lo fue de inicio. Entonces uno podría decir que ahí simboliza algo en términos de Freud,

5. Adrián Kirzner Schwartz, más conocido como Adrián Suar, es un famoso actor y productor argentino.

como aparece en el sueño. Es símbolo de algo que hay que desconstruir y recomponer en sus elementos de base.

Los signos de percepción servirían también para ir marcando de qué manera se recomponen las formas de la simbolización –no lo simbólico, que no tiene nada que ver con esto; o tiene que ver, pero del lado de lo que articula ciertas categorías que han producido esta situación tan complicada, familiar–.

La cuestión del yo y el sujeto.

Vamos a entrar ahora, a partir de estas preguntas, al tema que queríamos abordar, que es la cuestión del yo y el sujeto. Respecto de este problema del yo, en *Vida y muerte en psicoanálisis*, un texto antiguo de Laplanche que yo creo que no fue superado ni por él mismo, en el capítulo IV, que se llama “El yo y el narcisismo”, dice que: “...dentro de la problemática del yo, nos ha parecido que dos vías distintas establecían un vínculo entre el yo como totalidad individual viviente y el yo en el sentido en que lo entiende el psicoanálisis”.⁶ El “yo en el sentido en que lo entiende el psicoanálisis” quiere decir como representación que toma a su cargo al sujeto, pero que al mismo tiempo no es un sujeto. Ahora vamos a tomar esta diferencia, pero quiero aclarar algo.

Ustedes saben que durante mucho tiempo se decía que Laplanche conservaba la idea del yo metafórico, la del yo representación, y un yo metonímico era un yo diferenciación cortical, como el yo de los dos principios del suceder psíquico. Él no conserva ambos, dice que en Freud están ambos. Pero para él el yo es siempre el efecto de una identificación narcisística que va a producir una recomposición en la tópica. La idea del “nuevo acto psíquico”, planteado realmente no en contigüidad con la vida biológica, sino como en oposición al autoerotismo. Lo otro que va a plantear en el texto, ya sobre el *Proyecto*, es: “un yo que no es en esencia un sujeto: no es ni el sujeto en el sentido de la filosofía clásica, un sujeto de la percepción y de la conciencia (no es W) [W es percepción, ¿se acuerdan?] ni es tampoco el sujeto del deseo, ese sujeto que se dirige a nosotros, psicoanalistas”. Acá Laplanche es prelaplancheano, la idea de un sujeto del deseo es una cuestión para discutir, respecto de que el sujeto

6. J. Laplanche, *Vida y muerte en psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1973, pág. 92.

del deseo siempre tendría que ser aquel sujeto que asume el deseo, o el que queda emplazado en cierto lugar puntualmente. Pero no importa.

• Dice que es “una formación particular en el interior de los sistemas mnemónicos [fijense que no dice psíquicos, dice mnemónicos, sistemas de memoria; como que el yo es impensable sin sistemas de memoria], un objeto interno, catectizado por la energía del aparato. No obstante, dicho objeto es susceptible de acción e interviene como parte activa en el conflicto en virtud de su doble función: función inhibidora que es función de ligazón, [...] y función defensiva que hemos abordado, a propósito de la teoría de la histeria”. Remite a cuestiones planteadas anteriormente, y sigue: “El yo es por cierto un objeto, pero es un objeto de relevo, susceptible de manifestarse ante nosotros en forma más o menos usurpadora y engañosa, como un sujeto que quiere y desea”. Y creo que el tema central es este, que el yo es un objeto que se pretende sujeto. El problema es que si no existe este yo que se pretende sujeto, no hay sujeto en otro lado.

Este texto es un texto de transición, muy ligado a Lacan, todavía. ¿En qué sentido? En el sentido de que algo que se pretende sujeto es el único sujeto posible, aun cuando justamente lo que se va a plantear es que este sujeto puede hacer un recorrido por el cual no se sostiene permanentemente, sino que se va definiendo a partir de enunciados. En cada acto del “yo soy” va apareciendo un sujeto que tiene que ver con un acto de enunciado, de manera que el sujeto y el yo no se superponen totalmente. Es más, alguien puede, desde el lado del yo... por ejemplo, el egoísmo, tan hablado en psicoanálisis, o la envidia, tan hablada en psicoanálisis, ¿son mociones inconcientes o yoicas? Acá se plantearía eso. ¿Podría el inconciente ser egoísta? No, el inconciente puede... Desde una moción inconciente se puede desear un objeto, pero la pregunta sería desde dónde se puede desear conservar algo para un sistema en el cual no hay pérdida. Digamos, el único que puede poseer y perder es el yo, con lo cual la pérdida, o el anhelo de un objeto, o la envidia no pueden ser más que modalidades deseantes del yo, o temores del yo. En ese sentido uno podría decir que el yo y el sujeto no se recubren totalmente, porque el sujeto puede no reconocerse egoísta y tener una moción egoísta que no es del inconciente pulsional reprimido sino del yo inconciente. ¿Y qué sería el yo inconciente? Son formas deseantes que reconocen la existencia de una totalidad, no que tienen que ver con las formas discontinuas desagregadas del inconciente originario. De manera que la idea de no superponer

inconciente y sujeto es una idea central para entender el problema del conflicto.

*De qué sujeto hablamos cuando
hablamos de sujeto.*

Antes de seguir adelante yo quiero tomar el concepto de sujeto, un momentito nada más, para ver de qué sujeto hablamos, porque si no siempre estamos con problemas. Si bien el yo es un objeto, hay una serie de atributos del yo donde precisamente se coloca el sujeto que cree ser sujeto en el interior del yo.⁷ Yo estoy viendo el diccionario de Lalande, respecto de sujeto, voy a dejar las concepciones de la lógica... En metafísica, por ejemplo, especialmente en una proposición atributiva, el ser al cual es atribuido el predicado y que es, por así decir, su soporte. Si ustedes se dan cuenta, la cuestión es la siguiente: es el sujeto al cual se le atribuye el predicado, pero es el ser, vale decir el ser como aquello que no es solamente del orden circunstancial, sino que tiene un carácter ontológico como existente. En razón de esto, dice, es "...el ser real considerado como teniendo cualidades o ejerciendo acciones".⁸

La otra definición es la que se plantea en la psicología, pero sobre todo en la psicología crítica, que es una de las definiciones posibles, donde el sujeto del conocimiento es el que conoce, considerado no en sus particularidades individuales sino como condición necesaria para la unidad de elementos representativos diversos. Y esto me parece que es interesante, porque el problema del conocimiento, como unidad del objeto, tiene que ver con la unidad de este yo del lado del sujeto, que se considera a sí mismo unificado, justamente a costa de dejar afuera lo que lo hace entrar... lo que tendría que hacer que se reconociera como disarmónico —digamos—, como no unificado, como teniendo aspectos que no son sintetizables.

Desde la perspectiva que les estoy planteando, inevitablemente el sujeto se tendría que definir en relación con atributos también. El yo implica un conjunto de atributos, de manera que es impensable

7. Pueden ampliarse estas consideraciones en S. Bleichmar, "Límites y excesos del concepto de subjetividad en psicoanálisis", en *La subjetividad en riesgo*, Buenos Aires: Topía editorial, 2005, págs. 79-85.

8. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, París: Presses Universitaires de France, 1983.

la idea yo, si no tiene que ver con el objeto y con los atributos que lo constituyen. Por ejemplo, el “yo soy bueno” tiene que ver con el yo y sus cualidades, pero “yo quiero eso” tiene que ver con el yo y sus objetos, pero además con el reconocimiento de que eso es algo que no es parte del yo. De manera que desde el punto de vista de la constitución psíquica en la tópica, el yo tiene que reconocerse como diferenciado y al mismo tiempo unificado para que se reconozca en lo que le falta, en aquello que desea y en aquello que es, como conjunto de cualidades que lo van a constituir.

Ustedes saben que siempre estamos con esta cuestión en relación a cómo se juega todo esto en el lenguaje. Y ha circulado mucho la idea de Jacobson del *shifter*, que sobre todo Lacan puso muy en circulación en psicoanálisis, bastante acertadamente, respecto del sujeto del enunciado. En el diccionario de Ducrot y Todorov, en “Los conceptos descriptivos”, aparecen los nombres propios, los demostrativos, y están los deícticos. Deícticos, que son “expresiones cuyo referente no puede determinarse sino en relación a los interlocutores”,⁹ vale decir lo que Lacan llamó el *shifter*, mejor dicho, retomó el *shifter* de Jacobson.

Así, los pronombres de la primera y la segunda persona designan respectivamente a la persona que habla y a aquella a la cual se habla. En muchas lenguas existen parejas de expresiones cuyos elementos no se distinguen entre sí sino por el hecho de que sólo uno es deíctico (el primero de cada pareja en la lista que sigue):

aquí (= en el lugar donde ocurre el diálogo) vs. allá
ayer (= la víspera del día en que hablamos) vs. la víspera
en este momento (= el momento en que hablamos) vs. en aquel momento.

Pero lo que yo quiero marcarles, lo que encontré como novedad, que no conocía así pero me parece totalmente pertinente, es: “Benveniste ha demostrado que los deícticos constituyen una irrupción del discurso en el interior de la lengua”. Y esto es lo que me parece central. En relación con lo que hablábamos de la frase y el enunciado en las reuniones anteriores, y la diferencia que hay entre la lógica del lenguaje y la construcción del discurso, los deícticos

9. O. Ducrot, T. Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México: Siglo Veintiuno, 1983, pág. 292.

ticos marcan la irrupción del discurso en el interior de la lengua: “puesto que su sentido mismo (el método que se emplea para encontrar su referente), aunque provenga de la lengua, solo puede definirse por alusión a su empleo”. Yo, aquí, atrás y adelante, arriba y abajo, que incluso tienen que ver con posiciones del sujeto, son deícticos, pero están marcando, aunque estén definidos porque la lengua ofrece las categorías para construirlos, están marcando la apropiación discursiva del sujeto respecto de los elementos que la lengua le ofrece. Acá, allá... podemos pelear media hora acerca de dónde es acá.

Ahora yo estoy dando una clase *en vivo*, quiero decir que si yo la estuviera escribiendo, tal vez pondría “para la derecha” o “para la izquierda”; pero como me refiero a ustedes, trabajo con deícticos, porque estoy trabajando desde una producción discursiva con interlocución presente. Esto es lo que se marca siempre como el gran problema del pasaje del lenguaje hablado al lenguaje escrito, que no es solamente que el escrito es más pulido, sino que los deícticos ocupan un lugar importante en el lenguaje hablado, en cuanto hay sujeto que está enunciando.

Vuelvo permanentemente a esto porque es uno de los elementos mayores que aparecen como fracaso en la construcción del lenguaje y que se toma como problema de lenguaje, cuando el fracaso en la apropiación de deícticos es básicamente un problema de la construcción del sujeto psíquico, y de alguien que puede posicionarse en el mundo frente a lo otro, y lo mismo. Ustedes saben que después podemos pensar en formas más sofisticadas, pero los primeros elementos que emplea el niño son los deícticos, antes incluso de que emplee el yo, como si fuera una especie de noción intuitiva en la cual el sujeto ya está implicado antes de poder denominarse a sí mismo. “Para allá, para acá”, como dicen los chiquitos. Este modo indica ya la producción de la inclusión del sujeto en el discurso.

*El proceso de producción subjetiva y de la
tópica psíquica.*

Me parece que lo interesante de esto, además, es cómo uno puede ir siguiendo los momentos de producción subjetiva, y por eso voy incluyendo los que voy encontrando a medida que vamos trabajando. Porque yo me he devanado la cabeza preguntándome a veces cómo a un chico que no lo adquirió, uno se lo puede enseñar, lo complejo que es este proceso, porque en realidad es un proceso de

producción de posiciones subjetivas, no es un proceso de enseñanza o de modificación del lenguaje. Y acá, por supuesto, hay un campo para pensar, con la gente que hace fonoaudiología, psicopedagogía, psicoanálisis, porque es absurdo plantear que este es un problema de los psicoanalistas. ¿Por qué? Porque no es un problema del inconciente, es un problema justamente de la no fundación en la tópica.

El otro día pensaba por qué me obstaculizó durante mucho tiempo la idea de hablar de producción de subjetividad, o construcción de la subjetividad. ¿Por'qué? Porque producción de subjetividad tiene que ver con la producción del sujeto, no solamente desde el punto de vista de la organización de la tópica, sino en las formas particulares con las cuales se estructura históricamente.¹⁰ Por eso la gente que hace historia trabaja con historia de la producción de la subjetividad, y la gente que hace sociología, sobre todo algunas corrientes historicistas en sociología, trabaja con la idea de producción de la subjetividad. Mientras que a nosotros lo que nos interesa es la producción de la tópica; de qué manera se construye la tópica con la cual se emplaza el sujeto. La forma que asuma ese sujeto va a ser, por supuesto, definida según ciertos rasgos que aluden a distintas modalidades estructurales: ideológicas, distintas formas.

Intervención: En relación con eso, las ciencias que se organizan a partir de la modernidad se plantean el tema de la producción de subjetividades, como la sociología, criminología... una cantidad de ciencias que surgen a la luz de las cuestiones del sujeto, que no es una cuestión de la tópica.

Exactamente. Por eso, me parece que es importante diferenciar. No porque a partir de la tópica no se esté produciendo subjetividad... En realidad los únicos productores de subjetividad son las figuras no analíticas con el niño, porque son las que definen los contenidos de la subjetividad. Porque la producción de la subjetividad es histórica y particular a cada sector, socialmente. Alude más a contenidos que al aspecto estructural en la producción de subjetivi-

10. Véase S. Bleichmar, "Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo", en *Revista del Ateneo Psicoanalítico: Subjetividad y propuestas identificadoras*, N° 2, Buenos Aires, 1999.

dad. Nuestra preocupación va más en un sesgo transversal, que tiene que ver con los prerrequisitos en la constitución de la subjetividad, más allá de los contenidos que en ella se inscriban.

Quiero decir, la producción de subjetividad en Esparta nos hace pensar si muchos de los prejuicios que teníamos nosotros con respecto a los modos en los cuales se crían los niños son o no son obstáculos para la producción de la tópica. Por ejemplo, ¿qué función cumple la iniciación por parte del maestro en el nivel sexual? ¿Por qué un maestro espartano que inicia sexualmente al alumno no lo enloquece ni lo convierte en un perverso, mientras que un maestro que lo hace en otra cultura podría hacerlo? Entonces, lo interesante es que nos descentra de nuestra cultura y nos permite ir encontrando los modos históricos en el interior de la producción tópica, sin quedarnos agarrados a nuestros modos históricos. Para lo que nos sirve entender esas formas es para no pensar que lo que les hace bien a los niños es la mamá, el papá, en fin...

El otro día, en una mesa redonda en la que participé, decía que yo, hasta ahora, todos los psicóticos que conocí eran hijos de parejas de hombre y mujer. Yo no he supervisado ni he atendido tantos hijos de homosexuales como para pensar que la proporción es mayor. Lo que quiero decir es que hay una enorme cantidad de prejuicios operando.

Hay que rediscutir, pero hay que diferenciar producción de subjetividad de constitución de la tópica. No es un concepto para relevar el concepto de estructuración de la tópica o construcción de la tópica psíquica en psicoanálisis. Porque provino de otro campo en el cual ya tiene su propia impregnación de sentido, y porque no vale la pena modificarlo. El que tenemos posee un nivel de amplitud mayor para entender fenómenos. Lo otro nos sirve para falsar algunas de las hipótesis que traemos.

Intervención: El tema de la producción de la infancia también es un descubrimiento de la modernidad. Creo que el pensar después... incluso el pensar en la producción de la tópica... Son como dos campos que se intersectan en algún punto pero que corren por vías diferentes.

Totalmente de acuerdo, y uno es específicamente psicoanalítico. Lo que yo tengo que ver cuando miro a un niño es si se van produciendo las instancias, y de qué modos se constituyen.

Intervención: Porque si uno pudiera hacer un relevamiento de la historia... Hay historiadores que se han dedicado a “modos de la crianza”, pero no pueden dar cuenta de esto puntual que hace a cómo piensa el psicoanálisis la producción de la tópica.

Es que esto no es solo puntual. Creo que la pregunta es qué miramos del campo. Por eso yo creo que los fenómenos de género tienen que ver con la producción de subjetividad y no con los intereses centrales del psicoanálisis respecto de la tópica.

Sigo con la problemática del yo y del narcisismo con la que venía trabajando, para retomar la cuestión entre el preconciente y el yo, y el tema del narcisismo. La redefinición del yo que Freud introduce en 1914 va a plantear siempre en psicoanálisis un problema respecto de lo siguiente: en toda la primera etapa de la obra freudiana, el conflicto se va a plantear entre el inconciente y el preconciente. Justamente, en el momento en que se funda el psicoanálisis, digo, en que se funda la tópica en 1900, no los textos anteriores a 1900 donde el conflicto del yo ocupa un lugar muy importante pero ese yo que ocupa un lugar muy importante expulsa a un lugar que todavía no se constituye como sistema —la idea es que segrega algo sin que haya un sistema propio que sea capaz de acogerlo—, sino que es más bien un espacio residual, ahí sí, de lo que el sujeto no quiere reconocer de sí mismo, como en el modelo de las histéricas que él da.

En el *Proyecto*, sin embargo, aparece la idea de este yo como lugar de investimento, pero este yo como lugar de investimento no es partícipe del conflicto, no es parte pregnante del conflicto. No es tampoco elemento identificatorio. Es el producto de un estancamiento de la circulación de cantidades, que yo he trabajado —ustedes conocen— a través de las vías colaterales. Y recién en 1914 se empieza a redefinir la problemática del yo, sobre todo en *Introducción del narcisismo*.¹¹ Ahí el yo aparece en los siguientes términos: por un lado toma un carácter unificado en oposición al autoerotismo, que tiene un carácter disgregado o discreto. ¿Por qué digo disgregado? No me gusta “disgregado” porque disgregado alude a una totalidad que se desarticula. Lo disgregado da idea de... No sé si es correcto plantearlo así, pero me parece que lo disgregado alude siempre a algo que primero tuvo algún tipo de unificación y se disgregó, mientras que acá tiene que ver con algo que no se unifica.

11. S. Freud, *Introducción del narcisismo*, en O.C., AE, vol. XIV, 1979.

Esto que no se unifica tiene que ver con los puntos por los cuales la libido ingresa. Y acá volvemos al problema de la piel y la cuestión de las vías colaterales. Lo que ingresa de sexualidad es disruptivo respecto de lo autoconservativo, y además produce una efracción en una totalidad somática. Si ustedes piensan un organismo, el famoso organismo yo-realidad –no yo del principio de realidad, sino el yo real del cual habla Freud–, se abren en él vías de efracción que tienen que ver con los lugares de intercambio. Por estos lugares de intercambio se van a constituir las zonas erógenas.

Ahora bien, la piel va a constituir una zona erógena muy particular, porque es lugar no de efracción sino de encuentro o de unificación. Es decir, la piel cumple una doble función. Por un lado, puede ser una zona erógena particular, a partir de la estimulación parcial de algunos lugares. Lo hemos visto hace tiempo con el caso de una paciente de una terapeuta, que trajimos al seminario, que era una niñita que había estado en estimulación precoz por una serie de problemas orgánicos y le habían hecho masajes en la panza, y cuando llegó a la primera entrevista con la terapeuta se levantó la camisita y quería que ella le acariciara la panza. ¿Por qué? Porque era el lugar donde algo lograba como una organización de la angustia, que aparecía allí dispersa a nivel de la ligazón en una zona erógena. Porque la particularidad de la zona erógena es que es lugar de efracción, y al mismo tiempo es lugar privilegiado de evacuación. El chupeteo, la masturbación, en fin, todo lo que conocemos. Entonces, en este caso la piel *in situ* era una zona erógena.

Pero la piel como zona erógena no es toda la piel del cuerpo, la piel del cuerpo es potencialmente zona erógena, pero solo algunas zonas de la piel que han sido altamente erogeneizadas por el contacto devienen zonas erógenas. Pero no devienen totalidad, sino que conservan su carácter parcial, como cualquier zona erógena, y tienen una peculiaridad: no tienen resolución más que a través de otra zona erógena. Porque la excitación en una zona de la piel se resuelve a través de formas distintas de evacuación. Salvo en aquellos que han quedado plasmados, donde puede aparecer en forma de picazón hasta arañarse, que se asemejan a formas de masoquismo primario porque parecería que no lograron una resimbolización. Pero al mismo tiempo está la idea de la piel como un continente unificador o de ligazón, que tiene que ver con el *holding* de Winnicott –si ustedes quieren– o con las formas de unificación que posibilitan, desde la mirada del otro, una totalidad. En cuanto a esta “piel de unificación” y no la piel de efracción erógena –por eso no tomo

la piel como piel, sino en el lugar que ocupa—, lo mismo pasa con la mirada. La mirada puede ocupar el lugar de un órgano que permite la inclusión de la excitación o del apaciguamiento.

En fin, la piel en ese sentido, lo que llamamos habitualmente “piel”, en lo que la otra vez aparecía como la problemática del apego, es del orden de lo sexual por contigüidad con las zonas erógenas, por contigüidad con la sexualidad del otro desexualizado, en tanto funciona como una membrana que, a su vez, ocupa un orden de ligazón, y en ese sentido se superpone, o va constituyendo aquello sobre lo cual el yo puede instalarse como yo-identificación. En ese sentido este yo de la identificación toma a su cargo los intereses en el mundo, que no son intereses puramente autoconservativos a nivel de lo biológico, sino de la conservación de sus totalidades.

Este yo de la conservación de la totalidad tiene articulaciones lógicas que se corresponden con las del proceso secundario, que tienen que ver con las categorías parte-todo, presencia-ausencia, contiguo-discontiguo; vale decir que ahí ustedes van a ver en la forma en la que el yo se representa a sí mismo la operancia de una lógica que le permite funcionar de este modo. Pero al mismo tiempo, en la medida en la que está atravesado, porque el yo es el lugar de la angustia, y esto es una cosa muy interesante, la sede de la angustia para Freud es el yo, que es el que percibe el ataque de la pulsión de muerte —llamémoslo así— o de las posibilidades de desintegración provenientes de algún lado. Si llamamos pulsión de muerte a todo aquello que lo pone en riesgo proviniendo del inconciente, no importa, es el único capaz de tener angustia porque es capaz de percibir el ataque y el riesgo de desintegración, fractura o pérdida parcial, angustia de castración —llamémosla así—. Total, angustia de desintegración, en los términos en los que lo planteó incluso Klein, ese lugar del yo, lo lleva también a tener que manejarse con un atentado permanente a la lógica del proceso secundario, de modo que la lógica funciona a su servicio y, al mismo tiempo, entra en fracasos constantes a partir de la necesidad del yo de mantenerse más allá de toda lógica.

¿Por qué? Porque hay una lógica de base que la sostiene y es la lógica de su propia supervivencia, de su propia existencia, y esto lo lleva a operar según formas no lógicas. No lógicas quiere decir que no cuida sus intereses a largo plazo. En algunos casos, tampoco a mediano o a corto plazo. Lo del sujeto que por temor no puede hacer algo que le salvaría la vida es muy claro, porque si la probabilidad es vivir o morir, y hay una posibilidad de vivir y no lo hace por-

que tiene miedo de morir, indica claramente la forma con la cual la lógica es desarticulada por los requisitos que tiene el yo. En ese sentido es que el yo y el preconciente tampoco se superponen, aun cuando es el yo el que toma a su cargo los beneficios que le puede producir el preconciente, o ataca las posibilidades lógicas que el preconciente le brinda.

¿Por qué? Porque el preconciente no es sujeto; el único lugar de habitación del sujeto está en el yo, si es que uno sigue pensando que hay un sujeto que se reconoce como existente imaginariamente. Entonces el preconciente habitado por el yo es el lugar en donde puede instalarse el sujeto, pero el preconciente, sí, sería todo aquello que tiene que ver con coordenadas de la lógica y con organizaciones que posibilitan el pensamiento y el lenguaje en términos formales y en términos de estructura.

A partir de eso, si el yo habita el preconciente y hay un fracaso en los procesos de simbolización o de pensamiento, estos serán defensivos. Y ahí es posible el análisis. Cuando son los intereses en el sentido amplio del yo, intereses de la vida o intereses amorosos, intereses narcisísticos, los que pueden llevar a la fractura de la lógica o a la imposibilidad de reconocimiento de aspectos de la lógica, ahí sí el psicoanálisis, en el sentido estricto, es el que puede ayudar. ¿Por qué? Porque propicia una aparición de aquellos elementos en el inconciente que están atacando constantemente al yo e imposibilitando las relaciones lógicas del yo en el interior del preconciente. Pero puede existir lo otro, que es el preconciente, en un momento deshabitado del yo, con lo cual hay que constituir algo ahí, o recomponer algo, en el caso por ejemplo de las esquizoidias muy graves, o de esa cosa tan extraña que fue el síndrome de Asperger, del cual hemos dejado de oír hablar pero que se caracteriza justamente por la existencia de la lógica del preconciente deshabitado de un sujeto amoroso.

Alguien preguntaba si es la posibilidad de articulación entre el yo y el preconciente lo que daría lugar a la constitución del sujeto. Lo que da posibilidad a la constitución del sujeto es la identificación, la propuesta narcisística. Eso es lo que da posibilidad al sujeto. Ahora bien, ¿de qué carácter va a ser ese sujeto? ¿De qué manera se va a construir la lógica en el sujeto? ¿De qué manera se van a producir las posibilidades de articulaciones?

Bueno, ahí se plantean una serie de problemas, porque, por ejemplo, yo creo que una de las cuestiones del preconciente es que está planteando los prerrequisitos básicos del funcionamiento de la

lógica, no la lógica –digamos– combinatoria. Es más todavía, yo diría que si hay una lógica que aparece en el yo, es la lógica, justamente, la lógica binaria. El yo se maneja por lógica binaria; no tiene otra. Con lo cual el sujeto es impensable sin la constitución de una lógica binaria. ¿De qué manera el preconciente y el sujeto después se ponen uno al servicio del otro? Esto lo vamos a ir trabajando porque me parece que es una cuestión central en el problema de aprendizaje.

Seguimos la próxima.

Capítulo 17

Pensamiento - lenguaje.

Los modos de producción simbólicos*

Hoy quiero introducir una serie de cuestiones. Algunas las voy a comenzar a introducir y después las retomo en la próxima, pero acá tengo una pregunta, y sé que hay otras respecto del tema de la subjetividad que planteé en la reunión anterior, y respecto de la diferencia entre producción de subjetividad y constitución de la tópica. Voy a retomar, en primer lugar, el tema de producción de subjetividad.

La idea de subjetividad tiene que ver con el sujeto, en el sentido de aquel que ocupa, en psicoanálisis, un lugar en el interior del yo. Vale decir, el sujeto no es la totalidad del yo. Porque ustedes saben que hay puntos inconcientes del yo, pero es lo que sostiene y sustenta, en última instancia, las posiciones que se van definiendo en los actos de discurso o en las elecciones de objeto. De manera que el sujeto es aquello que cree ser el amo de su propia acción, sin conocer la determinación inconciente que hay.

El sentido del sujeto, en psicoanálisis, es sujeto en tanto sujetado. Pero al mismo tiempo es el lugar donde se cree ser. El lugar donde el yo se reconoce como siendo, y se considera además como

* Clase del 21 de septiembre de 1998.

el equivalente de individuo, si ustedes quieren usar esta expresión. Desde esa perspectiva, desde esa única perspectiva, ya estar hablando de producción de subjetividad es limitar la problemática de la producción psíquica al campo del yo, y a un aspecto del campo del yo, les diría. Y en ese sentido sería absolutamente incorrecto, psicoanalíticamente.

Pero al mismo tiempo *sujeto*, desde el punto de vista del psicoanálisis, se puede emplear en sentido extenso, como un equivalente del conjunto de la tópica y, a su vez, es impensable en la producción de la tópica sin el emplazamiento del sujeto psíquico en el interior del yo. Porque, en última instancia, tanto el inconciente como el superyó son impensables sin un sujeto en relación con el interior de la tópica. Es más, lo que caracteriza a la tópica psíquica no es la desaparición del sujeto sino su emplazamiento en un lugar en el interior del psiquismo, su relativización, en términos freudianos, y su reconocimiento a nivel del sujetamiento.

Y en este último tiempo se ha puesto muy de moda hablar de producción de subjetividad, o de la subjetividad. ¿Qué ocurre? Yo les decía que el concepto de subjetividad es además un concepto que tiene que ver con elementos históricos, no solamente con elementos permanentes. Por ejemplo, los modos en los cuales el sujeto piensa la problemática sexual son algo que está determinado por las formas que impone la sociedad o la cultura de pertenencia. En ese sentido, les decía en la reunión anterior que para alguna gente que viene trabajando modos de producción de la subjetividad en distintas culturas lo que se privilegia en la lectura es, precisamente, el elemento variable y no el constante. Cuando se habla de la producción de subjetividad —supongamos— en Esparta o en Atenas o entre los romanos, o el concepto de la producción de subjetividad con respecto al marxismo, el concepto de “hombre nuevo”, eso también es producción de subjetividad. Quiero decir, en distintas épocas históricas hay modos de producción de la subjetividad... la producción de la subjetividad en el nazismo, la producción de la subjetividad en la democracia. Son modos de concebir la relación del sujeto con el deseo y con el semejante. Es decir, son modos históricos.

El psicoanálisis busca, precisamente, no solo aquello que tiene cierta permanencia, sino aquello que forma parte de núcleos comunes. Supongan que puede producirse una subjetividad homo o heterosexual, pero lo que va a estar siempre en juego ahí es el problema de la relación entre lo autoerótico y la relación de objeto. Lo que busca el psicoanálisis es eso, aun cuando no pierde de vista que, his-

tóricamente, los destinos van variando. Se puede discutir la relación que tiene el superyó con ciertas formas de la culpabilización en Occidente, pero lo que no se puede discutir es el hecho de que hay una serie de pautas que organizan las relaciones deseantes entre los seres humanos, porque si no sería imposible la convivencia entre ellos. No existiría ninguna cultura que no intentara una pauta del deseo que posibilita las relaciones intersubjetivas. No sé si esto aclara un poco la cuestión.

Uno puede dar cuenta de cómo el psicoanálisis tiene ideas para aportar respecto de la producción de la subjetividad en general en la historia, pero su objeto de trabajo no es la producción de la subjetividad, sino precisamente la producción de la tópica psíquica en sus particularidades, en el interior de una concepción más general del funcionamiento psíquico.

Acá hay otra pregunta escrita que alude a la *Carta 52* (112). Dice: "Freud sugiere que tanto en la compulsión como en la represión se produce una inhibición de la traducción a otra fase. ¿Cómo puede pensarse esto y de qué depende que se produzca esta traducción tanto en una como en otra?".

La relación existente entre lenguaje y pensamiento.

Voy a leer el párrafo, porque además yo traía hoy varias cosas alrededor de la relación existente entre lenguaje y pensamiento, y vamos a tomar algunos elementos del seminario *La ética* de Lacan,¹ donde trabaja precisamente una lectura de la *Carta 52*, y es un texto que a mí me ha importado mucho. *Los cuatro conceptos...*² y *La ética* son dos seminarios, para mí, apasionantes. Entonces yo voy a ir a la pregunta y después voy a ir a la *Carta 52* y a la forma en que es planteada la idea en la *Carta 52* en relación con Lacan.

Ustedes recuerdan que Freud está hablando en la *Carta 52* de que "el rehusamiento —dice— la denegación (*Versagung*) de la traducción es aquello que clínicamente se llama represión",³ idea que

1. J. Lacan, *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1992.

2. J. Lacan, *El seminario. Libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires: Paidós, 1984.

3. S. Freud, *Carta 52*, en *O.C.*, AE, vol. I, 1979, pág. 276.

luego va a tomar Laplanche. Es decir que el no pasaje de un sistema a otro es un rehusamiento de traducción.

Y dice en la página siguiente, en la 277 de esta carta: “No todas las vivencias sexuales desprenden *displacer*; en su mayoría desprenden placer. La reproducción de las más de ellas irá conectada con un placer no inhibible”. Quiero aclarar que acá no dice que cuando hay compulsión hay una inhibición de la traducción. No hay inhibición del placer. Con lo cual no se pasa a otra fase pero porque se mantiene la misma. “De este modo se llega a la siguiente tesis. Cuando una vivencia sexual es recordada con diferencia de fase, a raíz de un desprendimiento de placer se genera compulsión, a raíz de un desprendimiento de *displacer*, represión”.

Yo creo que hay una propuesta importante también dentro del pensamiento lacaniano, la idea de diferenciar entre placer y goce tiene que ver con esto. El goce es, precisamente, la no regulación o la no recomposición deseante a partir de que no hay inhibición, y es algo así como que la pulsión de muerte sea el ejercicio del goce en cuanto no inhibible, idea que también retoma Laplanche con el concepto de la pulsión de muerte como lo desligado. A mí me parece que sobre la pregunta ¿cómo se puede pensar, de qué depende que se produzca esta traducción tanto en uno como en otro?, en el caso de la compulsión yo creo que no hay traducción. Algo permanece idéntico. Justamente, el goce que se fijó se sigue produciendo en la misma forma, no hay traducción. Creo que esta es la idea más importante. Una vez que se fijó la escena, o se fijó el modo, esto persiste idéntico. Lo que caracteriza ciertas escenas perversas o las fetichistas es el hecho de no hay transposición de ningún orden, todo permanece dentro de una cierta fijeza. De modo que lo que caracteriza a la compulsión es, precisamente, su no modificación. Más todavía, uno podría decir que cuando se produce un desplazamiento de la compulsión, ahí hay, justamente, una transcripción o traducción. Pero en ese desplazamiento se dejó de lado el modo de satisfacción que estaba en juego hasta ese momento.

¿Qué quiero decir con esto? Supongan que alguien deje de fumar y comience a comer vorazmente. Por supuesto que una compulsión cedió, la compulsión a fumar desapareció, lo que apareció es la compulsión a comer. El problema es si uno puede llamar a esto una transcripción en el sentido de una sustitución a otro sistema, o es lateral, está dentro del mismo modo de resolución. ¿Por qué? Porque la traducción, cuando hay represión, implica pérdida y pasaje. Algo de lo originario queda inhibido y algo pasa. Lo que pa-

sa, precisamente, uno podría decir que es del orden de lo que abre la sublimación. Digamos, en el conocimiento, indudablemente, hay elementos *voyeurs*; justamente lo que los caracteriza, como dice Freud, es que hay cambio de objeto y cambio de meta. ¿Qué quiere decir esto? Que hubo transcripción, traducción y represión. Cuando no se produce esto, cuando quedan pegados, hay una inhibición, o cuando algo reinvierte la relación entre ambos, se produce la inhibición. Recuerden el viejo texto de las ecuaciones simbólicas.

Intervención: ¿El de Hanna Segal?

El de Hanna Segal, sí, “Notas sobre la formación de símbolos”.⁴ Allí el elemento quedó funcionando al modo del proceso primario, están como pegados entre sí, no se han desprendido o no se han transcripto.

Y volviendo ahora a esta pregunta que es, además, de enorme importancia clínica para mi gusto; la compulsión, precisamente, es algo del orden de lo no inhibible, no transcribible..., ¿por qué? Y acá viene la otra pregunta, que es imposible responder desde el endogenismo freudiano; por eso *a posteriori* aparece el concepto de fijación en *Tres ensayos*, y siempre es por mucho o por poco, y no se sabe qué quiere decir mucho o poco): ¿Por qué a alguien que se le dio de más lo inhibe, por qué a alguien que se le dio de menos renuncia?

El concepto de fijación, en los términos del endogenismo, es un concepto que no tiene ninguna fecundidad, es una explicación tautológica, como tantas otras que uno ha llevado durante años en psicoanálisis. Son pseudoexplicaciones. Salvo que uno plantee el concepto de fijación en términos de que el sujeto queda fijado a un modo de resolución por traumatismo, y el exceso es algo del orden de la cualidad de lo traumático, y no del orden de la cantidad. Creo que ahí el concepto de “intromisión”,⁵ de Laplanche, es muy fecundo. Es algo que no puede ser ligado, que no puede ser transcripto. Pide un exceso de contrainvestimento represivo –que es una de sus posibilidades– y produce un empobrecimiento general de la vida

4. H. Segal, “Notas sobre la formación de símbolos”, en *Revista de Psicoanálisis*, t. XXXVIII, Buenos Aires, 1991.

5. J. Laplanche, “Implantación, intromisión”, en *La prioridad del otro en psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996, págs. 103-106.

psíquica, cosa que se ve en algunos niños que han tenido un desborde pulsional importante en los primeros años de la vida por déficit de regulación, y que luego hacen formaciones reactivas o contrainvestimientos masivos –idea muy bien trabajada por Melanie Klein, en lo descriptivo, en la medida en que plantea que el sadismo del superyó es el efecto de un exceso pulsional y no de la dureza de los padres, y ustedes tendrían un ejemplo muy claro en esto—. Si no hubo ligazón ni regulación pulsional, el momento del contrainvestimento es masivo e implica una rigidización y a la vez un empobrecimiento de la vida psíquica, que da esas formas obsesivas pobres de la latencia, como se llamaban, que no es ninguna tontería, porque lo que está planteando ahí es que en cierto momento la renuncia obliga a que todo el investimento esté puesto, justamente, en evitar el retorno de lo reprimido.

Así los niños van a la escuela, y borran y borran y perfeccionan y perfeccionan, y no pueden aprender nada, y en la consulta son terriblemente aburridos porque rellenan toda la hoja, como para que no quede ningún agujerito, entonces, a partir de eso, otra vez se armó un imaginario. Creo que el punto es encontrar por qué ese procesamiento psíquico funciona inhibiendo toda posibilidad productiva, porque en cuanto algo queda abierto y se fisura, se cuecen modos no transcritos o no ligados, no sublimados, o no sublimables. Es muy importante la pregunta porque creo que el déficit está en la respuesta, para nosotros, está en el endogenismo. El endogenismo no puede dar respuestas y cada vez más apela a hipótesis adventicias.

Intervención: (no se escucha)

Sí, lo que dice es que el problema es que el más o el menos estarían determinados a partir de un *quantum* que se consideraría normal. Es muy importante esto, porque además tiene que ver con el imaginario del sujeto. A mí me impresionó mucho algo que me dijo hace un tiempo una paciente. Me contaba de una amiga que siempre se quejaba de que había tenido muy pocos juguetes y muy pocos objetos cuando era pequeña, y un día se pusieron a hablar, y se dio cuenta de que aquella había tenido muchos más que ella; mientras que ella lo había vivido como algo normal, maravilloso, la otra lo había sentido siempre como un déficit. ¿Por qué? ¿Por comparación? ¿O por mezquindad de los padres? ¿O por algo que Klein hubiera llamado “voracidad”? Yo creo que se trata siempre de una ecuación, y que muchas veces está muy relacionado con los modos

en los que los adultos dan o no dan. Con la forma en la que el adulto, a veces, genera un circuito donde, en lugar de no responder por lo que no tiene, responde acusando al otro de supuesta voracidad, de manera que genera siempre la fantasía de completud y de tener aquello que no da.

No sé si notan lo complejos que son estos sistemas. Supongamos que un niño pide a un adulto que no tiene para dar. El adulto, lesionado narcisísticamente por el reconocimiento de lo que no tiene, de sus propias carencias, responde acusando al niño de no estar nunca satisfecho. Y en ese movimiento genera simultáneamente en el niño la idea de que el adulto tiene, pero que no le da por egoísmo, por malvado o por lo que fuera. Con lo cual la voracidad no es lo primario, sino que es el efecto de la envidia que suscita el fantasma de completud con el que el otro se inviste, y genera la ilusión en el niño. Este es un circuito que lo vemos mucho.

Yo creo que lo extraordinario de algunos conceptos de la historia del psicoanálisis es que son conceptos descriptivamente maravillosos. El problema es que al ser desarraigados de su producción subjetiva, del modo en que se constituyeron en el niño, terminan siendo interpretaciones solamente culpabilizantes.

En la medida en que no hay elementos de ligazón, los contrainvestimientos son mucho más masivos. Esto Melanie Klein lo planteó como una severidad del superyó, y del superyó precoz. Esto es muy interesante, porque no tiene que ver con las pautaciones edípicas, sino con modos deseantes más primarios. Este superyó sádico —que uno podría decir que es una tiranía del yo ideal en muchos casos, pero que puede estar relacionado con el superyó— tiene que ver con la forma en la cual el niño tiene a su cargo, de un modo brutal, contener todas las impulsiones que no están ligadas. Y tiene tanta energía destinada al contrainvestimiento que no puede aprender, de modo que puede estar quieto, pero no puede aprender. En algunos casos está quieto y aprende. ¿Qué ocurre? Que en la casa se torna un salvaje, porque necesita descargar toda esta forma “seudo” que estructuró afuera para contener. Y en este caso, les diría que se ha producido menor enquistamiento patológico cuando toda la personalidad está tomada por el contrainvestimiento. Pero esto puede dar origen a muchos trastornos: del sueño, porque dormir sería dejar de ejercer el contrainvestimiento, no se pueden soltar defensas; o disminución de los intercambios con pares, porque no se pueden contener los aspectos agresivos o envidiosos, o voraces o paranoides que se han generado.

Quiero decir que es muy interesante cómo la ausencia de ciertas ligazones produce un empobrecimiento de la vida psíquica, que Melanie Klein, desde su teoría endogenista, pensaba que era por culpa. Porque también, ideológicamente, ¿cómo alguien no aprovecha todas las oportunidades que tiene en la vida! No lo decía así, pero era así. Es que no era un problema de culpa, era que no podía abrir posibilidades porque tenía toda la economía libidinal destinada a contrainvestir.

Si no hay ninguna otra pregunta, yo quisiera hacer la “herejía” de cotejar algunas cosas de Oliver Sacks con el seminario de Lacan de *La ética*. Yo en realidad estaba releendo a Oliver Sacks para traer algunas ideas, y de repente me di cuenta de que en el seminario de *La ética* de Lacan, al comienzo de la parte donde habla de placer y realidad, recordé que él considera el lenguaje como las celdillas que organizan la relación con lo real. Dice, en el segundo capítulo, “Placer y realidad”, lo siguiente: “Si este efecto de comunicación presenta a veces algunas dificultades, piensen en la experiencia de la miel. La miel es o muy dura o muy fluida. Si es dura se corta mal, pues no hay clivaje natural. Si es muy fluida –pienso que todos han hecho la experiencia de absorber miel en la cama a la hora el desayuno– rápidamente la tenemos por todas partes. A ello se debe el problema de los potes. El pote de miel es una reminiscencia del pote de mostaza que destaqué en su momento. Ambos tienen exactamente el mismo sentido a partir del momento en que ya no representamos los hexágonos en los que nos vemos llevados a hacer nuestra cosecha como dotados de una relación natural con la estructura del mundo, de modo que la pregunta que hacemos es, al fin de cuentas, siempre la misma: ¿cuál es el alcance de la palabra?”.⁶

*Lo real ingresa en un molde que lo
captura: el del lenguaje.*

Lo que me interesa es lo siguiente: lo real ingresa en un molde que lo captura. Y este molde que lo captura es el molde del lenguaje. Ustedes se dan cuenta de que acá se mantiene una vieja problemática que viene de la historia de la filosofía, que es el problema de cómo organizar la experiencia con lo real; idea que viene desde Kant, a partir de cómo se puede aprehender el mundo exterior.

6. J. Lacan, *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*, ob. cit., pág. 29.

Yo quiero ir ahora a Oliver Sacks y después vamos a volver a Lacan, y sobre todo nos vamos a tomar esta reunión y la próxima, si les parece bien, para este tema. Ustedes pueden revisar el libro de Oliver Sacks, *Veo una voz*, que es realmente muy hermoso, y pueden también revisar el seminario de *La ética*, sobre todo los capítulos II, III y IV. Allí están el *Proyecto* y *Das Ding*, la cosa.

*La relación entre lenguaje y
pensamiento.*

Voy a Oliver Sacks. *Veo una voz*⁷ tiene la enorme virtud de ser, a través de textos y de experiencias recogidas de otros autores y de una manera muy lúdica, un intento de trabajar la cuestión del lenguaje en tanto organización semiótica. Por eso toma el lenguaje de sordos, para plantear la estructura interna de una lengua que no tiene modos de articulación fónica, sino que se define por sus articulaciones interiores y, además, hace una apología maravillosa desde la actitud ideológica que él siempre tiene, del derecho a la expresión de las minorías según sus propias formas, de cómo el horizonte simbólico de los sordos se amplía cuando se trabaja sobre el lenguaje de señas, no gestual, sino el lenguaje de señas como lenguaje articulado y organizado como estructura semiótica, respecto del empobrecimiento simbólico y del deterioro que ha producido en general el intento de “hacerlos hablar” con el lenguaje nuestro, de los que podemos oír. Hace poco salió en video la película *Las voces del silencio*,⁸ que es realmente hermosísima por todo lo que se está jugando ahí de la relación entre padres sordos e hijas que oyen. Bueno, hay varias cosas importantes en el libro, pero yo me quiero detener solamente en algunos comentarios que él hace sobre la relación entre lenguaje y pensamiento.

Dice Sacks: “¿Qué es imprescindible, me pregunté, para que lleguemos a ser seres humanos plenos? ¿Lo que llamamos nuestra humanidad, depende en parte del lenguaje? ¿Qué nos pasa si no logramos aprender ningún lenguaje? [...] Para investigar el papel fundamental del lenguaje no hay que estudiar su pérdida tras haberlo aprendido, sino los casos en los que no se ha aprendido, siquie-

7. O. Sacks, *Veo una voz*, Barcelona: Muchnik editores, 1989.

8. *Las voces del silencio*, film de Caroline Link (1996) interpretado por Sylvie Testud, Tatjana Trieb y Emmanuelle Laborit.

ra".⁹ Vale decir, no las afasias sino la ausencia del lenguaje originalmente, y que abre un montón de problemas, como ustedes saben, plantea el problema los ciegos de nacimiento, también, respecto de la construcción de categorías espaciales.

Y da un ejemplo: "Hace dos años conocí en la escuela Braefield Joseph, [...] un niño de 11 años, con carencia total de lenguaje. Había nacido sordo, pero el hecho había pasado inadvertido hasta que ya tenía cuatro años cumplidos".¹⁰ Sacks dice que es muy común que se trate como retardo una situación de sordera. Dice: "El que no hablase ni entendiese el habla a la edad normal se había atribuido a 'retraso' y luego a 'autismo', y estos diagnósticos habían persistido. Cuando se hizo evidente, por fin, que era sordo, lo consideraron sordo, mudo, y ni siquiera intentaron enseñarle un lenguaje. Joseph estaba deseando comunicarse pero no podía. [...] Privado del habla, la escritura y el lenguaje de señas, solo disponía de los gestos, de la mímica y de un talento muy notable para el dibujo. ¿Qué le ha pasado? Me preguntaba yo insistentemente, ¿qué pasa por dentro? ¿Cómo ha llegado a esta situación?"

Hay dos cosas que quiero marcar. Una es el hecho de que el lenguaje de señas es una estructura semiótica, mientras que el lenguaje gestual sigue participando, de alguna manera, de lo indiciario. Sigue ligado a la representación del objeto del mundo. Por eso tiene un carácter puntual y no más general. Puede independizarse de cierto circuito cerrado dentro de un grupo familiar, pero lo que lo caracteriza es que es inarticulable. Es lo que Piaget trabaja como signo y Saussure trabaja como símbolo, precisamente, el carácter singular, mientras que el lenguaje de señas tiene una forma de universalidad, es más, de posibilidad de articulación.

"Daba la impresión de ser un niño vivaz y despierto, pero profundamente desconcertado. Se le escapaba la vista hacia las bocas que hablaban y las manos que hacían señas; miraba nuestras bocas y manos inquisitivamente [...] Se daba cuenta de que pasaba algo entre nosotros, pero no podía entender qué era. Casi no tenía idea aun de la comunicación simbólica". Y acá viene algo muy interesante, la comunicación gestual es *in situ*, mientras que la comunicación simbólica, aun la comunicación por señas y fundamentalmente la comunicación por señas cuando es enseñada como un sistema

9. O. Sacks, *Veo una luz*, ob. cit., pág. 59

10. *Ibíd.*, pág. 60.

semiótico, puede dar lugar al pensamiento abstracto, a lo no presente, digamos.

Y dice algo extraordinario: "...casi no tenía idea aún de la comunicación simbólica, de lo que era disponer de una moneda simbólica que permitiera intercambiar sentido".¹¹ Esta frase es realmente un hallazgo extraordinario. Y agrega: "Recordé que Jackson comparó en cierta ocasión a los afásicos con los perros: pero los perros parecen ser completos y satisfechos aunque no posean lenguaje —esto es fundamental— mientras que el afásico tiene una sensación torturante de carencia".¹² Y acá viene algo que me interesa más: "Joseph veía, diferenciaba, categorizaba y utilizaba. No tenía problemas de generalización o de categorización perceptual [yo les pido que recuerden lo que decía Castoriadis respecto de la lógica identitaria, la lógica que permite la clasificación, la que compartimos, según él, con los animales] pero no parecía capaz de ir mucho más allá. No podía retener en la mente ideas abstractas, reflexionar, jugar, planear. Y esto es lo que da un sistema semiótico, desprendido del objeto de contexto. Parecía absolutamente literal, incapaz de mezclar imágenes o hipótesis, sin posibilidades de acceder al ámbito de lo imaginativo o figurativo".

Retomo la teoría de la imaginación radical acá: la imaginación radical y la relación que establece con el lenguaje. Pero vamos a ver después qué pasa con las representaciones si no logran un ordenamiento en el lenguaje. Acuérdense de que él es un hombre que se ha formado cerca del pensamiento de Lev Vygotski y de Alexander Luria. Dice: "Es evidente que el pensamiento y el lenguaje tienen orígenes (biológicos) muy diferenciados, que se examina y se cartografía el mundo y se reacciona frente a él mucho antes de que llegue el lenguaje, que hay una gama inmensa de pensamientos mucho antes de que el lenguaje surja [...] El ser humano no carece de mente; no es mentalmente deficiente porque no disponga de lenguaje. Pero se halla muy gravemente limitado en el ámbito de su pensamiento, confinado en realidad a un mundo inmediato".¹³ Y creo que esto es lo más importante que está trayendo, el tema de la inmediatez ante la ausencia de lenguaje. El problema de que la enunciación implica la posibilidad de comunicarle a otro un conte-

11. *Ibíd.*, págs. 60 y 61.

12. *Ibíd.*, pág. 61.

13. *Ibíd.*, págs. 62 y 63.

nido acerca de algo no presente. Dice: “El lenguaje no es solo una función [y esto me importa mucho], no es solo una función entre otras muchas, sino una característica omnipresente del individuo, hasta el punto en que este se convierte en un organismo verbal. El lenguaje transforma a la experiencia. A través del lenguaje podemos iniciar al niño en un campo puramente simbólico de pasado y futuro, de lugares remotos, de relaciones ideales, de acontecimientos hipotéticos, de literatura fantástica, de entidades imaginarias...”.¹⁴

Yo voy a retomar esto en la próxima reunión. Les pido que si pueden le den una mirada, y quisiera ahora ir al texto de Lacan donde él trabaja la cuestión del lenguaje, de la organización que el lenguaje brinda y, por otra parte, la idea de la relación con las cosas del mundo, con el sentido kantiano; la forma en que Lacan redefine el problema con *Das Ding* ¿Por qué? Porque acá hay algo que es redefinir la cuestión del *a priori* en términos de estructuras organizadoras. Si para Kant son las categorías del entendimiento las que posibilitan la organización del mundo –por lo menos las categorías espacio-tiempo– lo que va a plantear este ciclo, básicamente –porque yo creo que esto ya está en Luria y está en Vygotski, está en Piaget, y está en Lacan dentro del psicoanálisis, de una manera muy interesante–, es que el *a priori* organizador del mundo, capaz de producir significación y de manipular la relación con el mundo a distancia, es el lenguaje, y que todas las categorías van a depender de él. El lenguaje va a ser el organizador de categorías. El problema va a estar dado en qué es el lenguaje para el sujeto, si el lenguaje no es una función, si el lenguaje no es algo con lo que se nazca, si el lenguaje puede no producirse en sujetos con capacidad neurológica; y, por otra parte, en la relación diferencial que puede haber entre palabra y lenguaje.

Ustedes saben que Oliver Sacks tomando a Vygotski dice: “...una palabra no alude a un solo objeto, sino a un grupo o clase de objetos”.¹⁵ Y yo marco que esto es así cuando la palabra es un significante, pero la palabra puede no serlo. Por ejemplo, la palabra “mamá” es un objeto en sí mismo. No necesariamente es un significante, como tantas otras, con lo cual para que la palabra devenga concepto, es necesario que esté articulada en el interior del código de la lengua. Y la articulación en el código está dada por la estruc-

14. *Ibíd.*, págs. 66 y 67.

15. *Ibíd.*, pág. 73.

tura significativa que se instala en el preconciente. Para rematar con el psicoanálisis, o desde el psicoanálisis, podríamos decir que la cuestión más importante es que la única posibilidad que tiene el lenguaje de instalarse en su carácter significativo es que haya un preconciente que lo haya constituido lógicamente y un yo que necesite transmitir y transmitirse relaciones no pragmáticas con los objetos, porque esto es lo que me parece más importante. El lenguaje es lo que permite la transmisión de los elementos no pragmáticos, en el sentido de que no está sometido a la inmediatez.

Pasemos al texto de Lacan, de *Das Ding*. Por un lado, Lacan intenta marcar la diferencia entre *Das Ding* y *Die Sache*, ambos términos que están en Freud. Y lo mantiene en alemán, porque nuestras lenguas latinas no tienen esta diferencia, entre “cosa” y “cosa”, vale decir de la cosa en sí o la cosa significada. Nosotros tenemos la suerte de tener el “ser” y el “estar”, que para el psicoanálisis es mucho más importante, porque no es lo mismo decirle a alguien que está egoísta que decirle que lo es. Pero de todas maneras esta es una diferencia que no hay en nuestra lengua, y en francés tampoco. “En francés tenemos tan solo una palabra [dice Lacan], la palabra *la cosa*, que deriva del latín *causa*”.¹⁶ Además es muy interesante porque en francés después *la chose* también es “el asunto”. Dice: “La *Sache* es efectivamente la cosa, producto de la industria o de la acción humana en tanto gobernada por el lenguaje”.¹⁷ La *Sache* es procesamiento de cultura de la cosa del mundo. “La palabra está allí en posición recíproca, en tanto que se articula, que viene aquí a explicarse con la cosa, en tanto que una acción, ella misma dominada por el lenguaje, incluso por el mandamiento”.

Entonces: “*Sache* y *Wort* –acuérdense de *Wortvorstellung*: representación-palabra, dice Lacan– están pues estrechamente vinculadas, forman una pareja. *Das Ding* se sitúa en otra parte”. Esto sería, en mi opinión, discutible. ¿Por qué? Porque Freud no habla solamente de *Wortvorstellung*, habla también de representación-cosa, no habla solo de representación-palabra, habla de *Sachvorstellung*. Sin embargo Lacan ya metió la *Sache* dentro de la *Wort* para hacernos creer que todo lo que está en el psiquismo es *Wort* y lo que está fuera es *Ding*. No sé si se dan cuenta de lo que ha hecho; se comió una categoría. Reléanlo tranquilos. Pero es muy impresionante

16. J. Lacan, *El seminario. Libro 7: La ética del psicoanálisis*, ob. cit., pág. 57.

17. *Ibíd.*, pág. 60.

cómo ha planteado que en la medida en que la *Sache* es un objeto del mundo, producido... sobre la cosa se produce la *Sache*, y está atravesada siempre por el lenguaje, lo que está en el psiquismo es siempre del orden de la *Wortvorstellung* y no de la *Dingvorstellung* o de la *Sachvorstellung*.

Después va a plantear: “Quisiera mostrarles hoy, en la vida y en ese principio de realidad que Freud hace entrar en juego al inicio de su pensamiento y hasta su término, a este *Das Ding*”. Y va a marcar las direcciones que da en el *Proyecto*. Quiero ir a la *Carta 52* para ver cómo Lacan encuentra ahí la *Sache* y el *Das Ding*. Ustedes saben que la diferencia entre *Sache* y *Ding* en Freud desaparece precozmente, está en el *Proyecto*... ¿por qué? Porque a partir del endogenismo freudiano, la cosa deja de tener importancia.

¿Por qué dice Lacan que Freud plantea que la primera inscripción se produce antes de los cuatro años, si Freud nunca dijo eso? Porque va a equiparar esto con la histeria, con los tres tipos de modelos que dio. Esto no tiene importancia para nuestro seminario, pero sí importa para que ustedes se den cuenta de cómo se puede plegar un texto para hacer coincidir elementos que no se desprenden de la lectura. Freud no dice en ningún momento que los signos de percepción se den antes de los cuatro años. Lo que dice es que los modos de producción de la histeria son anteriores a los cuatro años. Sin embargo ya quedó todo ligado... Para mí hay una contradicción allí, sería impensable que la histeria dependiera de los signos de percepción. Aunque el traumatismo ocupe un lugar importante.

De todos modos, dice: “la elaboración que nos hace progresar de una significación del mundo a una palabra que puede formularse, la cadena que va del inconciente más arcaico hasta la forma articulada de la palabra en el sujeto –entre signos de percepción y conciencia–, como se dice entre cuero y carne. El progreso en el que Freud se interesa se ubica pues en algún lugar que, desde el punto de vista de la topología subjetiva, no debe identificarse demasiado con un aparato neuronal. Lo que sucede entre *Wahrnehmung* –los signos de percepción– y *Bewusstsein* –la conciencia– debe de todos modos tener que ver”.¹⁸ Y a mí me importa esta frase de Lacan que creo que es extraordinaria: “En otros términos, en la medida en que la estructura significante se interpone entre la percepción y la con-

18. *Ibíd.*, pág. 66.

ciencia que el inconciente interviene, el principio del placer interviene, ya no como *Gleichbesetzung*, función del mantenimiento de cierta carga, sino en tanto que concierne a las *Bahnungen* –facilitaciones–. La estructura de la experiencia acumulada yace y queda inscrita allí”.

Acá hay una teoría de la percepción extraordinaria, que es que entre lo que ingresa al aparato y la conciencia... Estoy hablando del año 1959, hoy para nosotros esto tiene cierta obviedad, pero de todos modos es el primer intento que yo encuentro en la historia del psicoanálisis de retomar la *Metapsicología* freudiana para retrabajar la percepción y la relación que hay entre lo que ingresa bruto al aparato, cómo se produce una cualificación del lenguaje, que es la que posibilita la organización del mundo en cuanto organización que no es de inmediatez sino de producción significativa.

Lo que él está planteando es que aquella categoría productora del mundo, en términos de mundo significado, en términos de mundo estructurado y no de realidad bruta, sino en tanto realidad manipulable desde el punto de vista psíquico, está articulada por una categoría interviniente que es el lenguaje. Y en ese sentido la pregunta que uno puede plantearse es de qué manera se procesa en el sujeto psíquico esta cuestión del lenguaje, y en qué instancia tiene que instalarse.

El segundo aspecto que yo quería marcar acá tiene que ver con el *Ding* o con la cosa; acá retoma lo planteado por Freud del semejante: “El *Ding* es el elemento que es aislado en el origen por el sujeto, en su experiencia del *Nebenmensch*, como siendo por naturaleza extranjero, *Fremde* [...] El *Ding* como *Fremde*, extranjero e incluso hostil a veces, en todo caso como el primer exterior, es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto [...] Al fin de cuentas [dice Lacan, y esta frase también es extraordinaria] sin algo que lo alucine como sistema de referencia, ningún mundo de la percepción llega a ordenarse de modo valedero, a constituirse de manera humana. El mundo de la percepción nos es dado por Freud como dependiente de esa alucinación fundamental sin la cual no habría ninguna atención disponible”.¹⁹

19. *Ibíd.*, págs. 67 y 68.

El aparato psíquico es un aparato que se constituye a contrapelo de lo autoconservativo.

Ustedes se dan cuenta de que acá está muy, muy cerca de las cosas que venimos planteando, y hay algo que me parece que es fundamental, que es la idea propuesta por él de que el aparato psíquico es un aparato que se constituye, y esto yo lo he repetido mucho, como un aparato opuesto, o que viene a contrapelo de lo autoconservativo. Alucinación, fractura de la autoconservación y constitución de un mundo atravesado por la palabra es lo que plantearía para Lacan la posibilidad de producción de la organización del prerrequisito, les diría, de la relación con el mundo en tanto tal, no como real bruto.

Y acá creo que por una vía bastante clara y sencilla hemos llegado a comprender esta diferencia entre lo real bruto dado y la realidad como realidad producida, y cómo esta realidad producida no es el efecto de la inhibición de la inscripción inconciente, como aparece en un primer Freud, sino el producto de la inhibición de la inscripción y su recomposición a partir de los ordenamientos del lenguaje, que son ordenamientos no solo del lenguaje sino también discursivos, en la medida en que ningún sujeto construye su realidad de acuerdo con el lenguaje del diccionario, sino de acuerdo con la construcción y desconstrucción de los discursos recibidos. Esto me parece que es una cuestión fundamental. Nadie organiza el mundo por el diccionario de la lengua española, sino que lo organiza a partir de los modos en los cuales, en su comunidad originaria de pertenencia, se articulan significaciones que se contraponen a las representaciones inscriptas en principio, de modo que no es solo el lenguaje el que da una organización del mundo, sino los discursos recibidos, y no solo los discursos —digamos— deseantes particulares edípicos, sino aquellos que tienen que ver con las formas de inscripción ideológica de la realidad. En este sentido me parece que este es el lugar en donde habría que plantearse un concepto que tiene que ver con la producción de subjetividad, que es el modo en el cual el yo ordena u organiza tanto las estructuras deseantes como las estructuras del mundo, según formas recibidas y articuladas entre la lengua y algo, que yo no me atrevo a decir discurso, sino que tendría que ver con formas de ideología discursiva que, seguramente, alguien ha trabajado y yo desconozco.

Nos detenemos acá para intercambiar ideas. En la próxima reunión retomaríamos algunas otras cosas de Oliver Sacks y el problema del lenguaje.

Una sola observación más quiero hacer. Ustedes notan cómo uno de los problemas más importantes que se plantean cuando uno analiza la evolución de un niño que no ha constituido el lenguaje es que el punto de constitución del lenguaje va a determinar el reordenamiento general de las estructuras simbólicas, con lo cual hay algo allí que plantea que todo se ordena de otro modo, se produce de una manera distinta a partir de que se constituye el lenguaje. Por eso es tan difícil anticipar líneas de desarrollo en los momentos en que hay fallas en la constitución. Entonces tenemos dos problemas: uno que tiene que ver con el deseo de comunicación, con la posibilidad de reconocerse como sujeto, el pasaje de... —estoy dándolo desordenadamente, pero lo vamos a ordenar en otra reunión—, el pasaje del lenguaje al discurso, la posibilidad de que se constituya el habla en el niño, la posibilidad de que la palabra devenga significante en el interior del corpus que organiza la articulación, como todos elementos que plantean recomposiciones importantes, y esto en el orden de la comunicación y de la intersubjetividad. Por acá leía que Vygotski planteaba algo que después se “banalizó” con la idea del lenguaje interior, que uno no habla con otros si no que habla también consigo mismo; el problema es que uno no habla consigo mismo si no tiene un interlocutor adentro, que es el efecto de un proceso de identificación o de inscripción subjetiva, en el sentido de un interlocutor que sea a la vez un objeto con el cual se piensa en el interior de uno; vale decir, es imposible armar diálogo si no hay en cierto momento ordenamientos de clivajes con interlocutores inscriptos. No es un problema que uno hable con uno mismo, sino que uno va hablando con otros interlocutores que forman parte de su propia subjetividad. Y esto no se produce si no hay identificación. Volvemos acá a un problema que se nos había planteado en la diferencia entre identificación e imitación. Se puede hablar por imitación, y esto forma el aprendizaje. Pero para que alguien imite el lenguaje de otro tiene que querer ser el otro. No son lo mismo las formas con las cuales la histérica imita a ciertos personajes —porque esta imitación está definida por una identificación— que la imitación de superficie donde no hay nada debajo. También esto tendría mucho que ver con la discusión con aquellos que quieren trasladar al psicoanálisis la cuestión de la etología; el hecho de que un pollito camine como un pato no quiere decir que quiera ser un pato. Solo

va a caminar como un pato; el *imprinting* no es una identificación, y lo que estamos diciendo, a nivel de los seres humanos, tiene que ver con la identificación, con algo de la densidad y el espesor, y no con la superficie.

Bueno, no me voy a introducir en el tema de la identificación, pero una sola cosa: justamente, se puede querer ser como otro a partir de repetir aspectos pregnantes de la historia del otro que lo lleven a uno a distanciarse del otro. Supónganse, ser hijo de un padre o de una madre que ha hecho ciertas cosas en la vida y querer hacer algo totalmente distinto porque, precisamente, se quiere recorrer el camino de producirse a sí mismo en una dimensión mítica.²⁰

20. Para un abordaje de la cuestión de la identificación puede verse: S. Bleichmar, "Las condiciones de la identificación" en *Revista de la Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, N° 21, Buenos Aires, 1995, págs. 201-219.

Capítulo 18

Símbolo, interpretación simbólica e interpretaciones de transición*

Recién, cuando venía para acá, en el pasillo me encontré con algunas colegas que venían hablando del tema de lo indiciario, y yo pensaba hoy retomar algunos temas relativos a eso y a la cuestión simbolismo y lenguaje para darles una nueva vuelta. Vamos a hacerlo del siguiente modo: voy a tomar algunas cosas respecto del concepto de simbolismo en Freud y luego quiero tomar un caso de Ferenczi que ha sido mencionado incluso por Freud en algunos párrafos de *Totem y tabú*, que es el caso del niño gallina o del niño gallo, que quisiera emplear para trabajar, precisamente, la forma en que se producen, a partir del traumatismo, modos de emergencia patológica que no tienen el carácter simbólico en el sentido que Freud le concede al síntoma, sino que forman parte de la presencia de elementos de lo visto y de lo oído que operan en el sujeto sin una metábola posible. Además quisiera ampliar este caso para ver cómo el modelo de interpretación va operando de un modo más bien deductivo, sobre todo en los momentos de mayor endogenismo en la obra freudiana, con lo cual vamos a trabajar también el punto de vista de Peirce.

* Clase del 5 de octubre de 1998.

El concepto de simbolismo en Freud.

Lo primero que quiero tomar es la idea de Freud respecto del concepto de simbolismo. Ustedes pueden consultar el Vocabulario,¹ pero yo quiero tomar dos o tres elementos. En primer lugar, la idea psicoanalítica freudiana de que lo simbólico es toda formación sustitutiva. Vale decir, el concepto de simbolismo ocupa un lugar bastante precoz en la obra freudiana a partir del *Proyecto*; ustedes recuerdan el concepto de “formación del símbolo mnémico”, o de “formación del símbolo mnésico”, como aparece en la psicopatología del *Proyecto*, donde Freud va a plantear cómo cuando dos elementos quedan relacionados, uno queda olvidado, y se forma un símbolo mnésico por desplazamiento, que produce, en la adherencia del afecto, una representación mal emplazada. Esto lo pueden consultar, está en la psicopatología del *Proyecto*, es una parte muy linda donde él trabaja, precisamente, cómo se producen sustituciones simbólicas y desplazamientos.

Uno de los problemas que arrastramos en psicoanálisis —esto yo alguna vez lo he dicho— es la idea de una especie de teoría de la simbolización a partir de la singularidad, no solamente la singularidad, sino como una ontogénesis de los símbolos. En Freud no es así, por supuesto, y una de las cosas que quiero marcar es la siguiente: por un lado, la idea de que todo síntoma es una expresión simbólica del deseo, y cuando digo expresión simbólica del deseo quiero decir que opera por sustitución, de manera que volvemos a la idea del síntoma como efecto de transacción y sustitución.

Ahora vamos al caso clínico que traemos de Ferenczi para ver cómo esto no se produce de esta manera, cómo se produce de otro modo. Relacionamos esto con lo que dice Freud en los *Estudios sobre la histeria*.² Allí él plantea dos tipos de determinismo: un determinismo asociativo y un determinismo simbólico para los síntomas. En la época de la teoría traumática, el determinismo asociativo tiene que ver con que algo de la situación en la que se produjo el traumatismo impregna la aparición de un síntoma. Digamos, la parálisis de una pierna, por no caminar hacia el cuñado —el ejemplo clásico que usamos—, es eminentemente simbólica.

1. J. Laplanche y J.-B. Pontalis, *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor, 1971, págs. 406-410.

2. S. Freud, *Estudios sobre la histeria*, en O.C., AE, vol. II, 1980.

Pero la tos de Dora³ tiene un elemento simbólico y tiene también elementos más adheridos a la situación misma, que la representan en el momento en que fue oída. O el modo del ataque histérico, por las características descritas, charcotianas, representa un coito invertido que no está simbolizado sino que está operando a nivel de la acción misma como una marca que se pasara al revés. Ustedes recuerdan que la histérica empieza por retorcerse las manos, luego hace el arco con el cuerpo, y hace la convulsión, así la idea de Freud es que se presenta como si se hubiera invertido el proceso del coito, la culpa, de manera que parecería que en ese movimiento hay elementos simbólicos pero hay restos no metabólicos de lo visto; de modo que carácter asociativo, podríamos decir, es aquel que guarda elementos de la situación vivida. En ese sentido estarían más cerca de lo que el índice tiene en cuanto a que lo indicario es algo que arrastra siempre elementos reales de lo visto. Por ejemplo, en el caso del pecho, nosotros decíamos que lo que constituye la alucinación primitiva no es el símbolo del pecho con el cual se tuvo la experiencia de satisfacción, sino los restos metonímicos sensoriales del pecho mismo. En ese sentido, signos de percepción tiene que ver con primeras inscripciones no metabólicas y, por supuesto, que no simbolizan nada más que a sí mismas. Esto es lo que me interesa marcar: justamente falla el carácter de simbólico, y devienen simbólicas cuando se las restituye a la relación que tienen con la escena que las produce.

Si ustedes toman por ejemplo la idea del símbolo, en el sentido clásico, dos mitades de un palo que se juntan producen un símbolo. Esta idea es que la mitad de un palo no es nada en sí misma más que un pedazo de madera; es la mitad de un palo y es un símbolo, en todo caso, para quien conoce la regla que tiene que ver con juntar los dos pedazos del palo, de manera que vuelvo a la definición dada respecto de que un símbolo solo puede pensarse a partir de una regla que permite la interpretación de un *representamen*, de un elemento de la realidad que hace signo.

3. S. Freud, *Fragmento de análisis de un caso de histeria (caso "Dora")*, en O.C., AE, vol. VII, 1978.

Un acto deviene simbólico en la medida en que entra en concordancia con otro y puede producirse una significación al respecto.

Indudablemente en la concepción freudiana lo simbólico va unido a la idea de dos representaciones que no pueden entrar en contacto, efecto de la defensa. Por eso, en el *Proyecto*, está definido en relación con la defensa patológica. En la psicopatología, el concepto de defensa patológica en la formación de símbolo mnémico es algo que queda cortado de la fuente de proveniencia, en razón de que ha sido sustituido por algo que toma a su cargo la representación de lo anterior, habiendo perdido el nexo. Por eso la formación del símbolo mnémico histérico siempre tiene por base el olvido, pero ustedes se dan cuenta de que para que haya símbolo tienen que estar los dos elementos funcionando a nivel psíquico, en el freudismo.

El problema es qué pasa cuando uno se pregunta, con otro tipo de mensajes, si tienen o no tienen carácter simbólico. Por ejemplo, esta no es una pregunta que se pudiera hacer alguien que pensara que la psicósomática es un mensaje que alguien pretende darme, más allá de que pueda devenir mensaje. Puede devenir tal en la medida en que hay alguien que es capaz de decodificarlo, en la medida en que hay un destinatario que ha efectivizado el carácter de mensaje, pero en sí misma puede no ser mensaje de nada. Así que volvemos al carácter simbólico o no de un acto, un acto deviene simbólico en la medida en que entra en concordancia con otro y puede producirse una significación al respecto.

Yo quiero, a partir de esto, introducir el caso, y después tomar un poco la idea de abducción en Peirce, si llegamos; y si no, será en el próximo encuentro.

Voy a revisar lo de Freud porque él va trabajando el caso y va ya incluyendo sentido para lo que va viendo, y además porque Ferenczi agrega algo que me parece muy interesante... Es como si lo viéramos al revés; vemos la elaboración secundaria, y después vemos en Ferenczi la primera inscripción del caso, hacemos como con la escena histérica, vamos de la segunda a la primera con la deformación que implica.

Freud trabaja este caso en *Tótem y tabú* porque está en el momento de mayor preocupación por la filogenética y pretende marcar el carácter totémico que tiene el animal para el niño. Esta es la idea, marcar el carácter totémico del animal, cómo en las zoofobias de los niños "...retornan ciertos rasgos del totemismo con sello

negativo”. Estoy en *Tótem y tabú*, en el tomo XIII, páginas 132-133, para los que quieran revisarlo. Freud comienza con una afirmación, por lo cual el caso es una ilustración; en este caso es muy interesante para pensar qué lugar ocupa la exposición de un material clínico. El material clínico acá no es un material en el que él está siguiendo las vicisitudes a partir de las cuales va pensando cuestiones, como ocurre con Hans, sino que es simplemente una ilustración de la idea que quiere desarrollar, que es que “tanto en el complejo de Edipo como en el de castración, el padre desempeña igual papel, el del temido oponente de los intereses sexuales infantiles. La castración, o su sustituto por el enceguecimiento, es el castigo que desde él amenaza”, va a decir Freud.

Leo lo que él nos cuenta del caso: “Teniendo el pequeño Arpád dos años y medio, intentó cierta vez, durante unas vacaciones veraniegas, orinar en el gallinero, y una gallina le picó el miembro o intentó picárselo [¿conocían el caso?]. Cuando un año después regresó a ese mismo lugar, él mismo se convirtió en gallina; solo se interesaba por el gallinero y cuanto allí pasaba, y trocó su lenguaje humano por cacareos y quiquiriqués. En la época de la observación (cinco años) había vuelto a hablar, pero en su conversación se ocupaba exclusivamente de cosas de gallinas y otras aves de corral. No tenía otro juguete que ese, solo entonaba canciones en que le sucediera algo a unas aves de corral. Su comportamiento hacia su animal totémico [ya Freud definió acá que la gallina es un animal totémico] era ambivalente por excelencia, un odiar y un amar desmedidos. Lo que más le gustaba era jugar a la matanza de gallinas. ‘La matanza de las aves de corral es para él toda una fiesta. Es capaz de danzar horas y horas, excitado, en torno del animal muerto’”, cuenta Freud que refiere Ferenczi. Uno se pregunta por qué una familia deja varias horas un animal muerto para que el niño baile alrededor, por ejemplo, pero bueno, esto es una pregunta que nadie se hacía en aquel momento.

“Pero luego besaba y acariciaba al animal abatido, limpiaba y hacía mimos a los símiles de gallinas que había maltratado. El pequeño Arpád puso cuidado en que el sentido en sus raros manejos no permaneciera oculto [y acá viene la idea en Freud de que hay un mensaje, en estas acciones de Arpád]. En ocasiones retraducía sus deseos del modo de expresión totemista al de la vida cotidiana: ‘Mi padre es el gallo’, dijo cierta vez. ‘Ahora yo soy chico, ahora soy un pollito. Cuando sea más grande, seré una gallina. Y cuando sea más grande todavía, seré un gallo’. Otra vez deseó de pronto comer

‘guiso de madre’ (por analogía con el guiso de gallina). Era muy liberal para hacer nítidas amenazas de castración a otros, como él mismo las había experimentado a causa de su quehacer onanista con su miembro. Según Ferenczi, no quedó ninguna duda sobre la fuente de su interés por el ajeteo del gallinero [y acá viene una cosa que es muy importante]. ‘El movido comercio sexual entre gallo y gallina, la puesta de los huevos y la salida de los pollitos del cascarón satisfacían su apetito de saber sexual, que en verdad se dirigía a la vida de la familia humana’”.

La idea es que hay un desplazamiento, hay una curiosidad sobre la sexualidad parental no resuelta que se desplaza al gallinero, donde uno puede ver sin tapujos la relación sexual entre los animales. “Había formado sus deseos de objeto siguiendo el modelo de la vida de las gallinas; cierta vez dijo a una vecina: ‘Me casaré con usted, y con su hermana, y con mis tres primas y la cocinera; no, en vez de la cocinera prefiero a mi madre’”.

Esto es lo que Freud cuenta para mostrar la ambivalencia hacia el animal totémico, la función que el animal totémico ocupa con respecto a la castración, y el simbolismo de padre y madre que hay en ese bicho. Ahora vamos a ver a Ferenczi, por algunos detalles. El caso se llama “Un niño gallo”.⁴ Ferenczi va contando las características del pacientito este que en realidad va a los dos años —ahí dice dos años y poco— a ese lugar donde se produce ese episodio en el cual no se sabe si la gallina lo picó. La cuestión es así, él va a ese lugar y no ocurre nada, al año siguiente, cuando vuelve, se desata toda esta sintomatología que estamos describiendo: habla como un gallo, hace quiquiriquí todo el tiempo, solo se interesa por los gallos y gallinas, y él cuenta “... la misma historia, siempre la misma historia. Un día él fue al gallinero y orinó en el interior. Fue entonces cuando una gallina con el plumaje amarillo (a veces él dice marrón), vino a morderle el pene, e Ilona, la empleada doméstica, le cuidó la herida”. De todos modos, lo que dicen es que no se sabe si él gritó y así ella le hizo caso a la preocupación que él tenía y le puso algo... nunca se pudo confirmar esta versión que él tiene de la cuestión. Lo

4. S. Ferenczi, “Un petit homme-coq” en *Psychanalyse 2, Oeuvres complètes – Tome II: 1913-1919*, París: Payot, 1978, págs. 72-78. Publicado en castellano como “Un pequeño gallo”, en *Sexo y psicoanálisis*, Buenos Aires: Lumen-Hormé, 2001. A lo largo de este capítulo, el citado corresponderá a la traducción realizada en clase por S. Bleichmar a partir del texto francés.

que interesa es que acá hay dos tiempos de un traumatismo que se significa en el segundo tiempo. Y uno de los elementos que pesan durante todo el relato es la ambivalencia, por un lado, y el tema de quedar ciego, por el otro, que yo voy a retomar tal como lo cuenta Ferenczi.

“La interpretación psicoanalítica, en modo breve –dice Ferenczi– se enunciaría así: el gallo significa el padre en este conjunto de síntomas”. Está totalmente definido cuál es el elemento. “En el caso del pequeño Arpád, podemos ahorrarnos la molestia del trabajo de interpretación”. Esto es lo que me parece interesante: “...la obra de la represión no ha sido aún capaz de disimular completamente la significación real de sus bizarrerías. El fenómeno primitivo, lo reprimido, se transluce aún en su discurso e incluso se presenta, a veces, abiertamente, con una franqueza y una brutalidad sorprendentes”. Me parece que es importante esto. En primer lugar que hay un déficit de la represión en la deformación, cosa que Ferenczi plantea. A partir de esto la pregunta es ¿qué sería lo interpretable? Si no hay nada para interpretar, ¿cómo se produce este síntoma? Por qué se produce algo si no ha operado la represión, si uno tiene idea de que lo que enferma son deseos reprimidos, censurados, que no pueden emerger en la conciencia, y eso produce una fobia –en este caso además no hay fobia, y esto es lo interesante–. Acá no hay ninguna fobia; acá hay una compulsión de este niño por las gallinas. “Su crueldad –dice Ferenczi– también se manifestaba con frecuencia respecto de los seres humanos, y a menudo estaba notoriamente dirigida contra la región genital de los adultos. ‘Te daré un golpe en las heces (¡sic!), en tu trasero’, gustaba decirle a un muchachito algo mayor que él. Más claramente dijo una vez: ‘Te corto la mitad’. La idea de cegar lo preocupaba muchas veces. En una ocasión le preguntó a su vecino: ‘¿Puede uno cegar a una persona con agua o con fuego?’ [...] Una vez corrió hasta la cama de una muchacha adulta y dijo: ‘Te cortaré la cabeza, la pondré sobre tu panza y la comeré’ [...] Inmediatamente después de sentir deseos canibalísticos de esta índole tenía un ataque de remordimiento, en el que masoquísticamente anhelaba crueles castigos: ‘Quiero ser quemado’, decía; o ‘Romperme un pie y ponerlo en el fuego’ o ‘Querría abrirme la cabeza’ o ‘Me gustaría cortarme la boca para no tenerla más’”.⁵

5. *Ibíd.*, págs. 76 y 77.

Yo quisiera leer un párrafo, a continuación, que dice lo siguiente: “Con esta confesión que el niño hizo, sin compulsión ni presión, comprendemos un poco mejor la intensidad de su emoción al observar incansablemente lo que ocurría en el gallinero...”. La confesión consistió en afirmar que “mi padre es un gallo [...] ahora soy pequeño, soy un pollito, cuando sea más grande seré una gallina, cuando sea más grande aún voy a ser un gallo”. En el gallinero “podía observar convenientemente todos los secretos de su propia familia sobre los cuales no le era brindada ninguna información, podía entonces mirarlos con tranquilidad”, dice Ferenczi, porque este chico estaba enloquecido con lo que pasaba con las gallinas. “Los útiles animales le mostraban abiertamente todo lo que quería ver, especialmente la continua actividad sexual entre el gallo y la gallina, la puesta de huevos y el nacimiento de los pollitos”. Y acá entre paréntesis aparece algo pequeñito que yo quiero leer: “las condiciones de alojamiento de sus padres son tales que el pequeño Arpád, sin ninguna duda, ha podido oír hechos de este género en ellos [¡esto es extraordinario!]. A partir de ello fue obligado a satisfacer su curiosidad así despertada, contemplando incansablemente a los animales”. Es maravilloso cómo está planteado acá el traumatismo de la visión de la sexualidad parental. Primero, se considera como del orden de lo oculto, y como está oculto, se lo traslada a las gallinas. Se invierte la situación y se piensa que se busca la respuesta al enigma de la sexualidad en las gallinas. El enigma no es cómo se tienen relaciones sexuales, el enigma es ¿qué significa esto que mis padres hacen? Y es lo que él va a buscar en las gallinas. Él no va a buscar una respuesta sobre la sexualidad humana en los animales, sino una respuesta sobre el enigma, que la visión traumática de la sexualidad parental abre en él como “las cosas de la vida”.

A partir de esto, nosotros podríamos pensar que el traumatismo no está producido, más allá de que lo haya picado o no, si es una fantasía o si esto ocurrió en serio, no importa. A la edad en que esto se produjo no había todavía diferenciación entre la realidad y la fantasía. A los dos años y meses, como él tenía, haber estado allí puede dar perfectamente un recuerdo encubridor, que él contaba un año después. Lo que sí es interesante es lo siguiente. A partir de algo que se produce en la sexualidad parental, evidentemente Arpád queda fascinado por las gallinas cuando ve aparecer, en las vacaciones, los modos de vida sexual de los animales. Y hace ahí un desplazamiento de sus preocupaciones por la sexualidad parental a la sexualidad animal.

En esta preocupación por la sexualidad animal, lo que aparece, por un lado, es claramente un desplazamiento simbólico; las gallinas toman a su cargo la representación de la escena primaria. Pero al mismo tiempo los elementos metonímicos que acompañan la relación entre el gallo y la gallina se convierten en elementos que lo marcan con un carácter totalmente indiciario, no simbólico, y esto es lo que yo quiero plantear; indiciario en el sentido de que cada vez que él cacarea como un gallo, está posicionado en ese lugar en el cual vivió la escena. Así ocupa el lugar de lo traumático no retranscripto, y la curiosidad que él tiene es un intento de simbolización, en el sentido de Abraham, de una traumatofilia, una reproducción de lo traumático, una búsqueda de lo traumático según un modo de intento de resolución del enigma *in situ*.

Una de las cosas interesantes es la forma por la cual la interpretación es siempre hecha a partir de la teoría dominante que tienen en ese momento en la cabeza Freud y Ferenczi; porque dice Ferenczi: "También le debemos a Arpád la confirmación final de mi hipótesis acerca de que el terror morboso a los gallos debería rastrearse finalmente en la amenaza de castración por su onanismo". El temor al gallo es muy especial, porque ellos lo han visto como una fobia, cuando ustedes en realidad se dan cuenta de que no hay ninguna fobia; lo que se ve es una compulsión con una estructura que está marcada por la ambivalencia en acto, no por funciones ambivalentes. No es que él tiene una ambivalencia desde el punto de vista simbólico. A veces sacaba el animal de la olla y lo volvía a echar antes de que lo estuvieran cocinando, y una de las cosas interesantes es la preocupación que tenía por los ojos de las gallinas, lo cual nos obliga a pensar a nosotros que hay algo ahí que tiene que ver con lo que él ha visto, con la sensación de que los ojos le estallan y tiene que quedar ciego, como Edipo. Pero no tiene que quedar ciego como castigo, y acá viene lo interesante: perder los ojos es una forma de dejar de ver lo angustiante, no es una forma de castigo. Podría serlo, pero no necesariamente. Después vamos a trabajar el concepto con el cual tenemos que incluir en un contexto la interpretación posible. Porque si hay algo que aparece acá es que la ambivalencia lo lleva a él constantemente a bailar, a sacar a la gallina, a volver a meterla, pero de una forma que tiene casi un carácter, diría, más fetichizado que neurótico.

A los cinco años lo que vemos son formas fetichizadas con elementos indiciarios, porque la otra cuestión interesante —ustedes se darán cuenta— es la función que cumple lo indiciario en el fetiche.

Cuando Freud plantea la construcción del fetiche, toma la visión de aquello que fue el último rasgo perceptivo antes de la castración; y aquí lo que me importa marcar a mí es la función indiciaria que ocupa el elemento, el hecho de que es un elemento que corresponde a la percepción de un objeto real y que, en todo caso, queda recortado. La pregunta es si lo simboliza o no lo simboliza. ¿Por qué digo si lo simboliza o no lo simboliza? Si lo que queda recortado ha sido reprimido, en este caso uno podría decir “lo simboliza”, en términos de Freud, o es precisamente la ausencia de una simbolización lo que lo hace estar siempre presente.

Intervención: Lo mismo que si le sacan la boca.

Lo mismo que si le sacan la boca, claro. Muy interesante. En lo de sacarse la boca yo no tengo una hipótesis muy clara. Digamos, desde más de una posición deductiva uno podría decir: hay fantasías canibalísticas, quiere que le saquen la boca. Pero al mismo tiempo la pregunta es si acá es tan compleja la organización que, por ejemplo, ¿quiere que le saquen la boca por el placer que él tiene, canibalístico, de devorar, y este canibalismo es primario, o es efecto de una resignificación producida a partir de la visión de la escena primaria? Quiero decir, acá el problema es ir articulando contextos en los cuales vayamos siguiendo las vicisitudes, y ahí uno va preguntando y descartando hipótesis. Por ejemplo, ¿y antes, comía esto? ¿Y después lo comía? No sé si se dan cuenta. Uno va armando ahí una teoría o un conjunto de hipótesis sobre el funcionamiento a partir de ir articulando preguntas que permiten localizar estrictamente de qué carácter es el fenómeno que estamos viendo. Por ejemplo, ¿hay una inhibición para comer o no la hay? Si esa inhibición está, podríamos decir que se produce algo ahí más neurótico. Pero esa inhibición, ¿existía antes o se produjo a partir de...? ¿En qué momento? Es más, si tenemos la hipótesis de que la cohabitación pudo haber incidido en esto, supongamos, ¿por qué se produjo a partir de cierto momento? ¿De qué manera se ensambló la visión de las gallinas con la escena primaria para que se produjera este movimiento?

“Una mañana le pregunta a su vecina: Dime, ¿por qué muere la gente? (Respuesta: Porque envejecen y se cansan). ¡Hmm! ¡Así que mi abuela también era vieja? ¡No! Ella no era vieja y sin embargo se murió. Oh, si hay un Dios ¿por qué siempre me hace caer y por qué la gente tiene que morir? (Piensa [y acá miren esto, fíjense cómo el

analista asocia por el niño] dar un paso en falso, una caída, caer bajo...". ¿Por qué? Porque Ferenczi lo tiene que ligar a la masturbación. Hacer algo incorrecto, dar un paso en falso, hacer algo que a uno lo ponga en riesgo... "¿Y por qué hace que la gente muera? Precisamente –dice Ferenczi– luego empieza a interesarse en los ángeles y en las almas aunque se le dice que no son más que un cuento. En ese momento se pone loco, se queda helado de horror y dice 'No, no es verdad, existen los ángeles. Yo vi uno que llevaba los niños al cielo'. A continuación pregunta espantado: '¿Por qué mueren los niños?'. Y '¿Cuánto tiempo se puede vivir?'. Yo acá, por el tipo de pensamiento de los analistas que lo relatan, no sé si hubo también una muerte en esa época, si hubo una combinatoria de escena primaria, muerte, aborto de la madre. Ustedes advierten cómo todo el material está puesto para exponer exclusivamente esta situación que combina totemismo con masturbación y función del padre, así no podemos saber qué otros elementos podríamos preguntar.

"Se descubre a continuación que esa misma mañana la mujer de la limpieza había bruscamente levantado la colcha, y viéndolo tocar su pene lo había amenazado con cortárselo. La vecina se esfuerza por reasegurar al niño diciéndole que no se le hará ningún mal y que, por otra parte, todos los niños hacen lo mismo, a lo cual Arpád responde indignado: ¡Eso no es cierto!; No todos los niños! ¡Mi papá no lo hizo jamás!".

En primer lugar, evidentemente, la situación contada es la situación de un chico que ya tiene los síntomas, con lo cual la amenaza de castración... Yo no sé si ustedes se dan cuenta de lo absurdo que estamos escuchando. Yo pido perdón por meterme con alguien de la dimensión de un Ferenczi, que me merece absoluto respeto, pero lo que impresiona es que allí está en juego la aplicación de un método deductivo en el cual hay que demostrar fehacientemente que la teoría es esa, cuando lo que interesa acá no es precisamente si la teoría es de la castración o del padre, sino la teoría sexual infantil.

Lo más interesante de esto es que el descubrimiento, que es extraordinario, queda empobrecido a partir de pretender darle contenidos específicos y no un modo general de funcionamiento de la vida psíquica en la infancia, ligado a la sexualidad. Porque nos alcanza con mostrar la función que ocupa la sexualidad adulta en el niño, o la preocupación del niño por la sexualidad más allá de lo que se dice en la época, para mostrar la validez del psicoanálisis. Y no hay por qué demostrar cada teoría en particular. Lo interesante

de esto es la forma en que el pobre Arpád está constantemente tratando de armar teorías sobre lo que le ocurre. Así, por ejemplo, dice —el sadismo es brutal—: “Yo quisiera tener, dijo un día bruscamente, un gallo vivo desplumado. No tendría alas, no tendría plumas, no tendría cola, solo tendría una cresta, y debería poder caminar”. Es muy impresionante cómo afloran acá los modos de un sadismo muy descarnado. “Un día, estaba jugando en la cocina, con una gallina que la cocinera acababa de matar. De pronto tomó del cajón del armario unas pinzas y gritó: ¡ahora voy a reventar los ciegos ojos de esa gallina ciega! [y miren esto] El momento en que se degüella al ave es generalmente una fiesta para él”. Nadie entiende, además, por qué lo dejan estar en todos lados; ustedes se dan cuenta de que este chico estuvo expuesto a todo: a la escena primaria, al degollamiento de las gallinas... Claro, en esa época los austríacos no conocían el cuento de Horacio Quiroga, “La gallina degollada”;⁶ en mi infancia era absolutamente imposible hacer esto por miedo a que degolláramos a los hermanos, ese era el mito argentino, ¿no? Que no se podía ver degollar a las gallinas o estrangular a las gallinas porque uno después lo iba a hacer con los hermanos. “Es capaz de danzar horas alrededor del cadáver de las bestias con una excitación intensa”. Y miren el sadismo de los adultos, es notable: “alguien le pregunta mostrándole el gallo degollado, ‘¿Tú querías que despertara?’ Y él respondió: ‘¡No me gustaría nada!’, lo degollaría yo mismo en el momento”. Ustedes fíjense el terror que debió sentir este chico de las cosas que le hacían los adultos.

Es extraordinario que lo único que se saque de esto sea que el gallo significa el padre. Es absolutamente tremendo el empobrecimiento que produce el método simbólico en psicoanálisis, aun en un analista de la talla de un Ferenczi. Digo de la talla de un Ferenczi porque es un hombre de una creatividad, de una libertad de pensamiento, que ha producido tanto, y sin embargo está totalmente capturado, en ese momento, por... Perdón, quiero marcar un punto más que es la relación que hay para él con la muerte en todo esto y la saturación de sentidos que produce. Fíjense, “Como para completar el cuadro, comienza en los últimos tiempos a estar muy preocupado por pensamientos religiosos. Los viejos judíos barbudos le

6. “La gallina degollada” pertenece a una colección de cuentos publicada por Horacio Quiroga en 1917: *Cuentos de amor, de locura y de muerte*, Buenos Aires: Kapelusz, 1996.

inspiran un gran respeto mezclado con temor. Le pide permiso a su madre para hacer entrar esos mendicantes en la casa. Pero si uno de ellos viene, se oculta y lo observa a distancia respetuosa. Una vez al irse uno de ellos, Arpád bajó la cabeza diciendo: 'He aquí un gallo mendicante'. Los viejos judíos le interesan, dice, porque vienen de la casa de Dios". Y esto es extraordinario, entonces, Ferenczi pone entre paréntesis "del templo". Yo les quiero recordar que fue él, Ferenczi mismo, el que habló de la confusión de lenguas entre el niño y el adulto; que para el niño si Dios se lleva a la gente, el que viene de la casa de Dios es porque estuvo muerto y volvió. Con lo cual Arpád, posiblemente siente una enorme curiosidad por estos judíos viejos que vienen de la casa de Dios, porque piensa que vienen, precisamente, de la muerte, del más allá. Pero lo interesante es que Ferenczi pone entre paréntesis "del templo", así lo traduce inmediatamente al lenguaje adulto, que yo diría no solo adulto, al lenguaje compartido, porque esto podría pasar perfectamente con un paciente adulto no solamente con un niño, que el paciente diga: "Y, cuando yo era chico, me interesaban mucho estos viejos que venían de la casa de Dios"; y el analista le dijera: "¿Del templo?". No, justamente, lo que hay que abrir es qué era la casa de Dios para él, para mostrar el carácter literal con el cual el niño toma los modos de organización discursiva para otorgarles un sentido, porque lo brutal de la infancia es que uno no solamente tiene que codificar y decodificar permanentemente el mundo, sino que además tiene que codificar el mensaje adulto en cuanto lenguaje frente al cual hay un cierto déficit, porque no se maneja la totalidad del código ni el conjunto de las metáforas del lugar en el que se está.

Intervención: Ahora que está hablando del lenguaje y de lo que hizo Ferenczi, ¿no resulta medio extraño que él hable de las gallinas como de las bestias?

No, perdón, esto es de la traducción francesa, tal vez dice "los animales". No, soy yo. Lo leí literal, dice *les bêtes* y son los animales. Ellos, para los animales domésticos, creo que usan "las bestias". Cuando lo dije me sonó mal a mí también.

Yo quisiera, ahora, tomar el síntoma. Si uno toma el material así podría decir que hay un enorme nivel de energía psíquica dedicada a la teorización, a la resolución del enigma, y al mismo tiempo estos enigmas son tan acuciantes que dudo de que pueda aprender cosas alejadas de estas preocupaciones. No hay posibilidad sublimatoria

en todo esto, los enigmas son lo que son para él. Lo que le preocupa es la muerte y las relaciones sexuales; y ahí no hay más ni menos que valgan, ni tampoco formas que puedan acceder por caminos secundarios. Eso por un lado.

Si tomamos el cacareo, que es lo que le da su nombre al cuadro, por algo lo llaman el niño gallo, hay momentos en que Arpád dice que quiere ser gallo, gallina, y acá estamos frente a un niño que expresa su conocimiento de que él es un niño y puede devenir algo otro, locamente, no importa, pero expresa que él no es eso que dice querer ser. Esto nos devuelve un poco a estas cuestiones que estuvimos hablando respecto del género, si uno es o no es, lo que es y puede ser, lo que no es, cómo se produciría esto. En este caso es más complicado, porque un gallo no puede ser, salvo bajo una forma delirante. Pero, por otra parte, cuando hace el cacareo, no es que juega a que es un gallo o una gallina, sino que está produciendo un modo de juego, como se decía, una alucinosis. Vale decir, no hay un despegue de la función simbólica, él no hace como que es un gallo, sino que en ese momento lo es. Y no solo lo es, porque acá viene lo más interesante, sino que es un gallo en una situación específica, y ahí es donde opera el modo del inconciente, donde no existe el concepto de la cosa sino que la cosa es en su acción misma. Es en su singularidad y en un modo de acción que le circunscribe una singularidad única.

Quiero decir, no es “yo soy un gallo, y como soy un gallo puedo hacer múltiples cosas que hacen los gallos”; esto no existe. Acá hay una forma que se reduce a ser un único gallo en un momento particular, que puede ser o montando una gallina, o antes de que lo desplumen, o desplumado, no importa. Lo que importa es que en cada una de estas acciones está expresando un modo particular de serlo, y no de querer serlo. Acá es donde cuando se es, opera bajo un modo lo indiciario, y podríamos decir que hay una degradación de la función simbólica, pero no se ha producido un despegue de la función simbólica en ese punto preciso, lo cual no quiere decir que este niño carezca de simbolización. Tiene una estructura con múltiples formas, pero aun en esto de querer ser un gallo, la diferencia con ser un gallo en los momentos en que lo hace está marcando que no estamos frente a un niño fantasioso que desea ser, sino frente a alguien que en ese momento es marcado por lo indiciario, por el carácter actual de la situación y el rasgo adherido a la escena vivida.

En este caso, no se le puede interpretar cuando él hace quiquiriquí que quiere ser un gallo. Y no alcanza tampoco con decirle que

en ese momento él es un gallo. Lo único que puede hacer el analista es tratar de ver qué tipo de gallo es en ese momento. Si es el gallo que monta a la gallina o es el gallo degollado o es el gallo a punto de ser degollado, definiendo ahí un ensamblaje simbólico entre el ser y el lugar que ocupa esto que no logra fantasmaticizarse sino que queda capturando al sujeto bajo un modo como mimético.

Por supuesto, lo interesante es lo siguiente: aun en las expresiones lenguajeras, hay momentos en los cuales Arpád habla desde un lenguaje... podríamos decir, se degrada la función significante. Porque cuando él hace como los gallos y gallinas —y esto es fantástico— usa la onomatopeya gallo/gallina, no cacarea estrictamente como gallo y gallina. Esto me parece que es importante. El sonido onomatopéyico está definido en su propia cultura, pero la onomatopeya ha devenido la cosa misma, ha dejado de ser un significante en el momento en que él lo ejerce.

*En Freud, ¿determinación por
asociación o determinación simbólica?*

Volviendo a Freud, en relación con determinación por asociación o determinación simbólica. La idea de los “ojos ciegos” es una idea altamente simbólica. Es del mismo carácter de lo que Freud llama formación léxica esquizofrénica. Algo del orden del discurso retorna sobre sí mismo y opera apropiándose de una representación fantasmática, de modo que es discursiva y a la vez opera como una formación léxica esquizofrénica, en el sentido en que deviene representación-cosa. Es: “cuando veo la escena primaria, los ojos me estallan. Así como los ojos me estallan cuando yo veo la escena primaria, cuando yo veo a la gallina quiero hacerle estallar los ojos”. Los ojos de la gallina han estallado.

¿Por qué digo una formación léxica esquizofrénica? Porque el modelo es *ese*. Los que han leído Bion conocen los ejemplos de él sobre esto, que es: “Miro a mi analista, lo odio, los anteojos se fracturan, en mi fantasía los ojos estallan, y me cubro los ojos”. Es un movimiento tan rápido que lo único que se ve son los ojos estallados del propio paciente sosteniéndose, o del psicótico sosteniéndose los ojos. Bion, desde su posición kleiniana, piensa que lo que se actúa es idéntico a lo proyectado, entonces se proyecta hostilidad. Lo que me importa a mí es marcar cómo en estos actos las formaciones léxicas pueden perfectamente devenir modos de organización que provienen del lenguaje y al mismo tiempo estallan en el

cuerpo. Afortunadamente, este niño estaba en los comienzos, no sabemos qué destino tuvo. No sabemos qué pasó con él.

Yo tengo la impresión, además, de que en los momentos en que él estaba así eran momentos en los cuales el sujeto desaparecía, así que no se le podía interpretar lo que él quería ser. Ese es el otro problema. ¿A quién se interpreta en ese momento? Todos los que hemos trabajado con chicos graves sabemos que no escuchan y que siguen haciendo todo, y a veces hay que parar la situación para poder hablar de lo que ocurrió en un desdoblamiento, que simbolice con un sujeto ahora presente aquello que ocurrió cuando no estaba, vale decir, cuando estaba cacareando.

Una de las cosas interesantes es cómo desaparece en el texto freudiano el hecho de que Arpád vio la escena primaria. Pero desaparece no porque haya mala fe, sino porque se considera un dato accesorio, que no es central para la exposición del caso, que en el texto de referencia de Freud es simplemente una ilustración del totemismo y de las fobias totémicas. La interpretación es una interpretación totalmente deductiva. Se parte de una teoría y se interpreta. Por supuesto lo que Ferenczi piensa es que entre los dos y los tres años lo que se produce es una amenaza de castración, dice que eso fue lo que pasó, lo cual no sería extraño que se hubiera producido. Además la interpretación final es extraordinaria porque cuando Arpád dice: "Me casaré con usted y su hermana y mis tres primas y la cocinera; no, en vez de la cocinera, más bien con mi mamá", dice que él quiere realmente llegar a ser un gallo del pueblo, el gallito del pueblo. Ustedes se dan cuenta de que acá la inducción del analista es muy grande.

Quiero tomar esta idea de cómo los indicios de lo visto entran en las acciones de este chico. ¿Cuáles son los indicios que entran acá? Por un lado, hay algo visto que tiene que ver con el pasaje de la escena primaria a las gallinas. No importa qué fue primero. Lo que importa es que la escena de las gallinas no tiene ninguna significación si no se liga a la escena primaria o a un enigma del niño sobre la sexualidad. Pero también puede ligarse no a un enigma sino a un traumatismo, por eso toma ese carácter de compulsión, porque precisamente si se liga a un enigma, una vez que el niño encontró alguna pista para el enigma, inmediatamente lo reprime. Y esto es lo que nosotros vemos en los niños más neuróticos: que les preocupa la relación entre los animales... Bueno, en este momento la verdad es que con los canales porno ningún chico va al gallinero a ver nada, pero pensando en esta época, o hasta hace pocos años, los

niños se ilustraban mucho en los animales. La idea de que la escena primaria anteceda o no, no importa. Porque justamente la atemporalidad del inconciente posibilita la combinatoria y superposición de imágenes y la teoría puede ser una teoría por retroacción. Ahí podría decir uno: “¡Ah, era esto lo que hacían las gallinas!”, porque vio a los padres.

Lo que importa es que lo que hacían las gallinas se vuelve significativo porque apareció una preocupación por los padres. Digamos, entre ambos elementos que están de alguna forma ligados, lo que interesa es cuál determina la cualidad en relación al enigma. No es que este niño quiera venir a ser el gallo del pueblo, pero hay elementos simbólicos, por ejemplo en la forma en que él plantea lo de los ojos, que permiten que lo pueda plantear como un fantasma de enceguecimiento, una defensa frente a algo angustioso. Frente a lo visto, él quisiera quedarse sin ojos. También quisiera quedarse sin boca. La forma de esta defensa es muy particular: si él hubiera hecho un cuadro psicótico, tal vez sentiría que se quedó sin boca. También podría ser una anorexia, no importa, lo que me importa es que hay distintos modos de operar frente a eso. El quiquiriquí y las acciones que él realiza son acciones más de carácter indiciario. Las marcas de la situación caen sobre él. Y esas marcas solo para nosotros dan cuenta de la situación, no para él, para quien la situación está presente. No simbolizan la situación, sino que lo son. Cuando nosotros lo remitimos a la situación de origen, comienzan a simbolizar para el sujeto aquello que había perdido carácter de simbólico.

Bueno, si me plantean que es una construcción les diría que sí y no. Porque uno de los problemas del concepto de construcción es —por eso quiero entrar en el tema de lo deductivo— la forma en que operaría acá la idea de Ferenczi: “Todos los niños tienen angustia de castración. Fulanito tiene angustia, por lo tanto tiene angustia de castración”. La premisa de partida es la angustia de castración. Si hay angustia, es angustia de castración. “Todos los niños sienten que el padre es un animal totémico. Si fulanito le teme a un animal, es porque ese es su animal totémico. Fulanito tiene miedo a su animal totémico que lo castraría porque se masturba”.

¿Qué quiero decir con esto? En la construcción, Freud propone restituir un fragmento de la historia infantil olvidada, que —en la medida en que él tampoco la conoce— toma de la teoría. ¿Cómo la toma la teoría? Y acá hay muchas formas. La puede tomar desde lo particular. Por ejemplo, este paciente se sintió muy bien, a los cua-

tro años le nació un hermano y le pasó tal cosa... Entonces Freud le puede hacer una construcción que diga: "Cuando usted era muy pequeño y nació su hermano, usted sintió que era despojado del lugar de hijo único con su madre". Esto es una hipótesis como cualquier otra, y toma la singularidad para proponer un tipo de hipótesis en el cual se propone un razonamiento al otro que es esto, la construcción. Por supuesto que no restituye... acá hay una idea excesiva. La construcción no restituye el fragmento olvidado de la escena de infancia, lo único que hace es proponer una teorización donde las teorías se agotaron. Y en esa teorización, cuando las teorías se agotaron, uno podría decir que la construcción opera como yo vengo planteando hace un tiempo, como una simbolización intermediaria, o una simbolización de transición. Si es acertada, permite que el sujeto acomode ciertas vivencias. ¿Qué quiere decir? "¡Ah, usted sabe que debe de ser cierto, porque a mí me contaron que cuando nació mi hermano yo dejé de comer y estaba muy nervioso y no dormía...!".

La simbolización de transición, si es correcta, permite la apertura a nuevas asociaciones.

Entonces, la simbolización de transición, si es correcta, permite la apertura de asociaciones. Es llenar algo allí donde no pasa nada, porque es totalmente ajena para el sujeto. Quiero decir, si es propuesta como hipótesis, no como certeza; porque si es propuesta como certeza lo que le hace mal al otro no es lo que se le dijo, sino el hecho de que está capturado en la teorización del analista, y lo que le digan es lo de menos. Es más, yo creo que la vieja idea kleiniana de que no se debe interpretar durante el diagnóstico estaba vinculada a esto; la idea era que la transferencia se iba a generar en el momento en que el analista interpretara y que esta interpretación era darle un fragmento del inconciente. Aclaro, más que a la idea kleiniana, me refiero a la de Arminda Aberastury, porque Melanie Klein interpretaba desde que encontraba en la calle al chico. No, estoy pensando más en Aberastury.

En realidad lo que uno mide en el diagnóstico mismo son aproximaciones, hace una aproximación, una hipótesis, ve cómo la toma el chico. Uno no le dice en una entrevista diagnóstica: "Cuando vos mordiste el pecho de tu madre sentiste que la vaciabas". Uno no dice esas cosas. Mientras que Melanie Klein en las primeras entre-

vistas lo hacía porque pensaba que había que ir directamente al inconciente. Allí hay una concepción del simbolismo que es, ustedes ven, absolutamente por delegación. Se nace con símbolos de las pulsiones. Si la fantasía es el correlato mental del instinto, los seres humanos nacen con símbolos que remiten a otra cosa, porque esto es lo interesante, esos elementos remiten a otra cosa.

Volviendo a la idea de construcción, yo durante mucho tiempo planteaba que nosotros tenemos que pensar que construcción son todas estas acciones. Hoy creo que tendríamos que pensar un poco más qué son estrictamente. Porque en primer lugar la idea de que se rescata un fragmento olvidado de la historia infantil está ligada a la posibilidad de que haya habido amnesia y no de si se inscribieron representaciones cuando no había memoria. Este es el primer problema. Vale decir que lo que caracteriza a la amnesia infantil —como dice Freud— no es solamente el hecho de que haya caído la represión —que es la idea de él— sino que las representaciones se produjeron en un momento en que no había un sujeto que recordara, con lo cual operaron como cosas en el sujeto. Por eso no pueden ser recordadas, porque no forman parte del patrimonio subjetivo sino parasubjetivo. Cuando digo parasubjetivo quiero decir que durante el resto de la vida están operando ahí sin ser patrimonio del sujeto. Todo lo que es del orden de lo originario puede haber quedado originariamente reprimido o puede haber sido de aquello que cae no habiendo sido nunca recordado porque no hay desde dónde. En cierto momento algo lo activa.

*Lo traumático es del orden de lo que
desmantela las certezas.*

El segundo problema que trae el concepto de construcción es que plantea como una progresión en el tiempo, mientras que acá podemos plantear que hay simultaneidades sincrónicas que siguen siendo parasubjetivas. Por ejemplo cuando se produce un traumatismo severo y es actual, no es un fragmento olvidado de la infancia, salvo que nosotros pensemos que todo lo que le pasa al sujeto es la repetición de algo ya vivido en la primera infancia. Ese es otro problema, porque, justamente, una de las cuestiones que se plantea el psicoanálisis es si lo que se vive actualmente tiene algún tipo de densidad significativa o solo puede ser remitido a un fragmento de infancia. Una de estas dos posiciones implica un determinismo extremo, y la otra no da lugar a la existencia del inconciente. Yo me

inclino más a pensar que, precisamente, lo traumático es del orden de lo que desmantela las certezas, de modo que en algún lugar pone una pata en una vivencia infantil, pero en otro lugar lo que hace es derribar una teoría del sujeto con la que más o menos había logrado un equilibrio psíquico o una fantasía. La teoría de la cigüeña en Hans era algo equilibrante, hasta que se le desestructura y el traumatismo es la sangre, pero es también la caída de la teoría de la cigüeña.

Yo no sé todavía cómo llamar a esto, sé cuándo uno introduce una simbolización de transición. Una simbolización de transición podría ser —supongamos—, en el caso de Arpád, que está cacareando en el consultorio y acaba de irse la madre o la empleada, y uno lo contiene allí y le pregunta si él siente que al quedarse solo con uno es como si estuviera en riesgo de ser un gallo degollado; no importa si está bien o está mal, lo que estoy diciendo es que son formas de interpretación *in situ*, o que él necesita ser muy fuerte, como un gallo capaz de subirse a todas las gallinas porque tiene mucho miedo... En fin, haría una interpretación o no, pero lo que estoy diciendo es que eso no es una interpretación de lo inconciente, pero sí es que frente a una angustia se actualiza algo que es lo que estamos considerando como del orden de lo indiciario, que no simboliza otra cosa sino que es en sí, y es lo que se produce en momentos de mayor perturbación o en chicos con patologías muy graves. Creo que el problema es darle siempre a la conducta una intencionalidad y no entender que la conducta puede no tener ninguna intencionalidad sino simplemente ser la marca representada *in situ* de algo indiciario vivido, de modo que el sujeto no hace un gesto porque teme o desea, sino porque en el momento se está produciendo para él en su fantasía, no puede despegar de la situación.

Es decir, tomemos el cacareo. El cacareo remite a la escena primaria, pero en realidad no la simboliza. No sé si se dan cuenta de lo interesante que es esto. Pasa lo mismo con la experiencia de satisfacción; no la simboliza, la representa en cuanto le da un estatuto representacional al cual el sujeto queda capturado, pero no se puede despegar simbólicamente hasta que alguien no ejerce esto. Es en sí la escena primaria. En el momento del cacareo está la escena primaria, no es que simboliza la escena primaria. Pasa a ser una ecuación simbólica que simboliza la escena primaria una vez que hice el despegue, a partir de ese momento; en otros momentos podrá ser usado como símbolo por el chico, y ahí podrá jugar a esta simboli-

zación, pero en ese momento falla, porque en su mente no remite a otra cosa; su psiquismo no remite a la escena primaria, sino que lo es en sí. Y no porque esto esté reprimido, sino precisamente porque no logra despegarse. Para que algo se reprima tiene que despegarse, tiene que desdoblarse, tiene que encontrar un sustituto. Esto no lo encuentra, por eso insiste de este modo. Posiblemente mediante la interpretación y la simbolización pueda reprimirse, porque se puede desprender ahí del afecto y de la representación que han quedado soldados en la vivencia misma.

Intervención: ¿Esto podría ser efecto de cierto *fading* del sujeto en ese momento en que se restituye como indiciario?

Claro. La pregunta es si esto podría ser el efecto de un *fading*, de una caída del sujeto que se restituye por lo indiciario. O si el indicio captura, captura al sujeto. La idea de que lo restituye es interesante, porque plantea el cuidado que hay que tener analíticamente para despegarlo. Si es el único representante que tiene el sujeto y se lo despega, se cae. Lo que ocurre es que si esto se hace mediante la interpretación y el lenguaje, nunca se lo despega, siempre se le ofrece, precisamente, otro elemento. De hecho lo que se está haciendo es una articulación simbólica que posibilita que el sujeto sepa que está capturado por ese indicio que pasa a ser representación simbólica de la escena. Es a partir de la intervención del analista que el cacareo representa la escena primaria, antes no la representaba. Por eso de lo que estamos hablando es de un proceso de producción simbólica.

Intervención: Sí, porque me parece que uno de los indicios que desencadena algo de esto que queda soldado del modo indiciario es la escena en que la gallina toma su miembro y cómo él ha significado eso, ese traumatismo, donde tal vez haya una confusión sujeto-objeto, tal vez él es gallina porque ha sido pasivizado por la gallina, esto entra a jugar con una significación erótica, sexual en función de la escena de los papás. Como que ahí hay toda una cuestión para investigar en este chico que queda como soldada en el cacareo, por ejemplo.

Totalmente de acuerdo, pero además uno se pregunta cosas acá que son inevitables, quiero decir por ejemplo, ¿lo picó o no lo picó la gallina? Y si lo picó, ¿la madre nunca lo vio? Y si no lo picó,

¿cómo la gente puede tomar con tanta naturalidad que una gallina lo picara? Además, ¿es posible que una gallina le pique el pito a un chico que va a hacer pis al gallinero? Yo no sé, los que hemos tenido gallinero sabemos que las gallinas se asustan... Exactamente, las gallinas corren cuando entra el chico. Aletean... se parece mucho a lo que Laplanche cuenta él mismo en el estanque con los patitos. Es muy parecido al recuerdo de Laplanche, cuando cuenta que él se cayó al lago y la niñera estaba aterrada por la autoconservación y decía: "¡Se ahoga, se ahoga!"; y él veía a los patos que venían con los picos abiertos y pensaba que se lo comían. Lo traumático para él era que un pato se lo comiera, lo traumático para la niñera era que se ahogara. Entonces, me parece que acá es muy difícil tomar lo del picoteo. Lo que sí es interesante es que estamos frente a un chico que claramente tiene una no metabolización de los elementos indiciarios por exceso traumático. ¡Las escenas que cuenta de lo que la gente le hace! A mí lo que me impresiona es que nadie, ni Freud ni Ferenczi, dicen: ¡Qué horror lo que le hacen los adultos! Se fijan en lo que le pasa al niño con su fantasía. Es espeluznante la imagen.

Intervención: Yo quería decir que además esto que usted trae es fundamental en el trabajo que hacemos cuando tratamos de diagnosticar a un chico chiquito que fue presuntamente abusado sexualmente, ¿no? Poder hacer esta diferencia. O sea, cuando lo que está haciendo ahí es repetir una situación vivida con trozos, digamos, no metabolizados o si hay algún grado de simbolización en lo que está haciendo.

Lo indiciario es central en el diagnóstico frente a situaciones de abuso, sea con el niño mismo o de exposición a situaciones de abuso. Porque los restos de lo visto están siempre presentes según modos desarticulados no metabólicos. Es muy interesante. No habría nunca que hacer el diagnóstico por el relato sino por las fisuras del relato, por los modos en que aparece esto a nivel representacional a través de los elementos indiciarios. Pero para eso hay que tener una concepción exógena del aparato, pensar que lo real entra y efracciona la fantasía y no la constituye más que en un segundo tiempo, porque precisamente lo que caracteriza los estados de abuso es lo mismo que vemos en Arpád, no es la posibilidad de estructurar fantasías de mayor riqueza sino el apegarse a tres o cuatro elementos que se repiten siempre idénticos; porque el trauma-

tismo precisamente se caracteriza por la imposibilidad de creación simbólica a corto plazo.

Bueno, en la próxima reunión vamos a continuar trabajando un poco con estas ideas y vamos a retomar el concepto de abducción.

Capítulo 19

La simbolización en el psicoanálisis de la Escuela Inglesa*

Vamos a seguir con los conceptos que estábamos trabajando respecto de representación-palabra y representación-cosa, y aquello que tiene que ver con la organización de los signos y la simbolización a nivel de los comienzos, para lo cual vamos a empezar a introducirnos un poco en algunas ideas de Klein y luego de Bion.

Si en la vertiente estructuralista –en la medida en que todo está un poco “precocido”– se trata de la combinatoria ya establecida y no hay posibilidad en el sujeto que se constituye más que de articularse en el interior de la estructura que está dada, cuando uno va a los comienzos del kleinismo y lee *La formación de símbolos...* tiene la sensación de que sale de Guatemala y se mete en Guatepeor. La idea de que la simbolización es de carácter endógeno, y se produce a partir de movimientos de aproximación y distancia del propio cuerpo y del cuerpo de la madre... Llega un momento en el que, por un lado, es muy difícil sostenerse en el interior de un sistema pero, por otra parte, uno no entiende cómo los seres humanos llegaron a trabajar sobre la teoría de la relatividad. A tal punto que, más allá de ciertas cosas interesantes que ha planteado el kleinismo

* Clase del 19 de octubre de 1998.

—que ha visto en la sublimación la presencia de movimientos libidinales, y esto creo que es una idea importante que hay que sostener— de todos modos, el nivel de correlación directa, no mediada simbólicamente, que se plantea con la actividad humana llevó a grados de reduccionismo absolutamente increíbles y casi ridiculizantes en el psicoanálisis. Por ejemplo, que en cualquier cirujano haya un sádico reprimido, o que todo astrónomo tenga una madre distante... Ustedes se ríen porque yo lo digo así, o que todo geólogo haya tenido una necesidad de transformar a la madre en piedra para poder manipularla... Produce cierta sensación, incluso en algunos momentos como de rechazo, por el nivel de reduccionismo y de empobrecimiento de las simbolizaciones humanas.

De todos modos, si hay algo valioso que conservó el kleinismo, es su intento de hacer atravesar la actividad humana por algo del orden de lo sexual, vale decir, por algo del orden de lo libidinal, por cuanto no existe actividad humana que no esté atravesada por elementos libidinales más o menos presentes, más o menos distantes. El problema está dado, por supuesto, por el nivel de reduccionismo y por la genealogía de símbolos que se plantea.

Yo antes de entrar en el kleinismo quería hacer una última referencia a los conceptos de representación-cosa y de representación-palabra tal como son planteados en *Problemáticas IV. El inconciente y el ello*,¹ de Laplanche, porque queda siempre dando vueltas esta cuestión de si se trata de representación-palabra o de representación de palabra, si es representación-cosa o representación de cosa; y después, además, como en el *Diccionario del pensamiento kleiniano*, Hinshelwood hace un planteo sobre la cuestión de representación-palabra y de representación-cosa en Freud.

Quería revisar la postura de Laplanche, quien plantea en el seminario del 16 de enero de 1978, en uno de los subtítulos que se llama “Perlaboración o ecmnesis”, lo siguiente: “Representación de palabra es *Wortvorstellung* y representación de cosa es *Sachvorstellung*. Pero aunque hayamos tomado la costumbre de hablar de representación *de* cosa y de representación *de* palabra, hay que recordar que este *de* no significa necesariamente el objeto del verbo, es decir aquello que es representado; es de igual modo un *de* que indica la materia, la cualidad, el texto de la representación”. Y para

1. J. Laplanche, *Problemáticas IV. El inconciente y el ello*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1987.

aclararlo dice: “El ‘de’, podría ser, en ese caso, reemplazado por un adjetivo y esta significación adjetiva del ‘complemento del sustantivo’ es todavía más dominante cuando se trata de sustantivos compuestos en alemán. Me explico con un ejemplo: *Garnisonstadt*, que se traduce correctamente por ‘ciudad de guarnición’, que no es una ciudad que pertenece a una guarnición, sino una ciudad que comporta una guarnición, una ciudad ‘guarnicionescas’, podríamos decir. Recuerden que en ‘representación de palabra’ y ‘representación de cosa’ no hay necesariamente implicado un desdoblamiento entre la palabra y su representación, la cosa y su representación. Aportado este matiz, a mi entender importante, vayamos a Freud”.² Y entra a trabajar sobre el texto.

Acá la cuestión es la siguiente: el “de”, ¿remite a algo exterior a la representación o da el carácter de la materialidad de la representación? Volvemos a una cuestión que yo les vengo planteando. Si uno dice que una representación es de cosa, uno puede decir como una casa es de ladrillos, no es del ladrillo sino de ladrillos, está construida por ellos. O la otra posibilidad es pensar que su materialidad es esa. Entonces, en la representación-cosa, su materialidad es “cosa”; en la representación-palabra su materialidad es “palabra”.

*La conciencia es intencional. El
inconciente no es intencional.*

Acá hay un problema que es el siguiente: ¿la representación-cosa representa una cosa o es la cosa misma? ¿La representación-palabra representa una palabra o es la palabra misma? No sé si está claro. En ambos casos el referente puede ser cualquier cosa, palabra o cosa, siempre y cuando remita a algo exterior a sí misma.

Y acá viene la cuestión importante en relación con la palabra y la cosa, por eso hay representaciones-palabra que pueden devenir representaciones-cosa, en el momento en que dejan de simbolizar algo distinto de sí mismas. Si volvemos al concepto con el que yo venía trabajando la idea de lo indiciario en la representación inconciente, lo que caracteriza a la representación inconciente es que no remite a nada más que a sí misma. Quiere decir que no es tendencial, que no es intencional. La conciencia es intencional. El incon-

2. *Ibíd.*, pág. 103.

ciente no es intencional. La representación “pecho” que se produce a partir de la primera experiencia de satisfacción no busca el pecho; quiero decir, no dice “Me voy a acordar del pecho para no tener necesidad del pecho de mi madre”. Aparece el pecho, que es una cosa, que no da cuenta de otra cosa, más que si hay una tercera simbolización que permite el enlace entre ambas. Para que un elemento simbolice otro tiene que haber un tercer elemento; volvemos al esquema de Peirce. Es imposible que un elemento remita a otro si no hay un tercero que permite dar cuenta del enlace. Un elemento remite a otro, como diría Lacan, lo especulariza de un modo en el cual no hay diferencia entre ese elemento y un segundo. Para que pueda dar dos, tiene que haber tres.

Respecto de la problemática del símbolo, la representación-cosa implica que algo está operando en un no desdoblamiento. La representación-cosa no significa ni representa a ninguna otra, no simboliza a nadie aunque constituye un símbolo. Es como si ustedes pensarán que la huella del pie en el desierto es un símbolo. Sí, si yo voy por el desierto y veo huellas, sé que por ahí pasó un ser humano. Pero la huella es la marca de algo que pasó que no necesariamente es simbolizado por alguien, sino que simplemente queda como marca de que algo pasó. En este sentido el concepto de representación-cosa puede ser totalmente equiparado con el concepto de Lacan del “significante a la letra”; o sea, el significante a la letra no es aquel que se determina por su posición en la cadena sino que está operando de este modo, donde no hay un desdoblamiento metáforo-metonímico.

La simbolización en Melanie Klein.

Quisiera ahora, a partir de esto, entrar en los conceptos de simbolización del kleinismo, porque de ahí vamos a retomar la idea planteada por Bion, tan interesante, respecto de las palabras que pueden operar no como palabras. A lo que me interesa llegar con Bion es al modo de funcionamiento del lenguaje esquizofrénico en el cual él intenta, además, dar cuenta de un modo de funcionamiento de la palabra que está operando como cosa.

Primero, en el *Diccionario del pensamiento kleiniano*, de Hinshelwood, hay un apartado sobre la simbolización que se llama “Formación de símbolos”. Allí Hinshelwood plantea, desde su perspectiva muy positivista de la construcción de conocimientos, que: “...los puntos de vista no desarrollados de Freud (1900) sobre la simboli-

zación fueron elaborados por Jones (1916) y otros”.³ Es la idea de un continuo donde un investigador viene a completar lo que el anterior no llenó, ¿verdad? Así, Freud “se quedó corto”, y ahí viene Jones, después viene Klein, después viene Bion y así seguimos...

Sigue: “Freud pensaba que los instintos humanos se singularizaban por lo modificables; en consecuencia, prohibiciones sociales y superyoicas podían hacer que la energía psíquica derivada de ellos [yo les pido paciencia para llegar al punto, porque tiene tan poco que ver con lo que en general estamos formulando, la idea de instintos humanos modificados, singularizados por la modificación, en fin] no se volcara en satisfacciones corporales directas sino que se convirtiera en dirección a metas sociales: era el proceso de la sublimación”.

Así, para trabajar el concepto de la formación de símbolos, él va a partir de la idea de sublimación. ¿Por qué? Porque el símbolo es algo que viene a sustituir a la pulsión. Cuando nosotros empezamos con nuestro desarrollo planteábamos que la inscripción de la pulsión ya era algo del orden del indicio, una marca. Lo que pasa es que acá no. Acá hay un elemento de base que es resimbolizado. El elemento de base es la pulsión-instinto, el representante representativo es ya el elemento sobre el que se producen las simbolizaciones. ¿Qué son simbolizaciones? Son desplazamientos de lo pulsional o de lo instintivo básico. De manera que el mundo de los símbolos es, en última instancia, un mundo de la transformación del instinto que es innato, en la medida en que la *phantasy* es el efecto de la delegación de lo somático en lo psíquico. Así, en tal sentido, ya está planteado que el punto de partida es totalmente endógeno. Es decir, lo que se va a simbolizar es algo que viene de adentro. Si quieren lo aclaro un poco más.

Nosotros estamos trabajando con la siguiente idea: se produce, a partir de la experiencia de satisfacción, una inscripción. Esta inscripción ya es el efecto de una acción absolutamente singular que marca el origen de una representación. Esta representación ya tiene un carácter simbólico, ¿por qué? Porque no es del orden de la naturaleza. Aunque no remita a algo fuera de sí misma, ya es una marca del ejercicio de algo, es una huella. En ese sentido, como huella, tiene ese carácter. Por supuesto que tiene un carácter también sim-

3. R. D. Hinshelwood, *Diccionario del pensamiento kleiniano*, Buenos Aires: Amortu, 1992, pág. 396.

bólico después por *après coup*, porque en sí misma ya no reencuentra el objeto. De modo que acá ya estamos en el origen de la simbolización. ¿Qué quiere decir? Que allí hay algo que se inscribe, y acá estamos trabajando desde una perspectiva similar –aunque les demos mucha más importancia a otros elementos– a la que plantea Lacan respecto de la impronta del significante.

Vale decir, al hecho de que es una marca que implica la presencia de una ausencia, en el sentido de que da cuenta de que algo ha estado ahí en el momento en que eso ya no está. En el sentido del concepto de significante. Por supuesto que es una marca que da cuenta de una presencia y el problema es que se activa en el momento de la ausencia, pero de la ausencia del objeto real, por eso es pura positividad. Esta es la idea con la que yo estoy trabajando.

La simbolización son retranscripciones, pero estas retranscripciones no solo no son endógenas sino que son el efecto de acciones provenientes del exterior, de activamientos, de enriquecimientos; son efecto de pasajes de nuevas experiencias por nuevos modos de resimbolización, de manera que no es que esto pasa acá y esto pasa acá, sino que algo se inscribe y retoma algo de lo anterior. Lo que nosotros vemos en la segunda transcripción o en la primera transcripción no es el efecto de algo que pasó directamente por el interior sino el efecto de algo que entró, se acopló y produjo una transcripción de lo anterior por un efecto exógeno, también traumático. Entonces, si el pecho encuentra representación pecho, para hacerlo simple, viene la experiencia del biberón, un elemento pasa y un elemento queda. La transcripción se produce a partir de acciones eficaces provenientes del exterior. Del mismo modo ocurre con el sistema de la lengua.

*El otro humano ofrece el conjunto de
códigos y ofrece la posibilidad de lo
codificable.*

El sistema de la lengua viene a permitir un ordenamiento de significación y transcripción donde unos elementos pueden ser transcritos y otros no lo serán nunca: represión originaria. Quedarán por contrainvestimento fijados acá. Pero el sistema de la lengua no será el efecto de algo endógeno del sujeto sino de un ordenador proveniente del otro –digamos–, del otro humano que ofrece el conjunto de códigos y la posibilidad de lo codificable. ¿Qué quiere decir que ofrece la posibilidad de lo codificable? Que al ofrecer la

estructura de la lengua abre la posibilidad –no solo general sino también en el habla que circula en cierto medio social, cultural, familiar– de significar o no, o transcribir o no elementos que han quedado inscriptos acá. Quiero decir que ahí volvemos a la idea de que el lenguaje es el umbral de lo visible. Pero no de lo eficaz, que es otra historia. Porque el problema es no confundir lo visible con lo eficaz. Lo eficaz no es del orden de lo visible, pero justamente la única forma de que lo eficaz disminuya su eficacia o uno pueda apropiarse de lo eficaz es mediante el lenguaje: la idea de la compulsión de repetición, por ejemplo. Lo eficaz es del orden de lo silencioso.

En el sistema significativo propuesto, los discursos otorgados permiten o no la captura de un conjunto de vivencias o experiencias que nunca son recubiertas totalmente y que siguen operando de modo eficaz, pese a lo cual es la única posibilidad de producción simbólica de la experiencia a nivel del significativo. Esto se liga mucho a la idea de un malestar constitutivo, a la idea de que hay algo que siempre va a estar escapando. Va a haber algo que siempre va a devenir angustia, siempre va a haber algo que va a hacer síntoma. De todos modos, a mayor posibilidad del sistema de recuperación y transcripción, mayor posibilidad de dominio de la angustia y del sufrimiento.

Este sería el esquema con el que estamos trabajando nosotros. El sistema kleiniano es de un orden totalmente distinto. Hay algo que es la delegación de lo somático en lo psíquico; en última instancia, retoma la concepción de Ferenczi de la ontogénesis de los símbolos. Ustedes se dan cuenta de cómo llegamos allí a una especie de producción que es el pasaje mítico simbólico a la biología, muy en la idea de Ferenczi respecto de la metabiología. Acá ustedes tienen un átomo de representación que es la *phantasy*, que por supuesto tiene que ver con una biología mítica –porque no es la biología real, es una biología mítica–, y esto va a ser simbolizado. Y va a ser directamente simbolizado. ¿Por qué? Ahora lo vamos a ver, va a estar determinado por la posibilidad de manejo del sadismo. El sadismo va a poner en marcha la simbolización y al mismo tiempo va a definir el futuro de esta simbolización. Esta es la idea de Melanie Klein respecto de la formación de símbolos en el niño, en el famoso texto de 1930 sobre el que nos vamos a detener un poco. Así, todos los elementos a simbolizar van a ser efecto de esta matriz, y no importa las redes en las que se abra, uno buscará siempre esta matriz, de modo que en las estrellas buscará el cuerpo de la madre, en la teoría

de la relatividad buscará la presencia del padre... Y podemos seguir así al infinito, porque en última instancia la idea es esa, que cada sujeto va a buscar un modo defensivo de producción de símbolos y el análisis lo va a reducir a esta matriz básica que se abre cada uno en una multiplicidad. Y asocien lo que asocien, todas las madres en general tienen dos pechos. En general, digo, porque si le operaron uno también tiene dos.

La transferencia sobre el campo se ha convertido en tolerancia transferencial a la estupidez psicoanalítica.

Quiero decir que en este sentido hay algo que es como una especie de simbología de una anatomía de base. Vamos a ver cómo está planteado para poder seguirlo, y por supuesto, da pie para interpretaciones absolutamente increíbles, que se han mantenido muchos años sobre la base del usufructo del campo de la transferencia del psicoanálisis como campo de conocimientos. Yo creo que si hay algo de lo que se ha hecho usufructo de una manera escandalosa en el posfreudismo ha sido la vigencia teórica del psicoanálisis como campo de referencia; el conocimiento y, a partir de eso, la transferencia sobre el campo se han convertido en tolerancia transferencial a la estupidez psicoanalítica. Pero creo que eso se está agotando y en este momento cada uno tiene que hacerse de abajo, construir su propia transferencia, porque justamente lo que hay es un estado minado del campo de transferencia sobre el psicoanálisis, así esto disminuye la tontería del delirio y también hace perder, a veces, campos de mucha riqueza.

Vamos a la formación de símbolos tal como está planteada en el kleinismo. “La técnica psicoanalítica [es extraordinario el lenguaje] de la conversación destacaba la importancia de los símbolos verbales: las palabras. En la memoria, sostuvo Freud, hay dos clases de representaciones: el recuerdo de una cosa (o experiencia) y el recuerdo de su nombre (o designación verbal)”. Es una interpretación un tanto ligera, pero que ha sido dominante en el psicoanálisis durante muchos años: la idea de que el psiquismo registraba dos tipos de recuerdos; recuerdos de experiencias y recuerdos de palabras. Los recuerdos de palabras serán representaciones-palabra y los recuerdos de experiencias serán representaciones-cosa. Ustedes pueden ver que esto es absolutamente insostenible en la medida en que hay palabras que operan como cosa y además la relación entre la

palabra y la cosa es mucho más compleja desde el punto de vista de la producción psíquica.

“Ahora bien, el trabajo de Freud no hacía más que exponer la diferencia entre la cosa y su símbolo verbal; y era más o menos todo lo que él necesitaba en tanto su técnica era verbal. Klein se apoyó en las palabras, pero las complementó con el valor simbólico del juego de los niños [...] Para Klein el juego era un equivalente a los sueños”. Y acá sigue, y dice que en “la primera parte de su carrera [Klein] trazó las vicisitudes de la formación de símbolo y registró las causas y efectos de una simbolización insuficiente. Demostró que, desde los estadios más tempranos, el infante empieza a buscar símbolos, y lo hace para aliviarse de experiencias penosas. Los conflictos y persecuciones que los objetos primordiales (por ejemplo el cuerpo de la madre) desatan en la fantasía dan lugar a la búsqueda de relaciones nuevas, exentas de conflicto, con objetos sustitutos (símbolos)”.⁴ Ustedes ven claramente acá qué es el símbolo: el símbolo es el sustituto de un objeto primario angustioso. Esta es la idea. Todo símbolo, en última instancia, de uno u otro modo, va a estar encadenado a una experiencia primaria libidinal con el propio cuerpo y con el cuerpo de la madre, con lo cual no hay pregunta para otro tipo de simbolización. Si ustedes se preguntan por la simbolización matemática, la simbolización matemática acá es el efecto, incluso, de algo que tiene que ver con preocupaciones libidinales primarias. Nunca, en última instancia, se planteó la posibilidad de explicar el proceso de producción de símbolos sino su falla. Entonces, se llegó a explicar, básicamente, esta idea; aplicar esta idea que era que se simboliza lo básico y a partir de eso se produce el desplazamiento. Ahora, si un niño no aprende matemática o no aprende lengua se explica por el fracaso particular de algo relacionado con el fantasma.

En Klein, los símbolos son un recurso primario del yo para expresar en un momento dado tanto interna como externamente la actividad de fantasía inconciente. Los símbolos y su condición de sustitutos forman una estrategia defensiva y el análisis del proceso de simbolización es un análisis de las defensas.

“La primera actividad de simbolización –el juego–”.⁵ Acá hay un salto al vacío, yo no sé si advierten que plantea que el juego es la primera actividad de simbolización. La ligereza es notable, porque

4. *Ibíd.*, pág. 397.

5. *Ibíd.*, pág. 398.

¿por qué el juego es la primera actividad de simbolización? Es como si primero hubiera experiencias directas, pulsionales, y de repente viniera el juego, y ahí comenzara la primera actividad de simbolización. Por supuesto el autoerotismo no es simbólico. Esta es una lectura de Hinshelwood, en realidad Melanie Klein nunca dijo una cosa así. Para Melanie Klein, en la medida en que en la relación con el pecho y en la relación con el dedo hay fantasma, entonces uno se pregunta qué querría decir que no hay simbolización ahí. Lo que pasa es que uno podría decir que hay una simbolización primordial y luego se desplaza. ¿Pero es lo mismo el pecho que el dedo? No, porque justamente el dedo ya es una defensa frente al deseo de devoración del pecho; el dedo ya es un apartamiento del pecho, el autoerotismo ya opera según una forma de distanciamiento del objeto primario en relación con el cuerpo materno, de manera que uno puede pensar que hay simbolización. De todos modos, estamos ante un esquema muy básico: existe la experiencia pulsional, después existe el juego, que es la primera simbolización, y después aparece el lenguaje, que es la segunda simbolización. Esta sería la idea, si ustedes quieren un traslado de las etapas de la técnica analítica al conjunto de la humanidad en su progresión simbólica.

Intervención: Mi pregunta es si hay una superposición del esquema de Piaget, en Hinshelwood, en la manera en que lo plantea.

Puede ser, porque en Piaget la función simbólica empieza con el juego. Es posible que haya una impregnación piagetiana en lo que está diciendo, no se me había ocurrido. Pero es cierto que no es Melanie Klein. Posiblemente sea un atravesamiento por Piaget respecto del juego como aparición de la función simbólica, es muy posible. Lo que pasa es que es muy interesante, porque si uno lo piensa en términos de metaforización del sujeto, tal como fue planteado por Piaget, es cierto que el juego es la primera simbolización metafórica del yo —en la medida en que el yo puede jugar a ser lo que no es, el yo se metaforiza a sí mismo—, lo cual no quiere decir que no haya habido funciones simbólicas previas. Lo que ocurre es que él va a partir de la función simbólica del lado del yo operando, en ese sentido es muy interesante.

Es cierto también que el yo que se metaforiza a sí mismo es un salto cualitativo en la constitución subjetiva. Pero uno podría plantearse si es el comienzo de la función simbólica. En última instancia lo que ocurre es que hasta que eso aparece, todo el pensamiento es

acción práctica para Piaget, por eso aparece recién ahí la función simbólica en el juego; no hay representación del objeto. Pero sí, es muy posible que sea efecto de la presencia de Piaget.

Vamos ahora a Melanie Klein, y el origen de los símbolos. Yo sé que todo esto es muy conocido por ustedes, pero yo lo tengo que atravesar de todos modos para llegar a Bion. El texto del treinta es un texto interesante correlativo a uno que viene a continuación, en 1931, donde Melanie Klein hace una contribución a la teoría de la inhibición intelectual.⁶ Ya desde su primer texto, ya en *Fritz*, aparecen preocupaciones respecto de la construcción en Fritz de los símbolos y las inhibiciones, como los llama ella. Ella va a tomar para la formación de símbolos ese momento que es correlativo a lo que llama el sadismo temprano, en el cual el niño quiere apoderarse del contenido del cuerpo de la madre y destruirla. Este es un supuesto del cual ella parte.

Ustedes saben que el supuesto del que se parte siempre tiene que ver con la continuidad genética; vale decir, si yo lo encuentro es porque estuvo, y si estuvo, estuvo en otra etapa, con lo cual atribuyo a una etapa anterior lo que encuentro posteriormente. Si un psicótico me dice “quiero destruir el vientre de mi madre”, es porque nunca quedó esto sofocado ni reprimido según los modos con los cuales tendría que haberse encontrado un destino, y yo encuentro idéntico aquello que se produjo en cierta etapa. De modo que el presupuesto con el que trabaja es, por un lado, reconstructivo en continuidad genética y, por otro, hipotético respecto de producir una teorización que en gran medida se sostiene en el propio mundo fantasmático de los pacientes atendidos.

Si yo me encuentro con un paciente con una inhibición intelectual y un exceso de sadismo contra la madre, transformo en teoría la idea de que el sadismo contra la madre es lo que produce la inhibición intelectual. No me planteo la posibilidad de que pueda haber algo que da cuenta tanto del sadismo contra la madre como de la inhibición intelectual. Porque el observable es correcto, es más, yo podría decir, sadismo no reprimido e inhibición intelectual pueden ir juntos. También pueden ir juntos sadismo no reprimido y genialidad. Está lleno el mundo de ejemplos; es más, Leonardo, como fue trabajado por Freud, da cuenta de una personalidad con bastante

6. M. Klein, “Una contribución a la teoría de la inhibición intelectual”, en *Obras completas*, vol. I, Buenos Aires: Paidós, 1990.

sadismo; y sublimación y sadismo pueden coexistir perfectamente. Bueno, si ustedes quieren, alguien genial como Sade con la escritura, por ejemplo, y al mismo tiempo él inventó el sadismo o al menos dio origen a una palabra en la historia.

Hay una etapa de sadismo temprano en la que el bebé lo que quiere es apoderarse del contenido del cuerpo de la madre y destruirla. “Las tendencias genitales comienzan ahora a ejercer influencia, aunque esta no es todavía evidente porque los impulsos pregenitales dominan el campo. Mi planteo se apoya en el hecho de que el conflicto edípico comienza en un período en el que predomina el sadismo”.⁷ Acá da una revisión de todas las teorías que están operando, para decir: “Según lo que he podido observar en el análisis, la primera defensa impuesta por el yo está en relación con dos fuentes de peligro: el propio sadismo del sujeto y el objeto que es atacado. Esta defensa, en correlación con el grado de sadismo, es de carácter violento y difiere fundamentalmente del ulterior mecanismo de represión. En relación con el sadismo del sujeto, la defensa implica expulsión, mientras que en relación con el objeto atacado implica destrucción”.⁸

Estamos ya en los albores de toda la teorización con respecto a la proyección, pero a lo que quiero llegar es a lo siguiente: “Ferenczi sostiene que la identificación [y acá la identificación hay que entenderla no como identificación primaria o secundaria, sino de un objeto con otro (yo identifico esto con aquello), está hablando de este tipo de identificación; para Freud, el desplazamiento] es precursora del simbolismo, surge de las tentativas del niño por reencontrar en todos los objetos sus propios órganos y las funciones de estos”. Y acá viene una cosa extraordinaria: como yo tengo un conocimiento innato de mí mismo, busco en el mundo el reencuentro con esos elementos que ya conozco *a priori*, de modo que el simbolismo es el efecto del reencuentro de lo ya conocido con aquello por conocer. Parto de un primer conocimiento: conozco mis propios órganos. Por ejemplo... creo que nadie llegó a decir “conozco mi hígado”, “conozco mis riñones”... No, había en ella cierto límite en cuanto a esto, se refiere básicamente a los órganos que tienen que ver con la sexualidad. El pecho, la vagina, el pene,

7. M. Klein, “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”, en *Obras completas*, vol. I, Buenos Aires: Paidós, 1990, pág. 224.

8. *Ibíd.*, pág. 225.

las heces; esos eran los objetos que ella pensaba que se reencontraban en el mundo.

“Según Jones, el principio de placer hace posible la ecuación entre dos cosas completamente diferentes por una semejanza de placer o interés [...] El simbolismo [dice ella] es el fundamento de toda sublimación y de todo talento, ya que es a través de la ecuación simbólica que cosas, actividades e intereses se convierten en tema de fantasías libidinales”. De manera tal que hay un interés primario por el propio cuerpo y por el cuerpo de la madre. Si se logra desplazar por medio de sustitutos simbólicos, se logran sublimaciones. Más allá de lo abstruso de la teorización, hay una cosa que es muy importante: es cierto que alguien que está centrado en el propio placer, o en la relación primaria con el cuerpo propio o ajeno, no tiene la posibilidad de investir otros objetos del mundo. Y esto es un observable. Todos lo vemos en nuestra posibilidad de reflexión de patologías graves: el sujeto no tiene libido disponible para otros intereses cuando está totalmente centrado en su propio cuerpo o en el cuerpo materno. Vale decir, cuando hay un exceso de sexualización no sublimada, no transcripta, no simbolizada por otras vías.

Yo creo que hay hallazgos extraordinarios para ser repensados. Lo que pasa es que el trabajo de dar vuelta el kleinismo y ponerlo sobre sus pies es mucho más difícil que el que tuvo Marx con Hegel, ¿verdad? Era mucho más sencillo aquello comparado con esto, porque después de todo Hegel tiene un gran sistema, y en Klein hay fragmentos de pechos y de penes circulando troquelados por cualquier lado. Pero me parece que lo que sí es interesante es que acá hay una idea muy importante que es que la sexualidad primaria y la sublimación tienen orígenes comunes y al mismo tiempo una atenta contra la otra. Esta idea básica de Klein, más allá de lo abstruso de la teorización, me parece que permite jugar con ideas, siempre y cuando uno pueda liberarse de la determinación endogenista del símbolo que lleva a cosas extraordinarias.

Yo no voy a tomar hoy el texto de Marion Milner sobre la ilusión, que es de los años cincuenta pero que es un texto absolutamente extraordinario. Está en *Desarrollos en psicoanálisis*.⁹ Ella relata cómo un niño que llega a su consultorio tira pedazos de papel encendidos sobre los juguetes, y ella tiene que reemplazarlos y demás, lo cual habla de la enorme paciencia que tienen los kleinia-

9. M. Klein et al., *Desarrollos en psicoanálisis*, Buenos Aires: Hormé, 1962.

nos. El niño tiraba el papel y encendía los juguetes. Además, imagínense cuando no había plástico, para incendiar un juguete lo que había que hacer... Y después le compraba otros, y Marion Milner va contando cómo ella pensó que se trataba de un conflicto, de una guerra del chico con la bisexualidad. De pasadita ahí dice que cuando el chico llegó al consultorio la casa de ella estaba bombardeada. Es extraordinario, ¿no? Por supuesto que interpretar la guerra solamente en términos de lo exterior no sirve para nada, pero interpretar que toda la guerra es una guerra con la bisexualidad, yo me pregunto para qué sirve en un chico que está entrando en una casa bombardeada.

Quiero decir que acá el gran problema que se plantea todo el tiempo es la forma en la que lo real externo se inscribe como excitación a partir de que hay líneas libidinales inscriptas en el psiquismo, sin necesidad de oscilar entre la realidad y la fantasía como fantasía inconciente. Acá el problema es qué representa para este chico esa casa real incendiada, no en el sentido de que simboliza otra cosa de la que daría cuenta, sino que se engarza de una manera particular con un conjunto de fantasías previas, y las reordena al modo de un *après coup*.

“Entonces —dice— el simbolismo no solo constituye el fundamento de toda fantasía y sublimación, sino que sobre él se construye también la relación del sujeto con el mundo exterior y con la realidad en general [...] Las fantasías sádicas dirigidas contra el interior del cuerpo materno constituyen la relación primera y básica con el mundo exterior y con la realidad. Del grado de éxito con que el sujeto atraviesa esta fase, dependerá la medida en la que pueda adquirir, luego, un mundo externo que corresponde a la realidad. Vemos que la primera realidad del niño es totalmente fantástica; está rodeado de objetos que le causan angustia, y en este sentido excrementos, órganos, objetos, cosas animadas e inanimadas son en principio equivalentes entre sí. A medida que el yo va evolucionando, se establece gradualmente a partir de esa realidad irreal una verdadera relación con la realidad”.¹⁰

Acá volvemos a una antinomia que es clásica en psicoanálisis, que es la idea de que existen la fantasía y la realidad y, en la medida en que se despeja la fantasía, aparece la realidad tal cual. No es que

10. M. Klein, “La importancia de la formación de símbolos en el desarrollo del yo”, ob. cit., pág. 226.

sea impensable una realidad que no esté atravesada por algún tipo de argamasa estructurada por la fantasía, pero a su vez lo que le da una materialidad diferente a la fantasía en tanto fantasía colectiva o fantasía inconciente individual, o efecto del inconciente individual, es precisamente el campo de la ideología y de la creencia, en la sociedad. Digamos, el campo de la ideología y la creencia es aquel que permite la homogeneización del fantasma singular al de tomar a su cargo siempre, en cada sociedad, la estructuración de la respuesta al interrogante infantil. .

El sábado pasado estuve con un grupo de docentes en un seminario sobre inteligencia, y apareció la siguiente cuestión: una maestra contaba que una nenita en el momento de tener que irse del jardín está hablando por la ventana. Y ella le pregunta: “¿Qué estás haciendo, fulanita?”, y la nena responde: “Estoy saludando a mi abuelita que está en el cielo, porque mi abuelita se murió y se fue al cielo”. Ahí otro compañerito le dice: “No, si los muertos están en el cementerio, ¡qué va a estar en el cielo tu abuelita si los muertos están en el cementerio!”. Gran problema para la maestra. Los muertos, ¿están en el cementerio o están en el cielo? Ahí se arma todo un debate interesantísimo sobre el problema de la ideología en los niños, y la función del maestro frente a esto. Están los que plantean que hay que decir que los muertos están en el cementerio y los que plantean que hay creencias, que hay gente que piensa que están en el cielo y que hay gente que piensa que no están en el cielo. El problema es que estos dos tipos de enunciados corresponden a órdenes diversos de realidad. Por eso lo que se produce es un *diferendo*. No existe eso de que los muertos están en el cielo y otros están en el cementerio. Los muertos están en el cementerio, esto es algo del orden de la realidad existencial cotidiana. ¿Y al mismo tiempo pueden estar en el cielo? Es otra historia, y ahí entra el plano de la creencia. En una sociedad homogénea los maestros no tendrían estos problemas. Claro, nosotros vivimos en una sociedad en donde hay una enorme alternancia de ideología y de fracturas de las ideologías tradicionales, por lo que los niños van trayendo...

Intervención: Lo que va al cielo es el alma, no el cuerpo.

El alma es lo que se va al cielo, claro. Pero a la nena le dijeron que es la abuelita... Está bien, lo que se va al cielo es el alma. ¡Y ahí entramos en una discusión teológica! Lo cual demuestra que las discusiones de los niños son las nuestras, y que no hay ninguna dife-

rencia, y que el maestro también está implicado en esta historia. Lo que se va al cielo es el alma, perfecto.

Yo conté alguna vez, hace tiempo, esa situación tan compleja en la época en que con Carlos Schenquerman, mi marido, organizamos un proyecto al que nos convocaron para que no fuera traumática la erradicación de poblaciones indígenas, porque se iba a construir una presa en las tierras en las que vivían. Y se nos ocurrió una genial idea: construir un cenotafio. ¿Para qué? Para que los viejitos no se murieran si quedaban sin cementerio, y el pueblo no quedara sin memoria. El gran problema era que al inundar el cementerio se perdería la memoria del pueblo. Hagamos un cenotafio, dijimos, porque la presa se iba a construir de todas maneras. Estábamos pensando en la disminución de costos simbólicos.

Intervención: ¿Qué es un cenotafio?

Un cenotafio es una tumba vacía, o monumento funerario erigido en honor de una persona o grupo de personas, de quienes se desea guardar un recuerdo especial. Se trata de una edificación simbólica. La palabra deriva del griego *kenos* cuyo significado es “vacío” y *taphos* que significa “tumba”. Por ejemplo, se deposita un ramo de flores en un cenotafio, como puede ser la *Tumba del soldado desconocido*.

Basados en la experiencia de las inundaciones que conocíamos de la Argentina, donde lo que más terror daba en una época —y Pichon Rivière esto lo vio muy bien— era la inundación del cementerio, en las poblaciones marginales, porque perdían a sus muertos enterrados, y además sabiendo que a los viejitos cuando los apartan de sus funciones básicas en la comunidad se mueren, nosotros pensamos que el cenotafio venía perfecto. Pero nos enteramos después, leyendo un libro de antropología, y en consulta con antropólogos, que para los tzotziles, que era la población que iba a ser desplazada por la construcción de la presa y para la cual íbamos a hacer el cenotafio, los muertos no estaban en el cementerio, estaban en los arbolitos, estaban en el pajarito que cantaba en la rama de ese árbol. Es decir, si ellos metían ahí a los muertos, ¿de qué manera pasaban al arbolito y al pajarito? Esa era otra historia, a nadie se le ocurría que el muerto estaba en el cementerio. De modo que, si uno es tzotzil, tiene otra teoría para discutir dónde está la abuelita de esta nenita, que no está ni en el cielo ni en el cementerio, sino en el pajarito y en el arbolito... Esto corresponde a los grandes problemas que son existenciales y le dan una simboli-

zación a aquello que es del orden de lo no simbolizable, porque precisamente la muerte es del orden de lo irrepresentable, y lo que Klein está todo el tiempo intentando hacer es encontrar algo que dé una representación de aquello que es del orden de la ausencia y de la muerte.

Por eso lo de la destrucción del sadismo es extraordinario, porque opera además en un doble movimiento: por un lado permite representar la ausencia y al mismo tiempo genera en el sujeto una especie de autoconvicción de que es su propio sadismo el que produce la violencia del mundo. Y lo extraordinario de la propuesta es que al mismo tiempo que produce una representación incrementa... es como la culminación de la teología judeocristiana en el psicoanálisis; si yo en lugar de ir todos los octubres al templo o todos los domingos a misa me analizo tres veces por semana, y expulso de mi interior el sadismo y no soy tan agresivo, entonces me libero de la muerte interior. Esto es maravilloso, al liberarme de la muerte interior y entrar en contacto con mis buenos objetos me convierto en alguien que pierde la angustia. Es una idea extraordinaria. Extraordinaria por lo que ha producido de fantasía de inmortalidad, en el análisis. La idea de que mientras uno se analice siempre es joven, lindo y bueno ha pesado mucho, y encima en una época hasta podía ser rico. Ni hablar de los que creían que serían inmortales, porque a los psicoanalistas "no les pasaba nada" y, si uno se analizaba, tampoco. Tuvo un peso muy grande en la transferencia que se ha producido en psicoanálisis.

De todos modos, la gran cuestión que pesa alrededor de esto es el problema de la representación de la ausencia, el de un representable o de aquello que, habiendo tenido presencia, no puede ser representado más que a través de una marca de otro orden. Es el gran problema de la excitación, en el sujeto psíquico, y de la insuficiencia del símbolo para capturarlo. Después Melanie Klein toma el caso Dick que es realmente fabuloso. Por ejemplo, dice frases geniales: "Como no existía en su mente ninguna relación afectiva o simbólica con los objetos, ninguno de sus actos casuales relacionados con ellos estaba coloreado por la fantasía [lo extraordinario es la idea de que es la fantasía la que le da sentido a la relación con el objeto], siendo por lo tanto imposible considerar dichos actos como representaciones simbólicas".¹¹ Lo que plantea es que las acciones

11. *Ibíd.*, págs. 229 y 230.

sobre el mundo generan acciones de repetición que no implican ningún tipo de representación simbólica.

Cuando tengan ganas léanlo, es un caso interesante, Lacan lo ha retomado, yo lo retomé, muchos lo hemos retomado porque es un caso, precisamente, de lo que se llama una inhibición del desarrollo, de una serie de funciones emocionales y cognitivas y de un niño que hoy podríamos considerar con un autismo, tomado precozmente en el tratamiento, pero con mucha posibilidad de transformación.

Sobre esta vía endogenista del símbolo en el kleinismo, ustedes pueden encontrar, todavía hoy, una enorme cantidad de material, bastante mantenido en sus condiciones de pureza, que se desarrolla en esta dirección; y aparecen después las grandes corrientes del pos-kleinismo, fundamentalmente con Winnicott y Bion, como las dos grandes líneas que van a plantear la simbolización desde una perspectiva que es –podríamos decir– muy novedosa. Porque en ambos está muy presente la idea de la producción de símbolos a partir de la función ejercida por el otro. Del lado de Bion, respecto de lo que vamos a trabajar la próxima, que tiene que ver con la función de *rêverie* materna, y el pasaje de las funciones β a funciones α por medio de una metabolización de símbolos. Y por supuesto del lado de Winnicott desde la producción del campo de la ilusión que viene, justamente, a abrir ahí algo que no es del orden de la oposición fantasía-realidad, sino del entretejido con el cual se arma en la realidad y la fantasía algo específicamente humano que permite justamente el “entre dos” en la relación con el otro. De Winnicott hemos hablado en ciertas ocasiones, yo voy a retomar más las ideas de Bion la próxima, y sobre todo la ecuación de las funciones.

*La diferencia entre representación
simbólica y ecuación simbólica en
Hanna Segal.*

Ustedes saben que dentro del kleinismo aparecen líneas más clásicas y, sobre todo, la de Hanna Segal, que se mantiene desde una perspectiva mucho más conservadora. Es ella la que va a plantear, dentro de la tradición kleiniana, la diferencia entre representación simbólica y ecuación simbólica, que me parece que es una idea importante. En el caso de representación simbólica, un símbolo pasa a ocupar la relación con el original, mientras que en la ecuación simbólica el símbolo se convierte en el original. Acá hay algo muy interesante, si ustedes recuerdan la diferencia planteada por

Capítulo 20

La antecendencia de los pensamientos respecto del aparato de pensar*

Habíamos quedado en trabajar hoy algunos conceptos de Bion. Yo traje además un material clínico de un paciente adulto que supervisé en Brasil, en San Pablo, que me parece que es muy interesante para el tema que estamos trabajando, porque es un paciente que ha tenido problemas de aprendizaje desde la infancia, y que en este momento está en tratamiento analítico, y que se ajustaría muy bien para trabajar *in situ* algunos de los conceptos que quiero proponer.

Bion y su Aprendiendo de la experiencia.

Uno de los textos que voy a tomar es *Aprendiendo de la experiencia*,¹ un trabajo de sistematización de Bion, hecho de una manera interesante, porque cada capítulo tiene una estructura —digamos— que intenta manejarse de una forma de articulación casi teorematizada, porque se van planteando puntuaciones. Y ustedes se van a dar

* Clase del 26 de octubre de 1998.

1. W. R. Bion, *Aprendiendo de la experiencia*, Buenos Aires: Paidós, 1966.

Freud entre la simbolización normal y patológica en el olvido histórico. Él toma el ejemplo del caballero que se bate con el guante, porque detrás del guante está la dama, y él se tiene que batir con todos los guantes, porque la dama dejaría de estar ahí, porque estaría cortada la simbolización. Lo que Hanna Segal llama ecuación simbólica es el modo de degradación del símbolo representación-cosa, es la pérdida del carácter metafórico del símbolo. Es el atravesamiento, del lado del símbolo, lo que hemos venido trabajando en las formas de lo no metaforizable, lo que sólo remite a sí mismo, y en ese sentido el guante no representa a la dama. Por eso ecuación simbólica.

Hay un texto muy famoso de Hanna Segal que tiene el conocido ejemplo del violín, del señor que no puede tocar el violín en público, porque el violín era no un representante de la masturbación, sino que era masturbarse realmente. Yo no sé si el hombre después de esa interpretación logró tocar el violín. Francamente eso no lo sé, tal vez sí, ¿por qué? Porque al proponerle eso hubo un despegue de un símbolo. La interpretación de ese tipo tiene una virtud, que articula un símbolo, constituye un símbolo en la medida en que le da un enlace con otra cosa, con lo cual puede ocurrir o puede que no. De todos modos ustedes se dan cuenta de la linealidad del planteo respecto de que si tocar el violín es un acto masturbatorio sublimado, no poder tocar el violín es un acto masturbatorio realizado. Bueno, es como una lógica muy simple, con una interpretación arreglamos todo, siguiendo el modelo argentino; pero de todas maneras me parece que lo que está planteado ahí es que es algo que tiene que ver.

El concepto de ecuación simbólica es, para mi gusto, el reencuentro de la representación-palabra devenida representación-cosa, el reencuentro del símbolo operando como cosa en sí. Es el redescubrimiento de la cosa como representación-cosa, no importa su proveniencia. Lo que importa es que empiece a operar con aquello no metaforizable. Y creo que la idea de lo metaforizable y lo no metaforizable es la idea más importante con la que nosotros trabajamos el problema de la producción simbólica.

Bion y la cuestión del pensamiento.

Me introduzco un poco en Bion, aunque sea para plantear algunos elementos básicos. No sé cuán conocido es por ustedes Bion. Es un analista que tiene un origen interesante, nació en la India a

fin del siglo pasado, en 1897. Es un hombre que no nació en Inglaterra. Parece que era nieto de "Los cruceros de Bengala"... Pien- sen que el *Proyecto* es de 1895, y Bion nació en 1897, es muy impres- sionante pensar en la historia del psicoanálisis del siglo. Fue comandante de tanques en la Primera Guerra Mundial, luego estu- dió medicina y por fin psicoanálisis, entre el treinta y el cuarenta, trabajó mucho con comandos y grupos durante la Segunda Guerra; de ahí salió toda su teoría de los supuestos básicos que se conocen en relación con los grupos, y tuvo una relación compleja con la ins- titución psicoanalítica y con Inglaterra, al punto de que intentó ins- talarse en California en una época, y luego volvió a Inglaterra. En 1979 murió, a los 82 años. Un hombre realmente interesante a par- tir de toda esta historia, con acuerdos y desacuerdos nunca tan manifiestos como los de Winnicott respecto de Melanie Klein, que no mostró el modo en el cual intervino Winnicott para frenar un poco el intento de hegemonía dogmática de Klein en la asociación psicoanalítica inglesa, sino más bien desarrollando lo suyo propio.

Entre las cosas que plantea Bion que hoy uno podría discutir pero que son interesantes, hay dos o tres aspectos significativos. Uno que tiene que ver con la producción del pensamiento, que es el gran tema que le interesa: la función que le da a la cuestión del pen- samiento, su intención de comprender los procesos de pensamien- to, y la forma en que él lo piensa en relación con la psicosis; el otro aspecto tiene que ver con la técnica, en la cual Bion empieza a plan- tear la idea de que el analista tiene que colocarse ante al paciente sin prejuicios, como dice él, "sin memoria y sin deseos". Esa frase "sin memoria y sin deseos" fue muy elogiada *a posteriori*, e incluso muy retomada en estos años respecto de la capacidad de analizabilidad, en el sentido de no proponerse una planificación del análisis, sino de poder instalarse en el proceso analítico en relación con estar alerta para una experiencia inmediata, a no quedar coagulado por excesos de sentido.

Lo más importante, desde mi punto de vista, tiene que ver con la forma en que él concibe la relación entre experiencia y pensamien- to. Me parece que este es el tema que me interesa más trabajar con ustedes en la próxima reunión.

cuenta de la razón por la cual quiero que tomemos a Bion, los que no lo leyeron o los que no leyeron esto entenderán inmediatamente a partir de algunos párrafos que voy a leer ahora.

En el capítulo anteúltimo de *Aprendiendo de la experiencia*, el XXVI, empieza a establecer una lectura, toma algunas ideas de Freud de *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*,² y dice lo siguiente: “Freud dijo que el pensamiento provee un medio para restringir la descarga motora”.³ Hay una idea interesante acá, y ya planteada de entrada en lo de Bion, que es la idea de que la representación, el pensamiento, es una forma de ordenamiento de los investidimientos. La forma de evitar la descarga motora es mediante la articulación por elementos de pensamiento. Esto es lo que él lee en Freud, y me parece importante el modo de lectura que establece. Dice: “[...] el pensamiento no estaba ya dedicado a liberar el aparato mental de acrecentamiento de estímulos sino que estaba dedicado a la alteración adecuada de la realidad”. Acá hay un problema, que es la idea de que el pensamiento es un pensamiento anticipatorio de la realidad. Yo creo que Bion se basa, sobre todo, en los conceptos freudianos de *Los dos principios...*, pero ustedes saben, precisamente, que lo que venimos trabajando hace tiempo a partir del *Proyecto* es la idea de que el pensamiento no aparece en el *Proyecto* —es decir, en los comienzos del psicoanálisis— como un ensayo sobre la realidad sino como un relevamiento de la realidad exterior, al servicio del equilibramiento de la energía del incipiente aparato.

*La antecendencia de los pensamientos
respecto del aparato de pensar.*

Sigue diciendo: “De acuerdo con esto, el pensamiento es un sustituto de la descarga motora, aunque él no dice [refiriéndose a Freud] que la descarga motora cese de funcionar como método de liberar la psique de acrecentamientos de estímulos”. Y agrega [acá viene lo que a mí me interesa de él], después de trabajar algunas ideas de Freud: “El problema se simplifica si se consideran los ‘pensamientos’ como epistemológicamente anteriores al pensar”.⁴ Esta

2. S. Freud, *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico*, en O.C., AE, vol. XII, 2000.

3. W. R. Bion, *Aprendiendo de la experiencia*, ob. cit., pág. 138.

4. Ibíd., pág. 139.

es la idea de Bion que me interesa traer acá, porque me parece que es una idea realmente notable y que se ha tenido muy poco en cuenta: “[...] y que el pensar tiene que ser desarrollado como un método o apartado que se ocupa de los ‘pensamientos’”. Una frase absolutamente extraordinaria. Yo hace muchos años la leí y dije alguna vez que me quedó como una frase enigmática, recién hace unos años empecé a resignificarla, y creo que de lo que trata precisamente es de la antecendencia de los pensamientos respecto del aparato de pensar. Y, si pienso en términos freudianos, de la antecendencia de la representación respecto del aparato psíquico.

Y dice: “Si este es el caso, entonces mucho dependerá de si los ‘pensamientos’ deben ser evadidos o modificados o usados como parte de un intento de evadir o modificar otra cosa. Si se siente que son acrecentamientos de estímulos, entonces pueden ser similares o idénticos a los elementos-beta [yo ahora voy a tomar la idea de elementos-beta] y como tales se prestarían a tratamiento por medio de descarga motora y la acción de la musculatura para efectuar la descarga. Por lo tanto, el conservar [y acá viene una cosa muy interesante] debe ser considerado como dos diferentes actividades en potencia, una como un modo de comunicar pensamientos y la otra como un empleo de la musculatura [no importa la metáfora somática] para desembarazar a la personalidad de pensamientos”. ¿Por qué? Porque “debe aparecer un aparato que posibilite el pensar el pensamiento ya existente”. De modo que ahí aparecen dos ideas que son centrales: la idea de que los pensamientos pueden ser elementos perturbadores que deban ser evacuados, y la idea de que va a haber otro tipo de pensamientos que tengan como función organizar este tipo de pensamientos que serían evacuables.

Dice: “Si el paciente...”. Miren esto, ustedes saben que los ingleses siempre hablan de paciente, no de persona. Porque es como si siempre su discurso estuviera remitido al orden de la experiencia clínica, y además hablan para la eficacia clínica, no dicen “las personas a las que les pasa esto”, son pacientes a los que les pasa esto. Uno podría pensarlo como algo de discriminación si no fuera porque, alternativamente, ese paciente puede ser también un analista, no importa. Lo que importa es que ellos reducen su pensamiento a un pensamiento que se gesta y se piensa en el interior de la clínica.

“Si el paciente no puede ‘pensar’ con sus pensamientos, es decir, que tiene pensamientos pero carece del aparato de ‘pensar’ que le

permite usar sus pensamientos, pensarlos [fijense cómo hoy nos parece tan clara esta idea, que es realmente de una densidad extraordinaria] por así decirlo, el primer resultado es una intensificación de la frustración porque falta el pensamiento que debiera hacer 'posible para el aparato mental el soportar una tensión incrementada durante una demora en el proceso de descarga'".⁵

Yo quisiera detenerme un poco en los elementos α y β . Y luego voy a leer el material clínico, y nos vamos a tomar esta reunión y la próxima para trabajar algunas de estas ideas de Bion, y después retomar algunas consideraciones de Ferenczi sobre la ontogénesis de los símbolos, porque con esto cerraríamos un poco los elementos más importantes sobre la cuestión del pensamiento, el desarrollo del pensamiento inglés sobre el tema.

Es precisamente el pensamiento inglés el que más tiempo le ha dedicado a la cuestión de la producción simbólica a partir de un concepto que va a estar muy presente en Bion, el concepto de identificación, a partir de Klein. El concepto de identificación, no como mecanismo de identificación al otro sino como identificación de objetos entre sí. Vale decir, toda la concepción de la formación de símbolos se va a producir a partir de que un elemento es identificado con otro por la presencia de algún rasgo. Así, la formación de símbolos va a estar determinada por un proceso que los kleinianos llaman, a partir del texto del treinta de Melanie Klein, la identificación, y que ha producido mucha confusión porque no tiene nada que ver con el concepto de identificación que nosotros consideramos, desde el punto de vista psicoanalítico; si bien en un texto que yo escribí sobre la identificación planteé que es, precisamente, algo del orden de esta identificación que se produce en la madre lo que posibilita la identificación del niño, en la medida en que la madre hace una identificación a partir de ciertos rasgos que ya inmediatamente traspolan al niño en un universo simbólico.⁶

Voy a tomar la idea de elementos β . Por un lado, ustedes saben que en Bion tenemos funciones; estas funciones van a producir un tipo de elementos; además, tienen el carácter como de preconcepciones, son posibilidades que se plasman en la relación con un tipo de objeto y un modo de vínculo con el objeto. Entonces, el rasgo

5. *Ibíd.*, pág. 140.

6. S. Bleichmar, "Las condiciones de la identificación", en *Revista de la Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, N° 21, Buenos Aires, 1995, págs. 201-219.

esencial de la función α es el proceso de generación de significados a partir de sensaciones. Los productos finales de la función α son los elementos α .⁷

Lo primero sería lo siguiente: la experiencia se genera a partir de datos sensoriales; si se encuentra con una expectativa preexistente, una preconcepción, da por resultado una concepción provista de significado. Pero puede fracasar esto, con lo cual si no está la posibilidad de pasaje de las experiencias sensoriales a experiencia, de las realizaciones sensoriales a experiencias. Porque la experiencia para Bion –y esto también es una idea muy interesante– no es aquello vivenciado sino que es aquello que puede ser pensado en cuanto fue vivenciado, de modo que lo vivenciado produce elementos sensoriales que tienen que ser procesados mediante la función α . La función α va a dar por resultado elementos α , estos elementos α tienen la característica de pensamientos. Podríamos decir que la función α es una función de metabolización de aquello vivenciado. Si esto no se produce, se producen elementos β . Estos elementos β son elementos que tienen que ser evacuados, y este incremento de los elementos β produce, por supuesto, lo que él ha llamado una indigestión psíquica. La indigestión no permite metabolización, sino expulsión.

Este modelo, que es un modelo realmente interesante desde el punto de vista descriptivo, se acompaña con otro concepto, que es el de función de *rêverie* materna, es decir, la idea de que la madre tiene un nivel de ensoñación que posibilita, mediante la relación con el bebé, algún tipo también –digamos– de pantalla sobre la que se puede producir la función α . Pero esto no quiere decir que la función α se va a producir por la presencia de la madre, sino que está dada –y acá viene el circuito “maligno” que se arrastra en esta teoría– por el monto de envidia y de pulsión de muerte constitucional del sujeto. A tal punto que –les voy a leer lo que dice– hace una formulación sobre la identificación proyectiva, que sería también el mecanismo con el cual se expulsan sobre otro los elementos β intolerables.

Describe el papel de la identificación proyectiva y dice: “Empleando esta formulación para representar al lactante y al pecho, para

7. “La función α opera sobre las impresiones sensoriales, cualesquiera que sean, y las emociones, cualesquiera que sean [...] Si la función α es perturbada, y por tanto resulta inoperante, las impresiones sensoriales que el paciente capta y las emociones que a la vez está experimentando permanecen inmodificadas. Los llamaré elementos β ”. W. R. Bion, *Aprendiendo de la experiencia*, ob. cit., pág. 31.

usar signos menos abstractos, usando como modelo una situación emocional en la que el lactante siente miedo de estar muriendo, el modelo que construye es el siguiente...". Ustedes se dan cuenta de qué tenemos, acá está el bebé de la fantasmagoría kleiniana; es un bebé que tiene miedo de morir, es un bebé que quiere destruir al otro, es un bebé que una vez que destruye al otro entra en pánico porque se queda sin el objeto... en fin. Dice: "... el lactante disocia y proyecta sus sentimientos de miedo en el pecho junto con envidia y odio por el pecho imperturbable. La envidia imposibilita una relación comensal, una relación incorporativa". Acá la relación comensal tiene que ver, precisamente, con la posibilidad de transformación y metabolización. "El pecho en sí, que es conocimiento, moderaría el elemento de miedo en el miedo de morir...". Bueno, ya hemos llegado, por este principio que se llama "principio de contigüidad genética", a que en el adulto lo que está es este bebé de los orígenes, imposibilitado de incorporar por envidia e imposibilitado de metabolizar. Entonces, este aparato fracturado por la envidia y por la pulsión de muerte es el prerrequisito de la transformación de los elementos β en elementos α .

Yo lo que quiero es tomar la descripción del modelo para trabajarlo desde otro ángulo. Lo primero que me parece importante es esta idea de Bion de que el pensamiento antecede al pensar, al aparato que piensa, y de que la psicosis es el efecto de un déficit en el aparato de pensar y no la ausencia de pensamiento. La idea de que la psicosis es un pensamiento al cual le falta, que no tiene el aparato de pensar que lo metaboliza y lo transforma en una relación diferente consigo mismo y con el mundo. La primera cosa importante que surge de esto es que la psicosis no es un déficit simbólico sino que es un déficit del aparato de simbolización.

La segunda cuestión que me parece importante de Bion es la idea de que la experiencia en sí misma no genera significación, sino que la significación requiere de una metabolización de lo vivenciado, y recién ahí lo transforma en experiencia, en acumulación de pensamiento. Que él lo haga depender de un procesamiento endógeno no importa. Lo que importa es que plantea estos dos pasos. Por supuesto, que lo haga depender de lo endógeno va a determinar el modo en que esto va a ser interpretado por el analista.

Yo quisiera ahora tomar un material clínico para que veamos de qué manera pensar estas cuestiones, qué tiene valor de este modelo y a qué llevaría entender muchos de los desarrollos propuestos acá desde una concepción diferente.

Otra vez, a la luz de la clínica.

Se trata de un paciente de treinta y tres años que está en tratamiento desde ya hace cuatro años, y lo primero que me transmite el analista, que es una persona de muy buena formación y de mucha experiencia, es que tiene la sensación de estar frente a una especie de “bobalicón”, un “grandote bobo”, así con aspecto de “tontito”. En el momento en que lo recibe, así grandote, gordo y bobalicón, la pregunta que se hace es si es una psicosis o es un déficit intelectual. No sabe muy bien si está frente a alguien con un retraso mental severo o a alguien que tiene una psicosis. Lo interesante de esto es que el analista decide mandarlo a hacer un Roscharch a este paciente y da un altísimo cociente intelectual. Esto es extraordinario. Nunca se había hecho una prueba de inteligencia con estas características y da un cociente intelectual muy alto. Estuvo en tratamiento desde siempre, primero por problemas psicomotores, después hizo un tratamiento de juego, del llamado ludoterapia, que es una mezcla extraña que se ha aplicado mucho en México y en Brasil, no sé si acá hay gente que lo hace. “Tratamiento de juego” lo llaman, donde hay un poco de psicoanálisis, un poco de psicopedagogía.

Intervención: ¿Es un juego de roles?

No, no es juego de roles. Porque ni siquiera hay roles. No, de juego en el sentido de que el chico va y juega y no sé bien qué hacen los terapeutas. Ellos la definen como la utilización del juego para ayudar al niño a comprender mejor su propio comportamiento, teniendo en cuenta su grado de madurez, suministrando una derivación a estas tendencias que desembocan sobre una conducta inadaptada. Bueno, una de las cosas interesantes en relación con esto es que supervisé, hace unos días, el tratamiento de un chiquito en Porto Alegre que le dijo a su analista “Vamos a la sala de hablar”. Fue muy divertido porque la sala de juego no es más la sala de juego para ella.

Continúo con el material clínico. Después tuvo una larga terapia de diez años. No sé, se supone una terapia psicoanalítica, pero que había sido interrumpida un año antes de la consulta actual, de modo que se había tratado, supónganse, de los dieciocho a los veintiocho años, porque a los veintinueve consulta con este analista que lo trae a la supervisión. El paciente estaba muy preocupado, con miedos y fantasías suicidas, de meterse un cuchillo en la barriga y abrísela.

La infancia era vivida como un período de mucho sufrimiento, con humillaciones continuas y decía que siempre fue sometido en todas las escuelas que frecuentó. Tenía la imagen de que antes de la escolaridad su vida había sido buena, y que el problema se le planteaba a partir del comienzo de la escolaridad. Era considerado como un niño medio tonto, loquito, raro y, con mucho esfuerzo y a duras penas, llegó a la Facultad de Derecho e hizo la carrera en ocho años. Este joven es hijo de una familia de prestigiosos abogados, así que el estudio de derecho en esta familia era condición *sine qua non* e hizo la carrera en una facultad de bajo nivel, no la hizo en una facultad prestigiada. Pero nunca dio su examen de habilitación, y trabajaba en el escritorio del padre como una especie de cadete. En el momento en que empieza el tratamiento estaba matriculado desde hacía cuatro años para estudiar historia en la universidad y en una buena universidad, pero no aguantaba ir a clases; empezaba, dejaba, no conseguía interesarse en los textos. Padres muy religiosos, el padre muy severo, y él había tenido desde siempre fantasías de autoflagelación con un fondo místico religioso relacionadas con el periodo de la Inquisición. Se golpeaba la cabeza en la pared, se mordía la mano, y tenía fantasías de castrarse. Ustedes se pueden preguntar por qué la ayuda diagnóstica. Porque todo esto estaba sobre un fondo de aparente debilidad mental. No tenía esa cosa florida, rica, incluso con alto nivel de angustia que uno ve en las esquizofrenias, sino que estaba este trasfondo de pobreza, y ahora van a ver cómo esto se va manifestando en el tratamiento. Una de las cosas que planteaba el analista, y la razón por la cual lo trajo a supervisión, era que por un lado tenía la sensación de que el tratamiento no avanzaba y no sabía dónde estaba, y por otra parte le daba mucho sueño y se aburría mucho con el paciente, y eso lo tenía muy preocupado.

En los años de tratamiento que tenía, en los cuatro años, nunca había faltado y parecía valorizar mucho la terapia. “Para él —dice el analista— yo era como una especie de gurú, un santo protector en una relación transferencial de extrema dependencia. En el inicio comencé a hacer interpretaciones transferenciales que después él utilizaba de manera mecánica y estereotipada, sin la menor posibilidad de simbolización”. Ustedes se dan cuenta de que estamos frente a un analista muy experimentado y muy comprometido, realmente, que a mí me merece mucho respeto. Dice el analista: “...sin la menor posibilidad de simbolización. Poco a poco, con mucho cuidado fueron apareciendo cuestiones sexuales, llegando a componer

para mí el ejemplo más vivo de la sexualidad perversa polimorfa". Habían aparecido fantasías zoófilas, paidófilas... nunca agresivas —y esto lo marco porque fue algo de lo que yo me di cuenta *après coup*, pero lo subrayo para que adviertan—, no eran nunca agresivas, sino que eran siempre fantasías de tener una relación sexual con algún tipo de objeto que podía ser o un animal o un niño y fantasías de distinto tipo, pero muy primarias, muy de descarga. No eran fantasías muy floridas. Desde hacía dos años que se había producido un estancamiento en la terapia, y hacía un año, en razón de todos estos riesgos que aparecían, de fantasía de suicidio, castración y demás, estaba medicado con Aldol y Lexotanil, Lexotán en Brasil. Después de un tiempo de tratamiento con medicación, el terapeuta tuvo una entrevista con la madre. Él estaba preocupado, y la madre le dijo que nunca había podido conectarse emocionalmente, que era un problema de ella que no podía hacer contacto emocional con su hijo. Lo señalo por esta cosa como de pobreza extraña que aparece, y ahora quiero leerles una sesión de un jueves del mes de octubre.

"Llega como siempre —dice el terapeuta— diez minutos antes de tiempo". Y cuando empieza la sesión dice: "Tengo unos pensamientos que permanecen en mi cabeza". Perdón, yo lo estoy traduciendo. El lenguaje es más básico, quedan en mi cabeza, pero en portugués se dice *ficam na minha cabeça*, es como más básico. Al traducirlo quizás yo le doy más vuelo del que tiene. "Tengo unos pensamientos que permanecen en mi cabeza". Esto es lo primero que quisiera marcar, en relación por esto de los pensamientos que permanecen en su cabeza. "Me voy enroscando con ellos y voy quedando zonzó, por eso preciso traerlos acá con usted. Primero, está esa historia del médico, del gastro [del gastroenterólogo] del cual hablé, ¿se acuerda?". Había tenido un problema gastrointestinal, y dice, acá subrayo lo de "¿Se acuerda?" porque es como si él diera por supuesto que el analista podría no recordar. Permanentemente le pregunta al analista si se acuerda de lo que hablaron. Dice: "Ayer estuve allí en lo del médico y la asistente que me atiende. Hasta fantaseé que podría ser ella la que me examinara las hemorroides y eso me excitó mucho". Acá aparece ya de entrada una fantasía masoquista, con la asistente del gastroenterólogo. "Pero antes de entrar en consulta, el médico se atrasó más de una hora y yo empecé con aquel rollo de la orina". Y el rollo de la orina es el siguiente: "Otra vez la vejiga llena. No voy al baño. Voy a llegar a mi casa desesperado; entonces tomé coraje y fui. Ahí sentí como siempre y cerré las ventanas. Estaba todo oscuro, y me quedé allí rezando, con el reme-

dio en la mano". El remedio era el Lexotán. Se encierra en el baño del gastroenterólogo y lo va diciendo: "Cerré las ventanas, todo oscurecido y quedé allí rezando, con el remedio en la mano, los ojos cerrados e invocándolo a usted". Dice: "Tuve que hacer un gran esfuerzo, pero de aquella manera hacía el esfuerzo, me relajaba. Hacía, me relajaba hasta que al fin salió y me relajé".

Quiero decirles lo siguiente, la sensación extraña que produce este paciente es porque está orinando. No está defecando; pero está sentado, porque él para orinar se sienta, y porque es como si tuviera que hacer fuerza en ese momento para orinar. Y además, es una imagen extraordinaria: está con el medicamento en la mano, invocando al analista para orinar, y al mismo tiempo él tiene algo, que ahora van a ver, que es pánico a estar en un lugar donde no pueda encontrar un baño para evacuar. Tomo esto de la evacuación porque tiene que ver con lo que estaba mostrando de Bion. Es muy interesante cómo este paciente necesita permanentemente de un continente en el cual evacuar.

Voy a seguir leyendo y después vemos un poco más. "[...] hasta que al fin salió y ahí me relajé. Volví para la sala de espera, y había allí dos mujeres. Una estaba sentada, con el brazo en el hombro de la otra, una posición un poco cariñosa que me trajo, no sé por qué, la idea de homosexualidad. ¿Será que esta idea venía ligada con el hecho de estar yo con la vejiga llena? ¿Se acuerda? Nosotros hablamos ya de la historia aquella del placer en retener la orina". Acá viene una cosa muy interesante, el analista hace la siguiente intervención: "Siempre tengo que interrumpirlo y encontrar un espacio para hablar, lo cual marca algo muy interesante, que toda la sesión transcurre en términos de evacuación", expresa el analista. Y la pregunta que yo le hago al analista, en ese momento, es si esto puede tener que ver con que este paciente no viene a pensar con él, sino que viene a evacuar algo. Por supuesto, el problema está en la posición en que se coloca el analista, y acá aparece algo muy interesante, frente a esta evacuación. Quiero decir: un analista puede pensar que el paciente no puede pensar porque viene a evacuar, y que ese evacuar en el análisis está dado por la agresión y la rivalidad con el analista. Pero yo no me inclino por esa hipótesis porque lo que estoy pensando —y esto creo que es lo interesante de esta idea de representaciones o pensamientos que requieren una evacuación— es que acá es necesario un continente en el cual evacuar. Por eso este invocar al analista en el momento de orinar, y por eso además tiene estas fantasías zoófilas o paidófilas que tienen que ver, no con la

agresión al objeto, sino con un continente que contenga los elementos que él necesita evacuar. Ustedes advierten la importancia de esta visión en el trabajo con él sobre la base de la posibilidad de no hacer interpretaciones del material, sino de producir recomposiciones continente-contenido a nivel simbólico para construir un aparato de pensamiento en este paciente.

El analista le hace una interpretación, por eso lo marco, desde una posición bastante clásica, y le dice: "Tengo que interrumpirle para poder interpretar". Cuando lo primero que yo creo que hay que marcar es justamente esto. Y agrega: "¿No será que usted sintió una inclinación homosexual conmigo cuando estuvo allá, en el baño orinando y teniendo placer con eso, y pensando fuertemente en mí?". Acá hay algo que tiene que ver con la visión de homosexualidad que tiene el analista, pero la homosexualidad implica sujeto, objeto, discriminación... Ustedes se dan cuenta de todo lo que implica hablarle de relación homosexual a este paciente, cuando en realidad justamente el problema es que falta el sustento que daría la posibilidad de pensar algo del orden del enlace al objeto. Estamos en términos tan indiferenciados continente-contenido que a quién le importa si es hétero, homo o lo que fuera. Lo que importa acá es que pueda haber mínimamente algo del orden del enlace de los cuerpos en sus funciones, digamos de engarzar unos con otros. Entonces dice: "Puede ser, no había pensado en eso. Pero luego...". Él dice esto para que lo dejen seguir hablando. Ustedes saben que esta es una fórmula habitual de defenderse del análisis, diciendo "¡Ah, no lo había pensado! Bueno, volviendo a lo mío..." (*risas*); la forma amable de democratismo analítico: "Puede ser, no había pensado en eso".

"Entró a la consulta y cuenta largamente toda una cuestión de sus calcificaciones hepáticas, hasta que llegué a lo siguiente..., yo con los nódulos no juego". Y dice: "En cuanto él [el gastroenterólogo] habló de eso, me vino la idea de un cáncer de intestino, ¿se acuerda?". Esto lo digo porque es extraordinario el caso. Yo lo supervisé el sábado y fue tan impactante el trabajo sobre este paciente que el domingo decidí modificar una parte de mi seminario de hoy para hablar justamente de Bion y de este caso. Dice: "Me vino la idea de un cáncer de intestino. ¿No tiene el cáncer de intestino aquella operación de intestino que ponen esa bolsita en la barriga?". Miren la idea de tener permanentemente un lugar de evacuación... claro, es magnífico. Un ano contra natura como un lugar de evacuación constante, una bolsita que reciba todo lo que él no puede pro-

cesar. Es maravilloso. “Entonces pensé en mí con aquella bolsita y que llegaría frente a mi padre y le diría ‘Mira aquí, soy un canceroso’ así, frente a la familia, con cara de agredirlos. Ahí mi cabeza queda toda confusa...”. Ahora, es interesante por lo siguiente, porque uno podría decir, bueno, es la agresión la que produce el deseo de evacuación, y en realidad uno podría perfectamente pensar la inversa, que es la ausencia de un continente lo que lo lleva a él a decir: “Miren, nadie puede recoger esto y miren cómo me enfermé, como dañé mi propio aparato por no tener quien recoja nada”.

Dice: “Ahí viene la idea de mi tía fulana, de la rabia de ella, de aquel primo que me maltrató, y quedo perdido y confuso con esos pensamientos. Hablando de eso, ya me da aquel dolor. Otra cosa que me viene a la cabeza, y yo quería hablar con usted, es una cosa nueva que me apareció sobre aquellos pensamientos de paidofilia en relación con mi sobrina. Hablamos hace dos meses de eso, ¿se acuerda? Como que algo que me excita en la idea de molestarla, ahora se dice ese término ¿no? [molestar a la niña como esa cosa de seducción], quedo excitado con la idea de molestarla, ahora se usa ese término, ¿no? Molestar a mi sobrina y otro que reacciona violentamente a eso y queriendo cortarme el pene, castrarme. Me apareció también la idea de cortarme la lengua...”. Ustedes notan que el nivel psicótico es impactante. Lo que ocurre es que la forma en la que es dicho todo esto es tan desapasionada y pobre y sin angustia que el analista queda bastante desconcertado ante la situación. Y además lo impotentiza totalmente para intervenir, porque se lo describe con ajenidad, como algo que le pasa pero no hay un sujeto que se haga cargo de todo esto.

Continúa: “Pero que me vino de nuevo y hubo como un tercer lado mío que quería llorar a causa de esos pensamientos. No solo con relación a mi sobrina sino a otros niños. El otro día fue al escritorio un nenito con los padres, y me vino la idea de penetrarlo. De ahí aparece ese lado que tiene ganas de llorar, junto con los otros dos lados”. Miren la descripción de la escisión que hace. Dice: “Pero ese lado sólo aparece con esa cuestión de la paidofilia, no aparece con otros impulsos, que se llaman perversos, ¿no?”.

Por supuesto a esa altura yo tenía la misma fantasía que podrían tener ustedes de que este muchacho fue atacado en la infancia, de que puede haber episodios de violación, pero explica el analista que no, que esto se ha explorado, que no aparecen episodios de ataque. Dice: “Impulsos perversos, ¿no? De bestialismo, de homosexualidad, de incesto con mi madre, con mis cuñadas, con mi hermana.

Parece que yo siento que la paidofilia es un impulso peligroso y que yo soy un gran peligro para mi sobrina porque ella no puede defenderse de mí. Nuestros impulsos de incesto, parece que no aparecen en el lado que llora porque mi madre, hermana, cuñadas podrían defenderse. ¿Y por qué será que allá en la playa me quedé defendiendo a aquel niño de un paidófilo?”. En la playa defendió a un niño que un paidófilo quiso seducir; lo vio al paidófilo intentando seducirlo y fue y ayudó al niño a salir de la situación, lo llevó con los padres... “Cada vez que él llegaba cerca del chiquito, yo agarraba al chiquito y lo llevaba a jugar. ¿Será que yo sabía que el paidófilo era paidófilo porque yo fui alguna vez abusado en la infancia? Un paidófilo en la infancia... yo no, pero el paidófilo tal vez sí. Un paidófilo en la infancia fue víctima de violencia, como yo, que fui violentado no físicamente sino moralmente por todos aquellos niños en mi infancia. De ahí veo a la hija de aquel amigo de mi padre, la que toca el violín, que intentó suicidarse. Me encontré con ella en el casamiento y ella parecía bien. Si ella puede estar bien, si el paidófilo puede estar bien, ¿por qué yo estoy tan arrasado, tan fragmentado, tan reventado? En cuanto estoy allá afuera esos pensamientos me dejan tonto. Me traen de la cabeza. El otro terapeuta no entendía esto que me pasa. Me mandó a hacer un examen de cabeza, una tomografía computarizada, solo que cuando yo llego aquí y hablo con usted parece que los fragmentos se juntan”. En ese momento, el terapeuta apunta: “Me parece que usted encuentra acá un lugar donde yo lo ayudo a contener, a asegurar su locura. Aquí usted habla de su locura pero sin enloquecer”. El paciente continúa hablando —dice el analista— y contando largas historias, y me va dando un sueño incontrolable, incluso me propongo prestar atención para escribir la sesión para la supervisión”.

Es un material, les diría, de una gran seriedad, con un trabajo tan cuidadoso sobre sí mismo, sobre el otro, sobre la sesión. De todos modos, me gustaría detenerme en varias cosas. En primer lugar, en la interpretación que le hace el analista al final, una interpretación donde lo que le interpreta es que acá puede hablar de la locura sin enloquecer. Es una idea interesante, la idea de que el paciente puede decir algo sin pensar sus propios pensamientos; vale decir, hablar de estos pensamientos sin volverse loco.

De todos modos, la idea más importante es la siguiente: todas las formas que van apareciendo a lo largo de la sesión se caracterizan por la imposibilidad de este hombre de dejar de pensar todo el tiempo en elementos básicos que remiten al cuerpo. Es decir, él está

todo el tiempo pensando en ir al baño, que es lo que le transmite al analista en los últimos tiempos. Por ejemplo, ha dejado de ir al cine, porque tiene miedo de tener que levantarse varias veces, o por ejemplo no va a ciertos *shoppings* si no tiene la garantía de que los baños son usables. Tiene un enorme temor a no encontrar dónde evacuar. Al mismo tiempo, la idea esta de la bolsita que aparece ahí. Y el tercer elemento es la idea de lo perverso, de la evacuación en un cuerpo infantil o animal. ¿Por qué cuerpo infantil o animal? No tengo la menor idea, el analista tampoco, y creo que sería absolutamente incompetente en este momento preguntarlo.

¿Qué quiero decir con esto? Si uno estuviera con un paciente neurótico, lo que importa, por supuesto, es por qué elige ese tipo de continente. En este caso, es un segundo momento. El primer elemento a trabajar es por qué necesita evacuar, qué necesita evacuar, de qué tipo es lo que necesita evacuar; y esto que pasa directamente de la cabeza al cuerpo o a la fantasía que se produce constantemente de perder una parte del cuerpo que se liga a la excitación. Por ejemplo, jamás yo entendería que la idea de castración es una idea que tiene que ver con la culpa. Yo entendería que la idea de castración es el deseo de perder el órgano que produce la excitación y que él siente que le produce este sufrimiento tan intenso, con lo cual estamos frente a modalidades de interpretación de la relación entre el cuerpo, los objetos y los contenidos, que hace a todo el centro de esta situación analítica.

¿Por qué al analista le da sueño y se aburre de esta manera? Porque tiene la sensación de que está totalmente paralizado e inoperante para hablar. Yo les diría que una de las cuestiones de este analista es que tiene que dejar de ser un inodoro para pasar a ser un continente receptivo que pueda transformar los productos del paciente para devolverle algo de todo esto que él necesita evacuar. ¿Por qué el paciente invoca al analista, con el Lexotanil en la mano en el momento en que tiene que orinar? Porque está, yo le señalaba al analista, por primera vez, preocupado sobre el continente que recibe sus contenidos. Por eso necesita la presencia y la imagen del analista, no para orinarle encima sino para que reciba lo que él va a evacuar. Por eso lo tranquiliza el objeto metonímico. Miren qué impresionante lo del Lexotanil, que no es transicional sino que es metonímico del analista en tanto representa aquello que calma y al mismo tiempo lo que sostiene para poder despojarse de lo que perturba.

El material es apasionante por esto de la forma en que se plantea acá el problema de aprendizaje, digamos, de infancia de este pacien-

te. ¿Con qué resto podía este hombre tener libido sublimatoria con la cual acceder al conocimiento? Se dan cuenta de que es un hombre inteligentísimo; la forma en la que él puede detallar y transmitir sus fantasías y las cosas que le ocurren es de alguien muy inteligente. Lo que pasa es que toda la inteligencia está destinada a una sintomatología que alguien podría, erróneamente, confundir con obsesiva. No, no tiene nada que ver con lo obsesivo. Es un paciente al que le falta, diríamos, la piel, la piel del yo, la envoltura psíquica. Y lo interesante es lo siguiente: ha habido una madre que se ha ocupado de este cuerpo sin poder tomar contacto emocional con él. Es una madre que ha podido establecer una relación con el cuerpo de este paciente que es una relación de cuidado y limpieza, pero que, como ella misma lo plantea, de imposibilidad total de contacto. Es una madre que no ha podido ejercer lo que Bion llamara función de *rêverie*. Es muy interesante la forma en que Bion apela a la terminología.

Narcisismo trasvasante de la madre.

Uno podría decir que la *rêverie* —esa capacidad de ensoñación que permite la proyección del pensamiento del hijo sobre la madre, quien lo metaboliza y transforma, y que él propone para la función analítica— es en última instancia lo que yo estoy trabajando desde otro ángulo con la idea del *narcisismo trasvasante*, la idea de que hay una madre capaz de pensar al otro, capaz de representárselo, y no solamente de ejercer las funciones de cuidado.

¿Cuál sería la diferencia entre la *rêverie* y el *holding*, que son dos ideas que me parecen importantes? El *holding* remite, básicamente, a la contención, a lo que Winnicott plantea de la madre lo suficientemente buena, que es aquella madre capaz de ofrecer el objeto adecuado en el momento oportuno. Se trata más de algo del orden de la intermediación. Una cosa es el analista que establece un buen *holding* sobre un nivel de confort para que el paciente pueda recibir en ese momento y producir esta ilusión de que el objeto es creado por él, como diría Winnicott, y otra cosa es esta ensoñación que propone Bion, que tiene más que ver con la metabolización de elementos β en elementos α . Al analista bioniano le importa poco el *holding* porque piensa que es la interpretación la que ocupa esa función de metabolización. La metabolización va a estar dada por el discurso materno.

Yo, por supuesto, creo que en el caso de este paciente es evidente que el esquema teórico de pensar que es la envidia primaria, una falla del aparato, no sirve para nada, y que acá el *holding* en el senti-

do de una buena contención es fundamental, porque además es en la relación de intermediación, clarísima, donde este paciente puede comenzar a evacuar y a tener algo que contenga sus evacuaciones, que es lo más importante y novedoso respecto de la posibilidad de un aparato de pensamiento en el paciente.

Voy a leerles algunos párrafos de Bion, si quieren. Es muy impresionante el salto que se produce de esas ideas tan interesantes a las formas básicas y elementales con que después opera una clínica bioniana, en la medida en que queda degradada por cuatro o cinco representaciones de base y cuatro o cinco modalidades instintivas de partida. Para mi gusto, el problema que se va a plantear con esta clínica es que es una clínica en la cual se va a trabajar con una concepción básicamente endogenista, y al mismo tiempo donde la formación de los símbolos está obstaculizada por el propio instinto de muerte del paciente y por su envidia. De modo que sería muy posible que un paciente como este fuera interpretado como que es su propio ataque hostil al analista lo que lo hace necesitar expulsar todo esto sobre el analista, y después no puede alimentarse, no puede comer de este analista, porque este analista está totalmente destruido y atacado por la propia envidia del paciente. El paciente es malo, envidioso y atacante y, si reconoce todo esto, un día ganará el reino de los cielos y entrará en la posición depresiva, disminuirá su identificación proyectiva y será bueno e inteligente. Por el contrario, hay un deseo de que el analista reciba sus contenidos, que es lo que yo propongo para trabajar acá, función de metabolización y transformación.

Pero, como nosotros no lo estamos planteando desde ese lugar, quiero de todos modos tomar algunas ideas. En la introducción, Bion plantea que “Como los problemas que se tratan en este libro son fundamentales en relación al aprendizaje, despertaron el interés de la investigación desde hace mucho tiempo en la práctica psicoanalítica, particularmente con pacientes que presentan síntomas de trastorno del pensamiento”.⁸ La idea de la clínica a la psicosis, poder pensar la problemática general del aprendizaje. ¿Por qué? Porque a Bion lo que le preocupa es si se puede aprender a pensar de un modo distinto en el interior del análisis. El análisis es una función de transformación de los modos de pensamiento del paciente enfermo, con lo cual trastornos de aprendizaje o problemas de

8. *Ibíd.*, pág. 13.

“En contraste con los elementos α , los elementos β no son sentidos como si se tratara de fenómenos, sino como las cosas en sí mismas”.¹³ Y acá viene algo que es lo más importante: los elementos β , aquellos que tienen que ver con lo vivenciado no metabolizado, son cosa en sí aunque sean del orden del pensamiento. Yo no conozco otro autor psicoanalítico que haya planteado esta cuestión, respecto de esta diferenciación tan fina en el interior del pensamiento. “Los elementos β no son propensos a ser usados en los pensamientos oníricos, pero sí apropiados para ser usados en la identificación proyectiva. Influyen en la producción del *acting-out*”.¹⁴ La expresión “cosa en sí” coincide con la que Kant emplea para referirse a objetos que no son cognoscibles. Lo que está planteando también es que los elementos β no son cognoscibles, tienen que ser transformados en elementos α para ser cognoscibles. Esto es muy interesante, porque uno no puede interpretar sobre el discurso evacuativo, porque el discurso evacuativo está evacuando representaciones no significantes. Si ustedes quieren, en términos de Freud sería el pasaje por el proceso secundario, la recomposición de las palabras en representaciones-palabra para que puedan ser interpretadas. De modo que jamás sería adecuado interpretar a alguien que está operando como una evacuación de representaciones-cosa, elementos β en este caso, que además son vividos por el sujeto como cosa en sí a evacuar y no como elemento simbolizado en la comunicación. Una de las cosas más importantes para tener en cuenta es que si el elemento α –supongamos que pensemos en representación-palabra, en términos de Freud– es comunicacional, es porque tiene un carácter triádico. Es decir, hay un significante donde hay alguien que lo está enunciando, es emitido para otro que lo recibe y además transmite una información sobre un elemento tercero, aunque ese elemento tercero sea uno mismo, digamos un aspecto de uno mismo. Hay momentos de esta sesión donde el paciente habla de eso; eso es muy evidente, sobre todo en los momentos en que él piensa por qué le pasa eso con la paidofilia, por qué en un momento él puede tener deseos de violentar o de abusar de la sobrinita y al mismo tiempo puede ir a salvar a otro niño de un paidófilo, ¿verdad? Lo que está diciendo es que él no tiene una ideología paidófila sino que tiene algo que él mismo no logra ubicar y que pasa por encima de él.

13. *Ibíd.*, págs. 31 y 32.

14. *Ibíd.*, pág. 32.

Y lo último que quiero plantear: “Los elementos β se almacenan, pero difieren de los elementos α en que no son tanto recuerdos como hechos no digeridos”. Esta es una idea muy importante. Hechos no digeridos, elementos de vivencias que no han sido digeridos, mientras que los elementos α han sido digeridos por la función α y por lo tanto se convierten en disponibles para el pensamiento. La función α transforma las funciones sensoriales en elementos α que se asemejan, y en realidad pueden ser idénticos a las imágenes visuales.

Intervención: Estaba pensando, en cuanto al paciente y al trabajo con él, que esto me remitía al tema de neogénesis, porque este tipo de asociaciones y este tipo de problemas claramente ligados a la posibilidad de pensar los pensamientos inutilizan algún tipo de intervenciones. Me da la impresión de que, si uno piensa desde la neogénesis, más bien se trata de operar en transferencia que de interpretar la transferencia, tendiendo a poder crear esas estructuras que están ausentes, y entonces son problemas técnicos serios los que se plantean. Y una segunda cosa que quería comentar es que cuando Bion habla de elementos β y son representaciones-cosa que sirven para evacuar y no simbolizadas, lo que a mí me trae, asociativamente, como una cosa absolutamente equivalente, es algo que dijo Laplanche cuando estuvo aquí, acerca de que el inconciente reprimido está formado en parte por fragmentos que no han sido pasados por ninguna clase de metábola, que no han sido metabolizados, y que eso es una parte de lo que se reprime. Entonces pensaba que cuando Bion habla de “evacuación” hay evacuaciones hacia el exterior y evacuaciones hacia el interior, que forman todo un universo de contenidos marginados. Bueno, esas dos cosas.

Allí tenemos abierta una serie de problemas muy, muy importantes con lo que está diciendo. Yo coincido totalmente con la idea de que acá hay neogénesis y que no hay método clásico. Es decir, durante muchos años la discusión ha sido si era posible o no hacer análisis con las psicosis, y evidentemente Bion lo que se plantea es la extensión de esto. Y lo que usted está planteando es que el método no es el mismo, y yo estoy totalmente de acuerdo con que la interpretación del analista también es distinta en este caso y que hay que discutir si es una interpretación, porque en la medida en que lo que se está discutiendo es algo del orden no de lo reprimido, sino del orden de lo no resimbolizado, el analista no está interpretando. Acá está produciendo lo que yo llamo una mediación simbólica, o

está produciendo un objeto simbólico intermediario, incluso en esto de decirle que él sintió que tenía que invocarlo para poder evacuar, para poder tener alguien que recibiera lo que él evacuaba en el momento en que lo hacía.

El segundo problema que usted trae es de qué orden son estas representaciones β . ¿Por qué? Porque la cuestión es la siguiente, ¿aluden a algo inconciente o aluden precisamente a algo que no logra un estatuto de inconciente? Acá indudablemente él trabaja con dos tipos de representaciones, unas que pueden ser ligadas en palabras y otras que operan... Por eso dice que tiene que ver con el *acting-out*, es lo que no logra transcribirse en palabras y, en la medida en que no logra transcribirse en palabras, tiene el carácter de algo que pasa, como dice él, en la musculatura. Esto es muy interesante. El problema es que esto ha creado enormes discusiones en psicoanálisis. Por ejemplo, este modelo ¿es aplicable al paciente neurótico? ¿Hay en los seres humanos no psicóticos fragmentos de pensamiento que operen así? Porque es interesante lo que ha planteado el kleinismo: precisamente que estos son las partes psicóticas de cualquiera de nosotros. Un autor como Bion venía a plantearnos que esto está en todos.

La segunda cuestión sería ¿es posible producir un aparato de pensar en alguien que no lo tiene, a los treinta y tres años y con estos modos de interpretación? Por otra parte, es un tipo que cursó una universidad, bien que mal, y que además piensa y que además nunca tuvo una descompensación psicótica con mal trato, con lo cual está todo abierto ahí. Yo creo que su intervención apunta a tres o cuatro cuestiones metapsicológicas centrales. El problema es si esto no encuentra una transcripción, en el sentido de algo como lo plantea Laplanche para la represión originaria, o si lo que falta es todo un sistema transcriptivo-metabólico en este paciente. Y además el problema también que queda abierto es respecto de la función del otro. Digamos, la neogénesis acá precisamente estaría dada porque en el analista hay algo que nadie hizo nunca. No solo recibirle los productos evacuados sino decirle que eso es lo que él está pidiendo y que eso es lo que está queriendo, y después relacionarlo con el pensamiento. En fin, es un paciente extraordinariamente interesante para hablar de él.

Bueno, lo que de todos modos vamos a retomar son las relaciones entre la formación de símbolos y el concepto de metábola, por un lado, y de función de *rêverie* en Bion y de *holding*, por otro lado, las diferencias entre estos conceptos.

Capítulo 21

Intervenciones simbolizantes y traumatismo*

Vamos a empezar con una pregunta que me entregaron que dice: “Evidentemente, la función α y los elementos β están relacionados con conceptos como metábola y también con violencia primaria y secundaria. Pero, ¿podemos pensar la interpretación y también otras intervenciones analíticas como la construcción como funciones α ? Si así fuera, ¿cuál es el valor de verdad de una interpretación? Dicho de otra manera, ¿dos interpretaciones distintas pero que ambas cumplen una función metabolizante pueden ser ambas verdaderas, a condición de que la verdad de una intervención analítica sea dada no por su contenido representacional sino por su capacidad o no de ser metabolizante?”.

Función α y β en Bion - Metábola en Laplanche

Es importantísimo lo que plantea esta pregunta y además se abre sobre un conjunto de problemas. En primer lugar, vamos a ir desglosándolos porque es todo un tratado lo que propone, está

* Clase del 9 de noviembre de 1998.

condensado todo un desarrollo en eso. Lo voy a tomar como un texto sobre el cual trabajar. “¿Las funciones α y β están relacionadas con el concepto de metábola?”, vamos a empezar por ahí, después vamos a ir a violencia primaria y secundaria, y después vamos a ir a la interpretación y otras intervenciones analíticas “como funciones α ”.

En primer lugar, la función α determina un conjunto de acciones, no es *una* acción para Bion, de modo que la construcción o las intervenciones analíticas no podrían ser pensadas como funciones α , pero podrían ser el efecto de un modo de ejercicio de la función α tanto del analista como del paciente. La pregunta yo la retraduciría en términos freudianos –lo hemos dicho muchas veces–, tal como la plantea Freud en *Inhibición, síntoma y angustia*: para que una representación inconciente se haga conciente, ¿tiene que ir hacia la conciencia o el inconciente tiene que ir hacia la conciencia? Freud dice: ninguna de las dos cosas, en principio tiene que hacerse preconciente. Yo creo que de lo que estamos hablando es de cuando no hay posibilidad de hacer preconciente algo. Y hacer preconciente algo quiere decir transcribir mediante asociaciones, porque son las asociaciones los modos transcriptivos que posibilitan que algo inconciente se haga preconciente.

En segundo lugar, la relación entre función α y metábola. Justamente desde dos esquemas distintos, en este caso uno podría decir que se trata de la capacidad del psiquismo de procesar elementos que le ingresan. Estamos hablando de modos de procesamiento. Yo dejaría por ahora violencia primaria y secundaria, porque creo que esos conceptos son diferentes en este caso, están más centrados en el otro, mientras que los conceptos de función α y metábola están del lado del sujeto. Me parece que es importante, si bien la función α puede estar en la madre.

Justamente, yo traigo hoy un caso que he supervisado hace bastante tiempo, material del hospital de día del Centro de Salud Mental N° 1. Se trata de una niñita cuya madre psicótica no puede establecer estas funciones. Entonces la función α es algo que estaría más cerca de lo que Piera Aulagnier trabaja como concepto de autoengendramiento, de capacidad de recepción de algo del exterior y de hacerlo acorde al sistema en el cual tiene que integrarse. El paradigma de autoengendramiento tiene que ver precisamente con el pictograma y plantea que solo puede incorporarse algo a un sistema a partir de que es atravesado por la legalidad de ese sistema, por las leyes de ese sistema. Podríamos decir que el inconciente reprocesa

todo lo que recibe bajo un modo que está destinado al proceso primario. Por ejemplo, un elemento reprimido del preconciente al pasar al inconciente se desarticula de la representación de lenguaje en cuanto adherida al código, cae en el inconciente como representación-cosa, de manera que la reprocesa y la desarticula de los nexos que tiene. Esto no es el concepto de metábola en Laplanche. Una de las cosas que ocurre con el concepto de metábola en Laplanche, así como con el concepto de violencia primaria y secundaria, es que son conceptos circunscriptos a un campo que uno pretende extender, y yo quisiera definir los límites de estos conceptos.

El concepto de metábola en Laplanche se propuso en principio para mostrar la descualificación entre el inconciente del niño y el deseo de la madre, del deseo-mensaje de la madre y el inconciente del niño, y se plantea como descualificación y recomposición metabólica. De modo que viene a ser, en principio, una metáfora equivalenciada, desde el campo de la fisiología humana y desde la biología, como la forma en que los elementos ingresan a un sistema por su descomposición y recomposición. Se trata de metabolismo en el sentido fisiológico. Esto es trasladado para plantear que los deseos del adulto no ingresan tal cual, ni constituyen el inconciente del niño sino según formas metabólicas. Lo que plantea es una función de desarticulación y recomposición que él va a equiparar, posteriormente, con el concepto de traducción. La traducción va a ser la forma metabólica por excelencia para Laplanche.

Hasta acá estamos hablando de un concepto que se limita a mostrar los modos con los cuales el psiquismo incorpora los elementos del exterior. ¿Por qué? Porque está tratando de dar un carácter de origen exógeno a las representaciones, y al mismo tiempo no equivalenciable al objeto de proveniencia. Esto es lo que viene a plantear el concepto de metábola en Laplanche.

En este sentido, uno podría decir que la función α de Bion, en una *Metapsicología* más freudiana, estaría más del lado del preconciente. ¿Por qué? Porque se trata de la recomposición de lo vivido en experiencia. Se trata de la función de pensar la representación y no de producción de representaciones.

Tengan en cuenta que ambas están relacionadas con elementos estructurales determinantes que tienen que ver con el instinto de muerte; ambas funciones son dependientes de otra variable que las determina, en la cual el instinto de muerte juega un papel bastante fundamental. Pero de todas formas la función α , los elementos β ... justamente, ese es el problema, el problema es que son elementos y

no función. La función es α , los elementos son β ; si no son procesados, quedan como β . Eso es lo que me confundió.

Vamos a diferenciar entre la función y el elemento. La función α produce elementos α , y la ausencia de función α produce elementos β . Esto precisa más los términos, ahora sí. No hay función β pero hay elementos β . Estos elementos son efecto de aquello no metabolizado, si ustedes quieren. Serían, en términos de Laplanche, lo no metabolizable, aquello que el sistema no puede metabolizar e incorporar. Es lo que yo trabajo bajo el modo de lo arcaico. Está ligado a lo traumático y en Laplanche estaría ligado a la intromisión, en la medida en que la diferencia entre la implantación y la intromisión es que lo intromisionante está dado por elementos que son imposibles de ser metabolizados por el psiquismo.

Todo el concepto de prematuración como lo plantea Freud en 1895, en la correspondencia con Fliess, cuando dice que condición de psicosis es haber sufrido un atentado sexual antes de que se haya cumplido el plazo de constitución del aparato psíquico, sería algo del orden de la intromisión; por eso dice que es condición de psicosis. Esta es una idea muy interesante.

Vayamos ahora a violencia primaria y secundaria. Los conceptos de violencia primaria y secundaria yo insisto en que son conceptos que tienen que ver con el modo en que Piera Aulagnier quiere posicionar el lugar del semejante en los procesos de constitución más vinculados con lo narcisístico. ¿Por qué digo con lo narcisístico? Porque ella parte —en el momento en que acuña esos conceptos— de un procesamiento de Lacan hacia afuera, es una especie de *coming out* simbólico... Estoy bromeando.

Para ella, violencia primaria y secundaria parten del modo de apropiación. Tengan en cuenta que Aulagnier está pensando desde una perspectiva en la cual la pasión del otro determina los modos de apropiación subjetiva de los orígenes —vale decir, las formas con las cuales se van a producir los procesamientos que den lugar a la constitución de la subjetividad en términos de posibilidad de descaptura—. Así, violencia primaria y secundaria tienen que ver con que es necesario producir este violentamiento de la naturaleza para que algo se inscriba del lado del otro, pero lo que se inscribe acá no es representación sino que está hablando de una forma más general de recomposición de la naturaleza, en términos simbólicos. Por eso la necesidad del ejercicio de la violencia primaria del otro que está ligada por supuesto a todos los conceptos de contrato narcisístico y todo lo demás.

La violencia secundaria es una especie de sobre violencia. Yo he rescatado de Marcuse la idea de malestar sobrante; sería algo más del orden de la violencia sobrante que de la violencia secundaria, porque la idea de violencia primaria y secundaria estaría diciendo que hay algo que viene después, cuando lo que está planteando Piera es un ejercicio de sobreviolencia, un exceso de violencia que no es constitutivo. Por eso digo que hay una marca ahí de la escuela de Frankfurt, y sobre todo de la idea de Marcuse de represión sobrante o de sobrerepresentación: algo que no es necesario para que se constituya el psiquismo sino que, precisamente, en el movimiento de constitución lo captura pero no secundariamente, sino en el proceso mismo. Por eso lo secundario da una idea de plazos y acá se está tratando de cualidades más que nada, más que de tiempos. Ustedes saben que para Piera la violencia secundaria define más aquello que tiene que ver con la psicosis, tiene que ver con las formas de captura que conducen a la psicosis.

Ahora vamos a la segunda parte de la pregunta: “¿Podemos pensar la interpretación y también otras intervenciones analíticas como la construcción como funciones α ?” Yo en primer lugar señalaría la diferencia que hay entre la interpretación de un contenido inconsciente en términos planteados clásicamente por Freud, quiere decir, el paciente asocia y el analista produce una interpretación en muchos casos en común con el paciente. Si uno lee los historiales, es muy interesante ver cómo la interpretación es un fenómeno de decantación al cual se llega en común; después esto se pervirtió mucho y entonces interpretación era toda ocurrencia que el analista tenía respecto del inconsciente del paciente, pero en Freud es claramente el efecto de un proceso de decantación de asociaciones, en donde lo que se entrecruza es, a lo sumo, las asociaciones del paciente con un lugar desde el cual el analista mira desde un posicionamiento de la teoría ya constituida. El analista escucha a Hans, escucha que Hans habla del plomero y piensa en la relación edípica y en la angustia de castración; sigue escuchando desde ahí hasta que le falla y ahí produce otra teoría. Pero la idea no es que el analista aplica la teoría, sino que encuentra junto al paciente, en algún punto, algo del orden del inconsciente. Ustedes se dan cuenta de que la interpretación es solo posible en sentido estricto cuando está el paciente trabajando sobre su inconsciente desde el proceso secundario. En ese sentido el lapsus no es interpretable más que si hay contexto discursivo. Lo que ocurre es que los analistas a veces escuchamos previamente el contexto discursivo o sabemos que hay condiciones de enunciación que permiten una interpretación siempre hipotética.

Yo tengo un recuerdo –que alguna vez he comentado– de una paciente en México que llegó un día furiosa por la corrupción de los políticos. Yo le acababa de hacer un aumento de honorarios. Algo dispara eso, es como si uno hoy tuviera un ataque de furia por la corrupción... No nos vendría mal pero no es algo novedoso, no es algo que irrumpa, uno tiene un ataque emocional cuando algo es traumático. Justamente una de las cosas más graves es el acostumbramiento a lo que deja de ser traumático, pero esta paciente vino así. Como yo no estaba ahí para hacer ideología sino para analizarla, le pregunté qué era lo que producía ese día ese ataque de furia cuando había una corrupción asentada, si había pasado algún hecho particular que la irritaba tanto, supónganse, la venta de armas. No, no había nada particular que la irritara, con lo cual faltaban asociaciones. Uno puede hacer una hipótesis en contexto si piensa que esta irritación enorme tiene que ver con el aumento que yo le hice y piensa que me puede homologar a mí con un corrupto en algún lugar de ella misma. Así, uno va agotando instancias hasta que produce una hipótesis, pero de todas maneras hay contexto discursivo de lo que estoy diciendo.

Esto sucede en un paciente neurótico, además, porque lo que caracteriza al paciente neurótico es que hay una sintonía que se va produciendo en análisis entre lo que él piensa y lo que el analista puede seguir. Justamente con los pacientes más graves uno tiene la sensación de que de repente dicen cosas absolutamente inesperadas o de que uno dice cosas que el otro nunca entiende. ¿Por qué? Porque ahí hay problemas que tienen que ver con los funcionamientos psíquicos, son situaciones diferentes.

Construcción - Intervenciones simbolizantes.

Ahora, ¿qué ocurre cuando Freud plantea el concepto de construcción? El concepto de construcción es un concepto que –ustedes lo saben– tiene un origen tardío en la obra freudiana, es posterior a *Más allá del principio de placer*.¹ ¿Por qué? Porque aparece ligado al núcleo de lo que repite y que no tiene posibilidad de ser puesto en

1. S. Freud, *Más allá del principio de placer*, en O.C. y AE, vol. XVIII, 1980. En cuanto al concepto de “construcción”, véase *Construcciones en el análisis*, en O.C., AE, vol. XXIII.

palabras. En ese sentido, Freud ha descubierto que las formas clásicas no alcanzan a ligar totalmente la compulsión de repetición, lo que insiste en la neurosis. No alcanza con definir un contenido inconciente para que este sea resuelto. Y el concepto de construcción viene, por un lado, a relevar la teoría simbólica de la interpretación de los sueños, pero, por otro lado, a recuperar la historicidad atravesada en este caso por una teoría de una historicidad compleja, entrecruzada entre la historia individual y cierta universalidad del Edipo. Ese es el momento en que aparece el concepto de construcción en la obra freudiana.

Entonces, la idea de construcción viene justamente a ser una propuesta en la cual el analista toma algún dato histórico sobre el cual hacer la construcción. Como dice Freud: "Es posible que usted, cuando nació su hermano, haya sentido tal cosa". De modo que la construcción es parte de la historia del paciente que se usa para proponerle un enlace faltante.

Ustedes saben que el concepto de construcción, después, se extiende desde el lado del psicoanálisis francés y se reduce desde el lado del psicoanálisis inglés. En el psicoanálisis inglés todo es interpretación, no hay otra cosa que interpretaciones, mientras que para el psicoanálisis francés, sobre todo con Piera Aulagnier, el concepto de construcción se extiende y aparece incluso planteado para producir una intervención del analista que dé cuenta de un modo de funcionamiento estructural. En ese sentido es interesante, porque ella lo hace naturalmente en su texto sobre las construcciones que está en el libro de *Los destinos del placer*,² o en *El sentido perdido*.³ Allí está la idea de construcción como algo que ella ofrece sobre la estructura, y luego está retomado en *Un intérprete en búsqueda de sentido*.⁴

El valor de la verdad está planteado y, por supuesto, el problema ahí se abre en una dirección diferente. La verdad, en primer lugar, es algo del orden del enunciado, de modo que nunca puede estar en el inconciente; en esto yo insisto mucho. ¿Qué quiero decir con esto? Que si yo digo que esta mesa es negra, y este enunciado es verdadero o falso, esto está dado por correlaciones de enunciados,

2. P. Aulagnier, *Los destinos del placer*, Buenos Aires: Paidós, 1994.

3. P. Aulagnier, *El sentido perdido*, Buenos Aires: Trieb, 1980.

4. P. Aulagnier, *Un intérprete en búsqueda de sentido*, México: Siglo veintiuno, 1994.

de modo que estoy articulando algo que no surge de la realidad misma. Si yo considero el inconciente como *res extensa*, nunca podría pensar que la verdad está en el inconciente, y mi chiste al respecto es que tampoco pienso que la verdad esté en la realidad, como decía el general Perón. Pienso que la verdad es un problema de enunciados.

Ahora voy a ir a través de esto al texto de Foucault que traigo sobre la pintura de Magritte: *Esto no es una pipa*.⁵ Allí, Foucault, justamente, plantea el problema de la verdad y el problema del enunciado. Entonces, la interpretación es verdadera o falsa si logra recapturar algo del orden del inconciente, considerado este como algo del orden de la realidad. Tiene, en ese sentido, algo de verdad, como cualquier enunciado que se haga sobre la realidad, y tiene que ser corroborado o puede ser contrastado. Y, justamente, a Freud se le plantea un problema terrible con la corroboración de la interpretación, porque la prueba por el rechazo tampoco es válida. La idea de él de que si el paciente aprueba la interpretación es verdadera y si la rechaza también es verdadera no sirve para nada, porque el paciente puede aceptar algo porque —como dice Octave Mannoni en ese texto maravilloso sobre la interpretación— se le hizo una interpretación “no por incorrecta menos eficaz”. Es una frase extraordinaria, porque al paciente la interpretación le vino muy bien por un tiempo, le produjo una suerte de parche por un tiempito, después se acabó. Así, la interpretación solo puede ser corroborada en la medida en que abre nuevas asociaciones, esta es la única forma de corroboración en psicoanálisis; y se debe tomar en cuenta si esas asociaciones van agregando, además, nuevos elementos que corroboran la hipótesis interpretativa previa, sea del analista o del paciente.

De todos modos, volvemos al tema de que la verdad no está en el inconciente sino que es una forma de captura de lo inconciente. En ese sentido, el análisis es una forma de práctica de la verdad. Quiero decir con esto que el sujeto se va aproximando a sus contenidos inconcientes y que en última instancia es el residuo de su propia historia —como diría Castoriadis: la instancia es un residuo histórico—, con lo cual en el inconciente están los fantasmas pero están también los residuos acontecenciales que se ponen en correlación cuando se asocia, porque sobre qué va a asociar un ser humano si

5. M. Foucault, *Esto no es una pipa*, Barcelona: Anagrama, 2001.

no es sobre sus experiencias y pensamientos. De modo que la interpretación es corroborada por el conjunto asociativo que incluye también elementos históricos.

Bueno, ahora volvemos a la función α que a ustedes les preocupa y a mí también. Se ve claramente que el concepto de violencia primaria o secundaria no sirve para esto; tanto en la violencia primaria como en la secundaria, lo que hay son elementos que provienen del otro. Que uno pueda decir que la violencia secundaria obstaculiza la producción simbólica es una cuestión, pero son cosas diferentes. De todos modos uno puede, desde un material clínico, trabajar leyendo desde distintas perspectivas. La verdad de una interpretación no puede ser corroborada más que por las asociaciones.

Ahora, lo que yo estoy planteando no son interpretaciones sino intervenciones simbólicas, y creo que la función α y lo que Bion llama función o capacidad de *rêverie* tienen que ver con eso —la función de *rêverie* del analista como equivalente de la función de *rêverie* materna, que quiere decir capacidad de pensar al otro, de ensoñarlo—. Piera Aulagnier tiene una idea extraordinaria, que es que el analista no es la memoria de vida del paciente sino la memoria de su análisis. Yo creo que esa idea es extraordinaria, porque el analista no guarda toda la memoria del otro pero sí guarda la historia del análisis del otro. En ese sentido creo que la idea de *El aprendiz de historiador...*⁶ tiene que ver con que el paciente pueda hacer su historia si uno puede recomponer con él elementos de esta historia.

Vuelvo a la construcción. La construcción, como cualquier intervención simbolizante, es simplemente un elemento de transición. Uno lo propone como un puente sobre el cual empezar a pensar, nada más. No pretende tener el nivel de convicción que tiene la interpretación. Además, lo que se ha llamado vulgarmente *insight*, más allá de si es correcto o no, es muy interesante porque es la sensación de que uno hace “¡Ahhhhh!” —y eso no pasa con la construcción pero sí con la interpretación, y todos los que nos analizamos y analizamos sabemos que se produce en momentos felices—, que es una especie de orgasmo intelectual de haber encontrado un sentido... Ese momento solo puede darse con la interpretación, jamás en la construcción, porque la construcción es simplemente un lugar de partida como lo son todos los fragmentos simbólicos que yo pro-

6. P. Aulagnier, *El aprendiz de historiador y el maestro brujo*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986.

pongo; en este sentido de transición, son puentes simbólicos de transición. De manera que su corroboración no es inmediata, a lo sumo sirve para trabajar sobre eso y sobre eso se irá tejiendo otra cosa y se irán descartando elementos. No sé si es claro, pero solo tiene que ser empleada o propuesta cuando uno está frente a algo del orden de lo no metabolizado, del orden de lo arcaico como lo planteo yo o de lo que Bion llamaría elementos β , y elementos β además –o del orden de lo arcaico– altamente perturbantes para el paciente.

Recordemos esa historia de Freud de cuando Dora entra con el manguito y el otro le interpreta la masturbación. Por supuesto, ¿para qué sirve? ¿Para qué le sirve al otro? Una cosa es que uno, en el medio de una sesión, piense que algo en una adolescente –por una serie de cuestiones– puede tener que ver con la masturbación y le pregunte por la masturbación, y otra cosa es soltar, a boca de jarro, una interpretación de un aspecto totalmente accesorio de la vida. Quiero decir que la construcción o el puente simbólico tiene que ser dado solamente porque hay una necesidad imperiosa del lado del paciente y no para mostrar la agudeza del analista.

Vuelvo ahora al último párrafo del texto que me entregaron: “Dicho de otra manera, dos interpretaciones distintas, pero que ambas cumplan una función metabolizante, pueden ser ambas verdaderas...”. Yo no estoy convencida de que la interpretación sea metabolizante; es más, creo que la interpretación en ciertos momentos puede ser traumática. Digamos, esa complejidad del “¡Ahhhh!” permite entender y a la vez da vuelta todo, precipita nuevas asociaciones, porque no liga. Lo que Laplanche llama desligar, creo que tiene que ver con eso, que en la medida en que todo se piensa desde otro lugar, entra todo a circular de otro modo. No me parece que la interpretación metabolice, aunque haya siempre un elemento metabolizante por la traducción en palabras. Pero me parece que siempre la interpretación tiene un lado desligante, porque hace ver todos los elementos que habían ensamblado neuróticamente poniéndose en marcha en otra dirección.

Sigue: “...pero que ambas cumplan una función metabolizante pueden ser ambas verdaderas, a condición de que la verdad de una intervención analítica esté dada no por su contenido representacional sino por su capacidad o no de ser metabolizante”. No. Yo no pienso así. Primero, ustedes saben que una de las cosas que a mí me preocupan en psicoanálisis es la extensión de los descubrimientos de los grandes psicoanalistas en campos parciales de intervención al

conjunto del psicoanálisis. Quiero decir con esto que el error más grave de la propuesta kleiniana ha sido extender al conjunto del psicoanálisis los modos de intervención a veces necesarios desde la concepción kleiniana con una psicosis. Por ejemplo, el hecho de que Melanie Klein interpretara a todo el mundo como si fuera Erna.

Uno de los problemas más graves es el carácter de violencia secundaria que tienen las interpretaciones cuando operan sobre contenidos representacionales metabolizados. La única razón para que el analista tenga que interpretar en ausencia de asociación es que el otro no pueda asociar, y en ese sentido no está interpretando sino produciendo un entretejido simbólico. Entonces, la capacidad de una interpretación de ser metabolizada no dice nada, lo que sí hay que tener en cuenta es que si una interpretación cae como un baldazo de agua caliente —no de agua fría en este caso—, no es necesariamente porque el analista no tuvo el *timing* adecuado sino porque está interpretando algo que puede ser totalmente incorrecto.

Quiero decir, la interpretación brutal solo puede ser ejercida —y no es una interpretación, es un reposicionamiento en el análisis— para proponerle al paciente una nueva forma de procesar su sintomatología. Si alguien viene porque no puede formar pareja, y uno después de un tiempo descubre que esa persona no es que no puede formar pareja sino que en algún lugar rehúsa formarla, y el analista lo que interpreta es eso, entonces está produciendo un reposicionamiento bastante brutal en relación con la forma en que se ha organizado la neurosis del paciente, y puede hacer esto a partir de un conjunto de elementos que le permiten formularlo.

Pero cuando la interpretación del analista está totalmente fuera de lugar y produce un dolor y un horror espantoso en el paciente no es un problema de *timing*. El *timing* es un concepto que los ingleses usaron porque para ellos el saber del analista antecede a la asociación, el *timing* sólo es pensable en términos de que el analista sabe algo y tiene que esperar el momento de decirlo. Y el analista no sabe algo para lo que tiene que esperar el momento; tiene un saber teórico que no necesariamente es un saber sobre el paciente. Y si tiene que esperar el momento de decirlo es porque no sabe por qué se produce eso que ve y no lo puede decir hasta que no entienda un poco más... salvo que tenga alguna razón para producir ese traumatismo. ¿Es claro esto?

El trabajo en los traumatismos severos.

El hecho de que un elemento pueda o no ser metabolizable a mí no me dice nada. Lo que me importa es que ese elemento metabolizable permita crear posibilidades asociativas y salir de un empanamiento no solo en el análisis sino, del lado del paciente, en su vida en general, sobre todo en los traumatismos muy severos. Esto lo pienso para situaciones traumáticas graves o elementos retomados de historias muy traumáticas. Y eso es muy importante para los casos de abuso. Estamos hoy frente a nuevas formas de traumatismo muy severas, y ahí ustedes ven muy bien cómo el abuso trae un problema muy grave del cual hemos hablado a veces, que es desde qué posición se considera al paciente: como víctima –que siempre lo es, por supuesto pero para el análisis esto no quiere decir nada– o hay quienes consideran que todo es producto del deseo del paciente –los muy endogenistas–. Me parece que los conceptos de metábola y de retransformación de la experiencia, precisamente, permiten trabajar el modo con el cual algo del orden exterior ha devenido parte del psiquismo o lleva a la compulsión de repetición cuando no puede ser ensamblado. No sé si esto responde a las inquietudes de ustedes.

Yo recordé el otro día que hay un texto de Foucault que en una época me interesó mucho, que se llama *Esto no es una pipa* y es un ensayo sobre Magritte. Magritte hace allí estallar la idea de representación: esto es tal cosa. Idea muy importante para quienes trabajamos la cuestión de la constitución psíquica infantil, y además el dibujo posee una realidad distinta que el objeto real... Si no lo recuerdan, les recomiendo que lo revisen.

La segunda versión del dibujo *Esto no es una pipa* es aún más desconcertante, es un cuadro dentro del cuadro: un caballete con una pipa pintada y abajo también: “Esto no es una pipa”, pero al mismo tiempo aparece una pipa flotando fuera del caballete como si fuera un ideal.

Yo recuerdo que hace mucho tiempo tuve un paciente muy interesante; era un chico bien transgresor, no solo porque cometía transgresiones sino porque en su pensamiento era muy transgresor. Él tenía fantasías de fornicar con Jesús y con la Virgen, y se preguntaba: “¿Por qué con Jesús si no soy troló?”.⁷ A él mucho la Virgen

7. *Troló*: forma despectiva con que se denomina en México a los homosexuales.

no le preocupaba, le preocupaba por qué con Jesús. Y este muchachito un día hizo un dibujo en el pizarrón que yo tenía en el consultorio, y me preguntó qué era, cuando yo le dije que era un pájaro me dijo: “No, esto es el dibujo de un pájaro en un pizarrón”. Es lo mismo que estamos viendo acá, que son preguntas que en mí siguen insistiendo, respecto del modo con el cual los seres humanos logran abstraer este concepto de representación.

El texto de Foucault tiene una introducción bastante bien planteada en la que dice: “La pintura de Magritte se asemeja a la investigación de Wittgenstein sobre el hechizo que el lenguaje opera sobre nuestra inteligencia. El lenguaje impone una dictadura sobre su consumidor, decide lo que los parlantes deben, pueden y quieren decir. En cierto modo la rebelión de Magritte es más epistemológica que pictórica”.

En otra ocasión, este chico hizo un dibujo y le atribuyó mente a su personaje, dijo: “Está loco porque cree que está viendo un auto ahí arriba, pero no está loco porque yo pinté ese auto”. Con lo cual abrió dos planos: desde el sujeto que está incluido en ese espacio, ese auto no podría estar ahí. Está ahí para nosotros porque eso es una pintura, pero no está ahí para el sujeto que está incluido en el cuadro porque para él la única realidad es la realidad pictórica. *La rosa púrpura de El Cairo*⁸ es también un poco esa idea.

Foucault dice: “La primera versión, la de 1926 –según creo–, una pipa dibujada con esmero y debajo, escrito a mano, esto no es una pipa. La otra versión, que podemos encontrar en las antípodas, es la misma pipa, el mismo enunciado, la misma letra, pero en lugar de estar yuxtapuesta en un espacio indiferente, sin límites ni especificación, el texto y la figura están situados dentro de un marco colocado sobre un caballete y este a su vez sobre un entarimado bien visible”.⁹

Intervención: Yo estaba pensando cuando planteaba el tema del marco en las paradojas, en los cuadros en los que se escribe por ejemplo: “Todo lo que está escrito en este cuadro es mentira”. Estaba pensando en relación con lo pictórico, que al manejarse por

8. *La rosa púrpura de El Cairo* (1985) película del director neoyorquino Woody Allen.

9. M. Foucault, *Esto no es una pipa*, ob. cit.

un lado el relato con respecto al cuadro y por otro lado otro lenguaje, el visual, produce algo de menor estallido, por lo menos para mí como lectora, que puedo organizar como dos órdenes de lectura, el del relato y el del cuadro. En cambio, si uno toma, por ejemplo, las paradojas de Russell, el marco es como un juego de cajas chinas donde uno no sabe dónde detenerse.

Bueno, esto es lo que plantea Lacan en *La carta robada*,¹⁰ precisamente: cómo define uno el orden de la verdad cuando lo que está en juego son problemas de enunciado. Lo que ocurre es que en el sujeto psíquico, si una parte de la idea de que el inconciente es un problema de discurso, no puede resolverlo. Ustedes se dan cuenta de por qué. Si el inconciente es un problema de discurso, el discurso es precisamente lo que da cuenta de la realidad. Si uno piensa que lo que da cuenta del análisis es lo que existe en el inconciente, el inconciente es la realidad, la marca de lo vivencial. Uno puede plantearse que lo que está en el inconciente es verdadero en la medida en que el discurso lo puede capturar con cierto nivel de aproximación.

Lo que me parece más interesante para lo que nosotros estamos trabajando es el hecho de que el dibujo da cuenta de un objeto que a su vez no es ese objeto; pero ese objeto representado, cuando nosotros lo trabajamos, además es efecto de un proceso de metabolización de los objetos por parte del sujeto, representados *a posteriori*.

La intervención analítica para mi gusto tendría que tomar en cuenta lo siguiente: en primer lugar, que él dijo que el hombre ve algo que existe, y en la medida en que ve algo que existe pero que no tendría que estar ahí él siente que se vuelve loco. Esto es lo primero ¿verdad? Yo estoy partiendo de las asociaciones de él, de modo que puedo hacer una primera diferencia que es “lo que vos sentís que te vuelve loco y que pensás que no podría estar donde está o que no podría ser como es”. Yo parto de que él ve algo que no puede ser, así duda de su propia cordura, pero no pienso que él esté loco, porque él me lo dijo, me dijo: “Este no está loco”. Lo que pasa es que él ve algo que no debería estar y alguien lo puso, así él ha ocupado el lugar del que define lo que el otro puede ver, y —ustedes quieren— ha hecho un pasaje de pasivo a activo en un plano altamente simbólico.

10. J. Lacan, “El seminario sobre *La carta robada*”, en *Escritos I*, México: Siglo veintiuno, 1987, págs. 5-55.

Atención, esto, lo que estoy contando, es el proceso de reflexión post-sesión que ustedes se dan cuenta que ya lleva dos semanas. No quiere decir que uno en la sesión se da cuenta de esto y dice todo esto junto, quiere decir que uno puede quedar traumatizado –como me pasó a mí–, venir a traumatizarlos a ustedes –como hice la semana pasada–, y proponer un proceso de reflexión sobre esto para después retrabajarlo con el paciente. Hay momentos en que no ocurre eso, en que uno puede trabajar con el otro.

La idea es que cuando el plano de la realidad se convierte en irreal –porque lo que está ahí no tendría que estar ahí– produce en el sujeto la sensación de que el espacio real deviene virtual. Y él entonces también deviene virtual y no existente. Como una posibilidad, no solamente como una defensa. Acá, si ustedes quieren, uno puede seguir el esquema de Lacan donde las cuestiones del yo y el objeto están de algún modo en una relación que va determinando posiciones. Es el mismo sentimiento de irrealidad que tenemos todos cuando nos encontramos con algo que es imposible que ocurra.

Intervención: Lo que está planteando me hacía pensar en lo que estamos viendo en nuestro taller, que es el texto de la ponencia suya en el homenaje a Piaget: el tema de la diferencia entre pensamiento y conocimiento, y también el tema de la percepción y la representación.

Exacto, totalmente de acuerdo. Está muy bien, lo que me está planteando es lo siguiente: yo tengo acá una percepción y acá tengo una representación. Se supone que esta representación no es idéntica a lo que percibo, pero en la medida en que lo que percibo tiene correlato con lo simbolizado, yo reconozco en lo que percibo algo del orden de lo representado. No idéntico, porque si es idéntico no puedo diferenciarlo, no puedo darme cuenta de en qué espacio está, si está afuera o está en mi cabeza. Justamente, esto es lo extraordinario de los procesos de representación diferenciados de la percepción, y lo que no se produce cuando un sujeto es sometido a ciertas condiciones donde se anula la diferencia entre percepción y representación. El *déjà vu* tiene que ver con esto, justamente, con el hecho de que a partir de lo que toma a su cargo un rasgo parcial, la representación y la percepción quedan homologadas.

Por otra parte, ¿cómo conozco la realidad de esto? Porque solo puedo conocer en última instancia aquello que es externo a mí, en

el sentido de lo que decían los fenomenólogos de que la conciencia es siempre conciencia intencional. La conciencia da cuenta siempre de objetos; si estos son objetos que producen un estallido de las reglas de interpretación de la conciencia —digamos— en el caso del psicoanálisis del preconciente, entonces lo que producen es una retro-desarticulación de las certezas sobre la propia existencia. Esto no necesariamente ocurre porque alguien está psicótico, a veces puede ocurrir por un alto nivel de traumatismo, y así lo que hay que trabajar precisamente es la intolerancia del psiquismo a ver eso que es tan doloroso, por ejemplo, porque hace estallar los conocimientos previos.

En este chico hay momentos en que no puede establecer el conocimiento del mundo porque duda acerca de su propia existencia. Y ahí, por muy inteligente que sea, no puede conocer. De modo que la posibilidad de ordenar esto es prerequisite para el conocimiento, vale decir, para el aprendizaje en el sentido estricto, no como adiestramiento de hábito sino como posibilidad de vuelta a volcarse con el objeto, en cuanto objeto del mundo sobre el cual hay que ejercer una operatoria de apropiación, en este caso del lado de la conciencia o del lado del preconciente y no del lado del inconciente.

Foucault dice, por ejemplo, que con este cuadro de Magritte se produce una incisión del discurso en la forma de las cosas, es su poder ambiguo de negar y desdoblar. Acá viene otra cosa importante que es la siguiente: lo interesante del cuadro de Magritte es que nos obliga nuevamente a un ejercicio de reflexión, pero supongamos que el conocimiento se produjera precisamente porque los padres de este chico constantemente ejercen esta función. Ustedes se acuerdan del texto de Melanie Klein sobre Fritz, en el cual Fritz le dice: “¿Ah, vos te llamás tía porque sos una tía? ¿Y eso es una cocina porque se llama cocina?”.¹¹ Lo que Fritz está tratando de entender es precisamente esta relación que Magritte desdobló, por eso les digo que es muy interesante este juego que se arma donde para todos nosotros esta pregunta no existe, pero en el niño aparece.

Supongamos lo siguiente: que un ser humano vea algo y el discurso dominante —infantil o lo que fuera— le dice “esto no es una

11. M. Klein, “El desarrollo de un niño”, en *Obras completas*, vol. I, Buenos Aires: Paidós, 1987, págs. 15 y ss.

pipa". Lo que le está diciendo no es solamente que es otra cosa sino que eso no es, que eso está en su cabeza... Eso es lo que ha pasado con la histeria, que lo que ella vio no pasó nunca. Esto es muy interesante. En uno de los episodios de *Viaje a las estrellas*¹² hay una escena en la que uno de los personajes es torturado para que vea algo distinto de lo que ve y él se mantiene firme. El torturador le presenta tres dedos y le dice que vea cuatro, y él dice que no y dice que no. Lo más impactante es que cuando lo rescatan él dice que lo más terrible no fue el dolor sino el hecho de que de repente empezó a ver cuatro dedos. Esto es extraordinario, porque el gran problema del ser humano no es resistir con sus convicciones sino que en cierto momento eso se modifica.

Nosotros volvemos a darle una vuelta acá a ese enunciado que yo dije alguna vez: lo que se dice es el umbral del mundo visible. Quiero decir que hay una efracción, hay una ruptura, no todo puede ser capturado por el lenguaje, pero el lenguaje marca precisamente lo que puede significarse. Lo que no puede significarse queda en el orden —como diría Lyotard— del ojo, de la fuerza traumática de lo que no es capturado. Por eso el lenguaje simboliza aquello que efracciona, la mirada o los sentidos, y recaptura... volvemos a la función α . La función α es función de lenguaje, no podría ser otra cosa. Función α es capacidad de ensamblar de modo significativo los elementos que han sido producidos.

Bueno, yo quiero pasar a algo más cotidiano, menos brutal. El otro día un taxista muy divertido me cuenta, hablando de televisión, que él puede ver cualquier cosa mientras "no me muestren a Lassie, porque con esa guacha de Lassie yo me lloro todo y entonces no la puedo ver. Y usted sabe, el otro día yo estaba viendo una película, había un pibe que tenía un caballo, lo adoraba al caballo, y ¿usted puede creer? ¡Media hora antes de que termine la película me matan al caballo!". Es extraordinaria la idea de él de por qué no esperaron media hora más para matar al caballo, si faltaba tan poco...

12. Desde 1966 en la TV, *Star Trek* o *Viaje a las Estrellas* se ha convertido en una de las series de ciencia ficción más populares del mundo. Su creador fue Gene Roddenbery.

Intervención: Romeo y Julieta.

Exacto, faltaban cinco minutitos y Julieta ¿no pudo esperar para morir? Esta idea que se produce de esta manera graciosa en este taxista, es como la sensación que todos tenemos con la ficción. Un gran escritor es el que logra que uno se angustie pese a conocer el final. Si ustedes han leído *El Evangelio según Jesucristo*, de Saramago,¹³ que uno se ponga nervioso por saber si Jesús se salva de la matanza de los Santos Inocentes no puede ser. Yo lo iba leyendo y decía: “¡Qué llegue José a la casa! ¡Qué saque a ese chico de ahí!”. No se puede creer, está tan bien escrito que uno tiene miedo. Ustedes saben que lo más extraordinario de ese libro es que toda la pasión se construye sobre el enigma, vale decir, la pregunta de Jesús es: “¿Por qué mi padre me salvó a mí, y no salvó a todos los niños que mataron?”, pregunta que ninguno de nosotros se hizo nunca. ¿Cómo José, si sabía lo que iba a pasar, salvó sólo a su hijo y no salvó a los otros? Esta es la pregunta que arma Saramago. El enigma este es como un proceso donde todo se ve desde otro lado.

Vuelvo al texto de Foucault solamente para marcar lo siguiente: hay una discusión que abarca todo el campo del arte y la filosofía respecto de la relación entre el lenguaje y la imagen. El psicoanálisis ha sido capturado durante mucho tiempo con la idea de que lo que no se puede decir no es visto. La impronta de Lacan en esto es muy importante, la impronta del estructuralismo, la idea de que solo puede ser visto lo que puede ser nombrado. Lyotard, Magritte, Foucault y otros plantean precisamente que lo traumático es lo no decible, lo que irrumpe sin posibilidad de ser significado. Lo que Freud planteó como que la pulsión de muerte es muda... o silenciosa, no importa. Lo que importa no es que no haga ruido sino que ese ruido no puede ser traducido, por eso irrumpe de ese modo.

Yo pensaba traer un caso en la próxima reunión, de una niña hija de una madre psicótica, que vivía con el abuelo y la madre, a la cual le hemos puesto Lía, que fue atendida en julio de 1990. Es un caso que me interesa porque vamos a ir cerrando los temas del año en las próximas reuniones. Yo quisiera con este caso retomar el problema de los prerrequisitos de la inteligencia, de la función materna en tanto función atravesada por el preconciente. Nos vemos la próxima.

13. J. Saramago, *El Evangelio según Jesucristo*, Buenos Aires: Alfaguara, 2001.

Capítulo 22

Trastornos de inteligencia, su diferencia con los problemas de aprendizaje*

Yo había quedado en traer ese material que nos quedó pendiente a partir de las preguntas que tomé en la reunión pasada. Se trata de una nenita de siete años que fue atendida en el hospital de día La Cigarra, durante el año 1990, hace ya unos cuantos años. La razón por la cual decidí compartir con ustedes este caso es porque se trata de una niña en la cual fallan claramente las figuras originarias, los prerrequisitos de la función simbólica y su estructuración. Es muy interesante para pensarlo desde la perspectiva en que hemos venido trabajando.

“El que consultó fue su abuelo, debido a que en la escuela especial donde asistía notaban dificultades en el aprendizaje de la lecto-escritura y la numeración, y trastornos para relacionarse con los otros niños”. Yo quiero marcar de entrada lo siguiente: esta chiquita ya estaba en una escuela especial y en esa escuela notaban dificultades para la lecto-escritura y la numeración. Pero además, creo que lo que es muy importante es que junto a esto aparecía una dificultad para relacionarse con los otros niños, lo cual cambia mucho la mirada que uno dirige sobre el cuadro, en la medida en que ya aparecen

* Clase del 16 de noviembre de 1998.

una serie de factores que no son puramente intelectuales, apuntando como lo que organiza la dificultad para el aprendizaje.

“La maestra la observaba como muy tímida y retraída, no jugaba con otros niños, muy vergonzosa. Por otra parte, por momentos mostraba trastornos en la comprensión y en la expresión verbal. La institución solicitó un psicodiagnóstico porque consideraba que la causa de estos trastornos parecía no tener que ver con un retraso madurativo y sí con factores psicológicos”.

Creo que la próxima vamos a ver una entrevista, una sesión de juego de una hora de trabajo con un niño pequeñito en el cual aparecen las dificultades que ya van marcando la perspectiva de una dificultad de aprendizaje... Quiero decir lo siguiente: es como si en muchos casos se empezara a percibir la importancia de ciertas modalidades de relación o ciertas modalidades de “conducta” a partir de que se produce un fracaso en el aprendizaje y todo el mundo espera que se vayan resolviendo con el tiempo; mientras que son estos factores los que si se hubieran tomado a tiempo, podrían haber evitado el grave déficit en el aprendizaje.

“Es esta niña la hija mayor de una pareja, ambos de treinta y seis años. Tiene una hermanita de cinco años. El padre era obrero de la construcción y la madre asistente social. Estaban separados desde que Lía tenía tres años y medio, pero según la mamá, a partir de los nueve meses de la niña las cosas comenzaron a andar mal entre ella y su marido. Desde el momento de la separación, Lía solo había visto al papá cuando esporádicamente ella la llevó a visitarlo, o cuando él aparecía borracho en casa de su abuelo, donde tenía prohibida la entrada. La mamá tiene un aspecto peculiar –dice la persona que me entrega este relato–, por momentos impresionaba ansiosa y por momentos desconectada. Hablaba en forma continua, sin dejar espacios, como en una avalancha, donde la masa de ideas aparecía en bloque, no permitiéndome la inclusión de preguntas. No he podido ubicar temporalmente datos de la historia de Lía ni precisar lugares. Viene para hablar de su hija y termina hablando toda la entrevista de ella. Cuenta que tuvo dos internaciones psiquiátricas y que está jubilada por invalidez en el trabajo. Concurría a un hospital de día, pero veinte días después de esta entrevista es internada con un diagnóstico de ‘delirio erotomaníaco’ durante ocho meses y continúa, en la actualidad, con una internación parcial tres días por semana. Cuando le pregunto algo acerca de Lía contesta: ‘Me mató. doctora. No sé.’ Y sigue hablando de ella. La entrevista gira alrededor de su relación amorosa con otro paciente del hospital de día.

vínculo que parece aportarle cierto nivel de organización y que actualmente atraviesa un momento de inestabilidad, lo cual le produce angustia extrema. Dice: 'Lía estaba mal y yo me di cuenta recién el miércoles que estaba mal, porque antes yo estaba mal...'. Es muy conmovedor ver a esta madre tan enferma tratando de tomar contacto con lo que le pasa a la hija. Dice: 'Lía estaba mal y yo me di cuenta recién el miércoles que estaba mal, porque antes yo estaba mal, ¿por qué yo, que estaba enferma, me di cuenta que estaba mal, y mi papá, que estaba bien, no?'. Cuando le pregunto acerca de qué significa que Lía estaba mal, dice que 'hace cosas raras, juega con sillas, con repasadores', pero no puede explicar bien qué es lo raro. 'Es inteligentísima —dice— pero tiene problemas sentimentales. Usted no sabe cómo les pega mi papá a las nenas. Papá, si no entiende, les pega'."

Ustedes se dan cuenta de que esta señora ya viene con mucha perturbación. Es una mujer que tiene estudios terciarios, se ha casado con este muchacho que es un marginal, una persona no solamente de otra condición social sino de otra condición cultural. Evidentemente ha hecho una elección de carácter también masivo, como la que hace con un compañero del hospital de día. Son esos enamoramientos efectos de una patología que se organiza alrededor de un objeto que permita cierta continencia. Los delirios erotomaniacos en muchos casos no responden a formas psicóticas, sino a deprivaciones mucho más básicas, con búsquedas de un cuerpo que englobe, un cuerpo que proteja en términos de un contenido que permita una defensa frente a la angustia de desestructuración.

"Desde que Lía tenía nueve meses vivían en pensiones, se mudaban permanentemente. Se separaban y se juntaban. Lía quedaba en una guardería durante el día. Cuando Lía tiene alrededor de cuatro años, debido a las características psicóticas de la mamá, que la hacían llevar una vida promiscua, el abuelo decide que pasen a vivir en su casa. Desde ese momento se encarga de la crianza de las nenas, es quien les hace la comida, las viste y se encarga de llevarlas a la escuela. El abuelo da datos acerca de esa etapa que ella cuenta, y dice: 'Desde el jardín se notaba que no iba a andar en primer grado [sin poder explicar por qué], le hicieron un electroencefalograma que dio normal'". También la podrían haber llevado a un pedicuro... si es por hacer estudios que no sirven para nada... Digo esto porque ¿quién dijo que un electroencefalograma va a dar cuenta de estas conductas? No hay convulsiones, no hay trastornos motores, hay trastornos de conducta. Hay que ser más que ignorante para

pensar que un electroencefalograma pueda dar cuenta de este tipo de trastornos. Al menos quien hace una prueba tiene que saber de qué da cuenta la prueba que toma. Yo no soy adversa a que se tome un EEG, pero tiene que haber alguna razón para que sea tomado.

En nuestro campo también se hacen cosas muy discutibles; tomar tests de inteligencia a niños que no tienen problemas de inteligencia, por ejemplo. Esto ha sido una brutalidad enorme, y ustedes saben que yo tengo una posición muy dura frente al hecho de que se tomen ciertos tests que escolarizan a los niños en situaciones analíticas donde no hay necesidad de hacerlo, por ejemplo tomar Bender, en algunos casos simplemente por rutina, sin tener en cuenta que, por las características del Bender, es un test que tiende, justamente, a fijar la estereotipia de la situación escolarizada previa. Y, además, un niño que pasa por un electroencefalograma pasa por una situación fuertemente traumática. Y se tienen poco en cuenta las consecuencias, sobre todo en niños psicóticos, en los cuales hay poca capacidad simbólica para ordenar el traumatismo.

“Lía es tímida y caprichosa, no se integra con los demás chicos. Juega a disfrazarse y vestir muñecas y mira televisión”. Le hacen más preguntas al abuelo y, cuando le hacen muchas preguntas, dice: “Me confundo con la otra”. La terapeuta que tomó el material plantea que le impresionó el tono desafectivizado de este hombre mientras le contaba estas cosas. Es interesante porque él se hizo cargo de las niñas, pero desde el superyó, no desde el amor. No sé si es claro esto. Acá hay algo que es muy interesante de cuando uno entiende motivaciones. ¿Qué es lo que hace que un ser humano se determine a hacer ciertas cosas? Cuestiones que a veces nosotros llenamos precozmente con contenido.

Recuerdo un seminario de Dolto donde, desde esa posición muy religiosa que ella tenía, a un niño que siente que los padres lo odiaron Dolto le dice: “¿Cómo te van a odiar si te dieron la vida? ¿No es buena la vida?”. La vida puede ser buena o puede ser mala, depende de la vida que a uno le toque. Pero Dolto parte de la idea religiosa de que la vida siempre es buena y quien da la vida siempre ama. En este caso es muy claro que el abuelo se hace cargo por una cuestión más ligada a lo que él piensa que debe ser —digamos— algo relacionado con los ideales y algo relacionado con el superyó, pero no relacionado con la relación real con los niños, porque ni sabía quién era cada una, si bien estaba preocupado por la cuestión del aprendizaje y de la moral. Y esta preocupación está determinada por una posición en la cual es, evidentemente, un “hombre dere-

cho”, como se dice, un hombre que asume sus responsabilidades. Yo no dejo de valorarlo, pero pienso que es necesario tener en cuenta cuál es la razón que lleva a esto.

“Cuando le pregunto –dice la terapeuta– qué sintió Lía frente a la internación de la mamá, el abuelo contesta: ‘Anoche no pudo dormir, pero en dos o tres días se va a olvidar. Lía hace caprichos’. Dice además: ‘La mamá, cuando está bien, les trae caramelos a las nenas. Cuando está mal no les lleva el apunte’. Actualmente, el abuelo, Juan, está separado de su mujer, quien tiene también graves perturbaciones de conducta. Duerme en una habitación de la casa y su hija, nietas y esposa en otra”. Es decir, hay una habitación del abuelo y una de todas las mujeres, tres generaciones que comparten la habitación.

Les leo parte de las entrevistas diagnósticas tomadas durante julio de ese año: “Cuando Lía comienza el tratamiento era definida por las terapeutas del hospital de día como una nena con la apariencia de una bolsa de papas, una masa sin forma. Jugaba sola en la sala o hacía pasivamente lo que los demás chicos querían, sobre todo lo que le ordenaba otra compañerita. Frente a la presencia de algún extraño se escondía detrás del placard. Me llamaba la atención que no coincidiera la imagen de esto relatado acerca de Lía con la nena que yo recibí las dos primeras entrevistas. En la primera entrevista que tengo con ella trae las cajas de juegos que utilizaba con su anterior terapeuta, comienza a sacar cada uno de los objetos y muy concentrada los mira, me los muestra y los nombra. Lápices de colores, biromes, sacapuntas, una muñeca, etc. [ese etcétera es de la terapeuta]. Ordena todos los objetos. Saca unos papeles de la caja. Dice: ‘No mires’. Y los guarda rápidamente en una caja que tapa. Luego despega dos dibujos de la pared y busca una tijera con la cual corta los hilos que sostenían otro dibujo colgado de la ventana. Para hacerlo se sube a una silla y dice que ella puede sola, que no la ayude. Me llama la atención que hable como un adulto. Al final de esta sesión arma un teatro, se sube a una mesa que usa de escenario y yo debo ser espectadora. ‘Mirá y no hables’ –le dice a la terapeuta–. Dice algo mientras camina por la mesa haciendo equilibrio y pronuncia frases en las que solo se entiende ‘da miedo’ y ‘da peligro’. Luego se baja y dice: ¡Qué suerte que estemos acá!”.

Luego le pregunta si va a ser la terapeuta de ella y cuántas veces por semana va a venir, qué días de sesión va a tener. Es muy impresionante la variación que hay de esta imagen que ella nos transmite en relación con lo que es propuesto por la observación fuera de la

sesión. Quiero decir, ella ha constituido, en las reuniones de sala con los otros niños, una relación de sometimiento con una compañerita; lo cual indica que ella se arma en relaciones duales y se desestructura en situaciones compartidas, porque necesita de otro con el cual armar, de alguna manera, una forma para ella, porque si no es una "bolsa de papas". Esto es muy interesante porque la forma en la cual se relaciona con la terapeuta es una forma ordenada, absolutamente, y uno podría decir que vemos aparecer acá, de un modo diferente de esta sintomatología que nos describen, lo mismo que ocurre con la madre cuando arma estas relaciones con un hombre. Son relaciones de dos en las que ella se constituye, lo mismo hizo en el interior del hospital de día con una amiguita. Son estas formas de histerias, de histerias muy graves, histerias psicóticas a veces, trastornos muy severos de la primera infancia que se dan como ordenamientos simbióticos altamente erotizados en general y con caracteres sadomasoquistas en muchos casos.

La terapeuta dice: "Parecía funcionar en un plano aparentemente más simbólico que el relatado por la maestra y las terapeutas de sala, lo cual me hacía preguntarme por qué estaba en el hospital de día, si en las sesiones funcionaba tan ordenadamente. Sin embargo, se evidenciaban ciertas irrupciones de proceso primario. Tenía trastornos del lenguaje. Cuando habla altera el plural y el singular, el femenino y el masculino, los artículos, y dice aisladamente algunas palabras incomprensibles. Tiene trastornos en la temporalidad. Utiliza indistintamente 'ayer' y 'mañana', los días y las horas. 'Ayer, cuando tenemos sesión', dice, por ejemplo, refiriéndose al mañana. '¿Qué hora son? Las cuatro, vamos a terminar dos y media'". Esta atemporalidad, propia del proceso primario, y los trastornos del lenguaje manifiestan una dificultad para la estructuración del proceso secundario, ya que es el proceso secundario, el preconiente, el que da acceso a la temporalidad.

Dice la terapeuta: "Durante el transcurso de una sesión, Laura interrumpe sorpresivamente en el consultorio [Laura es la otra niña del hospital de día], agarra a Lía, se abrazan, y no quieren separarse. Se frotan los cuerpos y gritan. La terapeuta de sala, que había entrado a buscar a Laura, después de forcejear logra separarlas". Dice la terapeuta: "Yo le digo que Laura se tiene que ir, que invadió un lugar que no le pertenece y que este es el consultorio y la hora de sesión de Lía, y que ella tiene terapia con otra terapeuta y en otro lugar, que Lía y Laura son dos personas diferentes; todo esto mientras la contengo corporalmente ya que quería seguir abrazada

a Laura y salir corriendo detrás de ella cuando esta ya había salido. Se tranquiliza, luego toma un hilo de la caja y mientras trata de atar el marco de la ventana y la ventana, me formula la siguiente pregunta: ‘¿Cómo te das cuenta de que somos dos personas diferentes?’”. Es maravilloso. Acá hay una cosa muy interesante: “Le digo que tienen cuerpos distintos, que este es su cuerpo y que tiene un nombre diferente. Va hacia el escritorio y busca unos papelitos y comienza a escribir ‘Lía’ varias veces, nominación que empieza a tranquilizarla. Pega un papel con su nombre en la caja. Dice que quiere escribir mi nombre y colocamos al lado ‘terapeuta...’, desde ese día lleva durante varias sesiones esa caja atada a un hilo que desata al llegar a la sesión”.

Bueno, es muy interesante esto que ocurre. Ustedes se dan cuenta de que cuando la niña le pregunta a la terapeuta “¿cómo te das cuenta que somos dos personas distintas?” es extraordinario, porque esta pregunta es una pregunta que apela a la subjetividad de cada uno, o a la teoría que uno tiene. ¿Cómo se da cuenta uno de que dos personas son distintas? Uno podría decir que tienen distintas caras, tienen distintos cuerpos, se llaman con nombres diferentes. Por supuesto, esto no alcanza, porque si ella siempre vio que la gente tiene distintas caras, tenían distintos cuerpos, ¿cómo nunca se dio cuenta de que eran dos personas distintas? Pareciera que está preguntando por algo más, si bien lo interesante de la intervención terapéutica es que siempre va produciendo efectos que permiten avanzar en alguna dirección. Por ejemplo, yo podría preguntarme qué hubiera pasado si la terapeuta le hubiera dicho: “Porque yo tengo una cabeza en la que pienso cosas y vos tenés otra con la que pensás cosas distintas. Esto es lo que pasa entre vos y yo, yo puedo pensar una cosa y vos podés pensar otras”. Quiero decir, apuntando sobre todo a la cuestión de la singularidad de la subjetividad, que es lo que falla en todos los vínculos originarios de esta familia de proveniencia, donde el abuelo se las confunde, donde la madre no sabe cuál es cuál y la abuela también tiene perturbaciones, que es como reconocerle su derecho a la singularidad desde el punto de vista del pensamiento y de la estructura. Pero de todos modos sigue todo muy bien.

“La sesión siguiente, cuando Laura vuelve a interrumpir y pregunta mi nombre, Lía me interroga: ‘¿Por qué Laura te pregunta cómo te llamás si yo sé que te llamás Alejandra?’”. Esto es extraordinario, ustedes recuerdan lo que hablábamos de teorías de la mente, y lo que plantea Piaget respecto del descentramiento, de la idea

de que cómo puede ser que él no sepa lo que yo sé, como si funcionara una sola cabeza acá. Es como si en esta mentalidad simbiótica que ella tiene –simbiótica interesantemente, porque acá falló la simbiosis originaria, lo cual demuestra que el pensamiento simbiótico no es efecto necesariamente de una simbiosis sino de un modo de funcionamiento donde el otro es desconocido como tal–, cuando ella pregunta “¿cómo no sabe que sos Alejandra si yo lo sé?” da cuenta de que en ella hay no identificación de las mentes sino identidad de las cabezas. “Preguntas que me conmueven y que desdibujan mi percepción anterior de un funcionamiento psíquico más organizado”.

Acá hay algo muy interesante que es lo siguiente: todo el funcionamiento psíquico se ve alterado cuando no se produce este ordenamiento del yo alrededor de la cabeza propia. Quiero decir con esto lo siguiente: si volvemos a tomar la relación entre el preconciente y el yo... ustedes recuerdan que tenemos inconciente, proceso primario; preconciente-conciente, proceso secundario. En el interior del preconciente, tenemos el yo como una masa ligadora, efecto de la identificación primaria constituyéndose a través del narcisismo, estableciendo una relación con el mundo de diferenciación, constituyéndose en un primer tiempo como yo placer purificado. Es decir, relaciones de diferenciación, de negatividad afuera y positividad adentro.

Estos elementos, si no se han constituido, aunque haya acá un preconciente –acá hay un inconciente–, si el yo no se constituye, inmediatamente falta el elemento ligador que impide, o que se sostiene de una manera rígida a través de enunciados inamovibles, cosa que vemos en algunas psicosis. O esta traspolación permanente de proceso primario en proceso secundario. Las dos preguntas que ella hace son preguntas respecto del yo y respecto del otro, y apuntan a la forma en que el ser humano define lo que está en el interior y lo que está en el exterior, y define además lo que es ajeno a sí mismo como existente bajo sus propias singularidades. “Yo soy yo y pienso tal cosa, vos sos vos y pensás tal otra. Puedo jugar –y esto es necesario y acá viene el carácter de creencia– a que vos y yo pensamos lo mismo, sabiendo al mismo tiempo que en algún momento no pensamos igual porque tenemos dos cabezas”. Justamente, la empatía es el efecto de este reconocimiento de la identidad, no de la diferencia. Pero la empatía está siempre jugada sobre la base de una virtualidad de diferenciación. Esa virtualidad de diferenciación es la que falla acá. Con lo cual acá existe lo idéntico o lo absolutamente ajeno. Lo

idéntico no es idéntico, en realidad es uno. Por eso ella no puede saber si la cabeza es de ella o es de la otra o son una sola cabeza.

Intervención: Cuando pregunta esto, el armado de la frase es correcto, temporalmente está bien armada. Contrariamente a lo que pasa cuando tiene que armar el...

La frase es absolutamente correcta, porque además es una pregunta desde el punto de vista lógico impecable, las dos preguntas que arma. Eso es lo extraordinario.

Intervención: Claro, porque no es igual que cuando hace preguntas que tienen que ver con la hora, por ejemplo.

No, la pregunta está absolutamente bien planteada en este caso. Por eso, lo que confunde es el hecho de que haya, por un lado, organizaciones bien estructuradas de la lógica y, por otra parte, que se derrumben tan fácilmente. Y además que no se sostenga la temporalidad.

Cuenta la terapeuta que “La madre dice que durante los primeros nueve meses de vida pudo vincularse con su hija y cumplir las funciones maternas –los primeros nueve meses–, a partir de ese momento se produce una ruptura”. Se produce una ruptura y por supuesto yo pienso que ya viene arrastrando problemas previos, no es que esta mujer tuvo una catástrofe; esta mujer ya traía una patología que se caracterizaba por fusiones/defusiones. Vale decir, lo que nosotros llamamos una simbiosis era la simbiosis con un rasgo, era la simbiosis no con un objeto exterior sino con algo que le permitía a ella constituirse, como pasa con el albañil del cual se enamora para tener a la niña, o con el compañero del hospital de día con el cual arma, de alguna manera, una estructura que la sostiene.

Los primeros nueve meses de Lía, la madre ocupa un lugar muy dedicado a ella, y que además, por ser muy inteligente, puede percibir afectos en la hija, puede darse cuenta, puede ayudarla. Un elemento interesante respecto de esta función del yo es el siguiente: el lugar de la angustia mayor de Lía eran los pasillos del hospital. Mientras ella estaba en la sesión, estaba armada, cuando salía al pasillo entraba en pánico y tenía que salir corriendo. Entonces, corría por todo el hospital, gritaba y buscaba a Laura, a la amiguita, con quien se abrazaba fuertemente y se frotaban los cuerpos. “Un día, para ir a la sesión, busca una bolsa de arpillera y se tapa la cabe-

za y el cuerpo para caminar por el pasillo [se da un continente, ustedes se dan cuenta], se la saca cuando llega al consultorio y comienza a jugar". La bolsa hacía de membrana que la protegía, le impedía la descarga.

"Al día siguiente que internan a la madre no quiere venir a la sesión. Sale corriendo de la sala y comienza a gritar. Grita el nombre de un terapeuta [que hemos cambiado, acá se llama Francisco], dice: '¡Francisco, mi amor, te amo, te deseo!'". Esto es muy interesante, porque parecerían frases, exactamente, del delirio erotomaníaco de la madre, que repite ella de una manera mimética, al modo de un atravesamiento de los enunciados maternos. "Golpea la puerta del consultorio, se mete en otro consultorio, se asoma a la ventana y comienza a gritar: 'Francisco, asomáte, escapáte conmigo, no me abandones'. Se trepa a la ventana y dice: 'Si no venís me tiro'. La sujetamos con mucha dificultad entre dos terapeutas. Sigue gritando, pateando y no escucha lo que le decimos". Ustedes notan que es extraordinario. La madre se va y ella se convierte en ese momento en la madre, y arma en superficie, es atravesada por el discurso con las características de la erotomanía. "La llevan al consultorio y va gritando: 'Estoy borracha, estoy borracha'. Cuando entra al consultorio la contienen con el cuerpo, se calma y dice: 'Lía hoy no vino a la sesión, vino Barbie'. Se pone mi tapado y camina por el consultorio". Es desgarrante la situación. "Le pregunto por qué no vino Lía, dice: 'Porque está llorando por Ana Laura' [la madre]. Se acerca a la ventana y se fija si están atados el marco y la ventana como lo había dejado en la sesión anterior. Le digo que está muy triste, sufre porque habían internado a la mamá, relaciono esto con lo que le dije acerca de la mamá y el miedo a que ella la abandone". La terapeuta le garantiza que ella va a estar. "Se tranquiliza, busca la caja, y cuando va a comenzar a jugar escucha voces del consultorio, afuera. Mira por la ventana y comienza a gritar nuevamente [no alucina esas voces, se escuchan], escucha y no para hasta que luego de un rato largo la agarro con fuerza y le digo: '¡Basta, estas cosas las debió haber dicho Ana Laura cuando estaba mal, son palabras de Ana Laura y no de Lía! Lía es otra persona'. Se aleja, da una vuelta por el consultorio y dice: 'Lía volvió; nos extrañábamos'. Se sienta y me pide que le anote mi número de teléfono".

A mí me interesaba traer este caso por varias razones. En primer lugar por el dramatismo que hay detrás de un aparente problema de aprendizaje. Ustedes se dan cuenta de lo brutal que suena, cuando uno escucha esta parte de la sesión, pensar que la primera cosa que

se pensó para esta niña es un electroencefalograma... es como más que burdo, todavía. Como si nadie hubiera pensado que el sufrimiento es tan intenso y le están pasando cosas tan graves como para que una niña tan inteligente no pueda pensar... No pueda pensar, en el sentido de que no pueda aprender... ¿Por qué? Porque está constantemente en un proceso de desestructuración y fusión con objetos, sobre todo, y acá viene lo interesante, con objetos con los cuales lo que fusiona es el cuerpo. Porque lo más impresionante de esto es que la fusión no es una fusión representacional; es una fusión corporal, porque la fusión representacional en realidad es el efecto de que en la fusión corporal ella desaparece y queda una sola cabeza. Por eso pregunta cómo se distingue a las personas, porque o no hay nada ("bolsa de papas") o hay una fusión. Yo diría que más que como una fusión a veces es como una fisión, en el sentido atómico, una desintegración que es capturada en el otro. Por eso ella necesita en los momentos en que puede desestructurarse armarse de una membrana que la recubre y que es la bolsa con la que llega, atraviesa los pasillos.

Me parece que es muy importante cómo se nota en este caso cómo puede funcionar la lógica y alterarse, al mismo tiempo, la lógica de la temporalidad, la lógica del tercero excluido y la lógica del espacio. Cómo funcionan entonces ciertos modos que permiten las articulaciones, siempre y cuando se puedan dejar en suspenso los problemas que tienen que ver con las relaciones espaciales y temporales que hacen a la relación al semejante. "La sesión termina a las cuatro. ¿Qué son, las cuatro? ¡Ah, entonces terminamos dos y media!". Cuando vino el problema de la separación se alteró el tiempo. "Yo vengo ayer". Ahí se vuelve a alterar el tiempo. Cuando se habla de relaciones intersubjetivas, el tiempo y el espacio estallan. Cuando el enunciado es neutro deviene prácticamente frase; en algunos casos, la lógica se vuelve a estructurar. A mayor implicación subjetiva, mayor estallido de la lógica, porque a mayor sufrimiento del yo, mayor posibilidad de desestructuración.

*Trabajar en la lógica del proceso
secundario o trabajar en la del proceso
primario.*

Esto me interesa mucho porque este cuadro muestra cómo uno puede tener que trabajar con un niño al cual no es posible aplicar, todo el tiempo, la misma regla de interpretación. Por el contrario,

uno tiene que ir pasando de trabajar en la lógica del proceso secundario a trabajar en el proceso primario, y a puntuar en qué momentos hay un tipo de intervención y en qué momentos hay otro distinto. Por eso me parece muy interesante, porque es un cuadro no homogéneo. ¿Qué quiere decir? Que está el proceso secundario y, al mismo tiempo, se altera el proceso secundario. Hay momentos en que existe la temporalidad y hay momentos en que se altera, de modo que el analista está permanentemente obligado a tratar de estar lo más cerca posible del proceso que se manifiesta. Esto, por supuesto, es un esfuerzo muy grande. No solo es un esfuerzo grande, sino que además, mediante el cercamiento y las repeticiones, uno puede establecer ciertas reglas; si ustedes quieren –en términos de Peirce– ir armando ciertos interpretantes que posibiliten una lectura menos caótica. ¿Qué quiero decir con esto? Si percibimos después de varias sesiones y entrevistas la forma en que se altera el yo en ciertas circunstancias, uno puede tener algún tipo de ordenamiento del cual partir para, en esos momentos, saber qué tiene que capturar. Porque cuando lo que está en juego son modos de funcionamiento más globales, esto se repite.

Es muy distinto el discurso del neurótico, donde cada material particular va requiriendo un tipo de intervención, quiero decir, un tipo de interpretación que alude a contenidos singulares. Acá de lo que se trata es de constelaciones de repetición, como si fueran ciertos estribillos musicales. Ciertos contenidos terminan en ciertas formas sobre las cuales hay que establecer ciertas reglas de interpretación, y ustedes ven que hay dos o tres que se van relevando: la diferencia que hay entre lo cerrado y lo abierto (la angustia del parallo y la posibilidad de constituirse en el interior del consultorio), la perturbación que implica la pérdida de la relación dual y la desarticulación que esto impone, la relación que hay entre la falta de articulación múltiple, la necesidad de una articulación puramente dual y el modo con el cual esto se reconvierte en una pregunta acerca de la singularidad, con lo cual antes de saber quién soy yo, ella tiene que saber cómo yo me doy cuenta de que ella es. Ella no está preguntando quién es, está diciendo: “¿Cómo te das cuenta de que yo soy una y ella es otra?”. Está preguntando si uno puede verla en su singularidad. Pero no verla –y acá viene una trampa muy grande en la que podemos caer– en el sentido de verla como totalidad, fascinación narcisística. No, es verla en el sentido más básico; discriminarla como unidad ontológicamente singular en el mundo, que es lo que cualquier madre hace de origen y que es lo que nos perma-

te creer que somos únicos, irrepetibles, individuales y sagrados. Esto, este imaginario que todos poseemos, acá falla, no se constituye, y es un trabajo fundamental del analista construirlo. Es más, les diría, yo estoy convencida de que esta niña, con un trabajo de estas características, puede empezar a aprender en muy poco tiempo. En muy poco tiempo un chico así aprende, mientras que si uno da vueltas por otros rubros, muy posiblemente esto se va convirtiendo en una bola de nieve y no aprende nunca.

Prerrequisitos de constitución de la inteligencia.

Cuando les hablaba de los prerrequisitos, planteaba lo siguiente: por un lado, la capacidad de implantación proviene del otro, en tanto capacidad sexualizante; por otra parte, es fundamental la capacidad ligadora. Es interesante que la primera descompensación de la madre se haya producido a los ocho o nueve meses. No quiero decir con esto que la madre se descompensó por la angustia del octavo mes de la niña. No, no sé por qué se descompensó, lo que sí me parece que es importante es que en el momento en el que se produce la angustia del octavo mes, donde el yo tiene que empezar a instalarse en la frontera de las ligazones para luego poder establecer la represión, en ese momento la madre haya tenido un derrumbe psicótico y no haya podido contribuir en armar esto. Nosotros vemos implantaciones desde el punto de vista sexual, sin duda, ligazones que permiten funcionamientos de la lógica, pero no articulación en una red estructurada en el modo del yo en el momento en que tenía que producirse. El caso es muy interesante, porque justamente las disparidades hacen a los modos de intervención estructural en los tiempos constitutivos.

Si quieren podemos dialogar un poco, porque nos quedan nada más que dos reuniones de trabajo y me gustaría que puedan hacer preguntas o plantear cuestiones que vayan quedando pendientes.

Intervención: Más que una pregunta quería saber si esto que explicó, los prerrequisitos, es para la interpretación.

No. Está bien, yo cuando trabajo prerrequisitos para la inteligencia planteo qué condiciones estructurales se tienen que dar desde el punto de vista de lo que Laplanche llama la prioridad del otro, y que yo pienso en términos de dónde está la antecendencia que per-

mite la condición de estructura. Quiero decir con esto que no basta con tener un cerebro sano; es necesario, además, que se den ciertos ordenamientos, ciertas regulaciones, provenientes de los adultos que van a constituir a la cría humana. Prerrequisitos de la inteligencia quiere decir tanto los elementos de la estructura original, edípica de inserción y los prerrequisitos de cada modo de constitución en relación con los anteriores.

Por ejemplo, si no hay implantación previa, no hay posibilidad de que la inteligencia se constituya, en la medida en que no hay nada que ponga en marcha el aparato. Si no hay ligazones de base, uno podría decir que la represión tendría que estar siempre operando con un esfuerzo de contrainvestimento y no tiene posibilidad de armar sublimaciones, porque tiene que estar en un juego permanente de contrainvestir lo que podría desordenarse.

Entonces, cuando digo prerrequisitos planteo dos órdenes de prerrequisitos: aquellos que hacen, desde lo exógeno, a la constitución de la estructura y aquellos que tienen que ver con los elementos previos que encuentran una recomposición estructural. Quiero decir con esto que lo que no se produjo no puede saldarse espontáneamente. Abre un camino diferente. Es decir, no es que haya una génesis que conduzca necesariamente al otro. Hay una génesis que estudiamos precisamente *a posteriori*. ¿Y qué quiero decir con esto? Una génesis donde *a posteriori* nosotros reconocemos cuáles son los pasos que se dieron y por qué llegaron al punto en que están. *A priori* me surgió lo siguiente, toda la idea del *a priori* es justamente ver las condiciones de posibilidad, no como determinación sino como condiciones de posibilidad. Una mujer que tiene el proceso secundario, que tiene el yo, que tiene el narcisismo, tiene muchas posibilidades, si no ocurre una catástrofe, de tener un niño que pueda pensar. Un niño, una vez que esto se produjo, después de pasados los primeros meses de vida, que duerme, que come, que va evolucionando bien, tiene muchas posibilidades de constituir formas articuladas de pensamiento y lenguaje, salvo que ocurra una catástrofe por el camino. Entonces no es que si se constituye en cierta línea la determinación es absoluta, pero sí que ciertas determinaciones posibilitan posteriormente otras. Ahora, si no se dan esas condiciones, ya el psiquismo sigue un camino distinto.

Lo que estoy planteando es una forma de pensar los prerrequisitos, porque evidentemente si nosotros hubiéramos atendido a Léa el año y pico hubiéramos estado muy preocupados por ver de qué manera se constituían en ella ciertos ordenamientos espaciales.

ciertos modos de relación con el semejante. Yo hubiera estado muy inquieta a partir de una caída tan brutal de la madre por ver qué objetos sustitutos había, en qué forma se iba produciendo la sustitución psíquica, qué síntomas iba manifestando. A mí me preocupa mucho, por ejemplo, que todo lo que son fallas en las identificaciones primarias puede tener distintos tipos de evolución.

El año próximo vamos a trabajar la cuestión de la identidad sexual, una cuestión central. La identidad sexual, digamos, en relación con el género, en una cantidad de varones donde hubo fallas en la relación narcisista primaria, toma el modo de una identificación en lugar de una elección del objeto, y *a posteriori* se constituyen modos de travestismo primario que están dando cuenta de que hubo una falla en las ligazones del yo en la relación especular primaria con la madre. Lo que ocurre es que una vez que esto se constituye es cada vez más difícil desarticularlo, porque opera como una forma restitutiva del yo de la cual, como diría alguien, “ni ebrio ni dormido me sacan”. Porque lo que queda, si no es esto, es la psicosis, y que alguien me explique por qué yo querría aceptar eso.

Intervención: A mí me resultó interesante cuando usted planteaba la estructura de esta nena como una estructura no homogénea, donde a veces había irrupciones del proceso primario y otras podía sostener la lógica el proceso secundario. Mi pregunta iba hacia la terapéutica: concretamente, ¿usted primero trabajaría aquellas irrupciones, aquellos aspectos primarios, este tipo de irrupción, y *a posteriori* los otros? Porque pensaba que primero me entusiasmo la idea de ir trabajando la coexistencia de ambos aspectos, pero pensaba si hay posibilidad de atrapar las interpretaciones más evolucionadas, aquellos aspectos secundarios en este tipo de estructura. ¿O primero habría que consolidar la lógica, estas irrupciones del proceso primario para *a posteriori* plantear lo otro?

Está bien, es muy importante... Ustedes saben que la historia del psicoanálisis gira alrededor de una oscilación entre estos dos puntos. Por ejemplo, hay toda una corriente –y el kleinismo trabajó mucho en esa elección– que plantearía primero trabajar lo más primitivo, lo más arcaico, lo más psicótico, porque lo otro es defensa; como si fuera, como defensa, engañoso. No, no es engañoso como defensa, es defensa como es en nosotros. Quiero decir, es defensa frente a la desestructuración, pero la defensa también es existencia de realidad psíquica. Yo lo que pienso es lo siguiente: supónganse

que uno empieza a trabajar, trabaja lo más primario; lo que sí me parece grave es que el deseo o las formas más –digamos– renegatorias de un terapeuta lo lleven a tratar de verla como más pensante de lo que es por angustia ante la locura.

Yo trabajaría, en principio, yendo a “lo más loco”. Yo trabajaría un buen tiempo pensando en quién es, y no dejaría también de pensar otras cosas, si ella las va trayendo. Pero uno tiene que constituir ahí un movimiento alrededor del cual haya cuatro o cinco elementos que ordenen el campo. Acá hay momentos en que ella se constituye y hay momentos en que se desestructura. Es el mismo problema que pasa con algunos psicóticos adultos. De todos modos, sí hay algo en lo que yo insisto y que es la idea de trabajar con “sueño de delfín”, que es mantener un lóbulo despierto mientras el otro duerme. ¿Vieron como duermen los delfines? Tienen que salir para respirar entonces dan saltos... Por eso saltan los delfines, no es de contentos, es de dormidos. Como tienen que respirar dan un salto y no duermen totalmente, hay una parte del cerebro que mantiene el automatismo despierto. Yo a esto lo llamo en la clínica “sueño de delfín”. Con cualquier paciente, uno trabaja con los aspectos más patológicos y cuando viene el menos patológico a veces uno trabaja y avanza. Pero con “sueño de delfín”, uno está dispuesto a ver la emergencia de lo otro como otra corriente de la vida psíquica. En última instancia, yo les diría que con pacientes tan graves uno abandona la idea de homogeneidad y empieza a trabajar en la transformación de la dominancia.

Intervención: Yo me quedé muy enganchada con la frase de esta chiquita “¿Cómo te das cuenta de tal cosa?”, porque creo que es una frase que da para mucho, en el sentido de que, primero, ella está dándose cuenta de que hay un darse cuenta de cosas, ¿no? Como esto que podríamos llamar un *insight*, esto que hace click, que la terapeuta en un momento se da cuenta de cómo es la situación, o sea, la organiza, la arma, llega a una conclusión. Le adjudica a ella un pensamiento, un proceso de pensamiento que le permite darse cuenta de algo, que está marcando la discriminación entre ella y el otro, porque pregunta “¿Cómo te das cuenta?”. Y, es más, entre ella y un tercero: “¿Cómo te das cuenta?”. Ahí entra en juego la amiguita. Pero además hay un pedido –yo por lo menos lo pensaba así–, como un pedido de que le transmitan, hasta podríamos pensarlo así: “¿Cómo hacés para darte cuenta? ¿Por qué no me decís cómo se hace?”. Y en ese momento si uno se queda agarrado al hecho de

que es una chiquita con graves procesos en su constitución, y le desestima esta pregunta, esta participación, creo que se pierde una buenísima oportunidad de hablarle a esa que en ese momento se muestra como constituida. Lo cual no quita que después agarre al pasillo y se desorganice, o que en la misma sesión aparezca desorganizada.

Pero sí, es claro. Lo que estamos viendo es muy importante por lo siguiente: ¿por qué la escuela la manda a hacer una re-consulta, si ella ya está en una escuela especial? Porque no deben entender cómo esta nena puede, de repente, estar con un nivel de inteligencia y por otra parte, no poder acceder a la lecto-escritura ni a la numeración, ¿verdad? Entonces lo que usted dice es muy interesante porque uno tendría que estar constantemente tomando esta dimensión de ella que tiene que ver con lo que a mí me gusta mucho de la cuestión filosófica de la infancia. Pero no de filosofar uno sino la actitud filosófica del niño respecto de la pregunta constante por la existencia, por el otro. Esto que constituye el núcleo de la curiosidad infantil, y que en la mayoría de los niños se va instalando tan cotidianamente que uno lo considera como un elemento más, y en ella toma una dominancia absoluta, porque acá ella se está preguntando sobre la existencia, de una manera muy brutal. Y yo estoy de acuerdo, yo lo tomaría como algo central.

Al mismo tiempo está lo otro: ¿a quién le interpreta uno? Acá ocurre lo siguiente, ¿hay algo para interpretar en el sentido psicoanalítico o hay algo para develar que se está produciendo en el juego? Es muy diferente. Si yo le digo: "A vos te gustaría que yo te ayude a entender quién sos vos, quién es mamá, quién es...". Bueno, no estoy interpretando psicoanalíticamente. Esto no es algo del orden de lo inconciente. Ahora, si yo le digo a ella: "Es tanto el dolor que sentís porque se llevaron a mamá a internar que ahora vos sos mamá, gritando por un hombre". Yo estoy interpretando ahí. Estoy interpretando algo porque estoy interpretando la defensa, el deseo y la transformación sintomal, ¿verdad? En este caso sí, porque lo que estoy interpretando es la forma con la cual el sujeto se defiende de algo del orden del dolor ligado al deseo.

Ahora, el problema es que este tipo de interpretación no es efecto de la libre asociación, con lo cual uno podría decir, ¿es una interpretación o es una construcción? Acá el estatuto queda abierto para que discutamos qué es. De lo que no hay duda es de que acá tenemos una posición en la cual pensamos que hay una regresión de la

elección a la identificación, de la posesión del objeto a ser el objeto. Y que esto se produce por la intensa angustia y el dolor que se tiene. Esto lo compartimos y es la teoría de la cual partimos. En lo que podemos diferenciarnos entre los analistas es en pensar si esto es efecto de sus fantasías hostiles o si esto es otra cosa.

El segundo punto, que yo llamaría específicamente el aspecto a interpretar, la singularidad de ese deseo, lo que desconozco. Porque lo más interesante en el momento psicótico es lo que veo, lo puedo leer desde la teoría, lo conozco; lo que me falta es la singularidad, lo que tiene que ser interpretado. Y eso amerita un trabajo de asociación. Ahí no tengo derecho, ni como kleiniano ni como lacaniano, a lanzar una interpretación sobre el porqué se le produjo esto a partir de su propio deseo. No sé si está clara la diferencia. Ahí yo creo que es absolutamente incorrecto decir que ella siente esto porque tiene culpa o porque tiene rabia, salvo que después apareciera algo que sí me hace pensar que es así. Es decir, las acciones posteriores, el juego posterior, el lenguaje posterior, pueden dar cuenta de la línea de interpretación, a partir de este primer núcleo. Entonces creo que sí, que es muy complejo este trabajo. Lo que no me parece adecuado es que uno señale este mecanismo e inmediatamente ofrezca la interpretación, que es como un clásico en psicoanálisis. Y ahí sí, es violencia secundaria, eso es violencia secundaria.

Intervención: La pregunta es si usted está pensando en esta línea de intervención sobre esta paciente y por qué. ¿Por el material se juega a que hay un aparato psíquico diferenciado, donde la falla está en el yo pero que hay instancias a las cuales...? ¿A un aparato psíquico que se desorganiza pero que está?

Precariamente organizado. Primero, si ustedes me preguntan qué veo en esta nena, yo les diría que por supuesto no es una paciente autista, estamos todos de acuerdo. Y más, la línea evolutiva de esto podría tener dos formas dominantes: una psicosis histérica con déficit intelectual o una restitución de una identidad en una elección homosexual de objeto como forma de lograr a través del contacto del cuerpo un límite a la angustia de desestructuración. Porque acá, olvídense del género: esta todavía no es ni hombre ni mujer ni perro ni todo lo contrario; esta por ahora es una “bolsa de papas” que quiere que la contengan... Y lo de “bolsa” es correcto porque las papas, si no las contienen, se desparraman; con el agregado de que es muy inteligente –igual que pasa con la madre, es

muy inteligente—, y acá muestra cómo hay elementos de la inteligencia que operan cuando la madre dice: “¿Cómo yo me di cuenta y mi padre no?”. Habla de niveles de conexión muy sensibles. Esta mujer, con este nivel de perturbación, hizo una carrera universitaria. Ustedes notan que con un pedacito, no más, de la cabeza, puede pensar lo que a otros les lleva la totalidad del cerebro. No, digo en el sentido de que una cosa es ser loco y otra cosa es ser idiota, y ella es una mujer muy inteligente. Entonces, pensaría más en estas proyecciones. No pensaría ni en una esquizofrenia ni pensaría, por supuesto, en un autismo. Nada de eso. Pero creo que esta nena tiene un futuro trágico, y no solo por la cosa escolar, si esto no se toma muy en serio, sino porque puede terminar deambulando, muerta o cualquier cosa. Digamos, cualquier objeto que a ella le ofrezca un continente en cierto momento de la vida lo va a tomar, y la genitalidad, además, no va a tener sobre qué organización previa instalarse.

Ahora, pienso que hay un rudimento de aparato, con partes más estructuradas y partes menos estructuradas. Por ejemplo, nosotros no sabemos —porque no es un material que hayamos tomado— qué pasa con la represión. Por ejemplo, yo no sé si esta nena tiene o no tiene masturbación compulsiva, no lo sé. No sé una cantidad de cosas que tienen que ver con la represión y con la instalación del superyó. No sé qué nivel de normas tiene, aunque sean *plaqué*.

Una de las cosas que yo no comenté y me parece interesante es lo que significa un personaje como Laura en todo esto, la otra niña. Era una niña acosadora, con una patología muy intrusiva sexualmente en los otros niños. Y acá es interesante cómo uno puede ver cómo alguien que tiene un déficit estructural puede quedar subordinado a alguien con mecanismos perversos que le ofrece algo del orden de la piel o del cuerpo, alrededor de lo cual constituirse.

Capítulo 23

Una mirada retrospectiva al trabajo del año*

Hoy es la última reunión de trabajo, y pensé que lo adecuado sería retomar el programa y dar una mirada alrededor de los temas que fuimos trabajando, para ubicar la coherencia de lo que hicimos –o la incoherencia de lo que hicimos–, ir marcando sobre qué ejes trabajamos y posibilitar, en todo caso después de esto, que ustedes puedan plantear algunas preguntas o cuestiones. Ustedes saben que la idea sería seguir el año próximo con la problemática de la sexualidad y de la identidad sexual infantil, con lo cual una cantidad enorme de los temas que aquí aparecen van a ser retomados, en la medida en que todo lo que hace a la simbolización o a la construcción de producción simbólica es el eje de lo que hemos planteado como el estallido del carácter adaptativo de la inteligencia.

Si hay un eje que ha atravesado todo nuestro trabajo de este año es precisamente el que propone que la inteligencia no es un derivado directo de lo autoconservativo, de la adaptación natural, sino que es el efecto de una fractura de la relación de los seres humanos con lo autoconservativo, con la naturaleza, y a partir de eso de la recomposición del lado del yo de los intereses de la vida, en este caso ya

* Clase del 23 de noviembre de 1998.

no planteados puramente en el plano de la autoconservación sino en el sentido de los modos histórico-sociales de resolución de la adaptación. Esto querría decir más o menos lo siguiente (como puente entre lo que estamos viendo y lo que propongo para el año próximo): uno de los ejes freudianos ha sido plantear el mundo de la representación como correlativo o como derivado de ciertas funciones que tienen que ver con la adaptación, con la autoconservación. Se trata de la idea de que la representación aparece, precisamente, ante la ausencia del objeto autoconservativo. Es decir que en la inteligencia la representación simbólica surgiría por una falla, por una ausencia, por una falta del objeto que viene a resolver la autoconservación.

En ese sentido estaría lo que Laplanche ha trabajado como el eje de la autoconservación y el eje de la sexualidad. En este caso, nos plantearíamos la sexualidad –más en sentido estricto– como el plus de placer que no se reduce a la autoconservación y –podríamos decir– como modo de origen de la simbolización o de la representación que no se reduce a la disminución de las tensiones de carácter biológico. El modelo con el que estamos trabajando es un modelo que no se define por el “menos” sino por el “plus”, y en este sentido también por el plus de un objeto, de modo que lo que se inscribe como representación, simbolización y prerrequisito de la inteligencia es el hecho de que algo se inscribe pero no porque calma las tensiones autoconservativas sino porque acompaña al objeto que las disminuye. Lo que se inscribe es del orden de lo no resoluble, del orden de lo no apaciguable.

En ese sentido, el primer punto que se planteó a lo largo de todo nuestro trabajo es el estallido de la contigüidad biológica entre la adaptación y la inteligencia humana. Si la adaptación se reencuentra del lado del yo, y precisamente en términos de recomposición imaginaria –podríamos agregar–, en modos histórico-sociales. El hecho de que los seres humanos piensen que la vida tiene ciertas estructuras, ciertas organizaciones, ciertos modos de representarse no está dado de la misma manera a lo largo de toda la historia. Tal vez lo que se mantiene, fundamentalmente en Occidente –que, después de todo, es el sector en el que nosotros ejercemos nuestra clínica–, es una relación entre el yo y el cuerpo; vale decir, la idea de que el yo sigue más o menos los límites del cuerpo, cosa que podría discutirse respecto de otras culturas, la forma en la que la representación de sí mismo se sostiene o no en los límites del cuerpo.

Simbolización, pensamiento e inteligencia. Los hemos diferen-

ciado y hemos comenzado proponiendo esto, y hemos terminado el año planteando la idea de que una de las cuestiones centrales de la problemática psíquica y de la inteligencia en general es el hecho de que el pensamiento antecede a la inteligencia y que el pensamiento o la representación se reencuentran o no con los modos de organización que hacen al sujeto y al mundo. Esto quiere decir que los orígenes del pensamiento se caracterizan por un pensamiento no intencional, mientras que toda la inteligencia en relación con la conciencia va a ser siempre intencional y volcada a un objeto. Lo que caracteriza al objeto desde el punto de vista de la representación, tal como lo estamos trabajando, en los orígenes de la vida, es que el pensamiento no tiene intencionalidad sino que se juega en sí mismo, no busca al objeto sino que lo reencuentra a nivel de la representación, no a nivel de la realidad exterior. Por eso su carácter no es intencional, por eso hay que abandonar la idea de una intencionalidad del inconciente como correlativa a esto.

En el desarrollo de estas ideas fuimos trabajando los modelos del funcionamiento psíquico, y fundamentalmente me parece que lo que tomamos como problema central es la relación entre el preconciente y el yo —cuestión que ha insistido a lo largo de nuestro trabajo—, no tanto para trabajar los distintos modelos, primera o segunda tópica, sino las relaciones entre el yo y el preconciente por un lado, y buscar otros modelos alternativos, sobre todo de algunos autores que a partir de su trabajo con psicosis o con niños se han planteado también la no concordancia de la conciencia intencional y el pensamiento. Fundamentalmente, en ese sentido, creo que nuestros autores del año fueron tanto Piera Aulagnier como Bion, que son, a mi juicio, los que tuvieron más importancia para pensar estas cuestiones.

De estas ideas que estuvimos trabajando surgió la problemática del carácter realista del inconciente y su modo de funcionamiento no referencial. El inconciente no es una estructura deseante, en el sentido intencional, que anhele algo, sino que lo que lo caracteriza es que el deseo, por su propia legalidad, se encuentra cumplido en su interior. Y en ese sentido, al no ser referencial, tampoco se propone hacer, sino que justamente su modalidad es la de compulsar según ciertas formas que no están atravesadas por la subjetividad. Podríamos decir que el inconciente, en este sentido, es del orden de lo parasubjetivo, no de lo presubjetivo —este es el descubrimiento más importante realizado por el psicoanálisis, en mi opinión, frente a toda la historia de la filosofía, aunque no suficientemente explota-

do para mi gusto por la filosofía contemporánea que sigue pensando en términos de conciencia—. A partir de este siglo el inconciente indudablemente fue incorporado a la filosofía, pero lo que no se ha tomado como cuestión central es la idea de que no hay intencionalidad, que no hay funcionamiento que remita a algo exterior a sí mismo. Por eso la idea de realismo, de que es una realidad en sí, exterior al yo o al preconciente, pero además caracterizado por no poder diferenciar entre realidad y otra cosa, porque él mismo es realidad; esto a diferencia del sujeto, que una vez estructurado puede diferenciar entre realidad y realidad virtual, entre aquello del orden de lo real existente y aquello del orden de la imaginación o de la fantasía. En el inconciente esta diferencia no es posible, no porque el inconciente sea pura fantasía sino porque el inconciente es puro realismo. Para que haya fantasía tiene que haberse clivado un espacio de realidad. Precisamente uno de los problemas que subsiste en cuanto esto no se produce es la sensación de no existencia de las cosas, la sensación de que algo no es totalmente verdadero porque en realidad no existe tampoco lo totalmente falso; estos son problemas del preconciente o del yo.

Fuimos trabajando la relación representación-objeto y la percepción y producción del mundo humano para diferenciar, incluso en los modelos freudianos, entre lo que Freud marca como percepción del lado de la tónica, que no está ligada a la conciencia, como posibilidad de ingreso de estímulos que se cualifican al entrar, y la percepción como modo ordenado de organización del mundo, que está altamente definida por lo lingüístico, por las formas con las cuales se constituye el umbral del mundo visible, no solamente lo que puede ser dicho sino aquello que puede ser pensado. Es decir, la percepción como un tipo de ordenamiento que depende de los modos con los cuales el lenguaje se estructura, lo que no quiere decir que no haya ingreso de estimulación no perceptual o que no pueda haber modos de la percepción sin que exista la apercepción en el sentido kantiano.

Intento con esto diferenciarme tanto de aquellos que piensan que hasta que no hay lenguaje no se ve, como de aquellos que consideran que el lenguaje no es la forma última de ordenar tanto la percepción como la significación. Porque en última instancia un mundo que se percibe es un mundo que se caracteriza por ser perceptible o porque aquello que se percibe puede ser no nombrable, no nombrable. El mundo se diferencia entre lo que percibo y puedo nombrar, y lo que percibo y no puedo nombrar, que es del orden de

lo enigmático. Pero para que haya algo que no puedo nombrar tengo que tener organizada la categoría de lo no nombrable. Esto es lo que Lacan consideraba en relación con lo real como un real pleno, mientras que precisamente es el lenguaje el que va a marcar la posibilidad del enigma o de lo no nombrable. En este punto planteo mi diferencia con Laplanche también respecto del momento de producción del enigma y de la relación que se establece entre enigma, inconciente y sujeto, cuestión que fui desarrollando en el trabajo con ustedes.

Trabajamos también articulación lógica y diferenciación de los sistemas, que es un tema que retomamos, que para mí no es muy novedoso y para ustedes tampoco; está muy trabajado ya en mis libros anteriores, creo que no he dicho nada novedoso. Vuelve a aparecer acá el yo como lugar del sujeto y el preconciente como sede de la lógica, para lo cual retomamos algunas cuestiones de la lingüística, fundamentalmente la relación entre enunciado y frase, o sea, el problema del posicionamiento del sujeto en el interior del enunciado y las coordenadas témporo-espaciales que marcan el enunciado, que a su vez son las que marcan la posición del yo.

Por último, cuando trabajamos pensamiento y lenguaje, modos de producción simbólica, pudimos retomar la cuestión del lenguaje como un problema de la semiótica y no de la lingüística, y ahí fue donde nos resultaron tan útiles e importantes los textos de Oliver Sacks respecto de no quedarse en lo lenguajero, sino abrirse a la posibilidad de los códigos semióticos como modos de estructuración de lo real. Creo que ahí, en todo este movimiento, es donde en las últimas etapas pudimos incluir algunas cosas de Peirce, tema que va a ser muy importante el año próximo porque el concepto de indicio que estuvimos trabajando, y el carácter metonímico que tiene el indicio, básicamente, en relación con el objeto, es lo que marca la ruptura –les diría– con las formas clásicas de la relación del símbolo con el objeto. En este caso no se trata solo de lo que representa el objeto sino de algo del orden de lo residual del objeto que queda inscripto y que en ese sentido, habiendo sido parte, se convierte en un objeto en sí mismo. Esta cuestión va a ser muy importante el año próximo cuando trabajemos los problemas relativos a la sexualidad y, fundamentalmente, a la problemática de la identidad, que tienen que ver con la recomposición de lo indiciario bajo modos más –me atrevería a decir– icónicos, bajo la forma de la identidad o de la identificación, que las formas totalizantes, donde sí ocupan funciones más metafóricas.

Creo que fue quedando, al menos en mi opinión, más o menos definida la diferencia entre los problemas de aprendizaje y los problemas de la inteligencia. Y la cuestión de la intervención psicoanalítica la terminamos de retrabajar en los últimos tiempos cuando vimos el caso de Arpád, de Ferenczi, que fue un muy buen material para ver la relación entre lo indiciario, por un lado, lo traumático, y por otra parte los modos de intervención y el concepto que yo propuse que tiene más que ver con la clínica como un lugar de producción simbólica; vale decir, la estructuración de modos de intervención que tiendan a establecer enlaces simbólicos en forma de simbolizaciones de transición, como lo he venido llamando.

Yo quisiera aprovechar lo que nos queda de la reunión de hoy para retomar preguntas o cuestiones que a ustedes les hayan quedado con dudas, y no solamente con intención de poder responderlas hoy, sino también de poder retomarlas el año próximo.

Intervención: Silvia, yo traigo un poco una inquietud del taller (donde hay muchas psicopedagogas y psicopedagogos) en relación con el tema de la práctica clínica desde el lado de la psicopedagogía y desde el lado del psicoanálisis; y esto entroncado con los problemas de aprendizaje y problemas de inteligencia. Si es posible, digamos, un poquito abrir ese tema, por ejemplo, el tema de indicaciones y contraindicaciones respecto de la práctica combinada de ambas.

¿Psicopedagogía y psicoanálisis?

Intervención: Exactamente. Por ejemplo, trabajar un poco ese aspecto.

Quiero plantear lo siguiente: un psicoanalista innatista y un psicopedagogo constructivista que se peleen entre ellos. Quiero decir con esto que para pensar en problemas tenemos que partir de definir un campo de operatoria en el cual concebimos los problemas psíquicos y los problemas de la inteligencia. Supongamos que hay un problema del lenguaje o que hay un problema de lecto-escritura. Lo primero que hay que saber es si está claro por qué no aprende a leer y a escribir. A partir de esto alguien tiene que trabajar para definir qué es lo que pasa que no puede o no quiere aprender eso. Digo que no quiere porque yo tuve dos casos muy interesantes en México. Uno era una nenita que cuando empezó el primario no aprendía, una chica brillante, no aprendía, no aprendía, hasta que

un día dijo que el papá era periodista, que ella y su familia se habían tenido que ir de la Argentina porque el papá escribía. Ahí la razón que frenaba la lecto-escritura era sintomal.

Otro era un chico muy complejo, en algún momento me gustaría retomar ese caso, que llegó a los nueve o diez años sin aprender a leer y a escribir, un chico brillante con una historia muy dramática: su padre había muerto; la madre se casó con otro señor que era bastante más grande; y se daba toda una problemática muy compleja edípica y de pérdidas. Y había dos elementos muy impresionantes: uno era el tema de lo “negro sobre blanco” que tenía que ver con el color de la piel del impacto racial al llegar a la escuela en México por primera vez, ellos habían ido a vivir a un pueblo donde él era el único niño blanco realmente, en medio de niños indígenas; y el segundo elemento era el recuerdo que él tenía, que apareció después, de cuando salieron de la Argentina las baldosas del Brasil que eran blancas y negras. De modo que lo blanco y lo negro había tomado el carácter de algo que impedía la visión, y esto pesaba enormemente en el trabajo. Es como un síntoma del siglo pasado, pero esto ocurrió, y tengo los dibujos. Cuando él hace el dibujo del padre por primera vez en el tratamiento, lo dibuja con una hoja escrita, como que el padre escribía cosas peligrosas también.

Pasó una cosa muy impresionante, yo trabajé en binomio con este chico, y como a los seis u ocho meses del tratamiento, que fuimos viendo una cantidad de cuestiones, un día viniendo para sesión con la madre en el coche empezó a leer los carteles en la calle; había ahí una inhibición en el sentido estricto freudiano, de un síntoma de esos que se describían en otra época, que le impedía la lecto-escritura. Bueno, ahí no hay que hacer psicopedagogía sino psicoanálisis. En otros casos, y acá sí viene algo muy interesante, yo me he visto ante las siguientes situaciones y lo he dicho: ¿qué quiere decir introducir un trabajo psicopedagógico? Hace poco planteé un caso de un chico que tenía completamente cerradas las posibilidades de relación con el mundo, defensivamente, como una especie de sordera intelectual, y que cuando eso se fracturó y yo comencé a trabajar se vio la necesidad de que una psicopedagoga trabajara con él una serie de rellenos de estructuras que habían quedado no resueltas a lo largo de su evolución, porque eso no lo puede llenar el análisis, por supuesto.

Otro caso es el de un chico también muy inteligente que ya lo traje al seminario, un chico con un problema escolar pero además de una serie de elementos que estaban ahí operando, no podía

aprender... no leía ni escribía en español. Leía y escribía en inglés y luego apareció que la lengua materna a él no le gustaba mucho, había inventado una lengua que tenía que ver con la novela familiar que él se armó, y con esta novela familiar él había aprendido inglés, de manera que engañaba siempre porque las películas no las leía sino que las entendía. Cuando esto se descubrió hubo que hacer una ayuda psicopedagógica.

En el caso de otro de mis pacientes, un chico con una patología relacionada con la intolerancia a las legalidades, a las normas, de repente descubrimos que uno de los problemas que tenía en matemáticas venía por allí. Y ahí hay que hacer psicopedagogía. Quiero decir con esto que en otro caso puede ocurrir que un psicopedagogo esté haciendo lo mismo que estamos haciendo nosotros, quiero decir que esté constituyendo el aparato. Por eso digo, a mí ni el psicoanálisis endogenista, intuitivista, ni la psicopedagogía que no puede tomar en cuenta los procesos de construcción psíquica me interesan. Tampoco me interesa la psicopedagogía que es hija bastarda del psicoanálisis, la que se cree que lo que hay que hacer es interpretarle al chico y no entiende su campo específico. Creo que esa ha sido otra de las deformaciones graves que ha sufrido.

Tenemos que redefinir qué campo puede ofrecer el psicoanálisis respecto de una teoría de la constitución del sujeto, y desde ahí ver si la psicopedagogía puede apropiarse de esa propuesta y trabajarla en su *métier* específico. En realidad, yo creo que estamos definiendo un campo desde el psicoanálisis que plantea un modelo para pensar la problemática de la producción psíquica. Ahora, yo sé que la psicopedagogía trae acumuladas muchísimas ideas de cómo trabajar estas cuestiones, y eso será un segundo momento para pensar... Y hay que evitar las "estrategias escopeta". Esa idea de "tiremos, vamos a darle de todo porque algún perdigón va a dar en el blanco", y así le damos psicopedagogía, psicomotricidad relacional, un poco de fonoaudiología y un poco de psicoterapia, más entrevistas de padres y un poco de grupo de abuelos y el loro. No, eso no funciona. No solamente no funciona, anula una cosa con otra. Lo que hay que definir es en qué punto está un niño respecto de su constitución psíquica para ver qué es lo que hay que darle. Y en algunos casos, por supuesto, hay que dar de entrada el trabajo psicoterapéutico e incluir la psicopedagogía; en otros casos trabajar con psicopedagogía, fonoaudiología con estas modalidades. En fin, yo creo que si tenemos una perspectiva clara del funcionamiento psíquico, sabemos qué incluir en cada momento.

Y ahí vienen los procesos de interconsulta. Pero yo insisto, la interconsulta se produce en el momento en que mi saber se agota. Hay dos maneras de que mi saber se agote: se agota porque yo tengo que revisar mi paradigma o se agota porque, aun con mis paradigmas, el campo que empieza es otro. Yo creo que no existe eso de hacer interdisciplina todos juntos, creo que lo que existe es este conocimiento de frontera. No sé si esto aclara un poco la pregunta. ¿Hay algún punto que haya quedado sobre el que quieran que volvámos?

Yo creo que tal vez un tema que ha estado circulando todo el tiempo, que me sorprendió mucho cómo esto apareció, es el de la primera consulta. Yo estuve el miércoles pasado en el Congreso de Pediatría, y fue un congreso extraordinario, con cosas muy importantes de definición de los pediatras y donde estuvo jugando mucho la problemática del tiempo y de la singularidad. El panel en el que participé precisamente tenía que ver con eso, con la cuestión de la primera consulta y el posicionamiento. Y una de las cosas que creo que resultó muy novedosa, que nosotros los analistas siempre hemos pensado pero que a veces se ha dejado de lado dentro del análisis mismo, es que toda relación de asimetría es una relación en la cual los enunciados devienen mensaje, en términos de lo que planteaba Laplanche. Vale decir que lo que se le dice a otro dentro de cierto posicionamiento implica una escucha desde otro posicionamiento; una cosa es lo que se le dice y otra cosa es qué recibe el otro, qué escucha y qué procesa de lo que se le está diciendo.

Nosotros tenemos un punto acá que es relación representación-objeto y donde tal vez uno de los mayores obstáculos se plantea siempre en relación con qué ocurre con la aprehensión del objeto de conocimiento. Y tomo acá conocimiento como captura de aquello que hasta ese momento no tenía representación para el sujeto, porque creo que el concepto de conocimiento remite precisamente a la posibilidad de capturar en una teoría, en una teoría elemental en el sentido de lo que Peirce plantea como *interpretamen*, algo que es una teoría, una ley de captación de un fenómeno, de qué manera entonces se establece esta relación con el objeto, entre lo que un sujeto tiene en la cabeza y lo que debe leer del objeto, y lo que lee del objeto.

También, uno de los problemas más serios que se dan, tanto en psicoanálisis como en psicopedagogía, es el siguiente: vamos a tomar la situación de un analista. El chico está haciendo algo, el analista le interpreta. El analista no tiene la menor idea de cómo fue-

ron recibidas sus palabras. Sigue interpretando. Sigue sin tener la menor idea de cómo fueron recibidas sus palabras. ¿Qué es lo que determina que yo sepa qué es lo que escuchó el otro de lo que yo dije? ¿Quién puede corroborar o falsar la interpretación que yo acabo de realizar si no es el otro con sus asociaciones, con lo que va diciendo, con su aceptación o rechazo?

Ustedes saben que el planteo freudiano de que el rechazo es también una corroboración de la interpretación es una barbaridad absoluta. Lo voy a decir así, con todo mi amor por Freud, pero no hay manera... ¿Qué quiero decir con esto? Que si uno le dice al otro algo que le produce una irritación espantosa, no quiere decir que se rehúsa a la verdad sino que se rehúsa, tal vez, a algo que teniendo algún orden de verdad y siendo temido, siente que lo captura en algo que no es aquello que le permite conocerse mejor. Si yo le interpreto a una paciente mujer su deseo homosexual por mí, y ella se enoja, se pone furiosa, y uno dice: “¿Vieron? ¿Vieron? Lo rechaza, le da miedo, por eso es verdad”. No, eso es falso. No es el deseo homosexual; en verdad lo que le está pasando puede ser otra cosa. Lo mismo pasa con pacientes homosexuales a los que les interpretan cosas heterosexuales. Quiero decir, estoy hablando de los modos de captura que impone el discurso y que producen un efecto de violencia secundaria, en términos de Piera Aulagnier, con lo cual la violencia secundaria tiene que ser rehusada, y no porque sea verdad lo que se estuvo diciendo sino porque es una sobreimpresión que reproduce la actitud de captura de los padres. Pero los psicopedagogos, algunas veces en el trabajo específico, ejercen lo mismo. Proponen una teoría de captación del objeto, una teoría de enlace entre la representación y el objeto sin que se sepa de qué manera es procesado por el otro aquello que se le ha propuesto, y sin saber tampoco qué es lo que impide la aceptación de esta teoría. No estoy hablando de las pulsiones, de lo inconciente más profundo. Estoy hablando de elementos básicos que tienen que ver con el preconciente.

Cuando yo era chiquita –yo aprendí a leer de muy pequeña–, leía una revista que se llamaba *Mús allá*, que era de ciencia ficción, de la que todavía se encuentran algunos ejemplares en las librerías de libros viejos. Y tenía un cuento corto, que vino en dos números seguidos, que se llamaba “Viaje a la superficie de la tierra”. Esa frase, viaje a la superficie de la tierra, que es el nombre además de un libro de ciencia ficción, como yo tenía cinco o seis años la entendí como que vivíamos en el centro de la tierra. Yo no lo entendí

como que era una cultura que había quedado sepultada. Yo entendí que todos vivíamos dentro y que un día habíamos salido a la superficie. Por supuesto, uno podría decir que esta teoría era muy coherente con una etapa del psiquismo infantil en la cual todavía no se habían producido las suficientes rupturas con el interior del cuerpo materno, y así lo de estar en el interior de la tierra era una teoría bastante útil. Cuando la maestra de primer grado, en aquella época, dijo que vivíamos afuera de la tierra, yo tuve un colapso absoluto. Fue tan impactante lo que descubrí, que cuando terminó el año escolar le agradecí que me hubiera explicado y que me hubiera enseñado que vivíamos afuera, pero que ahora quería que me explicara por qué no nos caíamos. La angustia que se desató entre ese conocimiento y lo que vino después fue infinita durante mucho tiempo, a tal punto que yo pienso que puede haber sido el origen de un vértigo posterior que tuve.

Quiero plantear con esto que las teorías que nos dan pueden ser aceptadas o rechazadas de un modo en que engarcen en los problemas previos que nosotros sostenemos. Es decir, el conocimiento nuevo siempre entra en contradicción con un conocimiento previo, pero cuando es aceptado abre un nuevo enigma, porque el anterior era un conocimiento que permitía sostener ciertas posibilidades —digamos— de sentirse seguro en el mundo. El nuevo enigma que se abre puede llevar incluso a que este conocimiento sea olvidado, y cuando digo conocimiento diría más bien información, porque nunca pudo ser aceptado.

Uno de los problemas más serios que tenemos en análisis y en el trabajo psicopedagógico es que se tiene poco en cuenta que lo que los niños rechazan no son preocupaciones abstractas, sino elementos que se relacionan directamente con la existencia, y que a partir de esto el hecho de que estén dados por otro que es el que posee el saber, desde un lugar de asimetría, inevitablemente se convierte en mensaje. En la medida en que se convierte en mensaje, tiene que ser re trabajado. Esto no es un problema del psicoanálisis, este es un problema que tendría que ser extendido a todo el campo de la pedagogía como un problema central, en la medida en que la relación de enseñanza es siempre una relación de asimetría. Esto —para mi gusto— fue el error que se cometió cuando, durante muchos años, efecto del populismo en este país, un sector muy amplio del pichonismo, de aquellos que sustentaban la teoría de Pichon Rivière, hablaba de “enseñaje”, como que todos aprendemos... No, no es verdad, no es verdad. Por supuesto que uno al enseñar aprende, no

hay duda, pero aprende algo distinto de lo que aprende el otro, y tiene una relación de responsabilidad con lo que transmite. Y esto es lo que se pierde de vista en esa seudonivelación que se produce con el conocimiento.

Esto lo planteo porque esto pasó también con la educación durante mucho tiempo, la desresponsabilización de la transmisión. Ahora, cuando se asume la responsabilidad de la transmisión de un conocimiento, permanentemente se está jugando algo del orden del mensaje. Es la pregunta ¿por qué? Porque además no es posible el conocimiento si no es en transferencia. Esto es uno de los grandes motivos del fracaso escolar, y no está dado por un problema de inteligencia sino por algo que tiene que ver con la estructura y la patología de un niño que no ha podido romper todavía con los objetos originarios, que no ha podido establecer lo que Laplanche llamó “transferencia de transferencia”. Cuando los padres dicen que no se queda en el aula, sale y entra, y no está psicótico, es porque nadie, nadie en quien pueda él generar transferencia ha tomado a su cargo la puesta del límite. Y cuando digo el límite quiero decir contención interior, y no límite exterior. De manera que creo que la idea de trabajar los problemas de aprendizaje como problemas que no son de inteligencia tiene que ver con el funcionamiento de la tópica, y con saber en qué momento está posicionado subjetivamente ese niño. Y es evidente que esto cuando no se resuelve se va arrastrando a lo largo de toda la escolaridad; o a lo largo de la vida, pero no es un problema escolar.

Hace pocos días, a los papás de un chico que no quería ir a la escuela les dije: “Miren, a mí no me preocupa que ahora no quiere ir a la escuela, a mí lo que me preocupa es que dentro de unos años tampoco va a querer ir a trabajar, y así como le rompe la cara a la maestra puede violar a una chica en la calle”. Estamos frente a una situación en la cual hay que resolver de fondo esto. Esto no se resuelve con una sesión semanal, se resuelve con una serie de pasos y luego todas las medidas necesarias para que no se destruya la vida.

Vuelvo al problema escolar porque me preocupa mucho. Hay que acabar con la idea de que los problemas son solo escolares. Los problemas son estructurales. Salvo que la escuela sea responsable, y ahí es un problema de didáctica, que no es un problema del psicoanalista ni del psicopedagogo ni de nadie, es un problema de la didáctica institucional. Y si el problema es de la didáctica escolar, no nos compete a nosotros resolverlo. Sí denunciarlo, mostrarlo. Si el problema es de aprendizaje, tenemos que definir qué tipo de

estructuración psíquica tiene este chico que no puede aprender, y en primera instancia diferenciar entre inteligencia y problemas que hacen a la relación general con el conocimiento y lo otro, incluido en esto las figuras de transferencia, en primer lugar la maestra, por supuesto, que es después de todo la primera elección exogámica de la vida de cualquier ser humano.

Intervención: Yo ahora recordaba un caso que hace unos meses supervisé con usted acerca de una nena a la que se le había hecho en un primer momento un diagnóstico psicopedagógico porque tenía problemas con su escolaridad, y los problemas estaban centrados en el área escolar. No era una nena que presentara mayores dificultades en el resto de su vida, ni a nivel social. Era una nena que tenía un grupo de amigos y, digamos, no tenía mayor dificultad, en la casa funcionaba bien... No obstante, la psicopedagoga que había realizado este diagnóstico había hecho una derivación a un tratamiento psicoanalítico porque ella consideraba que la cuestión de esta nena no era de carácter psicopedagógico. Es una nena que, en líneas generales, tiene muchas dificultades en prestar atención, hace pruebas, le va mal y hace un bollito y las tira, hay un nivel de erotización bastante importante en relación con los dibujos y demás. Y yo me acuerdo que uno de los comentarios suyos que a mí me ayudó mucho, incluso a los papás de esta nena también, era la idea de pensar cuál era el lugar de la escuela, en líneas generales en la infancia en esta cultura, y cómo necesariamente los problemas se manifiestan en el ámbito escolar dada la enorme importancia, la gran magnitud que tiene en la vida de los chicos en este momento la escuela. Pero que era un problema que afectaba su estructura psíquica, en líneas generales, a su personalidad. Habíamos visto que detrás de esto había una cuestión muy depresiva en ella, donde había mucha dificultad en todo lo que fuera la incorporación del aprendizaje, en líneas generales, o allí era donde hacía síntoma, porque había una exigencia de la cultura de tener que ir pasando de grado a grado. Pero, por ejemplo, ahora lo que apareció es que, amén de tener una batería de maestras particulares, ella le entiende solo a la mamá, que por otra parte es una señora muy confusa. Pero obviamente esto era en la escuela pero no era la escuela, en ese momento la psicopedagoga pudo verlo y hacer la derivación.

Es muy interesante lo que trae porque se plantea lo siguiente. Supongamos –miren la falacia de este enunciado–: este chico apren-

de muy bien porque es muy narcisista, y este otro chico no aprende porque es muy narcisista. Las dos cosas son ciertas y las dos cosas son falsas. Porque creo que uno de los problemas que hay que tener en cuenta es el modo con que se definen las distintas estructuraciones. Por ejemplo, los chicos que han quedado adheridos a un narcisismo primario, muy relacionado con el yo ideal, no quieren aprender porque aprender es ser cuestionados. Mientras que la gente muy narcisista en el sentido del ideal del yo, y muy voluntariosa, aprende montones de cosas y hace montones de cosas porque se sobrepone, en la medida en que quiere lograr el objetivo. Entonces creo que lo banal es pensar que hay un solo tipo de narcisismo, y no ubicar la problemática del narcisismo en el interior de toda la estructura. Cada problema tiene un carácter de singularidad que tiene que ser trabajado.

Yo estaba leyendo este fin de semana un texto muy interesante de Oliver Sacks que salió en un librito que se llama *Historias de la ciencia y del olvido*,¹ donde escriben Gould, Sacks... es una compilación. Él dice lo siguiente: "Uno de los grandes problemas de las clasificaciones actuales es la pérdida de todo rigor, porque las antiguas descripciones permitían un nivel de conocimiento que hoy se pierde. Por ejemplo, se lo ha acusado a Freud de ser excesivamente literario; sin embargo esa descripción es de una minuciosidad que permite comprender y cercar el problema. En este momento con los DSM I, II, III (lo que fuera), se le pone un rótulo en el cual nadie sabe qué es lo que le pasa, o a lo sumo dos frases. Un problema de narcisismo ¿pero qué tipo de narcisismo?". Dora tenía un problema de narcisismo, Hans tenía un problema de narcisismo, Schreber tenía un problema de narcisismo. Ahora, que me digan qué tienen en común Dora, Schreber y Hans además de ser todos historiales de Freud. Creo que acá el problema es ver de qué manera esto que —decimos— es un problema de narcisismo determina un modo de vínculo con el conocimiento con el otro.

Intervención: Quiero comentar algo en este sentido de lo que usted decía pensando en dos casos de nenas que yo he atendido, donde era clara la neogénesis de esa producción de inteligencia, pero tam-

1. O. Sacks, J. Miller, S. J. Gould, D. J. Kevles, R. C. Lewontin, *Historias de la ciencia y del olvido*, Barcelona: Siruela, Biblioteca de Ensayo, Serie Mayor N° 3 1996.

bién los límites que estas nenas tenían, y lo que me parece que fue como fin de análisis, por lo menos en un caso que estoy trabajando ahora, es esta depresión en relación con los límites y una propuesta a futuro de que quiere hacer una carrera universitaria, quiere ser psicóloga, por ahora. Recién termina séptimo grado, pero...

Tal vez eso es de transferencia...

Intervención: Pero me parece que justamente, que esa transferencia de transferencia, sabe que va a tener que trabajar muchísimo para eso, y si algo elaboró en este análisis es que cualquier proyecto para ella, intelectual, va a ser de un alto esfuerzo, y esto, bueno...

Mi tono irónico fue porque en una época los analistas pensaban que si era de transferencia, era como de mentira, y si uno elegía un hombre que se parecía al padre también era como de mentira, como que no había sido elaborado. Como si hubiera algo en la vida que pudiera no tener que ver con la transferencia o con el Edipo. Entonces lo que estamos viendo es la necesidad de encontrar ante cada problema las formas con las que se articula la singularidad con la *Metapsicología*. Quiero decir, la singularidad solo es una descripción que no permite operar. La *Metapsicología* sola es una abstracción que no sirve para nada. Creo que el problema acá es articulación, en una cuestión de narcisismo, ¿de qué tipo? ¿De qué origen, cómo se produjo, de dónde viene, cómo lo transformo y qué alternativas tiene?

La próxima tenemos evaluación.

Capítulo 24

Evaluación conjunta y final*

Bueno, hoy les toca trabajar a ustedes más que a mí.

Intervención: Yo quería decirle que yo no trabajo con niños; soy psicóloga, psicóloga de adultos, y me motivó mucho el tema que iba a dictar este año. Estoy muy contenta de haber hecho el seminario porque los temas que se trataron, pese a que acá toda la relación que se hacía en la clínica se hacía con la clínica de niños, trabajando con adultos, ni siquiera con adolescentes, a mí me sirvió mucho. Creo que todo lo que tenga que ver con inteligencia y con simbolización, cuando está instalada la neurosis, hace que la persona, el paciente, el sujeto adulto, tenga muchas dificultades para pensar. Entonces por ahí uno puede apostar a que una persona, con menos relación neurótica en su mente, va a poder pensar mejor y va a poder pensarse mejor también. Para mí en ese aspecto este curso ha sido importantísimo, le agradezco mucho.

Yo creo que es importante, porque uno de los objetivos que me planteé hace tiempo era el siguiente: durante años el psicoanálisis

* Clase del 30 de noviembre de 1998.

de niños ha sido el lugar desde el cual se pone en tela de juicio; o se replantea, la problemática aceptada de los grandes paradigmas del psicoanálisis en general. Quiero decir con esto que si hay un lugar de falsación de los enunciados psicoanalíticos, eso es el trabajo con niños. Digo particularmente con niños aunque también lo sea con psicóticos. Pero ¿por qué particularmente con niños? Porque es el espacio en el cual se va a definir la problemática de la constitución subjetiva en relación con las grandes producciones de la adultez, desde el punto de vista de la sexualidad y desde el punto de vista de la simbolización. Entonces yo tengo un particular interés en que los problemas que vamos trabajando también hagan al campo de adultos.

Ustedes saben que tradicionalmente la formación analítica clásica, ortodoxa, implicaba formación en el análisis de niños. Es absolutamente extraordinario que en los últimos tiempos algunas instituciones psicoanalíticas oficiales hayan quitado de su formación el análisis con niños, lo han quitado de su currícula. Y creo que esto tiene que ver con una pérdida de ciertos enunciados básicos del psicoanálisis y, fundamentalmente, con lo que podríamos llamar la psicoterapeutización del psicoanálisis. Vale decir, la pérdida de referencia de la infancia como un lugar de instalación de la sexualidad y del sujeto. Para mí es muy importante retomar esto. Yo creo que los analistas de adultos tienen que replantearse estas cuestiones. Y a mí me pasa algo en mi práctica, yo me sorprendo por cómo puede mover en un va y viene en el consultorio cosas que pienso en un niño y en un adulto, y cómo después en un adulto uno piensa cosas que ve en un niño, y creo que cambia toda la perspectiva cuando uno trabaja con niños.

Se decía clásicamente: en el psicoanálisis uno ve al niño que hay en el adulto. Yo cuando trabajo con padres siempre pienso en el adulto que puede haber en el niño con el que estoy trabajando, y esto yo insisto mucho en plantearlo. E importa poco que hoy esté celoso con un hermanito; lo que importa es qué le va a pasar el día que tenga una pareja o el día que tenga que establecer relaciones familiares propias, o el día que tenga que enfrentarse a la envidia fálica en la relación con un hombre, no con un hermanito. Me parece que esta cuestión de la relación entre adultos y niños tiene que ver con una contigüidad con la producción del psiquismo, en tanto producción histórica y en tanto producción relacionada con lo que Laplanche llama la prioridad del otro, el carácter constitutivo que tiene el otro humano en la producción fantasmática.

Yo le agradezco que empiece planteando esto porque para mí es muy importante replantear en el interior del conjunto del psicoanálisis esta problemática. Creo que así como Melanie Klein trasladó de una manera brutal al psicoanálisis de adultos problemáticas del psicoanálisis de niños, llevando a una especie de puerilización el análisis de adultos –cosa que no ocurría en el análisis de niños; el niño era visto como un ser pensante y sexuado, y el adulto era visto como un niño en regresión por una gran cantidad de kleinianos–, de todos modos sí hubo un intento de continuidad. Creo que uno de los problemas más serios del lacanismo fue la anulación de la categoría “psiquismo infantil” en la medida en que quedó engolfada en el lugar del otro, que es una de mis discusiones actuales con Laplanche. Entonces agradezco este comienzo con un ida y vuelta entre el análisis de adultos y el de niños.

Intervención: Primero de todo yo le agradezco este seminario. Para mí es muy rico, muy oxigenante, me refresca muchos conceptos que hemos estudiado o que vemos en la clínica. Y, además, es un poco curioso, pero a partir de este seminario empecé a escuchar muchos modos de lenguaje de otra manera muy distinta. También es cierto, y eso lo vimos en el taller, vinieron pacientes con problemas específicos en la estructuración del lenguaje, pero yo decía: “¡Qué casualidad!” Me resultó interesantísimo. Muchas gracias.

Intervención: Mi nombre es Nora, soy psicopedagoga, y creo que le tocaba a algún psicopedagogo hablar en algún momento. Primero, agradecerle muchísimo el haber podido participar del seminario, sobre todo cuando el tema ronda alrededor de la inteligencia... Pero los otros días me fui pensando cuando usted dijo con respecto a las psicopedagogas que interpretaban... Si bien creo que conozco bien lo que usted piensa con respecto de esto, yo me fui pensando en por qué un psicopedagogo que interpreta, si está formado para hacerlo, no puede hacerlo. Empecé a pensar en las psicopedagogas y la cantidad de folletería de jornadas, seminarios, cursos que desde los psicólogos y desde los psicoanalistas nos hacen llegar para que participemos de estos eventos. Y que en algún punto de toda la jornada siempre aparece un “pero con esto no se metan”. Entonces, ¿hasta adónde podemos recibir esta información, y después no podemos hacer uso de ella? Si hay psicólogos que se forman como analistas y después pueden hacerlo, y hay psicólogos que no se forman e igual interpretan...

Yo la entiendo muy bien, yo soy judía (*risas*). Y yo sé que en algún momento sale el antisemitismo. Pero ahora le quiero aclarar lo que dije. En realidad yo me refería a lo siguiente: me refería al vaciamiento del campo propio en función de la generalización interpretante. Y creo que es efecto del imperialismo psicoanalítico. Cuando yo digo "interpretar" me refiero a que un analista que interpreta el inconciente en trastornos severos también está produciendo algo que considero indebido, no es un problema con los psicopedagogos. Hace un tiempo yo escuché a un analista francés que vino a Buenos Aires a decir que la dislexia era un efecto de una falla en la instalación de la metáfora paterna. Y lo que más horror me produce es que los psicopedagogos vayan y repitan esas cosas, porque justamente es el campo donde mayor nivel de pérdida de tiempo se puede producir cuando no se detectan estas cuestiones.

Yo creo que tengo muy claro que lo que estoy proponiendo es un campo que no es de intersección, tampoco es una posibilidad intermedia entre psicopedagogía y análisis, sino que es una perspectiva diferente, tanto para el psicoanálisis como para la gente que trabaja con la problemática de la inteligencia, que hace a la perspectiva de la simbolización. En ese sentido, lo que a mí me preocupa es justamente la coartada interpretante frente a los problemas específicos que no se entienden en los trastornos graves del aprendizaje. Y me refería a ese problema, no a que no puedan interpretar. Interpretar puede interpretar cualquiera. El problema es con qué eficacia se va a intervenir, y creo que los psicoanalistas han hecho burradas horribles con chicos con severos trastornos del pensamiento al no poder pensar qué tipo de organización psíquica estaba produciendo este trastorno y desde qué condiciones había que modificarlo. Y creo que los psicopedagogos también; yo pienso que han cometido errores graves con esto. Sobre todo, una terrible subordinación de los problemas específicos del aprendizaje al estructuralismo o, en el caso de la influencia kleiniana, a la idea de inhibición y no a toda la problemática de la producción. Y quiero aclarar más, era muy fácil hacer una amalgama entre kleinismo, en una época, y una psicopedagogía centrada en la problemática de la inhibición, en la medida en que tanto para Klein como para Piaget la inteligencia sigue caminos endógenos, se define por estructuras internas. Y para el estructuralismo el problema es otro, el problema es que las propuestas generales no capturan los modos particulares de estructuración. Así, cuando yo digo "interpretar" me refiero sobre todo a aplicar enunciados generales para la resolución de problemas específicos.

Por eso si lo entendió como un problema con los psicopedagogos, la verdad que no estaba en mí esa idea.

Intervención: No, yo sé que por parte suya no, porque lo he escuchado más de una vez, pero bueno, esto de "interpretar" lo que el otro escribe yo creo que son riesgos que existen en todas las profesiones, ¿no? Y lo que hace cada uno con el material que lee... realmente, es la interpretación propia después de cada profesional. Pero por ejemplo cosas que pasan y que alguna vez hasta discutí con Castoriadis desde el lugar donde se para, para hablarle a la psicopedagogía, ¿no?, donde pareciera que se tironean la paternidad: "ustedes, los psicopedagogos, deben hacer...", "ustedes los psicopedagogos no deben interpretar", ¿no?

Yo digo "ustedes los psicoanalistas", "ustedes los psicopedagogos". Pero, conmigo al menos, no debe sentirse discriminada.

Intervención: Sé que no. Gracias.

Hay un problema con el concepto de interpretación, que está rondando y que creo que es interesante porque está en el eje de la discusión actual, que hace a los modos o a las redes con las cuales inevitablemente se aprehende un fenómeno. Es decir, la idea de que toda propuesta de una hipótesis es un modo de interpretación. Y esto es inevitable. Y esto hace a lo que Laplanche dice: "el sujeto es autointerpretante".¹ E inevitablemente uno interpreta, traduce, transcribe lo que ve. En el campo clínico esto, además, tiene mucha mayor fuerza, por el impacto que se sufre ante lo que no se entiende unido a la responsabilidad de transformarlo. La interpretación es necesaria. El problema es que cuando yo digo interpretación, me refiero a la interpretación del inconciente, o de lo que cada uno piensa que es el inconciente. En ese sentido, yo creo que la redefinición de la aprehensión de los problemas de la inteligencia tiene que permitir producir hipótesis de más nivel abarcativo y, al mismo tiempo, más complacientes con la singularidad. Me refería sobre todo a eso, a esa cosa extraña donde un psicopedagogo que no sabe

1. Véase J. Laplanche, *La prioridad del otro en psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1996; y *Nuevos fundamentos para el psicoanálisis*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1987.

qué diablos hacer con un chico que le traen por un trastorno del aprendizaje le interpreta la forclusión de la metáfora paterna, o la violencia secundaria de los padres o de la escuela, lo cual es problemático, porque además la extensión de ciertos conceptos del psicoanálisis al conjunto de la sociedad es discutible. Yo no sé si uno puede plantear que en la escuela se ejerce violencia secundaria o primaria. En todo caso habría que trabajar el concepto, no hacer extensiones fáciles.

Creo que la escuela es un proceso subjetivante muy importante. Más diría, si hablamos de producción de subjetividad y no de constitución del aparato psíquico, la escuela, considerada —como se la consideró alguna vez— aparato ideológico del Estado, en este momento huérfana, la pobre, de todas las posibilidades de que el Estado se interese en ella. La escuela de algún modo es uno de los órdenes mayores de subjetivización y de homogeneización —digamos— subjetiva, indudablemente. Más todavía, en mi época, la escuela a la que yo concurrí nos enseñó a usar los cubiertos y a comer. Yo fui a una escuela en la cual llevábamos un termo con comida —recién salían los termos, me acuerdo, yo era chica— y nos enseñaron a tomar la sopa sin hacer ruido y sin llevar de punta la cuchara y a usar los cubiertos, como una idea de esa idea civilizadora, realmente, de la escolaridad. En ese sentido, la escuela es el mayor productor de subjetividad, y el fracaso de la escolarización es un fracaso de la subjetivación. El problema es cuando yo escucho a los psicopedagogos atribuir todo esto a la madre fálica, al padre presente o ausente o al tío del avunculado.

Intervención: Bueno, yo voy a transmitir algo de lo que pudimos elaborar sintéticamente en el grupo del taller. El nuestro particularmente es un grupo importante porque tuvimos continuidad del año pasado a este, es un grupo reducido y creo que nos ha sido muy grato a todos trabajar de una manera muy productiva. Una de las cosas que pensábamos es que fue muy útil la articulación que se hizo, especialmente en la segunda mitad del año, respecto de la teoría y de la clínica. No solamente porque usted nos mostró su manera de hacer y pensar la clínica, que eso realmente es muy rico, sino porque nos da posibilidades a nosotros de transitar la clínica de una manera diferente, con una escucha diferente. Alguien decía por acá que se empiezan a escuchar cosas distintas: trastornos del lenguaje, formas de pensar... y esto nos fue realmente importante. Y, además, una propuesta que se nos ocurrió para el año que viene es si había

alguna posibilidad de poder trabajar previamente con la bibliografía que tenga pensada, no sé si en la totalidad, pero en los ejes más importantes, poder pensarlos en el taller, discutirlos en el taller, repartírnoslos en el taller y poder elaborarlos de modo tal que sea más rica la producción cuando uno viene acá a las clases y escucha, y ya tiene la cosa como un poco más escuchada y le resulta más familiar.

Me parece fantástico, respecto del tema del año próximo, que tiene que ver con sexualidad infantil e identidad sexual, donde quiero trabajar una serie de cuestiones abarcativas siempre pensando en los problemas centrales del *corpus* teórico del psicoanálisis. La idea sería trabajar todos los modelos que hacen a sexualidad –algunas cosas hemos ido viendo– pero articularlas bien: sexualidad en sus distintos modos, autoerotismo, narcisismo, amor-odio, en fin. Y luego tomar todas las cuestiones o ir desarrollando las que hacen a los nuevos modos de pensar la sexualidad. En este sentido yo esta semana empecé a comprar una enorme cantidad de bibliografía de actualización. Quiero decir que ya empecé a armar algunas pilas de cosas que quiero leer en el verano para compartir con ustedes. El libro de Leo Bersani, *Homos*,² que acaba de ser editado. Hay un libro que acaba de salir que se llama *Sexo y sexualidades en América Latina...*³ Quiero tomar también lo de Stoller respecto de género y rediscutir eso, y por supuesto todos los materiales clásicos: *Vida y muerte del psicoanálisis*, de Laplanche. *Castración*, sobre todo *Castración – Simbolización*,⁴ la parte de la problemática de la castración me parece muy importante. *Tres ensayos...* de Freud, por supuesto, *Pulsiones y destinos de pulsión* y *El problema económico del masoquismo*. Algunos capítulos de Lacan voy a tomar, por ejemplo lo que él trabaja respecto de la desarticulación o desmontaje de la pulsión, un poco más en profundidad de acuerdo con cómo fue planteado en otros años. Aún no está armado el programa, pero son cosas que estoy pensando. Vamos a ver bastante material clínico con trastornos de identidad sexual.

Yo creo que el psicoanálisis arrastra un problema muy serio, que es el tema que nos convoca constantemente vayamos por donde

2. L. Bersani, *Homos*, Buenos Aires: Manantial, 1999.

3. D. Balderston y D. Guy (comps.), *Sexo y sexualidades en América Latina*, Buenos Aires: Paidós, 1998.

4. J. Laplanche, *Problemáticas II. Castración. Simbolizaciones*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1988.

vayamos, que es la relación entre los efectos de las acciones del exterior sobre el psiquismo y los modos en los cuales esto se metaboliza, con lo cual el problema de abuso sexual siempre ha oscilado entre considerar esto como el efecto de la victimización, lo que se produce en el psiquismo, o la pura producción fantasmática, de modo que creo que nos va a permitir retrabajar algunas ideas del concepto de metábola. Hay distintas cosas que vamos a ir viendo. A mí me sorprende hoy, cuando me siento a leer de nuevo los textos freudianos, por un lado la complejidad extraordinaria que siempre se sostiene y, por otra parte, el carácter universalizado de ciertos criterios, por ejemplo el hecho de que el modelo sea completamente centrado en la estructura de la masculinidad.

Creo que una de las cuestiones que quiero trabajar con ustedes también es el problema de la masculinidad, fundamentalmente la cuestión de la constitución sexual masculina. Hay un texto mío que salió publicado hace tiempo en la revista de la Escuela de Psicoterapia que yo voy a retrabajar.⁵ La idea es la siguiente: por un lado Freud habla del niño varón casi todo el tiempo, salvo en los textos posteriores a 1920 o en los de la histeria. Son los dos lugares donde habla de otra manera. Muy discutibles, por otra parte, los modos con los cuales se define; porque se define más desde el género que desde la sexualidad –tema para ser repensado también, porque es como si el aspecto cultural o sociológico hubiera fagocitado los modos específicos de construcción, salvo excepciones–.

Pero, por otra parte, está el problema de que la existencia de una anatomía masculina evidente, como si la masculinidad estuviera en superficie, descuidó los modos de producción en psicoanálisis respecto de la constitución sexual masculina. Es como si lo femenino, como está oculto, fuera un misterio; lo masculino, como es evidente, no fuera misterio. Lo cual, como ustedes se dan cuenta, es de una enorme banalidad, porque justamente uno de los problemas más serios que se plantea es de qué manera se piensa la constitución sexual masculina, sobre todo porque la posición de Freud fue muy endogenista respecto de esto. Vale decir, la sexualidad masculina no solo se mantiene en una contigüidad respecto del objeto sino que además se mantiene en una contigüidad que está determinada endógenamente.

5. S. Bleichmar, "Paradojas de la constitución sexual masculina" en *Revista Asociación Escuela Argentina de Psicoterapia para Graduados*, N° 18, Buenos Aires, 1992.

Bueno, esto hace que tengamos que re trabajar varios conceptos freudianos. Una de las cosas interesantes que yo he planteado en algún momento es que los historiales masculinos dan cuenta de la singularidad, y los historiales femeninos dan cuenta de la universalidad de la mujer. Si ustedes leen los historiales de Freud —el del Hombre de las Ratas⁶ y el del Hombre de los Lobos—⁷ dan cuenta de la singularidad de estos pacientes. Pero en general no se usan los conceptos obtenidos en la clínica psicoanalítica del hombre como conceptos sobre los problemas de la constitución general de la masculinidad. Esto hay que trabajarlo. Entonces les digo a los que nunca leyeron *Vida y muerte en psicoanálisis*⁸ que lo lean. Yo creo que ha sido insuperable ese libro de Laplanche, más allá de dos o tres cosas que le agregó en el que sale ahora, que se llama *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*,⁹ que es un librito muy lindo que ya está en prensa, que yo traduje, que tiene muchas virtudes, sobre todo plantear el problema del exogenismo en relación al apuntalamiento. Vamos a re trabajar el concepto de sublimación, y sobre todo una cuestión que me interesa mucho es retomar el problema del objeto o de los objetos en su carácter simbólico, revisando cosas de este año. Es decir, el concepto de objeto en cuanto símbolo o en cuanto objeto productor de erogeneidad, digamos, las formas en que se abre la problemática del objeto en psicoanálisis.

El libro de Laplanche se llama entonces *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*. Es un libro pequeño que edita Amorrortu. Es un seminario que él dio donde, justamente, lo que pone como eje de la discusión es el endogenismo biologizante de la pulsión, para poner el centro en la cuestión de la implantación. De manera que estoy muy entusiasmada con el tema del año próximo; ya me tiene con ganas de leer y de pensar cosas. Y además creo que hay un tema muy poco trabajado entre nosotros que es el problema de identidad sexual infantil, que cada vez más se está planteando como algo muy importante, y creo que nunca fue tomado con toda la seriedad que merece. Hay casos de colegas europeos, que yo he

6. S. Freud, *A propósito de un caso de neurosis obsesiva*, en O.C., AE, vol. X, 1980.

7. S. Freud, *De la historia de una neurosis infantil*, en O.C., AE, vol. XVII.

8. J. Laplanche, *Vida y muerte en psicoanálisis*, Buenos Aires, Amorrortu editores, 1973.

9. J. Laplanche, *El extravío biologizante de la sexualidad en Freud*, Buenos Aires: Amorrortu editores, 1998.

leído, que son claramente casos de homosexualidad infantil, o del caso de Patricia Daniels, por ejemplo.

Intervención: Simplemente quería retomar algo de lo que se planteaba antes, que fue lo que planteamos hoy en el taller, que era una sensación personal y que después la compartimos entre todos, que era que este año, al igual que el año pasado, el seminario había sido profundamente provocador, ¿no?, en el mejor de los sentidos. Porque nos obligó a seguir pensando las cuestiones, a buscar bibliografía, a trabajarla. Y creo que para los que estamos comprometidos con la transmisión, y en particular con la transmisión del psicoanálisis, supone todo un modo muy personal suyo que me parece que nos sirve para ordenar nuestro propio posicionamiento en relación con la transmisión. Yo creo que en este punto hay algo que siempre ha atravesado el seminario, y que por lo menos a mí me deja un saldo muy estimulante, que es el horizonte de la ética. Yo creo que frente a una especie de repetición empobrecedora del psicoanálisis, donde la discusión ética está por momentos muy presente o por momentos más de moda, realmente hacer que re trabajemos las categorías y los presupuestos con los cuales estamos trabajando supone una opción ética muy fuerte, y en este punto me parece que es algo para agradecerle, y por lo menos algo que nosotros también retomamos en el trabajo durante el año.

Muchas gracias. Me gusta la idea de la cosa provocativa en el sentido de lo estimulante, excitante, traumático, que pone en movimiento el pensamiento. Yo venía pensando hoy en esta evaluación y decía yo les tengo que agradecer a ustedes que me sigan a veces cuando me voy, me voy y me pierdo con un tema. Que por ahí me entusiasmo, me gusta, y ustedes soportan a veces, otras les gusta, pero que da la impresión como que me creen. Yo no sé muy bien cómo se va a desenvolver el seminario el año próximo. Sé lo que quiero buscar, sé dónde están los puntos que no entiendo o que me hacen ruido en la cabeza, ¿sí? El seminario para mí es un lugar también donde voy trabajando con ustedes determinadas cuestiones. No vengo a dar conocimientos sino a ir pensando problemas. Entonces muchas veces me va ocurriendo que voy incorporando cuestiones que se van abriendo por el camino. Yo agradezco que ustedes me lo planteen, y creo que al menos no nos aburrirnos. Eso es muy importante. A mí me encanta que aparezca esta cuestión de los talleres porque creo que son lugares muy estimulantes. Yo estoy muy

contenta con el funcionamiento en esta área con nuestro equipo de trabajo, desde todo punto de vista. Siento que es un equipo muy comprometido, muy democrático en el sentido profundo del término y que cree en la fuerza de trabajo de las ideas. Y me he sentido muy cómoda trabajando con el equipo este año, y también creo que todo se ha ido más o menos estabilizando en este seminario. Mi idea no es que este seminario sea un lugar cerrado. Mi idea es que la gente pueda circular, pueda plantearse cosas, y me encanta volver a encontrarlos todos los años a los que permanecen, y me encanta también encontrar gente nueva en el seminario; es como el lugar de mayor estimulación para mí en este momento, a tal punto que esta semana con un colega que es muy buen analista de niños, con perfil propio, me dijo que quería encontrar un lugar de diálogo conmigo, y le dije que viniera al seminario. Es mi lugar más importante en este momento, en cuanto a la estimulación intelectual que implica y también por la libertad que me permite y que les permite a ustedes. Yo tengo la impresión de que todo el mundo se siente cada vez más libre acá.

Intervención: Yo voy a reiterar un poco lo que ya han dicho en conjunto las otras personas del seminario. Esta calidad, esta calidez que usted tiene para transmitir las cosas que en realidad no tiene que ver con una transmisión sistemática, porque creo que usted muestra siempre que valora al interlocutor... Es decir que en algún sentido hay un orden como de paridad, de pensar que somos aprendientes pero también enseñantes en algún sentido cuando planteamos una idea. Y yo esto lo valoro mucho porque creo que permanentemente aparecen enigmas. Yo decía en el taller que en algún sentido a veces me siento con esta frescura del estudiante que viene a buscar textos, a indagar ideas, a seguir promoviendo conocimientos. Y este seminario tiene un efecto multiplicador, por lo menos en el espacio donde yo trabajo, estamos poniendo en movimiento estas ideas, estos conocimientos, esta bibliografía... Pero creo que voy a reiterar el agradecimiento... Yo en el año anterior dije, hablé de su generosidad, y usted me hizo una corrección o aclaración, de que en realidad no era generosa; era solidaria. Y yo comparto eso, porque hay una diferencia en esto. Así que ¡gracias nuevamente!

Lo de la valorización del interlocutor es muy importante para mí personalmente. A mí me pasó durante muchos años, me pasó en México cuando allí vivía, me pasó cuando regresé a la Argentina,

que yo decía una cantidad de cosas que pensaba y había gente que se ofendía, o se molestaba y me pedía que bajara el nivel. Ahora dicen que hablo más claro, yo creo que me han venido escuchando tanto tiempo que lo que digo no parece ya tan complicado. Lo digo en serio. Creo que eso ocurre, cuando yo llegué de vuelta a la Argentina, hace doce años, uno decía representación-cosa y la respuesta era: "¿qué cosa?". Porque el significante había reemplazado toda la terminología freudiana, y me acuerdo que una vez una colega me dijo: "Lo que pasa es que vos hablás de la época del bolero, ahora no se habla de esas cosas". Pero además hay otro punto, que es que estoy absolutamente convencida de que yo no quiero enseñarle a gente, en el sentido tradicional, y no puedo soportar la idea de puerilizar a mi oyente, porque el día que lo puerilice no tengo más de qué hablarle. Yo creo, también, que es uno de los grandes problemas que ocurren en el consultorio con los niños, y con los adultos también, cuando se los pueriliza, cuando no se les habla como personas capaces de entender.

Entonces hay algo acá que está transcurriendo entre nosotros y que es que yo me puedo permitir, de repente, desarrollar algunos autores sin que nadie piense que estoy haciendo ostentación de nada, sino compartiendo algo que me entusiasma, y que si lo soportamos lo vamos a poder al menos entender para después saber si lo podemos utilizar o lo tenemos que desechar. Porque esto es un recorrido en el cual nadie pretende que a las ideas con las que va trabajando haya que adherir dogmáticamente.

El otro día me pasó en Brasil que dije algunas cosas de Peirce y alguien me dijo: "Bueno, a mí lo que está trayendo de la tripartición de Peirce me parece interesante, pero me preocupa que con eso reemplace los conceptos freudianos". Yo digo: "Acá alguien está equivocado". Porque la idea para nada es reemplazar los conceptos freudianos... Es más, los conceptos freudianos, si son discutidos tienen que ser discutidos en su interior mismo. Epistemológicamente es un gran error el reemplazo del concepto freudiano, por eso yo siempre me he rehusado a reemplazar el concepto de representación por el de significante. No solo con Lacan sino después con Laplanche también, y ustedes saben esto porque ha sido motivo de discusión. Es más, muchas veces se me ha planteado la discusión en instituciones o en cátedras de a qué sector del alumnado uno se dirige, a quiénes quiere retener. Uno sabe que es imposible hablar para el conjunto. Eso lo sabemos. Uno sabe también que es imposible dar de entrada para el conjunto, que si le dan tiempo y las ideas

son claras y las explicita muchas veces, todo el mundo las puede entender. Pero uno tiene que decidir de entrada en qué nivel de complejidad va a plantear el problema. Y yo a esta altura quiero avanzar con los que quieran problemas complejos. No quiero avanzar con gente que busca recetas... No estoy diciendo que no puedan venir acá, que vengan, no hay ningún problema. Que vengan, que estén y que lo que les sirva que se lo lleven. Pero que no me pidan a mí que yo haga otra cosa que lo que hago.

Yo agradezco enormemente lo que me dicen, porque me están dando carta libre para seguir trabajando de este modo, y con mayor confort interior, porque además no sé trabajar de otra manera. No puedo dejar de pensar todo el tiempo que el que tengo adelante es tan inteligente, que si le digo banalidades voy a quedar en ridículo. Lo que algunos han pensado que era soberbia personal en realidad era un enorme aprecio por la persona que está delante de mí. Aprecio y respeto, digo, respecto de su capacidad intelectual, de su posibilidad de entender.

Intervención: Me quedaba pensando que esto que decía surgió en nuestro taller en momentos donde por ahí era difícil seguir la producción, y entonces nosotros lo que planteábamos era que era un momento de creación de teorías, de neogénesis en todo caso, que no es muy prolijo cuando uno está creando. Creo que en ese caso me parece que el espacio del taller nos permite un poco hacer esta *rêverie*, metabolizar y dar vuelta un poco las cosas que se están produciendo acá.

Es verdad. De todos modos yo creo que la metabolización es siempre a largo plazo. Yo hoy proceso conceptos que pensé o leí hace años. Yo no creo en la metabolización inmediata de los conceptos, creo que eso es pseudoaprendizaje.

Intervención: Voy a contar muy brevemente una anécdota personal. Yo tuve oportunidad de concurrir durante un mes al hospital de niños de Washington, al área de adolescencia, más precisamente. En el ateneo central de psicopatología se presentan dos casos impecables, al mejor estilo americano, con video, introducción, material clínico de video y material gráfico del paciente, con un desarrollo teórico de dónde partía la que exponía ese caso, que se llamaba "Homosexualidad y travestismo". Hasta ahí era toda una presentación realmente muy americana, impecable. Presentan el material

clínico de dos chicos, de siete y nueve años, que consultan por trastornos en el colegio, donde tenían esporádicos juegos, donde se vestían con ropas de mujer. Hasta ahí estábamos fantástico. Hasta las conclusiones. Conclusión: en los historiales clínicos de los adultos travestistas siempre había episodios de juegos con la ropa de la madre o de mujer, por lo cual el tratamiento para estos chicos era trabajar con la familia para prepararlos para sus hijos futuros travestis —esta fue la conclusión del trabajo— y homosexuales, ¿sí? Se abre la discusión, yo escucho los comentarios, por supuesto todo en inglés, nadie abrió la boca, levanta la mano alguien del público y dice: “Mi hijo estuvo en tratamiento psicoanalítico con tres psicoanalistas reconocidos en Washington para curarlo de su homosexualidad. Esto fue un imposible, por lo cual en este momento, gracias al tratamiento que recibí en el hospital estamos muy felices con mi hijo, actualmente de catorce años, homosexual”. Termina el ateneo, yo tenía una sensación de horror frente a lo que estaba escuchando, y me entregan una propaganda de algo así como la Sociedad Homosexual de Washington, que termina en letras grandes y negritas “No hay que discriminar”.

Bueno, digo, lo que me causaba horror era no solo lo que estaba escuchando sino que ya a los siete y nueve años se lo catalogara a un niño de travesti u homosexual sin ningún síntoma material del paciente, sino toda la parte teórica de que todos los pacientes, todos los travestistas habían tenido episodios de vestirse con ropa de mujer y no ver el material del chico en sí, sino todos los comentarios del público, donde ninguno de los terapeutas se animó a preguntar y a intercambiar.

Sí, y tal vez lo más grave es que nadie se preguntó por qué se vestía de mujer.

Intervención: No, no estaba tomado en cuenta.

Es interesante... el año que viene vamos a hablar mucho de esto porque el problema es el siguiente: ¿cómo se pasa de una actitud no discriminativa a conservar, de todos modos, las especificidades del trabajo de uno y al mismo tiempo a no hacer demagogia? Creo que es complejo. Es complejo porque lo que se ve allí es una actitud política del movimiento psiquiátrico americano en este momento pero que tiene un elemento que se sostiene todo el tiempo, que es que no hay causalidad que determine un cuadro, y esto es el modo

en el que está organizado el DSM IV. No hay causalidad, lo que hay en todo caso son continuidades. Claro, hay estadística. Esto es muy interesante. El otro tema que se abre es el siguiente: ¿a cierta edad, una vez constituidos ciertos modos de la sexualidad, estos modos se van a revertir o no? ¿Y cuál es la posición de un terapeuta frente a eso? No es tan simple.

Intervención: Uno de los cambios de la ley que acaba de plantear Blair para la jurisprudencia inglesa es que a partir de los dieciséis años un sujeto puede decidir que es homosexual sin posibilidad de que su familia o de que el Estado intervengan en el proceso que eso determine. A partir de los dieciséis años es considerada una opción individual, no “tratable”, no nada.

Sí, porque la homosexualidad no es enfermedad. Por supuesto. Yo creo que es muy interesante, son temas que vamos a charlar con total libertad el año que viene. Ustedes saben que esto plantea enormes problemas: por un lado, la despatologización de la homosexualidad; por otro lado, en la medida en que una serie de países están trabajando de un modo que no remite a la producción de sexualidad de acuerdo con el modo de estructuración psíquica, la imposibilidad de definir qué relación existe entre la estructura de la sexualidad y la estructura del sujeto. Quiero decir, todo ser humano tiene derecho, a partir de cierta edad, a decidir que nadie puede intervenir en su vida sin su acuerdo. Esto se pierde sólo en casos de psicosis, con lo cual lo que se plantearía como problema es que las sociedades que obligarían a la medicalización de la homosexualidad estarían partiendo de que es una categoría que es perturbante socialmente. Porque la única razón para que esto no ocurra con la psicosis es, por un lado, la imposibilidad del sujeto de conservar la razón por sí mismo para decidirlo y, por otra parte, el hecho de que esto es perturbante socialmente. Son las dos cuestiones. Creo que se abre acá un campo interesantísimo.

Intervención: Yo aclaro que yo no vengo del campo del psicoanálisis, soy socióloga, de modo que creo que he descubierto una nueva dimensión para pensar no solamente los procesos sociales, sino para tratar de entender la acción humana, no solamente desde el punto de vista de la construcción política, cultural, histórica de la subjetividad, sino mediante toda esta nueva dimensión que tiene que ver con la constitución del aparato psíquico y sus efectos. Por otra par-

te, me hizo tomar conciencia de las lagunas y falencias tan importantes que existen en las ciencias sociales hoy, porque en la formación, por ejemplo sociológica, estas cuestiones que se discutieron acá se empezaron a tratar de desglosar, prácticamente no aparecen como problemas. Y tuve la sensación, escuchando a mis compañeros psicopedagogos y psicoanalistas en los talleres, de que algo similar sucede en relación con, por ejemplo, todo lo que es la disciplina sociológica. Como primera cuestión me parece que cumple una función muy productiva, muy enriquecedora y además ayuda a darse cuenta de la complejidad que implica trabajar en investigación, en el campo de la ciencia social. No porque una dimensión subsuma a la otra, cada una tiene su propia especificidad, pero evidentemente están absolutamente imbricadas, articuladas, y no se puede desestimar ninguna a la hora de pensar los problemas y los procesos tanto sociales como subjetivos. Y la segunda cuestión es que a mí me resultó muy estimulante empezar a pensar que el campo del pensamiento racional y el campo de lo afectivo funcionan como un campo dicotómico, separado. Tal vez tenga relación con el primer comentario. Creo que a lo largo de todo el seminario estuvo muy presente esta cuestión de poder empezar a preguntarse por la articulación de las dimensiones que constituyen un proceso. Así que estoy muy agradecida por haber participado.

A mí me encanta que esté acá, me encanta realmente poder pensar estas cosas. Creo que hay una falacia que es pensar que lo *psi* es el campo de la individualidad, y no que es un campo epistémico para pensar cuestiones de muchos órdenes. Lo segundo es abandonar la idea de aplicación. El psicoanálisis no se aplica a lo social. Pero permite pensar que los hombres, que son los actores de lo social, van movilizados por cuestiones muy complejas. Es imposible explicar las acciones políticas por el inconciente, como pensó el psicoanálisis de los comienzos. O las tonterías que dijeron los psicoanalistas por las que se ganaron la hostilidad de gran parte del campo político. Por ejemplo, la guerra como efecto de la pulsión de muerte... ¿se acuerdan? Todas esas tonterías que se decían, la guerrilla como efecto del instinto de muerte, tonterías muy grandes. Pero también es cierto que las acciones racionales que los hombres despliegan están determinadas no solo por deseos racionales sino que están constituidas básicamente por algo que no es del orden de la racionalidad natural. Yo creo que la falacia más grave, para mi gusto, que cometió el marxismo ortodoxo —y te lo digo como alguien

que en una época estuvo cerca de la sociología— fue la reducción de la problemática humana a la problemática autoconservativa. No haber comprendido nunca la dimensión de lo imaginario en los grandes campos de acción social.

Creo que esto ha sido algo que ha costado sangre, sudor y lágrimas, y mucha sangre y muchas derrotas y cosas muy terribles, y que son cuestiones para repensar en el campo social. Por ejemplo, por meterme en esto que siempre me interesó, no hay una relación directa entre lo que los seres humanos anhelan y el nivel de relación con la autoconservación que esto tiene. Y la variación histórica del concepto de “fuerza de trabajo” está relacionada con que cada uno piensa qué es lo que significa autoconservación.

A mí me gusta mucho que en este seminario haya gente de distintos campos. Sé que hay gente que es sistémica, sé que hay sexólogos, sé que hay psicopedagogos, gente que se dedica a la biología. Creo que lo que estamos discutiendo es una manera de pensar los problemas y de trabajarlos, y es muy enriquecedor si participan.

Bueno, para los que vienen el año que viene, no me despido, y con los demás, siempre nos seguiremos viendo en otros lugares y les agradezco mucho por haber compartido este espacio todo el año. (*Aplausos.*)

ISBN 978-950-12-4273-7



9 789501 242737

PAIDÓS BIBLIOTECA DE PSICOLOGÍA PROFUNDA 273

La enseñanza o la transmisión ocupan un lugar primordial en el pensamiento psicoanalítico. Todo analista, teórico o pensador de la disciplina se enfrenta a la cuestión según su formación, su pertenencia y la modalidad propia de su carácter. Así, la escritura, las clases, los grupos de estudio y los seminarios son los instrumentos a la mano de los cuales cada uno hace uso. La enseñanza parece haber sido, para Silvia Bleichmar, un espacio privilegiado, propio y único en el cual supo establecer una especie de juego de pensamiento y creación al que no renunció jamás por su propia voluntad.

Este curso, que forma parte de un conjunto de seminarios dictados entre 1996 y 2007, aborda la cuestión de la simbolización, el pensamiento y la inteligencia.

Desde luego se trata de una perspectiva psicoanalítica, aunque, como lo aclara desde un inicio la autora, contempla los aportes de otros terrenos de pensamiento, como la psicología genética, la semiótica, la psicología cognitiva y la filosofía. El lector encontrará en este curso —como en la totalidad de la obra de Silvia Bleichmar— la constante preocupación por la clínica, pero una clínica revisitada hasta sus últimas consecuencias, en sus soportes metapsicológicos y en sus vertientes psicopatológicas, en la incesante búsqueda de retomar los conceptos, deconstruirlos y volver a ponerlos a funcionar para responder siempre y cada vez al sufrimiento humano, ese sufrimiento al que estaba absolutamente atenta como terapeuta y como intelectual. Y al que, como tal, no dejó de dar respuesta desde todas las tribunas que tuvo a mano: la práctica, la teoría, la difusión y la formación.

SILVIA BLEICHMAR, doctora en Psicoanálisis por la Universidad de París VII, profesora de grado y posgrado de la Facultad de Psicología (UBA), ha desplegado una vasta tarea como docente en universidades nacionales y extranjeras, como investigadora y como escritora. Sus libros han sido traducidos a diversos idiomas y han tenido gran impacto en el campo intelectual. Entre sus últimas obras se cuentan *Dolor país*, *La subjetividad en riesgo*, *No me hubiera gustado morir en los noventa* y *Paradojas de la sexualidad masculina*, este último publicado por Editorial Paidós.