

SERIE FREUDIANA

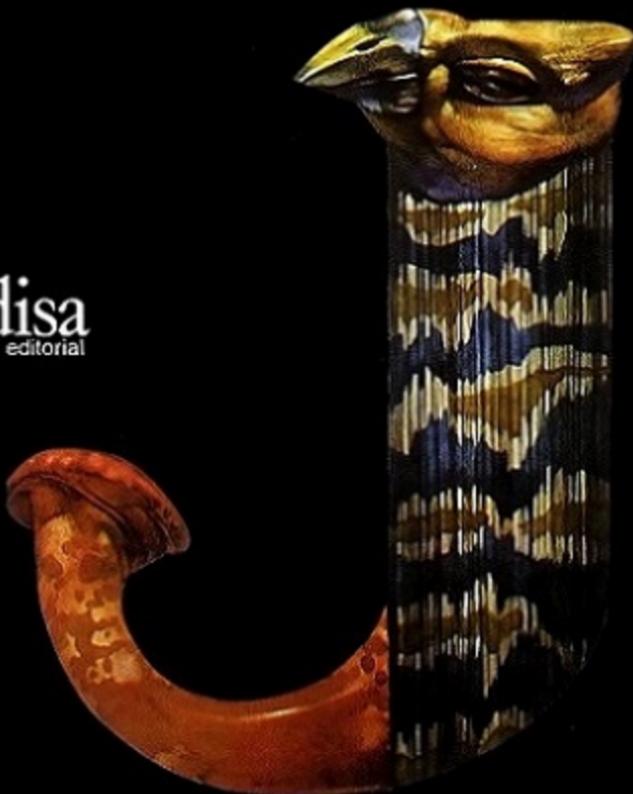


Bruce Fink

*Introducción clínica
al psicoanálisis lacaniano*

Teoría y técnica

gedisa
editorial



Editorial Gedisa ofrece
los siguientes títulos sobre

PSICOLOGÍA

SERIE FREUDIANA

JUAN DAVID NASIO *El libro del dolor y del amor*

JOËL DOR *Clinica psicoanalítica*

JOËL DOR *Introducción a la lectura de Lacan*
El inconsciente estructurado
como lenguaje en psicoanálisis

JOËL DOR *Introducción a la lectura de Lacan II*

JUAN DAVID NASIO *Cinco lecciones sobre Jacques Lacan*

JUAN DAVID NASIO *Enseñanza de 7 conceptos cruciales
del psicoanálisis*

François Perrier *Viajes extraordinarios por translacanía*

STUART SCHNEIDERMAN *Lacan: la muerte de un héroe intelectual*

JUAN DAVID NASIO *El magnífico niño del psicoanálisis*
El concepto de sujeto y objeto en la teoría
de Jacques Lacan

JACQUES SÉDAT Y OTROS *¿Retorno a Lacan?*

INTRODUCCIÓN CLÍNICA AL PSICOANÁLISIS LACANIANO

Teoría y técnica

Bruce Fink

Traducción de Gabriela Ubaldini

gedisa
editorial

Título del original en inglés:

A Clinical Introduction to Lacanian Psychoanalysis

© 1997 by President and Fellows of Harvard Collage. All rights reserved.

© 1956 by Bruce Fink

Traducción: Gabriela Ubaldini

Primera edición: junio de 2007, Barcelona

Derechos reservados para todas las ediciones en castellano

© Editorial Gedisa, S.A.

Paseo Bonanova, 9 1º-1^a

08022 Barcelona, España

Tel. 93 253 09 04

Fax 93 253 09 05

Correo electrónico: gedisa@gedisa.com

<http://www.gedisa.com>

ISBN: 978-84-7432-786-1

Depósito legal: B. 31405-2007

Impreso por:

Romanyà Valls

Verdaguer, 1 (Capellades, Barcelona)

Impreso en España

Printed in Spain

Queda prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio de impresión, en forma idéntica, extractada o modificada, en castellano o en cualquier otro idioma.

A Héloïse

Índice

AGRADECIMIENTOS	11
PRÓLOGO	13
I. EL DESEO Y LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA	
1. El deseo en el análisis	19
2. Cómo involucrar al paciente en el proceso terapéutico	29
3. La relación analítica	49
4. Interpretación: apertura del espacio del deseo	65
5. La dialéctica del deseo	75
II. EL DIAGNÓSTICO Y EL POSICIONAMIENTO DEL ANALISTA	
6. El abordaje lacaniano del diagnóstico	103
7. La psicosis	107
8. Neurosis	145
9. Perversión	205
III. LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA MÁS ALLÁ DEL DESEO	
10. Del deseo al goce	251
EPILOGO	265
NOTAS	269
LECTURAS RECOMENDADAS	335
ÍNDICE ANALÍTICO	345

Agradecimientos

Jacques-Alain Miller —editor general de los seminarios de Lacan, director de la École de la Cause Freudienne y ampliamente reconocido como el principal intérprete de la obra de Lacan en el mundo actual— me enseñó la mayor parte de lo que sé sobre el psicoanálisis lacaniano. Debo mucho a su permanente «Orientación lacaniana», el seminario semanal que dicta como presidente del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de París VIII, Saint-Denis, al que asistí entre 1983 y 1989. Miller aportó muchas de las claves que me permitieron leer a Lacan y aquí, al igual que en mi libro anterior, *The Lacanian Subject* (especialmente, los capítulos 2 a 5 y 10 y los apéndices), sus conferencias publicadas e inéditas han constituido un punto de apoyo fundamental. Los capítulos 6, 9 y 10 se basan en parte, respectivamente, en sus ensayos «Introducción a las perspectivas clínicas de Lacan», «Acerca de la perversión» y «Comentario sobre el texto de Lacan», y varios de los esquemas que utilizo en los capítulos 8, 9 y 10 derivan de los esquemas que él discute exhaustivamente. De hecho, a lo largo del libro hay referencias permanentes a su obra, ya que esta constituye el telón de fondo de la lectura de la obra de Lacan que aquí presento.

Colette Soler, una de las psicoanalistas lacanianas más experimentadas y miembro de la École de la Cause Freudienne, ha ejercido una influencia decisiva en mi comprensión de la obra clínica de Lacan, y también su obra es citada profusamente aquí. Su ensayo «Histeria y obsesión» me fue extremadamente útil en el capítulo 8. Sin embargo, ni Jacques-Alain Miller ni Colette Soler abonarían necesariamente los puntos de vista vertidos en este libro —sin duda cuestionarían varias de las interpretaciones proferidas aquí—.

Héloïse Fink realizó muchos comentarios de gran utilidad, que contribuyeron a la claridad de este libro, y me aportó su apoyo moral a lo largo del proceso de escritura.

Prólogo

El objetivo de mi enseñanza siempre ha sido y sigue siendo formar analistas.

Lacan, *Seminario XI*, p. 209*

Pese a la gran complejidad de los escritos de Lacan, muchas de sus nociones e innovaciones clínicas pueden formularse de modo claro y simple. No obstante, hay pocos libros sobre Lacan –si es que puede decirse que hay alguno– que hablen acerca de cómo se procede en el psicoanálisis lacaniano, de lo que este implica realmente, y de lo que lo distingue de otras formas de terapia, sean estas de orientación psicoanalítica o no.

Este libro se propone remediar esta situación. Está destinado a los profesionales dedicados a la clínica (psicoanalistas, psicólogos, psiquiatras, psicoterapeutas, consejeros, trabajadores sociales, etc.) y a quienes se encuentran realizando una terapia –o están interesados en emprender una-. Surgió a partir de mi trabajo de formación de nuevos terapeutas en Duquesne University y de la supervisión de profesionales clínicos ya abocados a la práctica –en algunos casos, durante varios años-. Pocos de ellos tenían conocimientos previos de la obra de Lacan, pero ello no nos impidió encontrar un terreno común en nuestra experiencia clínica, que implicaba lidiar con los tipos de problemas que enfrenta un gran número de practicantes: lograr

* En las referencias bibliográficas, se consignan los títulos de las obras de Lacan en español, y las páginas en inglés, o en inglés y francés, según sea el caso. El mismo criterio se utiliza para las obras de Freud. Los lectores y lectoras pueden acceder a los títulos originales de las obras manejadas por el autor consultando la sección «Lecturas recomendadas».

que los pacientes se involucren en la terapia, abordar su angustia y sus demandas, manejar el amor de transferencia, apartar nuestros propios sentimientos a favor (o en contra) del paciente, mantener nuestros propios prejuicios al margen del dispositivo terapéutico, trabajar con la agresión, el sarcasmo y la crítica del paciente, etc.

Según mi experiencia, los practicantes de muchas corrientes diferentes consideran que la obra de Lacan es bastante accesible cuando se la utiliza para elucidar situaciones clínicas concretas y casos clínicos individuales. De este modo, he procurado abordar aspectos cotidianos de la experiencia de un practicante, y utilizar la mayor cantidad posible de ejemplos con el fin de ilustrar mis aseveraciones.

No es necesario que el lector tenga algún conocimiento previo de la obra de Lacan, y recomiendo algunas lecturas para complementar mi discusión en un apartado al final del libro, incluyendo libros y artículos de Freud, Lacan y discípulos de Lacan. A diferencia de muchos de mis trabajos anteriores sobre Lacan, este libro no incluye una interpretación meticulosa de complejos conceptos lacanianos o un arduo desciframiento de sus extremadamente densos escritos. Supongo que el lector sabe de los numerosos problemas prácticos que presenta el trabajo terapéutico con pacientes y aún no tiene la certeza de que el abordaje de Lacan le interese lo suficiente como para dedicar horas y horas, o más probablemente meses y años, a elucidar los puntos más finos de su teoría.

Así pues, el enfoque por el que opto aquí puede considerarse, por lo menos, desde dos ángulos diferentes: 1) O bien constituye una popularización injustificadamente «pasteurizada» de la obra de Lacan, lo que implica una generalización y un reduccionismo groseros —es muy probable que algunos me acusen de hacer tal cosa—. 2) O bien intenta proporcionar un punto de encuentro entre la teoría y la práctica —sin duda incompleto— del tipo de los que existen en muchos hospitales y clínicas ambulatorias de París conducidos por lacanianos. En tales escenarios clínicos, nuevos terapeutas y terapeutas en formación se abocan al trabajo cotidiano junto a lacanianos —no para abordar los puntos más interesantes de la dialéctica hegeliana, la lógica modal, la topología, la teoría heideggeriana del ser y la verdad, o los tropos literarios, sino para ocuparse de casos concretos en los que el diagnóstico, la medicación, la internación y la participación del paciente en la terapia constituyen cuestiones vitales—. Es en el contexto de las presentaciones de casos, de la discusión de lo que debe hacerse con un paciente en particular, o de la interpretación de un sueño, una fantasía o un ensueño diurno, donde los practicantes en Francia a

menudo se topan por primera vez con conceptos tales como deseo del analista, simbólico, objeto *a*, goce y otros. No los captan automáticamente en ese momento, pero al menos en Francia existe un contexto en el que los conceptos lacanianos básicos se utilizan en los escenarios clínicos de todos los días para dar cuenta de lo que está ocurriendo con pacientes particulares en momentos particulares, y para guiar el trabajo de los terapeutas que los tratan.

No todos nacen analistas, y el hombre o la mujer franceses que andan por la calle nada saben acerca de la gramática lacaniana, mucho menos de sus estratificados y polivalentes pronunciamientos. Nadie en Francia llega a comprender a Lacan leyendo su principal obra escrita, los *Escritos*; como el propio Lacan sostiene, «no son para leer» (*Seminario XX*, p. 29). Los terapeutas franceses reciben formación lacaniana en contextos académicos y clínicos de parte de uno o más de los cientos de analistas que trabajaron directamente con Lacan y sus discípulos, asistieron a sus seminarios, concurrieron a presentaciones de casos en hospitales, pasaron varios años en el diván, entre otras cosas. Analistas que conocieron el trabajo de Lacan de primera mano —como una práctica—.

En los Estados Unidos, el psicoanálisis lacaniano hasta el momento es considerado como apenas algo más que un conjunto de textos —un discurso muerto, académico—. Para que el discurso de Lacan cobre vida en este país, será necesario introducir su *abordaje clínico* a través del análisis, la supervisión y el trabajo clínico —en otras palabras, a través de la experiencia subjetiva—. Los libros son apenas un comienzo. Si, al llegar a los practicantes en el nivel de su experiencia cotidiana, logro motivarlos para que echen un vistazo más profundo a la a menudo impenetrable obra de Lacan, y para que tomen más seriamente la concepción lacaniana de la experiencia analítica, habré cumplido el cometido que me he propuesto aquí. Este libro en modo alguno pretende ser una descripción exhaustiva de la concepción lacaniana de la práctica clínica. Antes bien, es una introducción y una invitación a leer.

Este libro debería ser apropiado para los analistas en formación, los practicantes de todas las corrientes y los estudiantes avanzados de grado y posgrado de psicología y otras áreas afines. Proporciona una visión amplia del abordaje de Lacan de la terapia, y a la vez introduce muchos de sus conceptos básicos, tales como imaginario, simbólico, real; necesidad, demanda, amor, deseo, fantasma, goce; sujeto, objeto, Otro; significante y significado; las tres formas de la negación (forclusión, renegación y represión) y las estructuras clínicas que ellas determinan; el deseo del analista, la puntuación y la sesión de

tiempo variable, etc. En los últimos capítulos se incluye la discusión detallada de cuatro casos, que ilustran el abordaje lacaniano de la práctica delineada aquí, así como las diferentes categorías diagnósticas que existen dentro del psicoanálisis. En los primeros capítulos, además, incluyo varios ejemplos clínicos (aunque de naturaleza más fragmentaria), muchos de los cuales tomé de mis supervisados; a menudo me resulta más sencillo extraer intervenciones y ejemplos específicos de su trabajo que del mío, ya que, cuando se trata de mis casos, tiendo a embarcarme en discusiones más extensas que lo que el contexto permite. Los dos casos incluidos en el capítulo 8 corresponden a mi propia práctica y aportan gran cantidad de material de referencia.

El Lacan que presento no es el «primer Lacan» —es decir, el clínico de la década de 1950—, sino más bien el último Lacan, el que va de mediados de los años sesenta a los setenta. Mi comprensión de su obra es el resultado de siete años de formación profesional en París en el instituto que Lacan fundó poco antes de su muerte (la École de la Cause Freudienne), de mi análisis personal y mi supervisión con discípulos de Lacan, de mis estudios de posgrado en la Universidad de París VIII, Saint-Denis, y de años de permanente práctica privada como analista y supervisor, de estudio y de traducción.

Debe advertirse que me he tomado la libertad de modificar la traducción de muchos de los pasajes de la obra de Lacan que cito. Actualmente estoy preparando una nueva edición completa en inglés de la principal obra escrita de Lacan, los *Escritos* (*Écrits*, París, Seuil, 1966), y tengo la certeza de que la traducción existente, *Écrits: A Selection* (Nueva York, Norton, 1977), no solo se presta a confusiones, sino que muchas veces es decididamente incorrecta. En cualquier caso, he procurado conservar fielmente el o los significados del francés empleado por Lacan, pero también me he tomado el cuidado de expresarlos en un buen inglés norteamericano, de manera que evoquen, en el oído estadounidense, la fuerza y el impacto que tienen en francés. Según mi parecer, este es un aspecto de la traducción que suele estar completamente ausente en la mayoría de las traducciones de la obra de Lacan que se han realizado hasta el momento.

I

EL DESEO Y LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA

1

El deseo en el análisis

«¿Cuántos psicoanalistas se necesitan para cambiar una bombilla de luz?»

«¡Uno solo, pero la bombilla de luz debe querer cambiar realmente!»

Este era el chiste que se hacía en las décadas de 1970 y 1980. No era un chiste tan descabellado como podría parecer a primera vista, ya que muchos psicólogos en realidad creen que toda la terapia del mundo no tendría ningún valor si el paciente no quisiera cambiar realmente. Si Woody Allen hizo terapia durante cuarenta años, no hay duda de que ello se debió a que «en el fondo» no quería cambiar de veras. Y si la psicoterapia tenía tan poco éxito, era porque el deseo de cambiar de la mayoría de las personas simplemente no era lo suficientemente fuerte, lo suficientemente ferviente. Así, la responsabilidad era atribuida al paciente.

El abordaje de Lacan es radicalmente diferente. Desde luego, ¡el paciente no quiere cambiar *realmente!* Si se desarrollaron síntomas, si el paciente tiene un comportamiento sintomático, es porque buena parte de su energía ha quedado atrapada en esos síntomas. El paciente ha invertido mucho en mantener las cosas tal como están, dado que con los síntomas obtiene lo que Freud denominaba una «satisfacción sustitutiva», y no se lo puede convencer para que la abandone (*SE** XVI, pp. 365-371). Aunque el paciente inicialmente pueda afirmar que desea ser aliviado de sus síntomas, en última instancia está decidido a no agitar las aguas.

* Abreviatura de *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud* (Londres, Hogarth, 1963).

Este es, en términos simples, un rasgo esencial de los síntomas: aportan satisfacción de un tipo o de otro, aunque ello pueda no resultar evidente para los observadores externos o incluso para el individuo que carga con los síntomas (*SE XVI*, pp. 365-366). En cierto nivel, el individuo disfruta de sus síntomas.¹ En verdad, en general, esa es la única forma que el individuo encuentra para obtener satisfacción. Así pues, ¿por qué alguien lucharía genuinamente por abandonar la única satisfacción que tiene en la vida?

Desde una perspectiva freudiana/lacaniana, es claro que el terapeuta no puede confiar en ninguna especie de «deseo de mejorar» de parte del paciente —una suerte de «deseo genuino de cambiar»—. No existe tal cosa.² De hecho, los pacientes a menudo van a terapia porque ya no tienen deseos de vivir. O de hacer nada en absoluto, o porque sienten que su libido está sofocada y marchita; en suma, su deseo está moribundo. ¿Cómo, entonces, podría servir como un resorte para el cambio?

Si hay un deseo que sirve como fuerza impulsora de la terapia, es el del analista, no el del paciente. Muchos terapeutas y terapeutas en formación con los que he trabajado sienten que no es apropiado que los terapeutas expresen ningún deseo en absoluto a sus pacientes. Ni siquiera llaman por teléfono a los pacientes que no han concurrido a sesión,³ o que han abandonado la terapia. «El paciente tiene derecho a abandonar», argumentan, y si un paciente no desea venir, «¿quién soy yo para decirle lo que tiene que hacer?» En efecto, muchos terapeutas simplemente se sienten heridos y rechazados cuando los pacientes faltan a sesión o abandonan la terapia, y tienden a decirse, «¡Ya era hora!». O sienten que no son lo bastante buenos, y creen que han hecho algo mal.

Lo que estos terapeutas no advierten es que el deseo del paciente de continuar la terapia *debe*, en ciertos momentos, decaer o desaparecer por completo —de no ser así, es posible que los conflictos esenciales del paciente ligados a sus síntomas no estén siendo tocados—. Es verdad que el paciente tiene el derecho legal de dejar de concurrir, y es verdad que existe la posibilidad de que el terapeuta haya hecho algo estúpido por lo cual el paciente decidió dejar la terapia; pero *en la mayoría de los casos el paciente está buscando una excusa para abandonar*, y virtualmente cualquier cosa puede servir de excusa. Los pacientes tienden a faltar a sesión o incluso a interrumpir súbitamente la terapia cuando sienten que se les está pidiendo que renuncien a algo o que hagan un sacrificio que no están dispuestos a hacer.

Es el deseo del analista, no su propio deseo desfalleciente, el que les permite continuar. Incluso manifestaciones muy sutiles del deseo

del analista pueden bastar para mantener a ciertos pacientes dentro de la terapia cuando en ellos no existe el deseo de continuar. El «lo veo mañana» del analista puede ser suficiente para que ciertos pacientes retomen el trabajo analítico, aunque crean que no tienen nada más para decir y se sientan estancados. Aun cuando sientan que es absurdo continuar, y crean que aburren al analista, la solicitud de este de que regresen y de que no dejen de hacerlo puede sostenerlos y permitirles atravesar el lodazal de estasis libidinal y estancamiento asociativo.

La mayoría de los pacientes requieren manifestaciones del deseo del analista mucho más enérgicas para superar su tendencia a retirarse y evitar los sacrificios. El analista a menudo debe decirles que *desea* que continúen, que *desea* que vengan tal o cual día, que *desea* que concurran con mayor frecuencia —dos veces a la semana en lugar de una vez, o cinco veces a la semana en lugar de cuatro—.

Una amiga francesa que había estado en análisis con alguien durante un par de años y deseaba continuar me proporcionó un ejemplo de la importancia del deseo del analista. Su analista le decía que ella, la analista, no podía hacer nada más por mi amiga, con lo que le estaba indicando que deseaba que dejase de concurrir. Esto no solo perturbó profundamente a la paciente, sino que también la disuadió de volver a analizarse. Se quedó con la impresión de que nada podía hacerse por ella. Es muy posible que su analista ya no pudiera ayudarla, pero su abordaje debió haber sido radicalmente diferente. El hecho mismo de que la paciente deseara continuar significaba que tenía algo más para decir, que no había concluido su trabajo analítico, y por lo tanto su analista debió haber expresado un deseo de que la paciente *continuara su análisis*, pero que lo continuara con el doctor Fulano de Tal, un analista que sabía mucho y tenía gran experiencia.

En el trabajo con neuróticos, el terapeuta *siempre* debe expresar el deseo de que los pacientes continúen, aun si siente que estos pacientes han finalizado su trabajo. Tales pacientes interrumpirán el análisis cuando su propio deseo de irse sea lo suficientemente fuerte y determinado. (Si esto nunca ocurre, desde luego, significa que el terapeuta está haciendo que el paciente se vuelva cada vez más dependiente del terapeuta, y no más independiente —punto que será abordado en otros capítulos—).⁴

Obviamente, esto implica que el analista es un actor o una actriz que interpreta un papel que no necesariamente transmite sus «verdaderos sentimientos». El analista no es «auténtico», no comunica sus creencias y reacciones más profundas al paciente como lo hace

cualquier ser humano a otro. Un paciente puede resultarle desagradable o irritante al analista, pero ¿cuál sería el sentido de hacerle saber esto al paciente? El paciente puede reaccionar a una expresión de antipatía del analista dejando el análisis, o tratando de resultarle agradable e interesante al analista, para lo cual censurará ciertos pensamientos y sentimientos que cree que podrían molestarlo, en lugar de abocarse al verdadero trabajo analítico. Estas reacciones son, cuando menos, contraproducentes. El analista debe mantener una posición de deseo –deseo de que el paciente hable, sueñe, fantasee, asocie e interprete– independientemente de si el paciente le agrada o no. Es decir que debe mantener esta misma posición, este mismo deseo estrictamente orientado al trabajo analítico, también en el caso opuesto –es decir, cuando se siente atraído o cuando siente interés por el paciente.⁵

Prácticamente todos los filmes que retratan a un psiquiatra, psicoanalista o psicólogo, desde *Beyond Therapy* [Tres en un diván] de Robert Altman hasta *Final Analysis* [Análisis final] de Phil Joanou (con Kim Basinger y Richard Gere), se centran en el deseo del terapeuta en la medida en que transgrede los límites de la relación terapéutica. El terapeuta contemporáneo casi siempre es retratado como alguien solitario y vulnerable, que se enamora de un paciente y sucumbe a la tentación de abusar de su poder sobre el paciente al dormir con él (o ella). Esta percepción del terapeuta en las producciones de los medios tiene un paralelo en la propia fascinación de los terapeutas contemporáneos por un aspecto de la contratransferencia: los sentimientos que el paciente suscita en el terapeuta.

Lacan no niega la existencia de los sentimientos contratransferenciales: cualquiera que haya atendido pacientes en un encuadre terapéutico se ha sentido atraído por un paciente o se ha enojado con él, ha compartido sus sentimientos o se ha sentido frustrado por él en algún momento. La originalidad de Lacan reside en el hecho de que exige que los analistas dejen de lado estos sentimientos cuando interpretan o intervienen de algún otro modo en la terapia. Tales sentimientos pueden tener algún valor para los analistas en la medida en que les pueden permitir comprenderse a ellos mismos en sus propios análisis, y detectar en qué lugar el paciente está intentando colocar al analista dentro de su economía libidinal, pero no deben ser desplegados o revelados al paciente.

La expresión de Lacan «deseo del analista»⁶ no se refiere a los sentimientos contratransferenciales del analista, sino más bien a una suerte de «deseo puro»⁷ específico del analista –del analista no como un ser humano que tiene sentimientos, sino como una función,

un rol, un papel que debe representar y que *puede* ser representado por muchos individuos extremadamente diferentes-. El «deseo del analista» es un deseo centrado en el análisis y sólo en el análisis. Muchos terapeutas me comunican que tienen planes para sus pacientes, que secretamente (o no tanto) esperan que un paciente se convierta en tal o cual cosa; que otro se separe de su marido y que otro se establezca y tenga hijos; estos deseos no tienen absolutamente nada que ver con el «deseo del analista» tal como Lacan lo formula. El «deseo del analista» no es un deseo de que el paciente mejore, triunfe en la vida, sea feliz, se comprenda a sí mismo, retome sus estudios, logre lo que dice que desea, o diga algo en particular —que una paciente diga, por ejemplo, que el cerdo que aparece en el sueño representa a su padre o que ella tuvo algo que ver con el desastre que ocurrió en su familia cuando tenía once años-. Es un deseo enigmático que no le dice al paciente lo que el analista desea que él diga o haga.³ Los neuróticos están muy ávidos de saber lo que los demás quieren de ellos para poder cumplir o bien refrenar los deseos de esas personas.

El «deseo del analista» es una especie de deseo puro que no recae sobre ningún objeto, que no muestra al analizante (la persona abocada a analizarse) lo que el analista quiere de él —aunque el analizante casi inevitablemente intente leer un deseo específico en las más infinitas intervenciones o interpretaciones—. Una de mis analizantes estaba convencida de que yo creía que ella era homosexual porque la alentaba a hablar acerca de un par de encuentros homosexuales que había mencionado varias veces como al pasar, sin detenerse a profundizar en ellos. Unos cuantos «ah» de mi parte fueron suficientes para que ella concluyera que yo quería que ella reconociese que era homosexual; su forma de protestar contra mi supuesto deseo fue no hablar nunca de esos encuentros. El «deseo del analista» es un deseo que transita por una delgada línea, pues enfatiza todas las manifestaciones del inconsciente (aun cuando interrumpen algo que el analista está personalmente interesado en escuchar, aun cuando no parecen encajar con lo que el analista había logrado comprender hasta ese momento) y de este modo le indica al paciente el tipo de trabajo que se espera de él en la terapia, sin sugerir que el analista tiene una determinada agenda o intenta conducir al paciente a que diga o haga algo en particular.

Diré muchas más cosas acerca del deseo del analista en los próximos capítulos, pero debe quedar claro que se trata de un deseo inagotable de que el paciente concorra a la terapia, de que ponga su experiencia, sus pensamientos, sus fantasías y sus sueños en palabras, y que asocie con ellos. No es un deseo «personal» y, por más intentos

que se hagan, no es el tipo de deseo que pueda sostenerse sin primero atravesar un largo periodo de análisis. No obstante, Lacan considera que es la fuerza impulsora del análisis.

Saber y deseo

Si la percepción de la realidad implica displacer, esa percepción –es decir, la verdad– debe ser sacrificada.

Freud, *SE XXIII*, p. 237

Así como los pacientes no llegan a la terapia con un «genuino deseo de cambiar», tampoco llegan con un «genuino deseo de autoconocimiento». Aunque al principio muchos pacientes dicen desear saber lo que anduvo mal, lo que están haciendo que hace que las cosas no salgan como quisieran, por qué sus relaciones siempre se terminan, y demás, hay –sugiere Lacan– un deseo más profundamente arraigado de *no saber* nada de estas cosas. Una vez que los pacientes están a punto de comprobar exactamente lo que han hecho o lo que están haciendo para sabotear sus vidas, muy a menudo se resisten a ir más lejos y huyen de la terapia. Cuando comienzan a anoticiarse de sus motivaciones más profundas y estas les resultan difíciles de digerir, con frecuencia abandonan. La evitación es una de las tendencias neuróticas más básicas.

Freud ocasionalmente hablaba de una pulsión de saber (*Wissenstrieb*),¹⁰ pero Lacan limita tal pulsión a la curiosidad infantil acerca del sexo («¿De dónde vienen los niños?»). En la terapia, dice Lacan, la posición básica del analizante es de rechazo al saber, de no querer saber (*un ne rien vouloir savoir*).¹¹ El analizante no quiere saber nada acerca de sus mecanismos neuróticos, nada acerca del porqué y las causas de sus síntomas. Lacan incluso llega a clasificar la ignorancia como una pasión mayor que el amor o el odio: una pasión por no saber.¹²

Únicamente el deseo del analista le permite al analizante superar ese «no querer saber nada», al sostener al analizante a través del doloroso proceso de formular algún tipo de nuevo saber. Si el analizante se resiste a saber, y el analista no logra poner a operar su deseo, no surgirá un nuevo saber. Lacan llega a decir que la única resistencia en el análisis es la resistencia del analista,¹³ dado que la resistencia del paciente a saber puede ser superada si el analista está dispuesto a intervenir. Si el analista flaquea y pierde la ocasión de poner en juego su deseo, la resistencia central en la terapia será la

suya, no la del paciente. Pues la resistencia del paciente se da por sentado: desde el inicio se supone que el paciente no quiere cambiar, saber ni renunciar a nada. No hay nada que hacer acerca de la resistencia estructural del paciente. Pero, como veremos, algo puede hacerse respecto de la del analista.

Crisis de satisfacción

Lo que el sujeto encuentra no es lo que anima su movimiento de rehallazgo.

Lacan, *Seminario XI*, p. 199/219

Si las personas no quieren cambiar o saber realmente, ¿por qué alguien va a terapia? ¿Qué espera lograr con ello?

En la mayoría de los casos, las personas van a terapia en momentos de crisis, cuando su modus operandi habitual comienza a vacilar. Si, como dice Freud, los síntomas proporcionan satisfacciones sustitutivas, estos sustitutos no siempre funcionan eternamente. Pueden entrar en conflicto con la sociedad en general, con la tolerancia de las personas que el individuo ama, con el temperamento de un jefe, o con las propias expectativas del individuo. O bien pueden intensificarse: la agorafobia de un individuo puede empeorar progresivamente, y restringir sus movimientos de modo más terminal, lo que puede hacer que su vida se torne insoportable. Las personas tienden a acudir a la terapia cuando la satisfacción que les aportan sus síntomas ya no es tan grande, cuando esta se ve amenazada por otros, cuando disminuye rápidamente o cuando es desplazada por otros factores.¹³

No obstante, tal vez «satisfacción» sea un término demasiado «limpio» o «prolijo» para describir el tipo de placer que aportan los síntomas. Todos conocemos a alguien que siempre se queja de su falta de satisfacción en la vida, pero que nunca recurre a la terapia. Ello se debe a que obtiene cierta satisfacción de su insatisfacción misma. Por lo tanto, también, ciertas personas obtienen mucho placer al torturarse a sí mismas, al someterse a experiencias dolorosas, etcétera. Hay una palabra precisa para este tipo de placer en el dolor, o satisfacción en la insatisfacción: *goce (jouissance)*. Ella describe el tipo de excitación que alguien puede obtener con el castigo, el autocastigo, haciendo algo tan placentero que resulta doloroso (el clímax sexual, por ejemplo), o haciendo algo que es tan doloroso que resulta placentero. La mayoría de las personas niegan obtener placer o satisfacción

con sus síntomas, pero el observador externo generalmente puede apreciar que disfrutan de sus síntomas, que se excitan con sus síntomas en una forma que es demasiado rebuscada, «sucia» o «baja» para ser calificada de placentera o satisfactoria.¹⁴ El término «goce» captura muy bien la noción de excitación por cualquier medio que resulte necesario, más allá de si es limpio o sucio.¹⁵

El momento en el que alguien acude a la terapia, entonces, puede ser comprendido como un punto en el cual se produce una falla en la forma preferida o habitual de la persona de obtener goce. Se trata de una «crisis de goce». El síntoma que aporta goce ya no funciona o ha quedado en una situación peligrosa.

Quienes acuden a un terapeuta *sin* experimentar algún tipo de crisis de goce generalmente son enviados por la familia, amigos o empleadores. Es posible que sean sus parejas, y no ellos, quienes estén atravesando una crisis de goce. Y en general lo que más les preocupa es coartar el deseo de sus parejas y no están abiertos al efecto del deseo del analista.

Aquellos que sí acuden en medio de una crisis de goce esperan que el terapeuta repare, emparche las cosas, haga que el síntoma vuelva a funcionar como antes. No piden ser aliviados del síntoma, sino más bien de su reciente ineeficacia, de su reciente inadecuación. Su demanda es que el terapeuta lleve su satisfacción a su nivel anterior.¹⁶

En cambio, lo que el terapeuta ofrece al comienzo es una satisfacción sustitutiva diferente: la extraña clase de satisfacción que proviene de la relación transferencial y del desciframiento del inconsciente. Esto *no* es lo que los pacientes piden –no piden un sustituto-. Más bien, quieren un parche con el cual reparar el anterior.

Esta es, en esencia, la razón por la cual la terapia no puede caracterizarse como un contrato, y por la cual considero que el uso difundido del término «cliente» para calificar a los pacientes me parece equivocado. Ser «cliente» sugiere que uno es un consumidor, y que uno sabe exactamente lo que está pidiendo, y lo que recibirá –algo que ciertamente no ocurre en ningún tipo de situación terapéutica real-. La noción de «contrato» sugiere que las partes firman un acuerdo como pares, y el contrato establece las obligaciones de cada parte de brindar algo. Pero en la terapia el terapeuta evita las demandas del paciente, las frustra y, en última instancia, procura dirigir al paciente hacia algo que nunca había pedido. ¡Vaya contrato! Si bien en cierto sentido «cliente» puede ser preferible a «paciente», pues este término tiende a patologizar o estigmatizar a la persona en la terapia, Lacan propone un término diferente: «analizante». El sufijo *-ante* de «analizante» indica que se trata de un participio activo, lo que impli-

ca que en la terapia es la persona la que realiza el trabajo de análisis, y no el analista.

El analizante que llega a la terapia en un momento de crisis puede estar dispuesto a comprometerse, a aceptar la satisfacción sustitutiva del desciframiento del inconsciente, en lugar de la desfalleciente satisfacción del síntoma. El analizante puede pedir promesas: «¿Qué esperanzas tengo? ¿Qué puedo esperar de la terapia?». Aunque el terapeuta no puede prometer ni la felicidad ni la cura, puede, de ser necesario, sostener para el analizante la promesa de un nuevo enfoque de las cosas, una nueva forma de relacionarse con las personas, una nueva forma de manejarse en el mundo. Algunos analistas se niegan a responder de algún modo a estos pedidos de los analizantes, pero el impacto de pedirle al analizante un sacrificio —que renuncie al goce del síntoma— puede ser mitigado temporalmente mediante el ofrecimiento de algo a cambio: algo vago, algo que sin duda no estará a la altura de sus expectativas, pero que puede hacer posible el primer paso.

De este modo, puede no ser necesario que la bombilla de luz realmente *quiera* cambiar; tal vez baste con que la bombilla de luz se haya quemado o esté a punto de hacerlo. Cuando se añea a la caída libre del goce que aporta el síntoma, el deseo del analista puede ser lo suficientemente intrigante como para que las personas se involucren en el proceso analítico y, cuando ha operado de manera regular, pue-de hacer que se queden allí.¹⁷

2

Cómo involucrar al paciente en el proceso terapéutico

Las «entrevistas preliminares»: pedagogía analítica

Pocas personas que buscan terapia tienen al comienzo una verdadera idea de lo que implica el proceso terapéutico. Dependiendo de su proveniencia, sus preconceptos acerca de lo que significa hacer terapia pueden ir desde quejarse de la vida hasta confesar sus pecados, desde recibir consejos hasta aprender nuevos «trucos» útiles para enfrentar los problemas, desde liberarse de pensamientos perturbadores hasta recuperar los así llamados recuerdos reprimidos. En general, las personas tienden a pensar que, cuando llegan a la sesión, deben hablar de lo que ocurrió desde la última vez que estuvieron con el terapeuta —en otras palabras, que deben hacer un *racconto* del día o la semana, de sus sentimientos o pensamientos acerca de tal o cual persona, y demás. Tales nociones suelen tener su origen en lo que difunden los medios, y de hecho hay terapeutas que alientan a sus pacientes a hacer algunas de estas cosas, o todas ellas.

Sin embargo, nada de esto es de interés para el psicoanálisis, y la pregunta que surge es cómo hacer que los pacientes abandonen sus nociones habituales acerca de lo que deben hacer en la terapia para poder realizar un genuino trabajo analítico. La primera parte del análisis implica una especie de pedagogía explícita y no tan explícita.

Al comienzo, muchos pacientes consideran que su relación con el analista es igual a cualquier otra relación. Si encuentran un artículo interesante en el periódico y desean mostrárselo a alguien, se lo lle-

van al analista del mismo modo que podrían enviárselo a un familiar o mostrárselo a un amigo. Si leen un buen libro, ven una buena película o lo que fuere, se lo recomiendan al analista o incluso se lo «prestan» dejándolo sobre su escritorio. Para ellos, tales actos no tienen ninguna significación, reflejan un «interés amistoso normal».

De entrada, sin embargo, el analista debe dejar en claro que todo cuanto interviene en su relación es significativo, y que no se trata de una relación como cualquier otra. El analista no es un amigo con quien se intercambian historias o secretos, o que le prestará libros o música. No tiene sentido tratar de divertirlo con historias entretenidas o chistes, ya que el analista no se divertirá. Y aunque el paciente crea que ciertas partes de su historia son sumamente significativas, el analista siempre parecerá estar prestando atención a otra cosa.

Así pues, la primera parte del análisis está dedicada a dejar en claro que *no hay reciprocidad entre el analista y el analizante* («Usted me cuenta sus historias y yo leuento las mías»),¹ tal como suele haberla, al menos en cierto grado, entre amigos; y que el analista no está interesado en escuchar la mayoría de lo que el analizante está dispuesto a decir. El analista le solicita al analizante que diga todo cuanto venga a su mente, sin censurar ninguno de sus pensamientos, no importa qué tan absurdos, nimios, fuera de contexto, desagradables o insultantes parezcan, y que repare en cosas a las que normalmente prestaría poca atención: sueños, fantasías, ensueños diurnos, pensamientos pasajeros, *lapsus linguae*, actos fallidos, y demás.

Esta constituye una tarea difícil para la mayoría de las personas, especialmente para quienes nunca han estado en análisis anteriormente. Pero uno de mis pacientes, que supuestamente había estado en análisis durante varios años antes de venir a verme, me comunicó que su analista anterior nunca le había pedido que recordase sus sueños ni que los contase en sesión, y mucho menos que se dedicase a la técnica específicamente psicoanalítica de asociar con cada elemento de un sueño o una fantasía. Hacer análisis requiere un proceso de aprendizaje, y el analista no debe dejar de alentar repetidamente al analizante a prestar atención a todas las manifestaciones del inconsciente. Esto es lo que yo llamaría el aspecto pedagógico de las primeras etapas del análisis.

Las «entrevistas preliminares»: aspectos clínicos

El término lacaniano para las primeras etapas del análisis, «entrevistas preliminares» [*entretiens préliminaires*], indica que el analista

desempeña un rol activo en ellas. Tienen un propósito específico para el analista, quien con bastante rapidez debe situar al paciente respecto de criterios diagnósticos. Muchos terapeutas consideran que el diagnóstico responde a un mero afán clasificatorio, lo cual en última instancia no tiene sentido alguno dentro del proceso terapéutico y se utiliza solamente para los generalmente nefastos fines de las compañías aseguradoras de la salud. Es verdad que estas últimas a veces basan las autorizaciones de terapia en el diagnóstico, y de este modo quienes están obligados a trabajar con esas compañías deben aprender a transitar una delgada línea consistente en presentarles un diagnóstico que no estigmatice para siempre al paciente, pero que permita que el tratamiento continúe, tal vez reservando, al mismo tiempo, su verdadero criterio diagnóstico para ellos mismos o para un pequeño grupo de colegas.

No obstante, un analista no puede tratar a un psicótico del mismo como trata a un neurótico, y un diagnóstico general, sujeto a una posible revisión y una cuidadosa validación posterior, es importante para que el analista pueda posicionarse en forma adecuada en la relación analítica con el paciente. He supervisado a muchos terapeutas que durante varios meses se abstienen de preguntarle al paciente acerca de sus padres o de su sexualidad, si el paciente no trae estos temas en forma espontánea. Pero si un terapeuta no obtiene rápidamente una visión medianamente global de la historia del paciente, de su vida familiar y de su vida sexual —en casos en los que la perversión o la psicosis no puede desenterrarse inmediatamente—, puede cometer, inadvertidamente, graves errores (como disparar un desencadenamiento psicótico).

De este modo, las entrevistas preliminares, en las que el analista puede hacer preguntas muy específicas para esclarecer ciertos puntos fundamentales con el fin de realizar un diagnóstico preliminar, le permiten al analista formarse una idea general de la vida del paciente y de su estructura clínica. Esto no significa que el analista dirige las sesiones preliminares, indicándole al paciente lo que tiene que decir; como afirma Freud, en estas sesiones «se deja que el paciente hable y no se le explica nada más que lo que resulte absolutamente necesario para que pueda proseguir con lo que está diciendo» (*SE XII*, p. 124). Sin embargo, si en la mente del analista persiste una duda diagnóstica de una naturaleza tal que le impida hacerse cargo de ese paciente (si, por ejemplo, el analista no tiene experiencia en el tratamiento de psicosis, tal como se describe en el capítulo 7, o si no se siente cómodo con la posición en la que probablemente se vea colocado si se trata de una perversión, tal como se discute en el capítulo 9), es pertinente hacer preguntas claras y expresas.

En segundo lugar, las entrevistas preliminares buscan transformar lo que puede ser una vaga sensación de incomodidad en la vida del paciente (depresión, angustia, infelicidad, etc.) en un síntoma aislable.² Por ejemplo, inicialmente el paciente puede estar convencido de que sus problemas son de naturaleza exclusivamente física, pero está dispuesto a seguir el consejo de su médico de emprender una terapia mientras el tratamiento médico comienza a surtir efecto. Las entrevistas preliminares proporcionan un contexto en el que el paciente puede comenzar a considerar algunos de sus problemas tal vez como psicosomáticos y, de este modo, accesibles a la cura por la palabra.

Muchos pacientes acuden a la terapia con una demanda muy específica de que se los alivie de uno o más síntomas específicos. Todo terapeuta, excepto los conductistas que trabajan según el modelo quirúrgico de la psicoterapia (donde un síntoma es considerado una conducta aislada que puede ser extirpada como un apéndice inflamado), comprueba que no se puede eliminar un síntoma, por más aislado que parezca estar al comienzo, sin examinar muchos aspectos de la vida de una persona. Un «simple» tic facial es un complejo fenómeno psicosomático, y puede ser tan solo la manifestación visible, pública, de un «problema más amplio». Sin embargo, estrictamente, este tic se convierte en un síntoma psicoanalítico recién cuando el paciente trueca (quizá con renuencia) la demanda unidireccional de que su tic desaparezca por la satisfacción de descifrar el inconsciente —esto es, cuando el paciente se muestra dispuesto a poner toda su vida en cuestión, no sólo una pequeña área de su rostro—.

Esto puede llevar algún tiempo: puede ser necesario un año de entrevistas diarias cara a cara antes de que pueda decirse que el paciente verdaderamente se ha involucrado en el proceso analítico. Lo que esperamos, en palabras de Jacques-Alain Miller, es que «de la relación misma emerja [...] una demanda “autónoma”»³ —en otras palabras, que la demanda de que el síntoma sea extirpado como un tumor dé paso a una demanda de análisis, y que la relación con el analista en y por sí misma transforme el no querer saber nada del analizante en un deseo de profundizar en su análisis.

Durante este periodo, que varía en cuanto a su duración, el analizante generalmente siente la necesidad de ser apoyado o apuntalado en cierta medida: las personas no están habituadas a hablar sin que haya un rostro correspondiente a la persona a la que se están dirigiendo, y sienten la necesidad de establecer contacto visual. En su mente, el analista es, de entrada, una persona como cualquier otra, y sólo gradualmente la «persona» del analista da paso al analista como

un actor, una función, alguien que ocupa un lugar, una pantalla o un espejo en blanco.⁴ Esta transición lleva tiempo, y por lo tanto no se puede pasar a los pacientes inmediatamente al diván,⁵ como varios psiquiatras y analistas tienden a hacer. Las entrevistas preliminares deben realizarse cara a cara, y ni siquiera las personas que ya han hecho análisis deben ser pasadas de inmediato al diván.

Las «entrevistas preliminares»: las intervenciones del analista

Mientras el paciente vea al analista como un semejante, las interpretaciones que este haga en general tendrán poco peso. Pueden ser aceptadas o rechazadas, pero tienen poco o ningún efecto sobre la economía libidinal del paciente. Es probable que cuando el paciente rechaza muchas interpretaciones (ya sea que den en el blanco o no), este termine por cambiar de analista o directamente por no hacer terapia.⁶ La interpretación no tiene virtualmente ningún efecto beneficioso hasta que el analizante haya formulado una verdadera demanda de análisis y el analista comience a operar como una pura función.

Puntuación

Esto no significa que el analista no deba decir nada durante las entrevistas preliminares; más bien, significa que sus intervenciones deben consistir en «puntuaciones»⁷ del discurso del paciente: proferir un significativo «¡Ah!» o simplemente repetir una o más palabras o sonidos equívocos emitidos por el paciente. Así como el significado de un texto escrito a menudo puede modificarse cambiando la puntuación (comas, guiones, puntos), la puntuación que realiza el paciente de su propio discurso –al enfatizar («subrayar») ciertas palabras, intentar disimular los errores o las expresiones confusas o repetir lo que él piensa que es importante– puede ser modificada por el analista, quien, a través de su propia puntuación, puede sugerir que hay otra lectura posible, pero sin decir cuál es esa lectura, ni afirmar que sea clara y coherente. Al enfatizar las ambigüedades, los dobles sentidos y los lapsus, el analista no aparece como alguien que sabe lo que el paciente «realmente quiso decir», sino que da la pauta de que son posibles otras significaciones, quizás reveladoras. La puntuación del analista no apunta tanto a establecer un significado particular, sino que sugiere un nivel de significaciones que el paciente no había

advertido; significaciones no intencionales, significaciones inconscientes.

La puntuación de las manifestaciones del inconsciente (a través de la repetición de un *lapsus linguae*, por ejemplo) puede enojar a ciertos pacientes al principio, pues tales manifestaciones son lo que de ordinario corregimos rápidamente en la conversación cotidiana, sin atribuirles ningún significado. Sin embargo, cuando la puntuación se realiza de manera sistemática, los pacientes caen en la cuenta de que no son amos en sus propias moradas.⁹ El resultado tiende a ser que se despierta la curiosidad por el inconsciente, a veces un interés apasionado en él. Muchos pacientes alcanzan una etapa en la que señalan y analizan sus propios lapsus y equivocaciones, incluso aquellos que estaban a punto de cometer pero que evitaron porque se «pescaron» a tiempo.

El interés del analista en tales deslices, dobles sentidos y equívocos despierta el interés del paciente en ellos; y aunque el analista, con su puntuación, no aporte un significado específico, el paciente comienza a intentar atribuirles un significado. Si bien evita ofrecer una interpretación consumada, el analista puede no obstante hacer que el paciente se involucre en el proceso de desciframiento del inconsciente —o que incluso quede prendado de él—.

Escansión

No hay forma de evitar los abusos en el uso de los instrumentos o los procedimientos médicos; si un cuchillo no corta, tampoco se lo puede utilizar para curar.

Freud, SE XVII, pp. 462-463

Otra forma en que el analista puede intervenir en las primeras etapas del análisis es interrumpiendo la sesión en un punto que considere especialmente importante: el paciente puede estar negando algo vigorosamente, puede estar afirmando algo que ha descubierto, puede estar relatando una parte importante de un sueño o simplemente puede haber cometido un lapsus. Al cortar la sesión en este punto, el analista realiza una acentuación en forma no verbal, dejándole en claro al paciente que considera que se trata de algo significativo y que no debe ser tomado a la ligera.

El analista no es en absoluto un oyente neutral. Deja muy en claro que ciertos puntos —puntos que prácticamente siempre guardan

relación con la revelación del deseo inconsciente y con el goce previamente no admitido— son cruciales. Dirige la atención del paciente hacia ellos, recomendándole al paciente más o menos directamente que piense en ellos y los tome seriamente. Los pacientes *no* apuntan espontáneamente a los temas más importantes, psicoanalíticamente hablando; espontáneamente, en su mayoría, los evitan. Aun si reconocen que deberían abordar el tema de la sexualidad, por ejemplo, tienden a evitar asociar en sueños y fantasías con los elementos que llevan mayor carga sexual.

La «libre asociación» es algo simple (aun cuando en un nivel más profundo esté plagada de paradojas), pero a menudo resulta muy trabajoso lograr que el paciente asocie libremente con el material más importante. *El analista no debe tener miedo de enfatizar el material que considera importante.* Desde luego, ello no implica necesariamente la exclusión de todo lo demás, ya que el analista no puede saber lo que hay detrás de cada elemento, pero al enfatizar el inconsciente, expresa el «deseo del analista» de escuchar *eso*.

¡Sí, eso! No que el paciente pasó su sábado por la noche de bar en bar, ni sus teorías sobre la poesía de Dostoievski,⁹ o lo que usted...; todo esto es el blablabla del discurso cotidiano que las personas emplean para hablar con amigos, con la familia y con sus colegas, y creen que es lo que se supone que deben relatar en terapia, o de lo cual terminan hablando en terapia porque no saben qué otra cosa decir o porque tienen miedo de lo que pedirían llegar a decir. La interrupción o «escansión»¹⁰ de la sesión es una herramienta con la que el analista puede evitar que los pacientes llenen sus sesiones con palabras vacías. Una vez que han dicho lo importante, no hay necesidad de continuar la sesión; y de hecho si el analista no «escande» o termina la sesión allí, es posible que los pacientes usen palabras de relleno hasta que llegue el final de la «hora» psicoanalítica y se olviden de las cosas importantes que dijeron antes. Escandir la sesión en el punto de una formulación especialmente intensa del analizado es una forma de mantener la atención centrada en lo esencial.

El análisis no requiere que relatemos toda nuestra vida en detalle, toda nuestra semana paso a paso, o todos nuestros pensamientos fugaces y nuestras impresiones. Hacerlo convierte automáticamente la terapia en un proceso infinito para el que toda una vida no sería suficiente.¹¹ Muchos terapeutas, sin embargo, se niegan a interrumpir a sus pacientes, a cambiar los temas en los que se embarcan espontáneamente, o a manifestar de algún modo que están aburridos o exasperados. La exasperación, en cualquier caso, suele indicar que el analista ha perdido su oportunidad de cambiar el tema, hacer una

pregunta o examinar algo más profundamente, y ahora no puede encontrar un modo «elegante» de volver a esos puntos; es decir, refleja la frustración del analista por haber perdido su ocasión de intervenir.

Para que el analista pueda involucrar al paciente en un verdadero trabajo analítico, no debe tener miedo de dejar en claro al paciente que el contar historias, los relatos detallados de lo que pasó en la semana y otras formas de discurso superficial no son el material del análisis (aunque, por supuesto, a veces puede ponérselos al servicio del análisis). Lo mejor que puede hacer el terapeuta es *cambiar el tema*, en lugar de intentar obstinadamente encontrar algo de significación psicológica en los lastimosos detalles de la vida cotidiana del paciente.¹²

En y por sí mismas, la eliminación sistemática del discurso superficial –del blablabla del discurso cotidiano¹³– y la acentuación de los puntos importantes bastan para justificar la introducción de lo que Lacan llamaba la «sesión de tiempo variable». Pero cuando Lacan comenzó a variar la duración de las sesiones que mantenía con sus pacientes, muchos en el *establishment* de la psicología y el psicoanálisis se escandalizaron, y comenzaron a designar peyorativamente esa práctica como «sesiones cortas», velando de esta forma el elemento importante: la *variabilidad* de la duración de la sesión. Hay muchas razones para variar la duración de las sesiones, algunas de las cuales abordaré en capítulos posteriores; aquí simplemente quiero mencionar algunas de las razones más simples para hacerlo.

Las manifestaciones del inconsciente suelen estar acompañadas de la *sorpresa*: sorpresa ante un *lapsus linguae* –como cuando el analizante dice precisamente lo opuesto de lo que quería decir al añadir la palabra «no», o al invertir «usted» y «yo», o «él» y «ella» en una oración–, o la sorpresa ante algo que él mismo hizo. Un ejemplo de esto último me fue aportado por una terapeuta a la que supervisó. Uno de sus pacientes odiaba conscientemente a su madrastra desde hacía muchos años, pero cuando en cierta ocasión se encontró con ella en la calle poco después de la muerte de su padre, se sorprendió al encontrarse a él mismo tratándola con gran afecto y amabilidad. No había advertido que durante muchos años había transferido la ira que sentía por su padre hacia su madrastra, y su reacción inesperada fue una ventana a través de la cual pudo vislumbrar sentimientos y pensamientos hasta ese momento inadvertidos.

Cuando el analista de repente concluye una sesión, puede acentuar la sorpresa que el analizante ha expresado, o introducir el elemento de sorpresa a través de la escansión, dejando que el analizante se pregunte qué fue lo que el analista escuchó que él mismo no logró

escuchar, preguntándose qué pensamiento inconsciente había estado manifestándose. Este elemento de sorpresa es importante pues asegura que el análisis no se torna una *rutina*, como la que implica, por ejemplo, que el analizante vaya a sesión cada día, relate sus sueños y fantasías durante cuarenta y cinco minutos y regrese a casa sin que nada haya sido *conmovido*, sin que nada le moleste o le preocupe en ningún momento. El análisis lacaniano busca mantener al analizante con la guardia baja y sin equilibrio, de manera tal que las manifestaciones del inconsciente puedan ejercer su pleno impacto.

Cuando las sesiones de tiempo fijo son la norma, el analizante se acostumbra a tener una cantidad de tiempo determinado para hablar, y calcula cómo llenar ese tiempo, cómo hacer un mejor uso de él. Los analizantes muy a menudo saben, por ejemplo, que el sueño que tuvieron la noche anterior con su analista es lo más importante para su análisis, sin embargo tratan de hablar de muchas otras cosas de las que *quieren* hablar antes de llegar al sueño (si es que llegan a él). Así, intentan minimizar la importancia del sueño ante sus propios ojos, minimizar el tiempo que pueden dedicar a asociar con él, o maximizar la cantidad de tiempo que el analista les dedica. El uso que hacen los analizantes del tiempo previsto para ellos en la sesión es una parte indisociable de su estrategia neurótica más amplia (que involucra la evitación, la neutralización de otras personas y demás), y establecer la duración de la sesión con anticipación no hace más que alimentar su neurosis.

La sesión de tiempo variable hace que los analizantes, en cierto sentido, bajen la guardia, y puede usarse para alentar al analizante a ir directamente a lo importante. En sí misma, la sesión de tiempo variable no es una panacea: ciertos analizantes igualmente continúan planificando sus sesiones, hablando deliberadamente de cosas de poca importancia primero porque, por razones narcisísticas, quieren que el analista sepa cosas acerca de ellos (por ejemplo, «Me fue muy bien en los exámenes», «Ayer leí su capítulo sobre la sexualidad femenina», etc.), y dejan lo mejor para el final; otros analizantes, especialmente los obsesivos, planean sus sesiones hasta tal punto que saben exactamente de qué quieren hablar de antemano, y quieren hacer de su sesión una puesta en escena muy bien ensayada, en la que los lapsus no son posibles y donde no hay tiempo o lugar para la asociación libre.

Un eminente comentador de Lacan admite abiertamente haber recurrido a esa estrategia en su análisis todos los días durante años: escribía asiduamente sus sueños y memorizaba gran parte de ellos para sus sesiones, de manera que aunque su sesión se extendiese

más de lo usual, él nunca se saldría de las líneas ya ensayadas.¹⁴ Era perfectamente consciente de la forma obsesiva en la que había manejado la angustia que le producían las sesiones, y se refería a lo que había hecho como «sabotear» su análisis. ¡Y había estado en análisis con un lacaniano qué practicaba la sesión de tiempo variable!

De este modo queda claro que la sesión de tiempo variable no es una panacea, pero puede ser útil para maniobrar con tales estrategias obsesivas. Considérese, por ejemplo, el siguiente caso.

Un amigo mío estuvo en análisis con un lacaniano y, durante más de una semana, en un punto de su análisis, su analista lo despedía luego de algunos pocos segundos de sesión. En ese momento, mi amigo y yo estábamos conmocionados, y considerábamos que el tratamiento era decididamente injusto, inapropiado y brutal. No conozco las razones exactas que tenía el analista para llevar adelante un tratamiento tan duro, pero en una mirada retrospectiva me parece bastante probable que este amigo –un obsesivo acostumbrado a sobreintelectualizar, excesivamente ególatra– durante sus sesiones analíticas profiriera discursos perfectamente construidos sobre temas rimbombantes, y que su analista había decidido que era momento de que su paciente se enterase de que en análisis no había lugar para eso, y que aprendiese a ir al punto sin detenerse en nimiedades académicas.

En la mayoría de las escuelas de psicología y psicoanálisis, tal comportamiento de parte del analista sería considerado una seria falta de ética profesional –abusiva, insociable y resueltamente reprovable-. Después de todo, podría argüirse, ¡el analizante no buscaba un analista para que lo tratara de esa forma! Pero el análisis no es un contrato, y el analizante bien puede esperar algo que sin embargo inconscientemente trata de mantener alejado de él. El eminentemente comentador que mencioné anteriormente aún esperaba lograr algo en su análisis, pese a su estrategia inconsciente –y a veces no tan inconsciente– de autoderrota. El hecho mismo de que continuase asistiendo a análisis todos los días durante un periodo tan prolongado quería decir que, en cierto nivel, estaba buscando algo más, abrigando la esperanza, tal vez, de que el analista lo apartase de sus tendencias de autosabotaje de larga data.

Este amigo que tenía una sesión extremadamente corta tras otra, en cierto modo, *estaba pidiendo eso*. No necesariamente de manera abierta; es probable que ni siquiera verbalmente. Pero, en cierto sentido, debe de haber sabido muy bien lo que estaba haciendo; simplemente no podía evitarlo. Fue a ese analista en particular (uno de los lacanianos más experimentados) porque quería formarse como

psicoanalista, y se conducía como si estuviese en un aula con un profesor, discurriendo sobre asuntos teóricos que revestían el mayor interés para él. Ya que mi amigo no ignoraba en absoluto la obra de Freud, sabía muy bien que ese no era el material del análisis; sin embargo, no podía evitar sus hábitos de intelectualizar, y procuraba (al parecer con bastante éxito al comienzo) involucrar al analista en el nivel de la teoría psicoanalítica. De alguna manera, el desafío que le planteaba al analista era: «¡Deténgame! ¡Demuéstreme que no caerá en mi juego!». ¹⁵ En este sentido, mi amigo pedía eso. Continuó yendo al analista, a pesar del tratamiento aparentemente duro que este le dispensaba, y afortunadamente el remedio no fue más fuerte que el paciente. Sin duda, era un remedio fuerte, pero más tarde su análisis tomó una dirección positiva, mientras que con un analista que no estuviese dispuesto a intervenir de manera tan tajante, su análisis se habría empantanado indefinidamente en la especulación teórica.

Las cosas no son lo que parecen

El solo hecho de que alguien les pida algo no significa que realmente quiera que se lo den.

Lacan, «Seminario XIII», 23 de marzo de 1966

El deseo es el punto central, el pivote de toda la economía con la que tenemos que vernos las en el análisis. Si no lo tenemos en cuenta, necesariamente nos vemos llevados a adoptar como única guía lo que se simboliza con el término «realidad», una realidad que existe en un contexto social.

Lacan, «Seminario VI», 1 de julio de 1959

Los ejemplos que acabo de proporcionar apuntan al hecho de que lo que los analizantes demandan, ya sea de manera flagrante o latente, no es lo que parece. Explícitamente, pueden estar pidiendo convertirse en analistas —es decir, someterse a un análisis minucioso— mientras que su conducta sugiere que en realidad no desean agitar sus aguas psíquicas. Pueden abocarse a discutir obstinadamente ciertas cuestiones, mientras que secretamente están esperando que el analista los interrumpa. Sus demandas a menudo son bastante contradictorias, y si el analista cede a una demanda —por ejemplo, de disminuir la cantidad de sesiones semanales de tres a dos—, es como si creyera que la demanda es lo parece, en lugar de ver en la demanda

manifiesta sus motivaciones más profundas. Quizá el paciente esté pidiendo dos sesiones por semana sólo porque su esposa no quiere gastar tanto dinero, y el paciente en realidad espera que el analista diga «no»; o acaso él paciente esté atravesando un periodo difícil y sienta la necesidad de que el analista exprese su *deseo* de que el paciente continúe yendo tres veces por semana. Mientras que en un nivel el paciente demanda menos sesiones, en otro desea que el analista diga que no.¹⁶

En el análisis, nada es lo que parece. A algunos, esta puede parecerles una posición chocante pero, como hemos visto en el ejemplo de las demandas del paciente, las demandas rara vez son tan simples como parecen a primera vista. En verdad, no puede suponerse que nada de lo que el paciente diga o haga esté referido a la «realidad pura y simple». Una paciente dice, por ejemplo, «No puedo venir a la sesión del martes porque tengo que llevar a mi hijo al médico». Pero, ¿por qué la paciente tomó un turno con el médico de su hijo en ese horario en particular, cuando sabía que tenía sesión con su analista? ¿No podía haber buscado otro momento? ¿Qué tan importante es para ella encontrar otro momento? ¿Acaso pidió otro horario, o aceptó el primero que le fue sugerido? Tal vez sostenga que su hijo está muy enfermo y que tuvo que tomar el primer horario libre. Esto *podría* ser verdad, pero también podría ser verdad que fue el primer horario libre que le quedaba cómodo, porque tenía que combinarlo, por ejemplo, con la peluquería y una reunión de la Asociación de Padres y Profesores.

Lo importante aquí no es la «realidad» –los «acontecimientos reales» que influyen en la continuación de la terapia del paciente–, sino la realidad psíquica: la forma en que el paciente valora en su mente la importancia de sus sesiones, en comparación con otros aspectos de su vida, otras cosas que desea hacer. Cuando un paciente dice «No pude venir debido a tal o cual cosa», el terapeuta siempre debe ser algo escéptico respecto de la validez de la razón esgrimida. «No pude venir porque tuve un accidente automovilístico» suena como una excusa perfectamente válida, pero quizás el accidente fue el día anterior a la sesión, el paciente no tuvo ninguna lesión y su auto no dejó de funcionar. Tal vez el accidente fue muy pequeño y el paciente podría haber concurrido de todos modos, aunque se hubiera retrasado diez minutos.

Nunca puede suponerse que el pretexto utilizado es toda la historia. Las complejas comparaciones que hace el paciente de lo que es más importante, si su sesión con el terapeuta o sus otras responsabilidades y/o placeres, reflejan lo que está sucediendo con su terapia y

el lugar que le adjudica en su vida, y puede constituir un mensaje al terapeuta: «¡Pongo todo lo demás primero que a usted!». *No hay excusas «razonables» en sí mismas.* Se supone que el paciente debe estructurar su día o su semana en torno a la terapia, y no viceversa; hay emergencias que tornan *imposible* respetar un horario. Pero, en verdad, ello ocurre muy de vez en cuando. Freud y muchos otros analistas mencionan que los analizantes que tienden a faltar a sesión alegando que están enfermos, curiosamente dejan de enfermarse y de faltar a sesión cuando se les cobran las sesiones a las que no concurren (*SE XII*, p. 127).

El analista no debe ser manejable cuando se trata de las posibles manifestaciones de la resistencia del paciente; no debe ceder.¹⁷ Las sesiones del paciente son, para el analista, lo más importante en la vida del paciente; el análisis del paciente es la prioridad número uno. Si el analista se aviene a negociar, debe dejar en claro que la sesión debe ser trasladada a otro momento, antes o después del horario fijado originalmente, pero que no se perderá. Y si el paciente se habitúa a cambiar el horario de la sesión, el analista debe dejarle en claro que no le dará nuevos horarios cada vez que lo solicite. Un colega mío tenía la tendencia a dormirse tarde y perder su sesión de las 10 de la mañana, por lo que debía cambiar de horario; recibió un horario alternativo de parte de su analista: podía tener sesión a las 7:30 horas. ¡De más está decir que dejó de quedarse dormido para su sesión de las 10!¹⁸

En el análisis, nada es lo que parece, porque todo lo que acontece entre el analista y el analizante potencialmente tiene una significación psicológica. Pero hay otra razón por la cual nada es lo que parece.

El significado nunca es obvio

El fundamento mismo del discurso interhumano
es el malentendido.

Lacan, *Seminario III*, p. 184

Aparte del hecho de que cada afirmación puede constituir una negación, el significado nunca es obvio. El paciente puede usar una vaga expresión coloquial como «Siento que no estoy a la altura. ¿Entiende lo que quiero decir?», pero el analista no tiene forma de saber lo que el paciente quiere decir. El significado es extremadamente individual, en cierto modo, y todos usan palabras y expresiones en sentidos sumamente particulares.¹⁹ El analista no puede avenirse a compren-

der à *mi-mot*, como dicen los franceses, lo que significa que el paciente meramente ha sugerido, insinuado o «dicho a medias» lo que quería decir. En el discurso corriente con amigos o con la familia, con frecuencia nos reconfórtá que las otras personas comprendan lo que queremos decir sin tener que entrar en detalles, o que una simple palabra o referencia a un acontecimiento compartido suscite en la mente de ellos una gran cantidad de sentimientos y significados. En una palabra, con ellos nos sentimos como en casa porque «hablan nuestra lengua».

En el análisis, sin embargo, el analista y el analizante no «hablan la misma lengua», aunque ambos hablen el mismo idioma. Su manera de hablar puede ser muy similar si pertenecen al mismo nivel socioeconómico y si provienen de la misma región del país, pero en última instancia, nunca «hablan la misma lengua».

Cuando las personas usan una expresión tan banal como «baja autoestima», en algunos casos podría significar que les han dicho que tienen baja autoestima, pero en realidad no se ven de esa manera, mientras que en otros podría querer decir que las personas escuchan voces que les dicen que nunca llegarán a nada –y estos dos significados son completamente diferentes-. El analista debe extraer los significados particulares de tales afirmaciones aparentemente transparentes, pese a que ocasionalmente los pacientes se enojen cuando no reciban el «Sé lo que quiere decir» inmediato que suelen obtener como respuesta cuando conversan con otros.

El significado nunca es transparente, y el analista no debe comprender hasta el punto de parecer sordo, de ser necesario, para lograr que el paciente despliegue lo que quiere decir cuando afirma que «El sexo es desagradable», «Las mujeres dan miedo» o «Les tengo miedo a las arañas». Michel Silvestre, un eminente analista lacaniano, afirmó en cierta ocasión que el analista no debe tener miedo de parecer obtuso, torpe, tonto y sordo, con tal que los pacientes aporten más detalles.²⁰ «Lo que quiero decir es que el sexo oral está muy bien para mí, lo que me repugna es el coito»; «Los besos y las caricias no me asustan, pero no puedo entender por qué otros hombres se desesperan tanto por meterse en las bragas de las chicas»; «Las que me dan escalofríos son las arañas negras con patas peludas». El analista que supone que sabe lo que un paciente quiere decir cuando afirma «El sexo es desagradable» puede sorprenderse al descubrir más tarde que el paciente (sentía que) se estaba refiriendo al sexo entre sus padres.

El significado siempre es ambiguo

Las palabras son el punto nodal de numerosas ideas, y por ello puede considerarse que están predestinadas a la ambigüedad.

Freud, SE V, p. 340

Un homosexual cuyo caso he estado supervisando le dijo a su terapeuta que sentía que su padre estaba «en un cien por cien detrás» de él. Con un poco de imaginación, podemos escuchar esto al menos de dos formas diferentes: o bien sentía que su padre verdaderamente lo apoyaba en lo que hacía,²¹ o bien sentía que su padre estaba detrás de él en un sentido más espacial –parado a sus espaldas, detrás de él, controlándolo–. *El lenguaje es, por su naturaleza misma, ambiguo.* Las palabras tienen más de un significado, las expresiones que usamos a menudo pueden ser tomadas en muchas formas diferentes, y las preposiciones dan lugar a muchos significados metafóricos. De hecho, un ejercicio interesante es tratar de encontrar una frase que no sea ambigua en absoluto –que, cuando se la saque de contexto o se la acentúe de modo diferente, no tenga más de un significado–.²²

Así, lo importante no es el simple hecho de que lo que un paciente dice es ambiguo, pues todo lenguaje lo es. Lo que importa es su elección de las palabras. ¿Por qué el paciente no dijo que su padre lo apoya en sus decisiones en un cien por cien, en lugar de decir que su padre está en un cien por cien «detrás» de él? El paciente tiene a su disposición muchas formas de expresar la misma idea,²³ y por lo tanto probablemente su elección de una expresión que incluye «detrás» sea significativa. Tal vez algún otro pensamiento lo llevó a elegir esa expresión en lugar de otras que podría haber utilizado.

De hecho, así fue en el caso en este homosexual, puesto que posteriormente repitió la misma expresión, casi palabra por palabra, pero llamativamente dejó fuera el «de mí» al final: «Mi padre estaba en un cien por cien detrás». * Esta expresión tenía el valor de un verdadero lapsus freudiano, y permitía las siguientes traducciones: «Mi padre era un completo estúpido [ass]», «Lo único que le interesaba a mi padre era el trasero [ass]», «Lo único que le interesaba a mi padre era el sexo anal», etc. No ha de sorprender que el paciente negase haber querido decir ninguna otra cosa sino que su padre lo apoyaba en sus

* En inglés, «*My father was a hundred percent behind*», que también significa, literalmente: «Mi padre era un trasero en un cien por cien». [N. de la T.]

decisiones, pero el psicoanálisis no se interesa tanto por lo que queremos decir, como por lo que realmente decimos.

«Lo que quise decir» –una frase que los pacientes repiten con frecuencia– se refiere a lo que el paciente estaba pensando conscientemente (o a lo que le gustaría pensar que estaba pensando) en ese momento, y niega así que algún otro pensamiento pueda haber tomado forma en su mente al mismo tiempo, quizás en otro nivel. Muchos pacientes niegan vehementemente la existencia de esos otros pensamientos durante mucho tiempo en la terapia, y no tiene mucho sentido insistir en el hecho de que haber dicho algo diferente de lo que querían decir significa algo. Con el tiempo, una vez que han aprendido a asociar con sus sueños, lapsus y demás, pueden empezar a aceptar la idea de que se les ocurrán varios pensamientos simultáneamente, aunque posiblemente en diferentes niveles. En suma, llegan a aceptar la existencia del inconsciente, la existencia de un nivel de actividad de pensamiento a la que habitualmente no le prestan atención.²⁴

Esto no quiere decir que el analista enfatice pertinazmente cada ambigüedad que surja en el discurso de un nuevo analizante –lo que, en cualquier caso, es claramente imposible– o que acentúe cada lapsus que cometa el analizante. La puntuación de las ambigüedades y los lapsus debe introducirse en forma lenta y gradual con la mayoría de los analizantes, y el analista debe seleccionar las ambigüedades que parezcan tener algún significado en particular para el analizante. Por ejemplo, puede ser más valioso puntuar una metáfora como «Largar algo que está atragantado» cuando es usado por una analizante anoréxica o bulímica, que cuando es usada por un obsesivo. Tales puntuaciones, como cualquier otra intervención, deben ser reguladas con mucho criterio, en términos de aquello que un analizante en particular está preparado para escuchar, y deben guardar alguna relación con el contexto en el que aparecen. Ciertamente, los equívocos –cuando el contexto sea muy confuso– deben ser señalados, puesto que su elucidación puede conducir a material nuevo y especialmente inesperado.

Así, en psicoanálisis lo importante es lo que el analizante realmente dice, no lo que quiere decir. Pues «lo que quiere decir» se refiere a *lo que conscientemente cree que significa, lo que se propone decir en el nivel de su conciencia, lo que tiene intenciones de transmitir*. Y lo que *tiene intenciones* de transmitir está en consonancia con la visión que tiene de sí mismo, con el tipo de persona que cree que es (o que le gustaría creer que es, o al menos que desea creer que es). «Lo que quiere decir», así, se refiere a un nivel de intencionalidad que

el sujeto considera propio; se refiere a una intencionalidad que se ajusta a la imagen que tiene de sí.

Por eso Lacan afirma que «la significación es imaginaria» (*Seminar III*, p. 65). Con ello no quiere decir que la significación no exista, o que sea algo que pertenece a nuestra imaginación. Quiere decir que es algo que está ligado a la *imagen* que tenemos de nosotros mismos, a la imagen que tenemos de quiénes somos y de qué somos. En una palabra, la significación se relaciona con el «yo» o el «sí mismo» (dos términos que uso como sinónimos en este libro), con lo que consideramos como parte indisociable de nosotros mismos; por lo tanto, la significación excluye todo cuanto no se ajuste a nuestra propia imagen.

Lo que Lacan denominó su «retorno a Freud»²⁶ en la década de 1950 implicó un retorno a la importancia del inconsciente, en tanto que opuesto al énfasis en el yo, tan marcado en la «psicología del yo» en aquel momento y aún hoy en muchas escuelas de psicología y psicoanálisis. En la medida en que el yo es esencialmente lo que vemos como parte de nosotros mismos, aquello a lo que nos referimos cuando decimos «yo», aquello que se ajusta a nuestra propia imagen, el yo excluye todo lo que consideramos extraño, todos los pensamientos y deseos que se deslizan en las parapraxias (lapsus, actos fallidos, etc.) de las que no nos hacemos responsables. Al privilegiar lo que los pacientes realmente dicen por sobre lo que quieren decir, al enfatizar las ambigüedades y los lapsus que aparecen en su discurso, Lacan, como Freud, dio prioridad al inconsciente por sobre el yo.

Lacan es muy conocido por haber prestado mucha atención a la letra. La expresión «la letra de la ley» implica enfatizar la forma en que la ley se lee realmente, en oposición a su significación predominante o su espíritu. «Obedecer a la letra de la ley» puede querer decir que se sigue a pie juntillas lo que está escrito en el texto de la ley, sin preocuparse por el espíritu con el que la ley fue redactada. Lacan prestaba mucha atención a la letra del discurso de sus analizantes: a lo que en verdad decían, en oposición a lo que querían decir conscientemente o a lo que tenían intenciones de decir. Al no suponer nunca que comprendía lo que querían decir, al nunca dar la impresión de que hablaba su lengua, al atender a las ambigüedades de su discurso y a lo que se expresaba entre líneas, de alguna manera daba lugar a que emergieran nuevas significaciones, y a qué sus analizantes se percatásen de que, de hecho, tenían poca idea de lo que estaban diciendo, por qué lo estaban diciendo o incluso quién estaba hablando cuando ellos abrían sus bocas.

Recién cuando los pacientes comienzan a poner en cuestión estas cosas —cuando el qué, el porqué y el quién de sus dichos se torna pro-

blemático para ellos— se involucran genuinamente en el análisis. Es en este punto que se comprometen con algo que va más allá de la simple demanda de que se los alivie de uno o más síntomas específicos. Todo es puesto en cuestión; lo que antes era seguro ya no lo es, y están abiertos a escuchar el inconsciente, a oír la otra voz que habla a través de ellos, y a intentar descifrarla.

El espacio que así se abre es un espacio en el que los analizantes ya no saben qué están diciendo o incluso qué buscan, pero que hace que coloquen su fe en la capacidad del inconsciente —en las formaciones (sueños, fantasías, ensueños diurnos, olvidos y lapsus) que él produce durante el análisis— para guiarlos. Es un espacio para el deseo, en la medida en que «el deseo es una pregunta», como dice Lacan,²⁶ una interrogación. Cuando los pacientes comienzan a interrogarse acerca del porqué y el para qué de sus palabras, pensamientos y fantasías, cuando comienzan a formular preguntas sobre ellos, su deseo se ha involucrado en el análisis.²⁷

La demanda es, por su naturaleza misma, repetitiva. La demanda insistente, repetitiva, del paciente de que se le brinde una cura instantánea dé paso a algo que se mueve, que intriga con cada nueva manifestación del inconsciente (o «formación del inconsciente»),²⁸ que se enlaza a cada nuevo lapsus y lo explora; en una palabra, la demanda del paciente da paso al deseo, deseo que siempre está en movimiento, en busca de nuevos objetos, que se posa aquí y allá pero que nunca se detiene. En un sentido, el paciente ha cambiado la demanda por el deseo —no completamente, por supuesto, ya que los pacientes formulán nuevas demandas a sus analistas a lo largo de sus análisis, demandas de interpretación, de reconocimiento, de aprobación y demás—. Pero el paciente ha aceptado abandonar ciertas demandas, y una demanda siempre implica cierto tipo de fijación a algo (razón por la cual una y otra vez pedimos lo mismo, eso sin lo cual sentimos que no podemos vivir). De esta forma, el paciente ha renunciado a cierta fijación a favor del deseo, del placer que proviene de la metonimia del deseo —aquí «metonimia» quiere decir simplemente que el deseo pasa de un objeto a otro y que en sí mismo implica un deslizamiento o movimiento constante—. El deseo es un fin en sí mismo: sólo busca más deseo, no la fijación a un objeto específico.²⁹

El término de Lacan para este pasaje —este cambio de la demanda por el deseo, esta renuncia a la fijación en favor del movimiento— es «dialectización». El paciente, cuando este cambio se produce, entra en el proceso dialéctico del análisis —«dialéctico» en el sentido de que el paciente comienza a ser libre de decir «Bueno, sí, quiero eso; aunque pensándolo mejor, en realidad no lo quiero; lo que realmente

quiero es...»—.³⁰ El paciente ya no siente que debe ser consistente; puede afirmar un deseo durante una sesión, contradecirlo la vez siguiente, reafirmarlo con ligeros cambios en la tercera sesión, y así sucesivamente. En esta aparente locura hay método, pero la lógica de los movimientos del deseo no es la lógica proposicional o la lógica del sentido común de todos los días (según la cual no se puede querer algo y no quererlo al mismo tiempo).

El uso que hace Lacan del término «dialéctica» aquí (la «dialéctica del deseo»)³¹ no significa que el deseo siga la versión ampliamente difundida de la dialéctica hegeliana –tesis, antítesis, síntesis–; significa que el *deseo se pone en movimiento, se libera de la fijación inherente a la demanda*. Este es un paso fundamental, e indica la verdadera entrada en análisis del analizante. Con esto no quiero decir que el deseo del paciente es puesto en movimiento de una vez y para siempre, y que no vuelve a estancarse o empantanarse en algún momento. Más bien, se produce una primera mudanza: el paciente se aviene a aceptar el placer del deseo a cambio de resignar sus demandas iniciales.

Con ciertos pacientes, sin embargo, el analista nunca puede suscitar una pregunta de ningún tipo; el paciente no se interroga acerca de ninguna de las cosas que hizo o dijo en el pasado, y no problematiza nada de lo que dice o hace en su relación actual con el analista. Aunque el paciente continúa concurriendo a hablar con el analista, nunca ve nada más en lo que dice que lo que quiere decir. El inconsciente nunca es aceptado, lo imaginario (significación) predomina. Esto puede sugerir una de dos cosas. O el paciente es psicótico, una posibilidad a la que volveré en el capítulo 7, o el analista no creó un espacio en el que el deseo pudiera ponerse en primer plano, y por lo tanto debe reconsiderar su propia posición en la terapia. Esta última posibilidad puede involucrar una opresiva demanda de que el paciente hable, y para ciertos pacientes hablar se asocia con actuar, y simplemente darles a los demás lo que quieren escuchar, en tanto que opuesto a hablar de los propios pensamientos y deseos.

3

La relación analítica

Saber y sugestión

El rol que los analizantes le adscriben al analista al comienzo del tratamiento depende en gran medida de lo que han escuchado y leido acerca del análisis, lo que a su vez depende de su nivel socioeconómico, su educación y el medio cultural en el que se desenvuelven. En general, sin embargo, la visión que la gente tiene de los médicos y otros profesionales de la salud en la sociedad moderna, especialmente en las sociedades de consumo como los Estados Unidos, no es lo que solía ser. El respeto por el médico o profesional de la salud que parece haber imperado en otras épocas en ciertas partes del mundo ha dado paso a una creciente falta de respeto hacia él, algo de lo que la frecuente demanda de una «segunda opinión» da testimonio dentro del ámbito de la medicina.

Ya en 1901, Freud mencionaba a un colega médico que le decía que los turcos en Bosnia y Herzegovina estaban «acostumbrados a mostrar una gran confianza por su médico y una gran resignación ante el destino. Si [su médico] debe informarles que no hay nada que pueda hacerse por una persona enferma, su respuesta es “Señor, ¿qué le puedo decir? Si hubiera podido, sé que lo habría salvado”». (*SE VI*, p. 3). Freud sin duda se sorprendía por el contraste entre el respeto que los turcos tenían por los médicos y el trato que recibía de sus propios pacientes en la Viena de principios de siglo.

En los Estados Unidos, actualmente las personas tienden a ser algo escépticas respecto de lo que sus médicos les dicen, y extremadamente escépticas hacia los poderes terapéuticos de los psicoterapeu-

peutas.¹ La gran cantidad de estudios difundidos por la prensa popular han puesto en tela de juicio la utilidad de la psicoterapia; los terapeutas de diferentes escuelas se descalifican unos a otros para ganar adeptos; las compañías aseguradoras de la salud a menudo consideran que cualquier terapia que lleve el prefijo «psi» es inútil; y los medios no hacen más que describir terapeutas que se aprovechan de sus pacientes y que, en primer lugar, están más desequilibrados que sus pacientes. En suma, *la psicoterapia está muy desacreditada en los Estados Unidos, y con frecuencia no es más que un último recurso*. A menudo alguien se dispone a ponerse en contacto con un psicoterapeuta recién luego de haber consultado con médicos generales, gastroenterólogos, quiroprácticos, psiquiatras y acupunturistas —sin ningún resultado—.

Para la mente estadounidense, el psicoterapeuta suele ser alguien que no pudo soportar la facultad de medicina, que no logró aprobar los exámenes de matemática o ciencias y cuya experiencia con la naturaleza humana no es mucho más profunda que la de los conductores de *talk-shows* radiales. Los estadounidenses no tienen más fe en la psicología o el psicoanálisis que la que tienen en la astrología y la quiromancia (de hecho, incluso tal vez menos que en estas). Las personas muy a menudo llegan a la terapia sin ningún convencimiento de que el terapeuta pueda ayudárlas, y se muestran abiertamente escépticas del tipo de saber que el terapeuta dice poseer.

¿Cómo, entonces, debemos entender la conocida afirmación de Lacan de que el motor del análisis es el «*sujeto supuesto saber*»,² lo que significa que el analizante le atribuye al analista un vasto conocimiento del sufrimiento humano y supone, de entrada, que este último tiene el conocimiento necesario para lograr efectos valiosos? Claramente, esto requiere una explicación. ¿Se trata simplemente de que lo que funciona en Francia no funciona en los Estados Unidos?

En la actualidad, el respeto por el saber del analista es mayor en algunos países, ciudades y círculos que en otros. En París, por ejemplo, el psicoanálisis es un tema cotidiano de discusión en los medios, se enseña en las materias de filosofía del colegio secundario y por lo general es tenido en muy alta estima. Los franceses no parecen creer, como los estadounidenses, que la biología sea la raíz de todo y que algún día la medicina podrá eliminar todas las angustias y los sufrimientos mentales. De hecho, en París el psicoanalista individual se beneficia del hecho de que gran parte de la población en general tiene una visión positiva del campo del psicoanálisis.

Tal visión puede encontrarse en menor escala en Nueva York y Los Ángeles, por ejemplo, sobre todo en círculos artísticos e intelec-

tuales. En esos microcosmos, las personas (ya sea que estén en análisis o no) tienden a suponer que los analistas tienen un saber acerca de problemas humanos tales como la angustia, el miedo, el estrés y la culpa. Y si, en el trascurso de sus vidas, se ven llevados a consultar con un analista, tienden a considerar inmediatamente que el analista es alguien que sabe más que ellos sobre sus síntomas y su neurosis. En otras palabras, tales personas consideran en forma automática que el analista es un «sujeto supuesto saber».

¿Cuál es el efecto de esta diferencia cultural? Simplemente, que ciertas personas (los parisinos, por ejemplo) están *más abiertas al efecto del análisis* desde comienzo. Cuando las personas le atribuyen saber y por lo tanto poder a un médico, ello significa que están abiertas a todo tipo de *sugestiones* que este pudiera efectuar. Si pensamos en Mesmer y Charcot, es claro que sus pacientes eran extremadamente *sugestionables* debido a la reputación que aquellos tenían como curadores milagrosos. Si Charcot hipnotizaba a un paciente que aparentemente había estado paralítico durante años y mediante el influjo sugestivo lo persuadía de que ahora podía caminar, el paciente a menudo estaba *dispuesto a creerle*. Freud, por su parte, se quejaba de que cuando practicaba la hipnosis rara vez podía hipnotizar a las personas en la forma en que los clínicos podían hacerlo en las reconocidas clínicas en las que las «curas milagrosas» eran cosa de todos los días, ya que los pacientes que llegaban a él no tenían la misma fe en sus poderes. En los comienzos de su práctica, no estaba envuelto por un «aura» sanadora. Sus pacientes, por lo tanto, no eran muy sugestionables.

Esto cambió cuando la reputación de Freud creció, pero puesto que los efectos de sugerencia suelen durar muy poco, y requieren que el terapeuta repita las mismas sugerencias una y otra vez a intervalos regulares, Freud gradualmente dejó de apoyarse exclusivamente en la sugerencia. Si sus pacientes suponían que él tenía un vasto saber y por ello se mostraban más abiertos a los efectos del tratamiento, tanto mejor; de lo contrario, él podía prescindir de esa suposición. En otras palabras, un paciente *puede* ser muy sugestionable y estar abierto a la influencia del analista de entrada, y puede incluso sentirse algo aliviado de la angustia que había ido en aumento durante un tiempo con solo arreglar una cita con el analista (en algunos casos, con solo *pensar* que podría arreglar una cita), pero esta mejoría se debe a lo que se denomina «efecto placebo».⁴ Es decir que no se trata de un efecto del tratamiento psicoanalítico, estrictamente hablando, sino simplemente de las nociones preconcebidas del paciente.

En ciertos casos, el hecho de que el paciente ponga al analista en posición de «sujeto supuesto saber» puede ser verdaderamente perjudicial para su trabajo analítico. De hecho, un paciente que llega al analista en un estado muy sugestionable, con la seguridad de que el analista tiene todo el saber, tiene muchas menos posibilidades de comprobar que es él mismo quien debe comprometerse en el serio trabajo analítico de asociación. Este tipo de pacientes suele inclinarse más a presentar su problema consciente en forma sucinta y esperar que el analista le aporte la indudablemente brillante solución.

El analista puede tener todos los diplomas del mundo y una reputación inigualable, pero si no puede ir más allá de la sugerión con el paciente e implicar al paciente en el proceso analítico, el tratamiento se reducirá a la administración de placebos.

El sujeto supuesto saber

Si el psicoanálisis no se apoya en la *creencia* del analizante en el saber y el poder del analista –si, por lo tanto, no es una forma de cura por la fe– ¿cuál es el rol del saber en el establecimiento de la relación analítica?

El sujeto que se supone sabe algo importante en psicoanálisis es el inconsciente del analizante.⁴ Si hay alguna autoridad a respetar en el dispositivo analítico, son las manifestaciones del inconsciente que aparecen en los lapsus, los equívocos, las expresiones de sorpresa, etc.

Así pues, la «autoridad final» en el dispositivo analítico es el inconsciente del analizante, no el analista como una suerte de amo del saber que inmediatamente capta lo que el analizante está diciendo y el significado de sus síntomas. El analista, al enfatizar sistemáticamente el inconsciente, y al confinar inicialmente sus intervenciones a la puntuación y la escansión, no se presenta como alguien que ya lo ha visto todo cien veces y por lo tanto comprende inmediatamente.⁵ Sin embargo el *analizante*, quien tal vez preste atención a las manifestaciones del inconsciente por primera vez, *tiende a considerar al analista como el representante o el agente de todas esas manifestaciones*. El analizante no considera que esas manifestaciones le pertenezcan, sino que se rehúsa a responsabilizarse por ellas. La responsabilidad es atribuida al analista, y este debe aceptar ocupar el lugar de esas manifestaciones, de esas cantidades desconocidas. Por lo tanto, podría decirse que la autoridad última no es el inconsciente del *analizante*, sino más bien el inconsciente tal como se manifiesta a

través del analizante; pues el analizante no toma tales manifestaciones como propias sino como extranjeras o extrañas.

Así es como, por cierto rodeo, el analista queda asociado al inconsciente del analizante, con sus manifestaciones incomprensibles, con lo no sabido, o *z*, que aparece en el discurso del analizante. *El sujeto supuesto saber –esto es, el inconsciente «dentro» del analizante– es rechazado por el analizante y proyectado sobre el analista.* El analista debe aceptar ocupar el lugar del inconsciente o hacer sus veces, para que el inconsciente se haga presente a través de su presencia.

La «persona» del analista

El analista puede alentar o desalentar esto. Claramente, en la medida en que el analista no esté dispuesto a mantener su propia personalidad fuera de la relación analítica (es decir, si se *resiste* a ser un lugarteniente o un representante del inconsciente del analizante), refuerza la suposición que hace la mayoría de los analizantes de que el analista es una persona más o menos parecida a ellos mismos.

En el transcurso de las entrevistas preliminares, el analista debe permitir que se produzca un cambio en la mente del analizante: debe pasar de ser otro ser humano a ser otro *sér humáno* («ser humano» o «persona» tachado [*sous rature*]). En otras palabras, la «persona» del analista debe desaparecer si desea hacer las veces del inconsciente. Debe volverse un otro más abstracto, el otro que parece hablar inadvertidamente, en los lapsus y quiebres del discurso del analizante. En una palabra, debe hacer las veces de lo que Lacan llama el Otro, con «O» mayúscula; ese que el analizante considera radicalmente extranjero, extraño, «no yo».

Esta no es la posición final del analista, como veremos más adelante, pero ya deja en claro por qué los analistas deben mantener sus sentimientos personales y rasgos de carácter fuera de la terapia, y revelar lo menos posible acerca de ellos mismos, de sus hábitos y de lo que les gusta y lo que no. Cada rasgo que permita individualizar al analista se interpone en las proyecciones del analizante. Cuando menos concreto e individualizable sea el analista para el analizante, más fácilmente este podrá hacer de él una pantalla en blanco.⁶

Cuando el analizante considera que su analista es simplemente una persona como cualquier otra, esto es, un semejante, puede comenzar a compararse con él, a verse reflejado en él, a imitarlo y en última instancia a competir con él. Lacan caracteriza la relación que surge en esta situación como predominantemente imaginaria: Al ca-

lificarla de «imaginaria», no quiere decir que la relación no exista; quiere decir que está dominada por la imagen que el analizante tiene de sí mismo y por la imagen que se forma del analista. El analista será amado en la medida en que la imagen que el analizante tiene de él se asemeje a la imagen que el analizante tiene de sí mismo, y será odiado en la medida en que sea diferente. Cuando el analizante se mide a sí mismo en función de la imagen que tiene del analista, la pregunta fundamental es «¿Soy mejor o peor, superior o inferior?». *Las relaciones imaginarias están dominadas por la rivalidad*, el tipo de rivalidad con el que la mayoría de nosotros estamos familiarizados a partir de la rivalidad entre hermanos.

Es en el nivel de las relaciones imaginarias que los analistas que pretenden ser amos del saber se ven puestos en cuestión, si no destituidos, por sus analizantes; tales analistas confunden la autoridad que tienen como representantes del inconsciente con la autoridad asociada a la dominación.⁷ En otras palabras, la autoridad última dentro de la situación analítica se vincula, en sus mentes, con la «persona» del analista, y por lo tanto procuran demostrarles a sus analizantes que saben más que ellos, e intentan establecer su poder sobre esa base.

Lo imaginario es el nivel en el que Lacan sitúa lo que la mayoría de los analistas llaman «contratransferencia». Es el nivel en el que el analista queda atrapado en el mismo juego de compararse con sus analizantes, medir su discurso en términos del propio: «¿Están por delante o por detrás de mí en la comprensión de lo que está sucediendo aquí?», «¿Tienen una posición de sumisión respecto a mis deseos?», «¿Tengo algún control de la situación?», «¿Cómo es que esta persona me hace sentir tan despreciable?». Como mencioné en el capítulo 1, la perspectiva de Lacan no es que los sentimientos contratranferenciales no existan, sino que se sitúan en el nivel imaginario y el analista debe dejarlos de lado. No se los debe revelar al analizante, ya que ello colocaría al analista y al analizante en el mismo nivel, como otros imaginarios, capaces de tener sentimientos, preocupaciones e inseguridades similares,⁸ e impediría que el analizante le asigne al analista el rol de algún Otro.

No suele ser fácil que los analizantes abandonen la idea de que el analista no actuará con ellos como lo haría cualquier otra de las personas con las que interactúan. Sin embargo, cuando el analista mantiene su posición en forma incombustible, muchos fenómenos imaginarios tienden a ceder. Un paciente manifestaba su renuente aceptación de este inusual tipo de relación cuando le decía a su terapeuta, a quién supervisó: «Entonces supongo que esto quiere decir

que usted no va a ser mi *mujer*». Hasta ese momento había estado intentando seducir a su analista, invitándola a tomar un café, a almorzar y a cenar, como si se tratase de cualquier otra mujer que podría haber conocido en cualquier lugar y con la cual podría haber trabado una relación. A partir de entonces pareció haber aceptado por fin el hecho de que ella era un Otro diferente de cualquier otro.

Relaciones simbólicas

En un primer momento en la obra de Lacan, el objetivo del análisis era eliminar de las relaciones simbólicas las interferencias generadas por lo imaginario —en otras palabras, apartar los conflictos imaginarios para poder confrontar al analizante con sus problemas con el Otro—.

¿Qué son las relaciones simbólicas? Una forma simple de considerarlas es como una relación con la Ley, con la ley establecida por los padres, los maestros, la religión, el país de cada uno de nosotros. Las relaciones simbólicas también pueden pensarse como la manera en que las personas se las ven con los *ideales* que sus padres, la escuela, los medios, el lenguaje y la sociedad en general les han inculcado bajo la forma de calificaciones, diplomas, rangos simbólicos y demás. ¿Están inhibidos en su búsqueda de los objetos y los logros que les han sido propuestos? ¿Los persiguen compulsivamente? ¿Evitan ir tras ellos por completo, eligiendo darse por vencidos? ¿Los persiguen solo indirectamente, con la esperanza de alcanzarlos *sin hacer nada para ello*, sin correr ningún riesgo? ¿Violan la ley furtivamente con la secreta esperanza de ser atrapados? ¿Fantasean con casarse y tener hijos (algo que suele proponerse como el estilo de vida ideal), pero se angustian ante esa posibilidad y la posponen indefinidamente? ¿Comienzan una carrera profesional y se proponen triunfar social y económicamente solo como una forma de asegurarse el fracaso? En suma, ¿qué actitud adoptan con respecto a los objetos ideales propuestos por el Otro parental, el Otro educacional, el Otro social?

Las relaciones simbólicas incluyen todos los conflictos asociados con lo que comúnmente se conocía en psicoanálisis como «angustia de castración». Los analizantes, por ejemplo, a menudo no pueden lanzarse directamente a la búsqueda de las cosas que dicen querer porque ello implicaría avenirse a lo que (piensan que) sus padres esperan que ellos hagan. Alcanzar un objetivo particular, entonces, en sus mentes, sería equivalente a satisfacer los deseos de sus padres.

«¡Cualquier cosa antes que eso!», «¡Dios no lo permita!», «Nunca les daría ese gusto». Prefieren vivir toda su vida oponiéndose a las demandas efectuadas y los ideales propuestos por el Otro parental antes que servir a ese Otro.¹⁰ Así, la totalidad de sus conductas, en cierto sentido, son una protesta: secretamente, y no tanto, desafían los deseos del Otro. Desde luego, conscientemente pueden creer que hay todo tipo de razones para actuar como lo hacen, que no tienen nada que ver con sus padres o con la rebelión contra los ideales sociales. Sin embargo, se han transformado en símbolos vivientes de la protesta.

En su trabajo de principios de la década de 1950 Lacan sugiere que uno de los objetivos del análisis es esclarecer y modificar las relaciones simbólicas del analizante —esto es, la posición del analizante respecto del Otro (el Otro parental, la Ley, los ideales sociales, etc.). Con dos simples categorías, lo imaginario y lo simbólico, presenta un modelo (figura 3.1) de la situación analítica que sugiere que las relaciones simbólicas incluyen el inconsciente (por eso la palabra «sujeto» está en el extremo superior izquierdo) y el Otro, mientras que las relaciones imaginarias están referidas al propio yo o la imagen de sí del analizante y al yo de sus semejantes (el «yo» se encuentra en el extremo superior derecho).¹¹ El análisis apunta a disipar progresivamente las relaciones imaginarias del analizante¹² con sus amigos, colegas, hermanos y hermanas (relaciones que tienden a preocupar a los analizantes en las primeras etapas del análisis) a través del trabajo de asociación —conocido como «elaboración» o, como Lacan lo llama a menudo, «el trabajo de transferencia»—¹³ para que pueda centrarse en las relaciones simbólicas. De hecho, muchas veces la clave

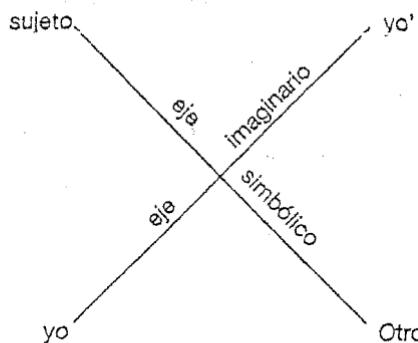


Figura 3.1. Esquema L simplificado

de las relaciones imaginarias del analizante se encuentra en lo simbólico. Por ejemplo, es posible que la intensa rivalidad de un hombre con un hermano provenga del hecho de que los padres (el Otro parental) dispensaron a ese hermano un trato especial, o lo consideraban más inteligente o más apuesto; su atracción homosexual hacia otro hombre de su misma edad puede estar relacionada con sus posiciones similares con respecto al Otro simbólico —un profesor o supervisor de más edad, por ejemplo—.

Así, el objetivo del análisis, tal como Lacan lo conceptualizó a principios de la década de 1950, es atravesar la dimensión imaginaria que vela lo simbólico y enfrentar de lleno las relaciones del analizante con el Otro. Lo imaginario y lo simbólico están en oposición en esta conceptualización.¹⁴ Enfatizar lo simbólico es disminuir el peso de lo imaginario. No obstante, si el analista accede a desempeñar el papel de alguien como el analizante (otro imaginario opuesto al Otro simbólico), el yo del analista queda situado en un extremo del eje imaginario, en yuxtaposición con el yo del analizante, y el análisis se estanca en la rivalidad de la lucha de poderes y las identificaciones. Si cae en la trampa de las identificaciones imaginarias, el analista pierde de vista la dimensión simbólica —como dice Lacan, «la única dimensión que cura»—.

El analista como juez

¿Quién es el analista? ¿El que interpreta aprovechando la transferencia? ¿El que analiza la transferencia como una resistencia? ¿O el que impone su idea de la realidad?¹⁵

Lacan, *Escritos*, p. 592/232

Aun si evita cuidadosamente el error de situarse como otro imaginario en relación con el analizante, el analista debe tener en cuenta que lo aguardan nuevos errores posibles. Pues el analizante, como todos nosotros, espera ciertas cosas de las figuras parentales y de la autoridad: aprobación, desaprobación, reconocimiento, castigo —en suma: *un juicio*.

El analizante no solo espera un juicio; ¡también puede demandarlo! El analista que lograr evitar caer en la trampa de colocarse en la posición de un semejante (y de compararse con él) puede pasar a ser visto como una especie de sacerdote al que se le confiesan los pecados, y de quien se esperan la imposición de penitencia y el perdón.

Aquí el analista puede ser colocado en una posición divina: la de un Otro omnisciente en condiciones de discernir lo normal de lo anormal, lo correcto de lo incorrecto, el bien del mal.

Además del hecho de que el analista no está en absoluto capacitado para una tarea semejante, emitir tales juicios es perjudicial para la terapia. Es probable que si se les dice a los analizantes que ciertos pensamientos o fantasías son malos, por ejemplo, o que ciertos impulsos o deseos son anormales, ellos dejen de hablar de estas cosas en terapia, a pesar de que persistan fuera del contexto de la terapia. Decirles a los analizantes que otros pensamientos o fantasías están bien y son normales puede tener el mismo efecto, puesto que impide que los analizantes desplieguen todas las razones por las que ellos mismos no consideran que tales cosas estén bien o sean normales. Al principio puede resultar aliviante y gratificante para el analizante escuchar que una autoridad considera normal lo que a él le parecía problemático, pero este efecto saludable de sugerión, en definitiva, le impide indagar sus propios escrúpulos y reservas. Y puesto que el discurso es la única herramienta con la que se trabaja en la terapia, apenas el analizante deja de hablar de algo, no hay forma de que el analista produzca algún cambio en esa área. Si los analizantes dejan de hablar de ciertos aspectos de su experiencia porque el analista los ha inhibido con juicios positivos o negativos, el análisis no puede hacer nada por ellos; en efecto, retener pensamientos referidos a un aspecto de la vida puede hacer que todos los esfuerzos del terapeuta en relación con otros aspectos también resulten infructuosos.

Más problemático aún es el hecho de que incluso los analizantes que se analizan con el analista más atento a estas cuestiones a menudo interpretan un suspiro, una tos o aun un silencio como signos de desaprobación o censura. Los analizantes están tan acostumbrados a ser juzgados por el Otro parental, académico o judicial, que se procuran el juicio en sus propias mentes, aun cuando este no provenga del analista, aun cuando el analista no haya emitido absolutamente ningún tipo de juicio. El juicio está tan intimamente internalizado que es preferido sin que sea necesaria ninguna acción de parte del analista.

En otras palabras, el analista no solo debe tener el cuidado de no sugerir desaprobación, sino que debe estar atento y anticipar o desarmar la tendencia del analizante a atribuirle actitudes desaprobadoras. Toda vez que el analizante exprese su sensación de que el analista desaprobó algo, este debe usar eso como material de interpretación: el analista no acepta ni niega la proyección, sino hace de ella un fructífero campo para la asociación, la elaboración y la inter-

pretación. El analista, obviamente, sugiere de este modo que es el analizante el que ha proyectado tal actitud sobre el analista (suponiendo que el analista no tuvo esa actitud, ni consciente ni inconscientemente), e incita al analizante a preguntarse por qué ha proyectado *esa actitud particular*. Sin negar directamente haber tenido tal actitud, y centrándose en cambio en la interpretación, el analista procura no coartar futuras proyecciones del analizante –pues ello disiparía la transferencia, que es tan esencial para la elaboración de relaciones conflictivas–. Por el contrario, el analista permite que las proyecciones transferenciales continúen, *al interpretar no el hecho de la transferencia* («Usted está proyectando esa actitud sobre mí»), *sino su contenido* –lo que se transfiere o proyecta– y al tratar de reconducirlo a su fuente o punto de origen.¹⁵

Debido a la naturaleza misma de su tarea, el analista a menudo queda asociado, a los ojos del analizante, con valores socialmente establecidos: el trabajar duramente, el éxito académico, la seriedad, el capitalismo, etc. El hecho de que el analista se vista de un modo particular, viva en cierta zona de la ciudad, decore su casa o su consultorio según cierto estilo y esté suscripto a revistas específicas que se encuentran en la sala de espera con frecuencia lleva al analizante a formarse la impresión de que el analista es el representante de ciertos valores –valores que el analizante puede rechazar de plano, intentar abrazar infructuosamente o sostener con éxito, aunque sintiéndose alienado al hacerlo–. Tales valores están obviamente vinculados a la «persona del analista» –es decir, al analista en tanto que individuo– pero el analizante probablemente le atribuirá esos valores al analista aun en su rol de analista. Por lo tanto, este debe estar atento y utilizar el hecho de que le sea atribuido algo como material a interpretar –como algo que habla más del analizante que del analista–.

Lo mismo vale para los juicios positivos que el analizante le adjudica al analista. Este no está allí para aprobar la conducta del analizante, pero los analizantes muy a menudo buscan obtener su aprobación, para lo cual procuran descubrir sus valores y actuar en función de ellos, adivinar sus deseos y cumplirlos, en suma, convertirse en lo que creen que el analista quiere de ellos. Esta no es sino otra estrategia neurótica que, en lugar de conducirlos a separarse del Otro, consolida aún más su dependencia. Generalmente implica la repetición de relaciones anteriores con el Otro parental en las que el sujeto ha tratado de satisfacer a los padres y luego desobedecer o desilusionarlos secretamente, o satisfacerlos a cualquier costo.

Cuando el analista consciente o inconscientemente le da al analizante un signo de aprobación, a menudo el efecto es de pura suge-

tión: el analizante llega a creer que está haciendo lo correcto o que está mejorando, intenta actuar de acuerdo con la conducta aprobada, y en definitiva sigue dependiendo de la opinión del Otro. Si el analizante entonces pasa sus vacaciones con personas que no aprueban el punto de vista del analista, el analizante, bajo la influencia esclavizante de las opiniones de los demás, terminará poniendo todo en duda. La pregunta en tal caso es: «¿Quién tiene mayor influencia, el analista o los amigos?» —lo que en última instancia es una pregunta incorrecta—. Los efectos de la sugestión duran tanto como dure la relación con el analista, suponiendo que el analista tenga la mayor influencia sobre la vida del analizante.

Una terapeuta a la que supervisó estaba algo sorprendida por lo que parecía ser una mejora milagrosa de una de sus pacientes, a quien en una sesión le había indicado que la terapia no se trataba de establecer una relación amistosa y de que ella la apoyase como lo haría un amigo, sino más bien de lograr que la paciente pudiese apoyarse a sí misma, por así decir. A la sesión siguiente, las insistentes demandas de apoyo de la paciente habían cesado, y cuatro sesiones más tarde manifestó estar experimentando una novedosa sensación de independencia y felicidad. Pese al valor terapéutico inmediato que tal solución tuvo para la paciente, era bastante claro que la mejora se debía fundamentalmente a la sugestión, y que la paciente todavía no había realizado ningún progreso duradero.¹⁷ Había vislumbrado una faceta de lo que la terapeuta quería de ella, y se había dedicado a cumplirlo, subordinando de este modo su propio deseo al de la analista.

El analista como causa

Puesto que el analista se rehúsa a desempeñar el rol de otro imaginario, el analizante con frecuencia lo coloca en el lugar de Juez, pero el analista también debe rehusarse a ocupar este lugar.¹⁸ El analista debe estar muy atento a lo que enfatiza durante las sesiones y alentar al analizante a hablar de ciertas cosas y no de otras, pero sin embargo debe abstenerse de juzgar las acciones del analizante en el «mundo externo» o las fantasías y pensamientos del analizante. Ni un otro imaginario ni un Otro simbólico, ¿qué rol le queda al analista?

Como mencioné anteriormente, muchos nuevos analizantes tienden a negar su responsabilidad por sus lapsus o equívocos, y hacen cargo de ellos al analista. Como un paciente le dijo a su terapeuta:

«¡Es usted la que siempre está viendo cosas oscuras y sucias en todo lo que digo!». Al comienzo, los analizantes suelen no ver en un lapsus más que un simple problema de control de los músculos de su lengua¹⁹ o una ligera falta de atención. El analista es el que atribuye algún Otro sentido a eso.

Sin embargo, a medida que transcurre el tiempo, los analizantes mismos comienzan a adjudicarles algún significado a tales equívocos, y a ver al analista no como quien hace las veces del inconsciente, de ese Otro discurso extraño, sino como su causa. «Tuve un sueño anoche porque sabía que venía a verlo esta mañana.» En esta afirmación, muy habitual en los análisis, al analista se le asigna el rol de causa del sueño del analizante: «No habría tenido este sueño si no hubiera sido por usted». «Soñé para usted.» «Usted estuvo en mi sueño de anoche.» Las formaciones del inconsciente, es decir, los sueños, las fantasías y los lapsus, están destinadas al analista, a serle relatadas, a decirle algo a él. El analista, en este sentido, está detrás de ellas, es la razón de su producción; en una palabra, es su causa.

Cuando el analista es visto como alguien como el analizante, puede ser considerado como un objeto o un otro imaginario por el analizante. (Lacan escribe a este otro con una *a'*, porque «a» es la primera letra de *autre*, «otro» en francés. Lo escribe en minúscula para indicar que pertenece a lo imaginario. El contrapunto de *a'* es el propio yo del sujeto, que se escribe con una *a*.) Cuando el analista es visto como un juez o un padre, puede ser considerado una especie de objeto simbólico u Otro por el analizante (lo que se denota con una *A*, por *Autre*, «Otro»). Cuando el analista es visto como la causa de las formaciones del inconsciente del analizante, puede ser considerado un objeto «real» por el analizante (lo que se escribe con la expresión «objeto *a*»).

Una vez que el analista ha maniobrado de tal forma que es colocado en posición de causa del analizante (causa de sus sueños y de los deseos que estos realizan, en suma, causa del deseo del analizante), es posible que cedan ciertas manifestaciones del amor de transferencia o «transferencia positiva» del analizante típicamente asociadas con las primeras etapas del análisis, para dar lugar a algo de un tono mucho menos «positivo».²⁰ El analizante puede comenzar a expresar su sensación de que el analista está «bajo mi piel», como un agente irritador. Los analizantes que al principio parecían estar cómodos o distendidos durante sus sesiones (algo que de ninguna manera le ocurre a la mayoría) pueden comenzar a desplegar o expresar su incomodidad, su tensión, e incluso a mostrar signos de rebelión contra la nueva configuración, el nuevo rol que el analista está asu-

miendo en sus vidas y sus fantasías. El analista se está volviendo *demasiado* importante, se hace presente en sus ensueños diurnas, en sus fantasías masturbatorias, en sus relaciones con su otro significativo, y demás.

No es esta la situación que en general esperan las personas que acuden al análisis, y de hecho los análisis no lacanianos a menudo nunca llegan tan lejos. Ciertos analizantes interrumpen su tratamiento cuando sienten que el analista está adquiriendo un rol «intrusivo» en sus vidas, y muchos analistas se niegan a suscitar, respaldar y lidiar con tales sentimientos (a veces denominados «reacción terapéutica negativa»). En verdad, la propia teoría de la terapia que estos analistas suscriben considera que tal rol intrusivo es improductivo. Lacan, por el contrario, considera que ese es el *punto nodal del análisis* —es decir, el punto mismo en el cual el analista puede aplicar la palanca que puede levantar el síntoma-. El analista en posición de *causa* del deseo para el analizante es, según Lacan, el *motor del análisis*; en otras palabras, es la posición que el analista debe ocupar para que la transferencia conduzca a algo diferente de una identificación con el analista como fin de un análisis (identificación que ciertos psicoanalistas postulan como meta del análisis).

La «transferencia negativa» de ningún modo es el signo esencial que indica que el analizante ha situado al analista como causa del deseo; es apenas una manifestación posible de ello. No obstante, el intento de los terapeutas de todas las corrientes de evitar o neutralizar de inmediato cualquier emergencia de la transferencia negativa —que, después de todo, no es más que la otra cara de la transferencia de amor (amor y odio están íntimamente relacionados a través de la ambivalencia esencial de todo afecto)—²¹ significa que consideran que es inapropiado que el paciente proyecte sobre el terapeuta sentimientos de agresión e ira. De este modo, los pacientes aprenden a no expresarlos en terapia o, si los expresan, el terapeuta rápidamente encuentra la ocasión de señalar que el paciente está proyectando —que la ira y la agresión *no están realmente dirigidos al terapeuta*—, con lo cual restan peso a la intensidad del sentimiento y a los posibles usos terapéuticos de la proyección. La ira y la agresión, así, nunca son trabajados con el terapeuta, sino que, más bien, son examinados «racionalmente».

Considérese, en contraste, la caracterización que hace Freud del análisis como una lucha o una batalla entre el analista y el analizante:

El enfermo atribuye, del mismo modo que en el sueño, a los resultados del estímulo de sus impulsos inconscientes, actualidad y realidad; quiere dar alimento a sus pasiones sin tener en cuenta la situación real. El mé-

dico quiere obligarlo a incluir tales impulsos afectivos en la marcha del tratamiento, subordinarlos a la observación reflexiva y estimarlos según su valor psíquico. Esta lucha entre el médico y el paciente, entre el intelecto y la pulsión, entre el conocimiento y la acción, se desarrolla casi por entero en el terreno de los fenómenos de la transferencia. En este terreno ha de ser conseguida la victoria, cuya manifestación será la curación de la neurosis. Es innegable que el vencimiento de los fenómenos de la transferencia ofrece al psicoanalista máxima dificultad; pero no debe olvidarse que precisamente estos fenómenos nos prestan el inestimable servicio de hacer actuales y manifiestos los impulsos eróticos ocultos y olvidados de los enfermos, pues, en fin de cuentas nadie puede ser vencido in absentia o in effigie. (SE XII, p. 108).

En otras palabras, el único modo en que el paciente puede elaborar los conflictos psíquicos —como la agresión contra los padres o el odio contra un miembro de la familia— es hacerlos *presentes* en la relación con el analista. Elaborarlos no significa abordarlos y «procesarlos» intelectualmente, sino más bien permitir que el conflicto libidinal interno que está sosteniendo una relación sintomática con alguien se repita y se agote en la relación con el analista. Si la verbalización (el poner las cosas en palabras) es la única técnica que le está permitida al analizante, nunca se produce una verdadera separación del analista y del análisis.²² Debe permitirse que la proyección llegue hasta el punto de sacar a la luz todos los aspectos esenciales de una relación marcada por los conflictos, todos los recuerdos y la dinámica pertinentes y toda la fuerza del afecto positivo/negativo. Debe recordarse que una de las primeras lecciones de los *Estudios sobre histeria* de Freud y Breuer fue que la verbalización de los acontecimientos traumáticos sin revivir el afecto concomitante dejaba intactos los síntomas.²³

La transferencia, considerada como la *transferencia de afectos* (suscitados en el pasado por personas y acontecimientos) *al aquí y ahora de la situación analítica*, significa que el analizante debe poder proyectar sobre el analista toda una serie de emociones que siente en relación con figuras significativas de su pasado y su presente. Si el analista está preocupado por «ser él mismo», o por ser el «buen padre» o la «buena madre», probablemente procurará distanciarse de inmediato del rol en el que el analizante lo coloque diciendo cosas tales como «Yo no soy su padre» o «Usted está proyectando». El mensaje que tal aseveración transmite es «No me confunda con él» o «No es correcto proyectar». Sin embargo, lo mejor que puede hacer el analista es no alentar ni desalentar el caso de una identidad equivocada que surja a través de la transferencia de sentimientos, y dejar que la

proyección de diferentes personas tenga lugar tal cual se produce –a menos, desde luego, que llegue al punto de poner en peligro la continuación misma de la terapia–.

En lugar de interpretar el *hecho* de la transferencia, en lugar de señalarle al analizante que está proyectando o transfiriendo algo al analista, este debe dirigir la atención hacia el *contenido* (el contenido ideacional y afectivo) de la proyección, e intentar lograr que el analizante ponga *eso* en palabras. No disiparlo o prohibirlo, no hacer que el analizante se sienta culpable por ello, sino que hable al respecto. Aquí el analista trabaja –muchas veces a través de preguntas más que de interpretaciones– para restablecer las conexiones entre el contenido (pensamiento y sentimiento) y las personas, situaciones y relaciones que inicialmente le dieron lugar.²⁴ En el capítulo 8 ofrezco un ejemplo concreto de este abordaje en un caso de obsesión:

La discusión del analista como causa (causa de los lapsus, los sueños, las fantasías del analizante, causa de su amor y su odio, en suma, causa del deseo del analizante) me ha llevado a superarme a mí mismo; volveré a este tema en el capítulo 5, luego de introducir una serie de otros conceptos. El concepto de causa del deseo desempeña un papel esencial, por ejemplo, en lo que Lacan llama el «fantasma fundamental», el fantasma que escenifica la satisfacción implicada en el principal síntoma del analizante. Como quedará evidenciado en la discusión del fantasma, recién cuando el analista se ubica como causa en el fantasma del analizante, este fantasma puede ser modificado.

4

Interpretación: apertura del espacio del deseo

El deseo es la esencia misma del hombre.

Spinoza, *Ética*

Nuestra técnica requiere que manejemos el deseo, que interfiramos con él, y que incluso lo rectifiquemos.

Lacan, *Seminario X*, 22 de mayo de 1963

Demanda *versus* deseo

Como vimos en el capítulo 2, las demandas del analizante nunca pueden ser tomadas por lo que son. Cuando una analizante demanda insistenteamente tener dos sesiones semanales en lugar de tres, simplemente puede estar poniendo en juego las presiones que le impone su marido (que está preocupado por ahorrar dinero y por asegurarse de que su esposa no cambie demasiado), en lugar de estar expresando un genuino deseo propio. Consciente o inconscientemente, puede estar esperando que el analista le manifieste su desacuerdo vehementemente o que incluso se rehúse a seguir atendiéndola si no mantiene la frecuencia original. Aun si efectúa esa demanda *motu proprio*, en cierto sentido de todos modos puede estar esperando que el analista se niegue a acceder a ella.¹

Si el analista cede fácilmente a la solicitud del analizante de tener menos sesiones semanales, le está indicando que, en su mente, el pedido fue algo muy simple –la expresión de una «necesidad real» o

de una «demanda directa»— y no algo potencialmente mucho más complejo, un enunciado en el que intervinieron pensamientos y deseos contrapuestos.² De hecho, el analista tiene la capacidad de interpretar cualquier enunciado que haga el analizante como la expresión de una demanda «simple» o bien como la expresión de un deseo o un entramado de deseos.

Así como un auditorio puede convertir los dichos de un disertante en un chiste riéndose de ellos, o un chiste en un enunciado aburrido poniendo una cara inexpresiva —y así como una madre puede convertir cada grito de su bebé en una demanda de comida alimentándolo cada vez que llore—, del mismo modo, el analista, en tanto oyente, puede leer lo que el analizante dice o bien como una demanda o bien como la expresión de un deseo. El oyente o el auditorio tienen el poder de determinar lo que alguien ha dicho. Es evidente que existe una diferencia entre lo que un orador «quiere decir» y lo que el público escucha. Es el público el que determina el significado o, como dice Lacan, el significado nace en el lugar del Otro. A pesar de nuestra intención consciente de comunicar algo muy específico, el significado de nuestras palabras siempre es definido por otras personas, o por el Otro.

La pesadilla de los políticos es la forma en que la prensa o los partidos opositores tergiversan sus palabras, y les hacen decir algo que no quisieron decir. Sin embargo, esta es la naturaleza de la «comunicación»: hablamos para expresar algo a otras personas, pero son *ellas* quienes determinan —a menudo a nuestro pesar— el significado, y a veces toman serias decisiones sobre la base de *su* interpretación de lo que dijimos. El oyente detenta un considerable poder.³

Puesto que el analista es un oyente, también él detenta un considerable poder, y al «escuchar» los dichos del analizante como algo diferente de demandas «simples», puede abrir un espacio en el que el deseo se vislumbra por debajo o por detrás de la demanda.⁴ De hecho, como mencioné en el capítulo 2, un objetivo extremadamente importante del análisis es pasar de la constancia y la fijación de la demanda a la variabilidad y la movilidad del deseo, es decir, «dialectizar» el deseo del analizante. Una de las formas de que dispone el analista para lograrlo es escuchar los potenciales deseos que subyacen a cada dicho, a cada pedido, y a todo lo que el analizante presenta como demanda «pura y simple».

Puesto que yo mismo he atravesado un análisis de varios años, sé lo enojoso que puede ser este método a veces. Sin embargo, es la clave para lograr que los analizantes ahonden en sus propias motivaciones más profundamente.⁵ El analizante puede tener la impre-

sión de que su analista es constitucionalmente incapaz de llamar a las cosas por su nombre, o de aceptar que hay circunstancias *reales* (como el trabajo, el dinero y problemas de salud) que a veces pueden afectar el tratamiento. Pero *el analista debe permanecer imperturbable frente a cualquier cosa que se asemeje a una resistencia*, y en verdad probablemente la mayoría de los analizantes coincidirían en que, considerando las cosas retrospectivamente, otras motivaciones a menudo subyacían a lo que ellos mismos inicialmente creyeron que eran «simples demandas» (faltar a sesión, reducir la frecuencia semanal de sesiones, y otras cuestiones similares).

Así, la conocida estrategia de «frustrar las demandas del paciente» se adopta no tanto para «mantener los límites de la situación analítica» como para poner el deseo en primer plano. Interpretar un pedido de un paciente como una simple demanda y acceder a él es anular cualquier deseo que pueda haber estado escondido tras aquél o aun que pueda haber estado procurando expresarse. Ceder a todas las demandas de un paciente puede incluso, en última instancia, angustiarlo, puesto que cuando nada falta —cuando se accede a todas las demandas— el deseo queda obturado. No queda nada por desear.

La interpretación: la presentificación de la falta en el deseo

El deseo desaparece bajo el dominio del placer.
Lacan, *Escritos*, p. 773-774

El hombre apunta a aquello de lo que realmente carece.

Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1159b14

El deseo surge de la falta. Si se nos concediera todo cuanto pedimos, ¿queríramos algo más? Es habitual que un niño malcriado, al que siempre se le consiente lo que quiere, se queje de que está aburrido. Como decía la vieja canción que cantaba Marilyn Monroe, «Cuando obtienes lo que quieres, no lo quieres». La satisfacción mata el deseo.⁹

Y lo mismo hace cierto tipo de interpretación. En el capítulo 2 abordé los tipos de intervenciones de los que puede servirse el analista durante las entrevistas preliminares (incluyendo la puntuación y la escansión), y sugerí que la interpretación tiene un efecto útil infi-

mo o nulo en la mayoría de los casos hasta que se alcance la etapa siguiente. Pero aun entonces, *no todas las interpretaciones son iguales*.

Según mi experiencia, la forma más común de interpretación en la psicoterapia y el psicoanálisis contemporáneos puede caracterizarse de la siguiente manera: el terapeuta le comunica al paciente, en términos precisos, cuál cree que es la significación de su pensamiento, su sueño, su fantasía o su síntoma. Ciertos terapeutas esperan a que el paciente esté muy cerca de llegar a la misma interpretación, con lo que se aseguran de que el paciente comprenda la interpretación en forma más o menos inmediata. Como sea, el terapeuta (en tanto que oyente u Otro) generalmente proporciona un significado muy específico, al comunicarle al paciente que *ese* es el significado verdadero.

La interpretación, entendida de ésta manera, les resultará familiar a esos padres que calman a su hijo, cuando este ha tenido una pesadilla, interpretándosela. Estos padres intentan aportar una interpretación simple, tranquilizadora, destinada a calmar los nervios del niño y a ofrecerle algo con lo que puedan relacionar su pesadilla: un programa de televisión que hayan visto durante el día, el personaje de un cuento de hadas, o algo similar. Tal vez los padres que hacen tales interpretaciones no sepan que, adjuntando una asociación posible al sueño están bloqueando el acceso a otras (por ejemplo, el hecho de que el temible personaje del cuento de hadas quedó asociado, en la mente del niño, con su padre). Pero su objetivo primordial es algo muy práctico: calmar al niño.⁷

La interpretación como un oráculo

Una interpretación cuyos efectos se comprenden
no es una interpretación psicoanalítica.

Lacan, *Cahiers pour l'Analyse* 3 (1966): 13

Con el ejemplo que he ofrecido he intentado dejar en claro que este tipo de interpretación tiene un alcance bastante limitado, pues solo sirve a fines inmediatos (por ejemplo, permitir que un niño se duerma rápidamente). Según Lacan, la interpretación en la situación analítica en general debe servir a un propósito muy diferente. *En lugar de fijar un significado particular, debe apuntar a sugerir numerosos significados*. Fijar un significado produce lo que yo denomino un «ajuste» en el yo del analizante: este aprende que el analista lo ve o comprende su sueño de una manera particular y trata de hacer coin-

cidir esto con la imagen que él mismo tiene de sí. El analizante ajusta sus ideas conscientes acerca de quién o qué es de acuerdo con las que el analista le proporciona.⁸

Aquí el analista funciona como el Otro, el oyente que determina el significado de lo que dice el analizante. El analista no le adscribe al inconsciente del analizante el rol del Otro, sino que más bien lo usurpa. Desde una perspectiva lacaniana, en cambio, el analista debe tanto desempeñar el rol del Otro que escucha algo más que una simple demanda en el pedido del analizante, como abdicar a ese rol en el momento de interpretar. Darle al analizante significados claros, predigeridos, instituye un tipo de dependencia que resulta muy difícil de abandonar: el analizante aprende que no necesita más que demandar una interpretación para recibirla, y el analista es identificado con aquel que sabe (el vaso lleno), mientras que el analizante (el vaso vacío) no sabe nada más que lo que el analista le comunica.⁹ Nada crea entre el analizante y el analista una relación más parecida a la que tiene un niño con su padre o un alumno con su maestro. Nada propicia mayor dependencia, al infantilizar al analizante desde el comienzo mismo y al hacer del análisis un interminable proceso de crianza o pedagogía. Nada alimenta más rápidamente las demandas del analizante, lo que conduce a un círculo vicioso de demanda (por parte del analizante) y respuesta (por parte del analista), acción y reacción, donde en última instancia el analizante lleva al analista de las narices. Un signo típico de que un análisis ha llegado a este punto es que el analista dedique mucho tiempo fuera de las sesiones a tratar de interpretar el caso para tener algo que ofrecerle al analizante en la siguiente sesión. En lugar de darle al analizante un significado servido en bandeja, no importa qué tan brillante y preciso sea este, el analista debe despertar la curiosidad del analizante y disparar su proceso asociativo. Debe interpretar de tal forma de empujar al analizante a trabajar arduamente para desentrañar el significado de las interpretaciones del analista.

Ello se logra con interpretaciones enigmáticas y polivalentes. El analizante trata de dilucidarlas, en el nivel consciente inevitablemente, pero también en el nivel inconsciente. Tales interpretaciones *tienen una resonancia*: ponen el inconsciente a trabajar. Puesto que los procesos conscientes de pensamiento aborrecen la ambigüedad y las significaciones múltiples, dado que sostienen la creencia de que siempre hay un *significado verdadero*, pronto se frustran y cesan. El inconsciente, sin embargo, se pone en movimiento, y las palabras enigmáticas pronunciadas por el analista salen a la luz a través de los sueños y las fantasías que se producen posteriormente. El «pen-

amiento racional» da paso a los procesos asociativos del deseo inconsciente.

Muchos psicoanalistas aceptan la noción de Freud de que una interpretación no es verdadera o falsa, correcta o incorrecta, sino productiva o improductiva.¹⁰ Pero la productividad que nos interesa se ubica en el nivel de las formaciones del inconsciente, no del discurso yoico (que se manifiesta en afirmaciones tales como «Estaba pensando sobre lo que usted dijo ayer, y estoy de acuerdo en algunos puntos, pero...»). Lo que nos interesa es lo que el inconsciente del analizante encuentra en la interpretación –es decir, lo que el inconsciente del analizante ve o proyecta cuando se le asigna el rol de Otro (aquí, el Otro que sabe).

Por eso Lacan describe la genuina interpretación analítica como «discurso oracular».¹¹ Como el oráculo de Delfos, el analista dice algo lo suficientemente polivalente como para que resuene aunque no sea comprendido, de modo tal de despertar curiosidad y un deseo de saber por qué el analista dijo lo que dijo, e invitar a nuevas proyecciones.

Permitaseme ilustrar este punto con una interpretación absolutamente no oracular, realizada por alguien a quien supervisé en cierta ocasión. Ella funciona exclusivamente en el nivel de la significación, el nivel en el cual el terapeuta simplemente aporta el significado del discurso del analizante. La paciente era una joven mujer que disfrutaba de fumar marihuana formando un círculo con un «grupo de amigotes». El terapeuta le dijo a su paciente que estaba «usando la marihuana como un escapismo». Aparte de que nada en el discurso había sugerido aún tal interpretación (lo que por lo tanto reflejaba los prejuicios del terapeuta más que las circunstancias de la paciente), la afirmación del terapeuta descuidaba el nivel oral de la experiencia de drogarse y las posibles connotaciones sexuales y sociales del grupo de amigotes. No solo enfatizaba una significación convencional, estereotipada, en oposición a una individual, sino que también cerraba el proceso de creación de significación, en lugar de abrirlo. Es verdad que la palabra «escapismo» puede significar muchas cosas, pero no así «usar la marihuana como un escapismo». Esta afirmación cierra un significado particular que puede, por supuesto, ser aceptado o rechazado, y dar lugar a un prolongado proceso de pensamiento *consciente* (puede ser aceptado de mala gana o a regañadientes, o puede ser rechazado de entrada y ser aceptado recién más tarde), pero no inspira demasiado en el nivel inconsciente. Así, no es terriblemente productivo, e incluso puede ser contraproducente; puesto que cuanto más claro es el significado aportado por el terapeuta, más fácil le resulta al paciente identificar al terapeuta con

una visión, una opinión o una teoría en particular y rebelarse contra ella en el nivel consciente. El terapeuta pasa a representar una perspectiva específica (social, económica, política, psicoanalítica), e independientemente de si el paciente está a favor o en contra de ella, impide el progreso de la terapia.

El punto no es que el analista nunca debe decir nada directamente para no darse a conocer o no hacerse responsable de una interpretación psicoanalítica en particular. Pero cuando un analista sabe relativamente poco acerca de un analizante, debe evitar las afirmaciones carentes de ambigüedad; cuanto más directa sea una afirmación en las primeras etapas del tratamiento, más probabilidades hay de que el analista esté dirigiendo mal la puntería y que eso que él dice sea transparente para el analizante. Cuando una afirmación es más ambigua, el analista puede ver cómo la toma el analizante –es decir, qué lee en ella–.

El momento en que se realiza la interpretación es muy importante: la interpretación debe evitarse completamente durante las entrevistas preliminares, y ser más polivalentes que univalentes durante gran parte del análisis. Las interpretaciones relativamente directas, exentas de ambigüedad –cuando se producen– quedan reservadas a la fase de construcción del análisis, como veremos en el contexto de un caso clínico en el capítulo 8.

La interpretación mencionada anteriormente llegó demasiado apresuradamente en el tratamiento y expresó algo que seguramente no era desconocido para la paciente, ya que el discurso dominante en nuestra sociedad de hoy considera que las drogas son un escapismo. En cambio, la interpretación debería buscar sorprender, hacer descarilar el tren habitual de pensamiento. Si enfatiza los elementos sexuales que la paciente parece renuente a abordar (por ejemplo, el placer oral, el involucrarse con un grupo de amigotes), de todos modos no debe ser tan predecible que el analizante siempre sepa de antemano lo que el analista señalará. La mayoría de los analizantes finalmente terminan por captar las motivaciones sexuales que repetidamente enfatiza el analista, y comienzan a subrayar esos temas ellos mismos sin ninguna ayuda externa. Pero *siempre hay algo que no llegan a captar*.

La interpretación toca lo real

Una de las observaciones más célebres de Lacan acerca de la interpretación es que ella toca lo real,¹² y una de las cosas que quiere decir

con esto es que toca lo que el analizante ha estado rodeando una y otra vez sin poder formular. El analista en ocasiones tiene la sensación de que el analizante vuelve al mismo punto una y otra vez, se acerca a él desde diversos ángulos, sin nunca llegar a sentirse satisfecho con lo que ha podido decir al respecto. Lo real lacaniano, tal como se manifiesta en el discurso del paciente, es lo que hace que el analizante vuelva al mismo tema, acontecimiento o noción una y otra vez, que gire en torno a eso indefinidamente, y sienta que no puede pasar a otra cosa. El paciente se queda allí y tiene la sensación de estar atascado, de que algo esencial queda sin formular.

En estos casos, el analista, si tiene una clara idea de aquello a lo que el analizante le está dando vueltas, podría ofrecer una interpretación que intente hacer referencia a eso: «Su madre la puso contra su padre» –un ejemplo de una interpretación que le hice a una analizante (cuyo análisis describo con cierta extensión en el capítulo 8) que estaba cada vez más enojada con su madre luego de años de haber sentido pena por ella por considerarla víctima del odio de su marido. El amor que la analizante sentía por su padre –reprimido durante mucho tiempo– había salido a la luz recientemente, y el odio hacia su madre había pasado a ser el tema central de sus últimas sesiones; sin embargo, los dos temas nunca habían estado relacionados, y si bien la analizante relacionaba su odio hacia su madre con muchos acontecimientos específicos, no se sentía satisfecha con las explicaciones que ella misma se daba. La interpretación restableció un eslabón faltante en la cadena de pensamientos y sentimientos de la analizante, y puede decirse que «tocó lo real», en el sentido de que verbalizó (o simbolizó) algo que nunca había sido puesto en palabras. Este algo era la *causa* de su odio, y el odio no podía ser trabajado sin ser simbolizado. Esto no quiere decir en absoluto que el odio desapareciera de inmediato. Pero se centró en el intento de su madre de hacer algo con su hija que involucraba al padre (esto es, lograr que su hija se alineara con ella en contra de su marido, alejando así a su hija de su propio padre) y dejó de monopolizar todas las sesiones de la analizante.

Por supuesto, podría decirse que yo simplemente le aporté la significación de su odio, y que ella entonces se dispuso a probar que yo estaba en lo cierto, ajustando su yo a mi punto de vista. Sería necesario presentar buena parte del material para refutar tal objeción, y lo haré en el capítulo 8. Simplemente tratemos de advertir aquí que las palabras usadas en la interpretación («Su madre la puso contra su padre»), como prácticamente todas las palabras, son ambiguas: podrían entenderse en el sentido de que la puso físicamente de ese

modo (por ejemplo, sobre la cama) o de que la enfrentó a él. Y si bien esta puede no ser la primera significación que llega a la mente del lector, ciertamente surgió en la mente de mi analizante entre sesiones, y la condujo a una serie de interesantes asociaciones con acontecimientos de su vida (algunos de los cuales ya había mencionado en análisis). El punto es que, mientras que esta interpretación apuntó directamente a algo a lo que la analizante le había estado dando vueltas, también había algo oracular en ella: deliberadamente jugaba en dos niveles simultáneamente (figurado y literal, afectivo y físico).

Así pues, la interpretación como discurso oracular no quiere decir que una interpretación no debe ser comprendida *en absoluto* por el analizante, sino que, en su formulación misma, debe poner a jugar la ambigüedad. El analista busca deliberadamente formas de expresarse que sean provocativas, evocadoras; por ejemplo, elige palabras cuyos sonidos formen parte de palabras o nombres que hayan tenido alguna importancia en el discurso del analizante.

Ciertos analizantes tienden a impacientarse con este tipo de discurso oracular, pero si el analista se aviene a ofrecer algún tipo de explicación, no hace más que ir en contra su objetivo. En lugar de provocar al analizante para que discorra acerca del porqué y el para qué de la interpretación del analista, las explicaciones alimentan la demanda del analizante, lo que no hace más que generar más demanda.

Lo real, tal como lo he presentado hasta ahora, es lo que aún no ha sido puesto en palabras o no ha sido formulado. En cierto sentido, puede ser pensado como la conexión o el vínculo entre dos pensamientos que ha sucumbido a la represión y debe restablecerse.¹³ También puede ser pensado como lo que Freud llama trauma –acontecimientos traumáticos (generalmente sexuales o que involucran a personas que han sido investidas libidinalmente por el sujeto) que nunca fueron verbalizados, o puestos en palabras. Este real, según Lacan, debe ser simbolizado a través del análisis: debe ser hablado, debe ponérsele significantes (ser «significantizado»). Como sostiene Jacques-Alain Miller, el análisis implica el «drenaje» progresivo de lo real hacia lo simbólico.¹⁴ Al apuntar a lo real, la interpretación ayuda a que el analizante ponga en palabras aquello que hizo que su deseo se fijase o se estancase.

5

La dialéctica del deseo

La subjetivación es el momento esencial de cualquier institución de la dialéctica del deseo.

Lacan, *Seminario VIII*, p. 251

Las personas llegan al análisis en diversos estados. Algunos afirman que ya no quieren nada y a duras penas pueden salir de la cama, otros están tan ansiosos por algo que ya no pueden concentrarse o dormir de noche. Cualquiera que sea su estado específico, es problemático desde el punto del deseo y el del goce.

En muchos casos, el analista puede comprender la situación del nuevo analizante como una estasis libidinal: *su deseo está fijado o estancado*. Considérese, por ejemplo, un analizante hombre que no puede dejar de pensar en las mujeres que rechazan sus avances, manifiestan desinterés por él o lo abandonan. Conoce a una mujer en una fiesta, se siente vagamente atraído por ella y la invita a salir un par de veces. Siente cierta indiferencia hacia ella hasta el día en que ella le dice que no quiere volver a verlo. De repente cobra vida: la desea de modo apasionado y la persigue tenazmente. Ella pasa a ser el centro de toda su atención, de todo su amor y de todo su deseo. Ella es todo, la única. Y cuanto más lo rechaza y le muestra desinterés, más florece el deseo en él.

Antes del rechazo, su deseo está prácticamente dormido, apenas si se pone en juego. La negativa de una mujer no es tanto el objeto de su deseo ardientemente buscado, sino lo que *despierta su deseo*, lo que lo anima. Es la *causa* de su deseo. Aunque al principio su deseo está adormecido, luego él se intriga, queda verdaderamente cautivado por la negativa. Lo que demuestra que no es *ella* (la mujer real,

viva, de carne y hueso) la que lo cautiva es el hecho de que en el momento en que ella sucumbe a sus interminables intentos de recuperarla, pasa a ser «historia» —ya no le sirve—. Mientras lo rechace (tal vez dejándolo llegar más cerca solo para alejarlo al momento siguiente), lo inflama, hace arder su deseo. Tan pronto como le muestra que lo dejará acercarse, su deseo se desvanece: su causa desaparece y ya no puede hacer uso del objeto que tiene a mano.

Podríamos estar tentados de pensar que es su deseo el que lo hace salir y encontrar a una mujer, como si su deseo fuera algo dado, alguna especie de fuerza constante en su vida. Sin embargo, lo cierto es que apenas conoce a una mujer, se involucra con ella sin demasiada convicción y se apasiona recién cuando ella lo rechaza o trata de alejarlo.

Mientras asocia la causa (el rechazo de una mujer) con un objeto (una mujer específica), el observador externo creería que su deseo es incitado por el objeto —que se correlaciona con un objeto específico, que se dirige a un objeto específico—. Pero apenas se rompe la asociación, apenas se le torna imposible imbuir al objeto que tiene al lado del rasgo o la característica que lo enciende —el rechazo—, vemos que lo crucial no es el objeto, la mujer específica con la que se involucra, sino el rasgo o la característica que despierta su deseo.

El deseo no *apunta* tanto hacia un objeto (deseo → objeto), sino que más bien es *despertado* por cierta característica que a veces puede ser leída en un objeto de amor en particular: el deseo es empujado, no arrastrado (causa → deseo). Durante un tiempo, se cree que el objeto «contiene» la causa, «tiene» el rasgo o la característica que incita el deseo del analizante. Sin embargo, en cierto punto, la causa es abruptamente sustraída del objeto y el objeto es rápidamente abandonado.

El deseo no tiene objeto

Aunque he hablado acerca de un caso específico, el argumento de Lacan es mucho más general. *El deseo humano, estrictamente hablando, no tiene objeto*. En verdad, no sabe muy bien qué hace con los objetos. Cuando se obtiene lo que se quiere, ya no se lo puede querer porque ya se lo tiene. El deseo desaparece cuando alcanza su objeto ostensible. En el caso del analizante al que acabo de referirme, cuando una mujer cede a sus repetidas imploraciones y súplicas (tal vez complacida de que alguien pueda quererla tanto), su deseo se evapora. La satisfacción, como mencioné en el capítulo 4, mata el deseo.

Obtener lo que se quiere no es la mejor estrategia para mantener vivo el deseo.

De hecho, la histeria y la neurosis obsesiva pueden ser comprendidas como diferentes estrategias para mantener vivo el deseo. El obsesivo desea algo que es inalcanzable, la realización de su deseo por lo tanto es estructuralmente imposible. La histérica, por su parte, trabaja para mantener insatisfecho cierto deseo; en palabras de Freud se trata de un deseo [*wish*] de tener un deseo [*wish*] insatisfecho, y según Lacan, de un deseo [*desire*] de tener un deseo [*desire*] insatisfecho.² Tanto en la histeria como en la neurosis obsesiva, se ponen obstáculos a la posible realización del deseo (excepto, por supuesto, en los sueños, las fantasías y las ensueños diurnos) —el cumplimiento del deseo que *estos* proporcionan no lleva al desvanecimiento del deseo—.

El deseo, así, no busca su satisfacción sino, más bien, su continuación y su sostenimiento —simplemente busca seguir deseando-. Podría objetarse que este sólo es el caso de la neurosis, porque los neuróticos no pueden buscar su propio deseo, debido a sus inhibiciones, sus temores, su angustia, su culpa y su repulsión. Pero Lacan afirma que aun luego de un «análisis exitoso», el deseo esencialmente busca su propia continuación; sin embargo, debido a una reconfiguración del sujeto en relación con la causa de su deseo, el deseo ya no obstaculiza la búsqueda, por parte del sujeto, de la satisfacción (como veremos más adelante).⁴

El término de Lacan para la causa del deseo es «objeto *a*».⁵ Uno podría preguntarse por qué, si el deseo no tiene objeto como tal, sino más bien una causa, Lacan continúa usando el término «objeto». Al parecer ello se debe, en parte, a la evolución de su propio pensamiento a lo largo del tiempo (a principios de la década de 1950 estaba influenciado por la noción de Karl Abraham del objeto parcial y por la noción de D. W. Winnicott del objeto transicional), y también en un intento de contrarrestar la discusión de lo que comúnmente en la teoría psicoanalítica se conoce con el nombre de «objeto». Pues, según Lacan, el objeto tal como es estudiado en ciertas formas de psicoanálisis kleiniano y en la teoría de las relaciones de objeto tiene tan solo una importancia secundaria: se pierde de vista la causa. El único objeto involucrado en el deseo es ese «objeto» (si es que aún podemos llamarlo objeto) que *causa el deseo*.⁶

La fijación a la causa

El objeto *a* puede tomar muchas formas. Puede ser cierto tipo de aspecto que alguien tenga, el timbre de su voz, la blancura, la sensación al tacto o el olor de su piel, el color de sus ojos, su actitud al hablar —y la lista sigue—. Cualquiera que sea la causa característica de un individuo, es sumamente específica y nada puede reemplazarla fácilmente. El deseo se fija en esta causa, y solo en ella.

Cuando una persona va a análisis porque su relación con un par está funcionando mal y de todos modos está fuertemente apegado a él, generalmente se trata de que ese par ha llenado la causa característica del analizante —quien lo ve como alguien que tiene o contiene la causa— y el deseo no puede dirigirse a otro lado. Abandonar a este par es abandonar de plano el deseo. Si se ve forzado a hacerlo (si, por ejemplo, el compañero/la compañera termina la relación), el deseo del analizante puede entrar en el pantano del limbo libidinal, un mundo despreciable que resulta indeseable y en el que el analizante queda a la deriva.

Es la fijación del analizante a esta causa la que lo lleva a una crisis de su deseo o en su deseo.⁷ El analista intenta lograr que el deseo del analizante se ponga en movimiento, que abandone la fijación que hace que el analizante no pueda pensar en ninguna otra cosa, y que disipe la estasis que se produce cuando el deseo del analizante aparentemente disminuye hasta un grado irreparable. El analista intenta despertar la curiosidad del analizante por cualquier manifestación del inconsciente, hacer que se pregunte acerca del porqué de sus decisiones, sus elecciones, sus relaciones, su carrera. Como señalé en el capítulo 2, el deseo es una pregunta, y al hacer que el analizante se pregunte acerca de sus cosas, el analista lo lleva a querer saber, a encontrar algo, a imaginar lo que su inconsciente lo está diciendo, lo que el analista ve en sus lapsus, sus sueños y sus fantasías, y lo que el analista quiere decir cuando puntúa, escande, interpreta y demás. El analista, al atribuir significación a todas estas cosas, se convierte en la causa de sus interrogaciones, sus reflexiones, sus cavilaciones, sus sueños y sus especulaciones —en suma, se convierte en la causa del deseo del analizante—.⁸

En la medida en que ha cedido algo de la fijación que funcionaba como causa al comienzo de sus análisis, el analizante comienza a tomar el análisis y, por extensión, al analista, como causa.⁹ De este modo, se establece una nueva fijación, pero es una fijación que, como Freud nos indica, es «de todo punto accesible a nuestra intervención». La fijación original se ha convertido en una fijación de transfe-

rencia, y la neurosis preexistente se ha convertido en una «neurosis de transferencia» (SE XII, p. 154).

El deseo del Otro como causa

Una vez que el analista ha maniobrado con éxito en el lugar de la causa del analizante —ubicándose no como otro imaginario para el analizante (alguien como él) ni como Otro simbólico (juez o ídolo), sino como la causa real del deseo del analizante— comienza el verdadero trabajo: el «trabajo de transferencia» o elaboración. El analista se aboca a deshacer la fijación del analizante a la causa.

Sin embargo, antes de poder describir aquí el proceso que tiene lugar, primero debemos averiguar más acerca de la causa y de cómo se constituye. En otras palabras, primero debemos examinar la naturaleza y el desarrollo del deseo humano. Mi discusión en este punto será algo esquemática, ya que en otro lado he escrito sobre este tema extensamente.¹⁰

Durante la infancia, quienes se ocupan de nuestros cuidados son inmensamente importantes para nosotros, ya que nuestras vidas están íntimamente ligadas a las de ellos. Les hacemos demandas y ellos, a su vez, demandan que nos comportemos de cierta forma y no de otra, y que aprendamos muchas cosas: a hablar su lenguaje (usando unas palabras, unas expresiones y una gramática que no nos pertenecen) y que regulemos nuestras necesidades de alimentación, abrigo, excreción y demás de acuerdo con su ritmo. Ellos son nuestra fuente primordial de atención y afecto, y a menudo tratamos de obtener su aprobación y su amor actuando en función de sus deseos. Cuanto mejor satisfagamos sus demandas, probablemente mayor será la aprobación que logremos de su parte. Cuanto más cabalmente satisfagamos sus deseos, probablemente más amor obtendremos de ellos.

Sin embargo, ellos no siempre nos dicen lo que quieren. Con frecuencia se limitan a decirnos lo que *no* quieren, y nos castigan por nuestros pasos en falso. Para ganar sus favores y evitar tales castigos y desaprobaciones, buscamos descifrar lo que les gusta, lo que les disgusta, lo que desean: «¿Qué es lo que quieren?», «¿Qué quieren de mí?».

Aun cuando nos dicen lo que quieren —«Serás abogado cuando seas grande, ¡y no se habla más!»—, el mensaje puede no ser tan transparente como parece. Aparte del hecho de que podemos condescender a tales deseos o rebelarnos contra ellos en señal de protesta,

podemos sentir que, mientras nuestros padres están diciendo eso (quizás incluso exigiéndolo), en realidad preferirían otra cosa: que seamos algo que siempre quisieron para ellos pero que no pudieron ser —o que no seamos lo que siempre quisieron para ellos pero que no pudieron ser, ya que ello los haría sentirse amenazados, y prefieren vernos como fracasos o como «gente común», como ellos mismos—.

En nuestro intento por descifrar sus deseos, nos vemos confrontados con el hecho de que las personas no siempre quieren decir lo que dicen, quieren lo que dicen querer o desean lo que demandan. El lenguaje humano permite decir una cosa y querer decir otra. Uno de los padres puede simplemente estar haciendo eco de lo que el otro padre desea ardientemente, y nosotros podemos percibir esto, y nos preguntamos qué es lo que aquel padre «realmente quiere».

El deseo de nuestros padres se convierte en el punto de partida de nuestro propio deseo: queremos saber lo que ellos quieren para poder satisfacerlos o desilusionarlos en sus propósitos, para descubrir cuál es nuestro lugar en sus expectativas y sus planes y para encontrar dónde incluirnos en su deseo. Queremos ser deseados por ellos; como sostiene Lacan: «El deseo del hombre es ser deseado por el Otro» (aquí, el Otro parental).¹¹

Es su deseo, a menudo bastante opaco y enigmático, el que despierta nuestro propio deseo: nuestra propia curiosidad, nuestra propia determinación de averiguar ciertas cosas, de investigar el mundo, de leer e interpretar gestos, acciones, tonos de voz y conversaciones que supuestamente no podemos escuchar o comprender. Su deseo es lo que nos pone en movimiento, lo que nos hace hacer cosas en el mundo; lo que hace nacer nuestro deseo.

En un intento por discernir su deseo —al que en adelante me referiré como deseo del Otro (el deseo del Otro parental)—,¹² descubrimos que el Otro ansía ciertos objetos y aprendemos a quererlos nosotros también, modelando nuestro deseo según el deseo del Otro. No solo queremos que el deseo del Otro se dirija hacia nosotros (queremos ser el objeto, en realidad el objeto más importante, del deseo del Otro), sino que también llegamos a desear como el Otro —tomamos los deseos del Otro como propios—.¹³

Cuando una madre, en presencia de su pequeña hija, expresa admiración por cierto actor debido a la confianza en sí mismo que demuestra tener y a la forma directa en que aborda a las mujeres (el héroe de *La fierecilla domada*, para dar un ejemplo concreto), su hija probablemente incorporará esos atributos a su propia imagen del Príncipe Azul. Si estos atributos son descubiertos años más tarde en el transcurso del análisis de las fantasías de esta hija, probablemen-

te den lugar a una sensación de indignación y alienación de parte de la hija: «¿Cómo pude haber adoptado sus fantasías?». «¡Qué desagradable! Ni siquiera mis fantasías me pertenecen».

Si bien la asimilación de los deseos del Otro es un aspecto inevitable de la formación del deseo, posteriormente es experimentada como una intrusión o una violación: el Otro me hizo esto, me impuso esto, me hizo ser de este modo, me hizo querer esto y no lo otro. Ni siquiera mi deseo me pertenece.

El deseo del Otro causa el nuestro. Así pues, lo que a veces consideramos como lo más propio e íntimo proviene de otra parte, de una fuente externa. ¡Y no de cualquier fuente: de entre todas las personas, proviene de nuestros padres!

La separación del deseo del Otro

Freud afirma que la tarea más importante durante la adolescencia es separarnos de nuestros padres, una tarea que los neuróticos no logran llevar a cabo.¹⁴ Traducido en términos de Lacan, esto significa que los neuróticos permanecen fijados al deseo del Otro. El deseo de sus padres continúa funcionando como la causa de su deseo; los deseos de sus padres continúan operando en ellos como si fuesen propios; lo que quieren permanece en estrecha dependencia de lo que sus padres quisieron. Aun cuando los neuróticos dedican todo su tiempo y energía a hacer precisamente lo opuesto a lo que sus padres quisieron, sus vidas de todos modos están constituidas enteramente con referencia al deseo del Otro y por lo tanto sostienen la dependencia respecto de él: sin él sus vidas no tienen ningún sentido, ninguna *raison d'être*. La tarea más importante para el neurótico es, pues, separarse del Otro, del deseo del Otro.

Sin embargo, esta no siempre es la primera tarea a emprender al comienzo de un análisis, puesto que muchas personas llegan al análisis afirmando tener poca o ninguna idea de lo que realmente quieren. Expresan incertidumbre acerca de sus propios deseos, acerca de la legitimidad de lo que quieren, e incluso acerca del hecho de querer en general. Con estos analizantes, la primera parte del análisis consiste en un proceso de decantación en el que lo que quieren comienza a volverse visible, y en un proceso de descubrimiento en el que se ponen en primer plano los deseos enterrados, olvidados o desconocidos.

No obstante, lentamente se torna evidente para ellos que lo que quieren está estrechamente vinculado a lo que los otros significativos en su vida quieren o alguna vez quisieron. Llegan a vislumbrar

que están «alienados», que sus deseos no son propios, como habían pensado; incluso se encuentran con que sus deseos más secretos a menudo eran los de otro antes de convertirse en los de ellos, o parecen haber sido fabricados, en el inicio, para satisfacer o apoyar a otra persona.

El objetivo de separar al sujeto del deseo del Otro tampoco parece estar a la orden del día en otros casos —cuando, por ejemplo, el analizante se queja esencialmente de estar inhibido o de ser tímido: «Sé lo que quiero pero no puedo hacer nada para lograrlo. Cada vez que lo intento, me siento culpable; siento que estoy traicionando a alguien, o que sucederá algo terrible». En estos casos, tendemos a pensar que el deseo de los neuróticos simplemente está anudado, que quieren algo pero están inhibidos de salir a buscarlo debido a un deseo o una fuerza contrapuesta (por ejemplo, una prohibición de sus padres que no quieren transgredir). De hecho, como dice Freud, todos los síntomas surgen de por lo menos dos deseos, fuerzas o impulsos opuestos: amor y odio, placer e inhibición, etc. (SE XVI, pp. 349, 358-359). En tales casos, el análisis simplemente parecería consistir en desatar los nudos del deseo del analizante.

Pero la sujeción, la sumisión o la subyugación neurótica al Otro es mucho más fuerte de lo que sugiere esa metáfora («desatar los nudos del deseo»). El deseo neurótico no es «propio» en primer lugar, puesto que nunca ha sido subjetivado. *La subjetivación es el objetivo del análisis: la subjetivación de la causa* —es decir, del deseo del Otro como causa—.

El fantasma fundamental

Lacan se refiere a la fijación a la causa del analizante como «fantasma fundamental»: la relación fundamental entre el sujeto (no el yo) y su causa electiva, la posición del sujeto con respecto a la causa. La notación o fórmula de esto en Lacan es $(\$ \bar{a})$, donde la S con la barra atravesada es el sujeto dividido entre conciencia e inconsciente, a es la causa del deseo y el losange es la relación entre ambos.¹⁵

¿Qué es lo que el fantasma pone en escena sino la forma en que el sujeto se imagina en relación con la causa, con el deseo del Otro como causa? Si, en el nivel más profundo, el deseo de una mujer surge porque un hombre la mira en una forma especialmente impertinente, su fantasma la muestra siendo mirada de ese modo; reúne en una sola escena la mirada y a sí misma (siendo provocativa, tal vez, o pasivamente inerte).¹⁶ Aun en el caso discutido por Freud de una fantasía

consciente o preconsciente en la que el sujeto parece estar ausente —por ejemplo, «Pegan a un niño»— podemos reconstruir el fantasma inconsciente que está funcionando, «Estoy siendo pegado por mi padre» (*SE XVII*, pp. 179-186), lo que implica una relación entre el sujeto y el deseo que se le supone al Otro (de castigar).

Las personas obviamente tienen muchas fantasías diferentes; algunas de ellas son conscientes o preconscientes (podemos anotarlas de ellas si les prestamos atención), y otras inconscientes, y nuestro único modo de acceso a ellas a menudo es la vía regia de los sueños. Lacan sugiere que hay un solo fantasma —un fantasma inconsciente para la mayoría de nosotros— que es absolutamente fundamental. Esta noción se relaciona con la teoría de Freud de una «escena primaria», una escena que desempeña un papel fundamental en la constitución de la sexualidad y la vida en general del analizante. La forma en que reaccionamos a la escena (real o imaginada) cuando somos niños tiñe toda la existencia, y determina nuestras relaciones con nuestros padres y personas amadas, nuestras preferencias sexuales y nuestra capacidad de satisfacción sexual. (Esta escena se discute en el apartado «Un caso de histeria», en el capítulo 8.)

Cuando el analista asume el rol de causa del deseo del analizante, este último transpone sus fantasías al análisis. La relación con el analista asume las características y el tenor del fantasma fundamental del analizante: este es proyectado en el aquí y ahora, y el analizante espera que el deseo del analista coincida con el deseo del Otro tal como siempre lo interpretó. En otras palabras, el analizante cae en su forma habitual de ver y relacionarse con el mundo de los otros (parentales), presuponiendo que el deseo del Otro es el mismo que el que siempre ha sido en su experiencia. El analizante comienza a desplegar su posición en relación con el deseo del Otro, e intenta satisfacerlo u oponerse a él, ser su objeto o socavarlo, según el caso.

El analizante tiende a considerar que el analista quiere de él lo mismo que querían sus padres: sangre, regocijo, pena, o lo que fuese. La noción del analizante de lo que el Otro quiere es proyectada y reproyectada, pero el analista continuamente la commueve o la perturba al no estar donde el analizante espera que esté. El analista encarna el deseo del Otro como causa, hace sus veces en el dispositivo analítico, pero ello no implica cumplir con las expectativas del analizante en su modo de conducirse, sus respuestas o sus intervenciones. El analizante espera que el analista subraye una palabra o un punto específico, o que finalice la sesión en una afirmación particular —porque según su opinión eso es lo que le interesa o le preocupa al analista— pero el analista no lo hace. Precisamente cuando el analizante

cree que el analista quiere escucharlo relatar todos y cada uno de sus sueños («El sueño es, después de todo, la vía regia de acceso al inconsciente»), el analista cambia de rumbo. La discusión de todas esas cosas que el analista alentó durante tantas sesiones (sueños, fantasías, ensueños diurnas, lapsus, sexo, mamá, papá, la familia) puede volverse historia repetida, automática e improductiva, y servir como defensa frente al deseo del Otro: «Si le doy al Otro lo que está demandando, quizás pueda aferrarme a mi deseo y al escaso placer que aún obtengo de él». El analista debe evitar que el análisis se convierta en algo rutinario y que el fantasma —la defensa del analizante frente al deseo del Otro— afecte el trabajo que allí se lleva a cabo.

El analizante está recreando continuamente su situación fantaseada en relación con el deseo del Otro, pues confía en que su discurso es de gran interés para el analista o teme que no sea satisfactorio, con lo cual o bien ignora de plano la presencia del analista en el consultorio o bien está sumamente atento a cualquier signo de vida detrás del diván. Al contrarrestar las suposiciones del analizante sobre lo que el analista quiere, al manifestar interés en algo diferente de lo que el analizante está esperando, el deseo del Otro es puesto en cuestión; no es lo que el analizante siempre ha supuesto que era. En verdad, *acaso nunca fue* lo que creyó que era. Tal vez es una creación o una construcción del analizante. Tal vez representa una solución que el analizante encontró frente al enigma del deseo de sus padres.

A modo de ejemplo, consideremos cómo procedió Freud con el Hombre de las Ratas, un caso descrito en detalle en el conocido trabajo «Análisis de un caso de neurosis obsesiva» (*SE X*, pp. 155-249). Mis comentarios en este punto obviamente serán muy breves, dada la cantidad de material que Freud proporciona en la presentación del caso, pero un punto que parece ampliamente claro es que los problemas del Hombre de las Ratas están en íntima relación con su padre. El deseo de vengarse de su padre es central en muchos de los síntomas que describe, que incluyen una gama que va desde su creencia infantil de que cierta niña cuyas atenciones él deseaba atraer repararía en él y se compadecería de él si su padre muriese, hasta el «horrible» pensamiento de que cierta forma de tortura acerca de la que había escuchado (que consistía en introducir ratas en el ano de la víctima) era aplicada a su padre. No es exagerado concluir que en el caso del Hombre de las Ratas, su padre era la *causa* de su odio, su resentimiento y su deseo de venganza.

En el transcurso de su análisis con Freud, el Hombre de las Ratas inadvertidamente comenzó a descargar su odio contra Freud, «lanzando los insultos más sucios y groseros» contra él y su familia; mien-

tras lo hacía, se levantaba del sofá para poder distanciarse de donde Freud estaba sentado. El propio Hombre de las Ratas finalmente concluyó que temía que Freud lo azotase, como su padre muchas veces lo había hecho; su padre tenía un «temperamento desenfrenado» y a veces no sabía en qué punto detener su violencia (p. 209). Freud había sido puesto en el lugar del padre del Hombre de las Ratas y había pasado a desempeñar el papel de la causa de las recriminaciones, los estallidos de cólera y el deseo de violenta venganza del Hombre de las Ratas. Al mismo tiempo, este paciente esperaba que Freud reaccionase a esas expresiones de odio con azotes, tal como su padre lo había hecho.

Vemos aquí un fantasma crucial, si no el fantasma fundamental mismo: el Hombre de las Ratas consagrado a un comportamiento provocador, esperando recibir un duro trato de su padre. Se supone que el padre quiere azotar a su hijo –de hecho, quizás, quiere disfrutar de azotar a su hijo– en la medida en que parece tener la tendencia a dejarse llevar por sus «ataques de cólera», sin saber cuándo detenerse. El consultorio de Freud se convierte en el lugar de la puesta en acto de la relación del sujeto con el objeto: el Hombre de las Ratas incitando provocadoramente el deseo de su padre de golpear a su hijo (quizás una de las únicas maneras en que el Hombre de las Ratas podía atraer la atención de su padre). Así, el fantasma es actuado en la situación terapéutica, y Freud desempeña el papel del padre como causa del deseo del Hombre de las Ratas.

Obviamente, Freud no reacciona a esta puesta en escena del fantasma del Hombre de las Ratas como este espera que lo haga. Freud entiende que las observaciones ofensivas de su analizante están dirigidas al papel que desempeña, no a él como individuo, con sus propias particularidades, su dignidad y su historia. Por ello, puede responder, no echando a su paciente, sino interpretando. De este modo, Freud indica que el deseo del Otro no siempre es azotar al Hombre de las Ratas, y abre la posibilidad de que este ponga en cuestión su perspectiva del deseo del Otro: «Quizá no era tanto que mi padre lo deseaba, sino que yo lo empujaba a hacerlo...». Freud no menciona este enunciado, pero su intervención dio lugar a la posibilidad de una afirmación de este estilo: el Hombre de las Ratas pudo cuestionar su propio rol de interpretar las palabras y las acciones de su padre. Tal vez su interpretación, de hecho, servía a algún fin propio; tal vez le resultaba placentero o conveniente ver las cosas de ese modo.¹⁷ Volveré a esta noción de la propia implicación subjetiva en el fantasma fundamental en el próximo apartado, y al caso del Hombre de las Ratas más adelante en este capítulo.

Aquí simplemente quisiera reiterar la idea de que la interpretación o construcción del deseo del Otro que realiza el analizante puede llegar a ponerse en cuestión solamente en la medida en que el analista no reaccione como el analizante espera que lo haga y no muestre sus cartas –no permita que el analizante lea su deseo–. En cambio, el analista debe mantener una posición de deseo enigmático.

Así como la duración de la sesión no debe ser predecible, las intervenciones e interpretaciones del analista tampoco deben volverse predecibles. Los analizantes en ocasiones hacen observaciones tales como «Sabía que iba a terminar la sesión en este punto» o «Sabía que iba a decir eso» –un signo de que la manera de proceder del analista se está volviendo demasiado evidente y de que el elemento sorpresa está desapareciendo–. El interés, la curiosidad y el deseo del analista deben ser, para el analizante, difíciles de leer, difíciles de desentrañar; de este modo, el analista logra no estar donde el analizante espera que esté. De lo contrario, el fantasma fundamental nunca llega a ser puesto en cuestión, conmovido, y reconfigurado.

La reconfiguración del fantasma fundamental

La terapia analítica no tiene por fin inmediato la supresión de los síntomas.

Freud, SE XVI, p. 436

El analista no le pide al sujeto ni que mejore ni que se vuelva normal; el analista no pide nada, no impone nada. Está allí para que el sujeto pueda acceder a la verdad de su deseo, de su propio deseo, y no para que responda a la demanda del Otro.

Anny Cordié, *Les cancres n'existent pas*
(París, Seuil, 1993), p. 299

Todo discurso es demanda.¹⁸

Toda demanda [es] demanda de amor.

Lacan, *Escritos*, p. 813/311

Hasta el momento, he estado simplificando las formulaciones de Lacan en mi presentación del fantasma fundamental, y ahora se torna necesario ahondar en una serie de otros puntos. He dado por sentado, por ejemplo, que el deseo del neurótico está plenamente constituido antes del análisis. Sin embargo, esto no es del todo obvio, ya

que según Lacan el neurótico, en gran medida, está fijado en un nivel en el que el deseo no se pone en juego: el nivel de la demanda.¹⁹

Lacan formula esto afirmando que, al comienzo de un análisis, el fantasma fundamental del neurótico implica la posición del sujeto con respecto a la demanda del Otro, y no al deseo del Otro.²⁰ El sujeto prefiere vérselas con la demanda del Otro de que haga tal o cual cosa o de que sea esto o aquello, en lugar de vérselas con el Otro como deseante puro y simple (veremos un ejemplo clínico de esto en el apartado «Un caso de neurosis obsesiva, en el capítulo 8). El neurótico incluso prefiere creer que el Otro quiere algo verdaderamente horrible —que el Otro le está demandando algo que es muy costoso y desplacentero—²¹ a no tener la certeza de qué es lo que el Otro quiere.

El encuentro con el deseo del Otro produce angustia. Para ilustrar este punto, Lacan toma un ejemplo del comportamiento animal —el de la mantis religiosa hembra, que se come la cabeza de su par macho durante la copulación— y nos pide que imaginemos la siguiente situación hipotética (que, por cierto, no es fácil de probar experimentalmente): llevamos puesta la máscara de una mantis religiosa, pero nosotros nos sabemos si es la de una hembra o un macho; una mantis religiosa hembra se nos acerca, lo que nos provoca una intensa angustia. La angustia que sentimos puede ser mucho peor si no sabemos si tenemos un disfraz de hembra o de macho, que si sabemos que el disfraz que llevamos es de macho. (De hecho, en este último caso, lo que experimentamos es simplemente miedo por el destino específico que pronto nos tocará.) De esta modo, preferimos suponer o concluir que nuestra muerte está cerca porque estamos disfrazados de machos, aun si no estamos seguros de que es así. Si ahora pensamos que la mantis religiosa hembra es el Otro (el real, no el Otro simbólico),²² podemos preferir suponer que el Otro está tratando de atraparnos —que sabemos lo que somos para el Otro, qué objeto somos en el deseo del Otro—, a soportar la angustiante incertidumbre de no saberlo. Lacan afirma que esta angustia es mucho más perturbadora y amenazadora que esperar la muerte (lo que nos lleva a lo que Freud denomina «angustia realista» —en otras palabras, miedo—).²³

En lugar de esperar angustiosamente averiguar lo que somos, podemos preferir pasar a las conclusiones (respuestas precipitadas) acerca de lo que el Otro quiere de nosotros, con nosotros, etc. La naturaleza desconocida del deseo del Otro es intolerable en este punto; preferimos adjudicarle un atributo, cualquiera que sea, en lugar de sostener el enigma. Preferimos abrocharlo, darle un nombre, y poner fin a la angustiosa incertidumbre que provoca. Una vez que tiene nombre, una vez que concluimos que lo que el Otro quiere de noso-

tros es *esto* —que nos hagamos a un lado, por ejemplo—, la angustia cede, y podemos disponernos a «emprender la retirada».

Este pasar a las conclusiones transforma el deseo del Otro —que, estrictamente, no tiene objeto— en algo que tiene un objeto muy específico. En otras palabras, *transforma el deseo del Otro en demanda* («¡Hazte a un lado!»), una demanda dirigida al sujeto, quien le pone nombre. El deseo no tiene objeto, la demanda sí.

La interpretación que el sujeto hace del deseo del Otro toma un querer, un anhelo o un deseo que no tiene nombre, y lo convierte en un deseo concreto, un querer específico —en suma, una demanda de algo muy preciso—. El niño puede negociar o vérselas con esta demanda: le causa menos angustia y le da una dirección. De hecho, el niño cree que respondiendo a la demanda —de hacerse a un lado— logrará amor y aprobación; solo en la medida en que se haga a un lado, sus padres lo amarán y aprobarán. Si, por el contrario, el niño cree que sus padres le prestan atención únicamente cuando no se hace a un lado, puede adoptar la estrategia de ponerse en su camino tanto como le sea posible con el fin de llamar su atención, incluso si esta atención le llega únicamente en forma de castigo.

En el dispositivo analítico, es frecuente escuchar a los neuróticos hacer todo tipo de aseveraciones acerca de lo que sus padres querían para ellos, y sus interpretaciones de los deseos de sus padres a menudo son sorprendentemente opuestas a las interpretaciones que construyeron por ejemplo, su hermano mellizo o su hermana o sus otros hermanos. Diferentes hermanos —y muchas veces incluso hermanos que parecen haber sido tratados de manera virtualmente idéntica— hacen diferentes interpretaciones. Esto pone de relieve el hecho de que los deseos de los padres nunca son «conocidos» de forma absoluta; *solo pueden ser interpretados*. Los neuróticos tratan de identificar las razones por las que sus padres los consideraron dignos de amor y atención, y de asumir esas razones como propias. En una palabra, pasan a verse a sí mismos como creen que sus padres los ven, valoran lo que creen que sus padres valoran, y se esfuerzan por ser lo que creen que sus padres quieren que sean. Se identifican con los ideales de sus padres, y se juzgan a sí mismos en función de esos ideales.

En términos freudianos, la preocupación del neurótico por discernir las demandas de sus padres se relaciona con la formación del ideal del yo (*Ichideal*), los ideales que se fija para sí mismo y de acuerdo con los cuales mide su propio (generalmente inadecuado) rendimiento. Freud equipara el ideal del yo con el superyó y se refiere a él como «la primera y más importante identificación del individuo, o sea, la identificación con el (los) parente(s)» (SE XIX, p. 31).²⁴

No ha de sorprender que los neuróticos busquen identificarse con el analista del mismo modo como lo hicieron con sus padres: intentan leer entre líneas el deseo del analista y discernir demandas, valores e ideales. Si pueden discernir lo que el analista valora o quiere de ellos, creen que pueden volverse dignos de su amor y granjearse su simpatía haciendo lo que ellos esperan (o lo contrario, con lo que, en este caso, esperan llamar su atención de otra manera). Así, intentan adoptar el ideal del yo del analista como propio y ser como él. Mientras que la formación del ideal del yo es inevitable en el transcurso del desarrollo psíquico del niño (en el capítulo 7 veremos cómo Lacan lo explica en su reformulación de 1960 del estadio del espejo), el *intento repetido de los neuróticos de adoptar el ideal del yo del Otro es el problema central de su neurosis*: quedan fijados a la demanda del Otro. En el análisis, quieren saber lo que el analista quiere de ellos; en verdad, pueden demandar directamente que el analista les diga lo que quiere que hagan —cualquier cosa antes que preguntarse a ellos mismos lo que *ellos quieren*.²⁵

En ciertas corrientes psicoanalíticas, el analizante es alentado a *identificarse* con el «yo fuerte» del analista, con el fin de apuntalar su «yo débil». En otras palabras, no se propicia en el neurótico el abandono del círculo vicioso de la estructura de la demanda. El analista no confronta al analizante con el enigma del deseo del Otro, lo que permitiría poner en juego el deseo del propio analizante, sino que el analizante aprende a verse a sí mismo a través de los ojos del analista y a adoptar sus valores e ideales. Mientras el analizante continúe colocando al analista, su institución analítica o al psicoanálisis mismo en el lugar del Otro, puede alcanzar cierta estabilidad (aunque el analizante pueda, en forma neurótica, buscar repetidamente la aprobación y el reconocimiento del analista, la institución o las revistas o asociaciones de psicoanálisis); pero tan pronto como aparezca algún nuevo representante del Otro —si, por ejemplo, el analizante no se ha identificado tan plenamente con el analista y por lo tanto puede ejercer una profesión diferente, en la que encuentre un jefe al que impresionar, otros profesionales exitosos a los que emular, y demás— es probable que surja el mismo problema: el neurótico intentará discernir lo que este nuevo Otro quiere de él y complacerlo (o contrariarlo, pero por las mismas razones).

Un punto importante de la postulación de Lacan del concepto de deseo del analista es mostrar cómo y por qué el objetivo del análisis *no* debe ser la identificación con el analista, la identificación con la «parte sana» del yo del analista o la identificación con cualquier parte del analista. Tal objetivo conduce a una transferencia permanente

con el analista, en lugar de lo que Freud llama «liquidación de la transferencia» o lo que Lacan denomina «caída del sujeto supuesto saber» —es decir, la situación en la que el analizante ya no supone que analista tiene algún saber que pueda serle de utilidad o valor—, o simplemente favorece el retorno del problema en otro contexto (la búsqueda neurótica de aprobación y reconocimiento del próximo Otro que se presente).

Fuera del análisis, los neuróticos demandan que sus padres les digan qué hacer; que sus maestros, jefes, esposos y cualquier otro que llegue a encarnar al Otro para ellos les indiquen lo que deben hacer. Los neuróticos mantienen alejada la angustia asociada con el deseo del Otro al alentar, sobornar o (si todo esto falla) forzar al Otro a demandar —y cuanto más específicas sean las demandas, mejor—. Un claro ejemplo es el caso de un analizante que era completamente independiente antes de comenzar una relación, pero que de repente adoptó una postura de desvalimiento infantil frente a su nueva amante, al tratar de mostrarse como alguien a quien era necesario decirle lo que tenía que hacer; comenzó a manipularla hasta el punto de que ella finalmente tomó el control y empezó a hacerle demandas sumamente específicas —listas de tareas que debía realizar y otras cosas por ese estilo—.

En el caso tal vez mejor conocido del marido «sometido», quizá porque el hombre no puede o no quiere enfrentarse al deseo enigmático de su mujer —caracterizado como «caprichoso», «fugaz», «inconsistente» e «incomprensible» (estos son los adjetivos más elegantes que suelen emplearse)—,²⁸ él demanda que ella le diga exactamente lo que quiere (para su cumpleaños, en la cama, etc.) y luego la califica de mandona. A ella le molesta que él nunca parezca capaz de «leer su deseo», de darse cuenta que ella quiere algo de él que demuestre *cómo él la ve*, lo que él quiere de ella, cuál es su deseo en relación con ella.²⁹ Él se queja de que no puede expresar ningún deseo propio en la relación (lo que queda reservado para su fantasía, en la que ella no desempeña ningún papel), pero de hecho él mismo ha orquestado ese *modus operandi*, incluso a pesar suyo.

Incapaces de véselas con el enigma del deseo del Otro, los neuróticos demandan que el Otro les efectúe demandas específicas; y la demanda, en una especie de círculo vicioso, genera más demanda. Lo que el neurótico desea no reconocer es que el deseo no es algo que se tiene sino algo que no se tiene. Surge de la falta, y nadie puede decir lo que realmente quiere, pues el deseo no tiene un objeto único.³⁰ Una demanda es un anhelo específico, no una carencia más vaga, más difusa. Es algo que parece que «tenemos», como una necesidad, una ne-

cesidad biológica de comer. Lo que el neurótico no puede soportar es la carencia del Otro –o, como dice Lacan, «la falta en el Otro», la incompletitud del Otro–. Un anhelo específico es algo así como una posesión; el Otro no parece más pobre por ello, sino más rico. Sin embargo, una carencia es diferente: sugiere una forma de falta, incapacidad o inadecuación.²⁹ De la carencia, el neurótico huye como de una plaga.

Cuando el analista no permite que su deseo sea detectado, discernido o nombrado por el analizante, la confrontación con la carencia del Otro no es obstaculizada sino actualizada, presentificada. La mejor manera de representar esta confrontación es la terminación abrupta de la sesión analítica; allí el analizante queda frente a frente con el analista, cuyo deseo enigmático acaba de hacer que la sesión termine en un cierre inesperado, al escandir las últimas palabras del analizante.

Aquí el analizante es puesto frente a frente con el deseo del analista, con la manifestación de un deseo que no es fácil de discernir o predecir, pues de lo contrario podría ser leído como una demanda, pero otra demanda, que el analizante puede elegir satisfacer o rehusar, a la que puede ceder en parte o con la que puede negociar. El analista debe transitar una delgada línea, dado que si bien debe dirigir el tratamiento extrayendo material inconsciente a partir de sueños, fantasías y ensueños diurnos, el analizante nunca debe poder concluir durante mucho tiempo: «¡Ah, conque quiere que hable de eso!». Toda vez que el analizante aprehenda una de las demandas del analista (de que, por ejemplo, hable más de sus sueños), reconstituyéndose en relación con esa demanda, satisfaciéndola o frustrándola deliberadamente, el analista debe girar el ángulo para asegurarse de que su deseo permanezca oculto.³⁰ Esto rompe el círculo vicioso de la demanda, por la cual el analizante demanda ser liberado de sus síntomas, ser alimentado con interpretaciones, ser curado y, para que ello ocurra, demanda que se le diga lo que tiene que hacer, que el analista le imparta órdenes que, una vez cumplidas, lo harán digno de su amor (en definitiva, toda demanda es, según Lacan, demanda de amor: demando que me digas lo que tengo que hacer para obtener tu amor). Romper el círculo lleva a una confrontación con el deseo del Otro que resulta sumamente traumática para el neurótico y que constituye la clave de su fijación.

Así, en cierto sentido, el trabajo de transferencia entraña dos etapas: 1) el analista debe eludir las demandas del analizante para propiciar que se ponga en juego su deseo, que está sofocado bajo el completo dominio deseado del Otro, lo que implica un pasaje de ($\$ \diamond D$)

a ($\$ \diamond a$); y 2) el analista debe producir una reformulación de la interpretación que el analizante hace del deseo del Otro y un cambio en su posición subjetiva, que está basada en esa interpretación. La primera etapa podría calificarse de *dialectización* (del deseo) y la segunda, de *reconfiguración* (o atravesamiento, del fantasma fundamental). Como veremos en el capítulo 10, estos constituyen momentos lógicos cruciales en la «subjetivación», por la cual el analizante pasa de ser el sujeto que demanda (y de estar sujeto a la demanda del Otro) a ser el sujeto que desea (y a estar sujeto al deseo del Otro), y luego a ser el sujeto que goza (que ya no está sujeto al Otro).

Una analogía freudiana puede resultar útil en este punto. En *Más allá del principio de placer*, Freud plantea varias teorías para explicar por qué los soldados traumatizados por la guerra reviven la misma escena una y otra vez en sus sueños (pesadillas), lo que sugiere que el aparato psíquico revive un trauma para intentar experimentarlo de manera diferente. La repetición de una escena traumática es considerada en la primera parte del libro menos como una pura expresión de la pulsión de muerte que como un esfuerzo de la mente por «vivir» el acontecimiento de un modo distinto. Una hipótesis que Freud plantea aquí es que intentamos interponer angustia en una situación —la angustia como una forma de preparación o afronte— allí donde originalmente no la hubo; esto es, retroactivamente intentamos modificar la forma en que experimentamos el acontecimiento tomando cierta distancia de él, una distancia que es aportada por la angustia.

Esta teoría (como la de la «ligadura», planteada en el mismo trabajo) parece haber sido abandonada por Freud al final de su libro, pero guarda mucha relación con su modelo de efecto *a posteriori* de la formación de síntoma: un primer acontecimiento puede volverse traumático retroactivamente (y llevar a la formación de síntoma) debido al efecto de un segundo acontecimiento, acaecido posteriormente.³¹ Quizás el aparato psíquico espontáneamente intente lograr lo contrario: deshacer *retroactivamente* los efectos perniciosos de un acontecimiento traumático.

En cualquier caso, la teoría de 1920 abandonada por Freud puede servirnos como analogía para lo que Lacan propone aquí. *Al reactualizar constantemente el encuentro del analizante con el deseo del Otro que dejó la fijación tras de sí, el analista espera introducir cierta distancia retroactivamente.* A veces puede ser un proceso angustiante, hay que admitirlo, pero efectivo, de acuerdo con muchos relatos.³² De hecho, es el único abordaje que muchos analistas consideran efec-

tivo para ir más allá de lo que Freud llamó la «roca viva» de la castración.³³

La castración y el fantasma fundamental

Lo que el neurótico no quiere, a lo que se rehúsa tenazmente hasta el final de su análisis, es a sacrificar su castración al goce del Otro, a permitir que se ponga al servicio del Otro.

Lacan, *Escritos*, p. 826/323

La noción de Lacan de fantasma fundamental comprende dos facetas complejas de la teoría de Freud: su primer énfasis en la «sobreexcitación sexual» en el origen de la neurosis (véase el capítulo 8 más adelante),³⁴ pero también su último énfasis en una pérdida del placer sexual. En el transcurso de la «educación» de un niño, sus padres le imponen muchos sacrificios: la gratificación inmediata de la necesidad de comer y excretar es refrenada o castigada, y la conducta autoerótica es progresivamente desalentada (la succión del pulgar, que al principio es tolerada, termina por ser desalentada o incluso castigada; el tocarse los genitales en público, tal vez permitido al bebé, le es prohibido al niño en edad escolar, etc.). Es esta pérdida de gratificación –ya sea autoerótica o aloeerótica (que involucra a otra persona, como la madre)– lo que Lacan denomina «castración».

Esta pérdida es *impuesta* en cierto sentido, pero el niño también adopta una posición con respecto a las demandas de los padres en cuanto a esa pérdida, ya que algunos niños continúan succionando sus pulgares y/o tocándose sus genitales en privado, desafiando las demandas de sus padres; en otras palabras, se niegan a abandonar completamente esta satisfacción. Otros la abandonan por completo, por diversas razones. Pueden hacerlo, nos dice Freud, debido a las temibles amenazas de castración lanzadas por sus padres (muchos de mis analizantes me han convencido de que tales amenazas aún se profieren en nuestros días, especialmente en las clases medias y medianas-bajas) –en el caso de los niños pequeños, por miedo a perder para siempre las sensaciones placenteras derivadas de sus genitales (renuncian al placer autoerótico por temor a perder todo placer genital)– o porque temen perder el amor y la estima de sus padres.

Esta pérdida de satisfacción o goce –que Lacan denomina «castración»– es *aceptada* en cierta medida por los neuróticos. No parecen haber tenido muchas opciones al respecto, pero su aceptación

constituye una *solución* a un problema que les presentan sus padres, maestros y otros representantes del orden social: «Si renuncio a esta satisfacción, puedo conservar otra cosa». Sin embargo, el goce así sacrificado no es resignado tan fácilmente en todos los niveles: el sujeto se constituye como una posición que se adopta con respeto a esa perdida de goce. El objeto *a* puede ser pensado como el objeto (ahora perdido) que aportó ese goce, como una especie de resto/recordatorio de ese goce perdido.³⁵

El placer resignado parece mucho más valioso ahora que está perdido (parece que no sabíamos que era tan bueno). Y, como vimos en el capítulo 1, el proceso de prohibición transforma la gratificación o placer «simple» derivado de los actos autoeróticos (por ejemplo) en goce, *sensu stricto*. Pues el placer, cuando es prohibido por los padres, adquiere otra significación, una significación que involucra a los padres y al deseo de los padres. El placer corporal «inocente», «simple», se transforma en goce –algo mucho más erótico, sucio, malo y vil, algo *realmente excitante*– gracias a la prohibición. La prohibición erotiza. Cuanto más fuerte es la prohibición, más se carga eróticamente el acto específico prohibido.

El fantasma fundamental pone en escena la relación entre el sujeto y el objeto perdido que aportaba esa satisfacción ahora prohibida.³⁶ El deseo, que se expresa y se sostiene en el fantasma fundamental, está determinado y condicionado por la satisfacción que ha sido prohibida y a la que se ha renunciado. Vemos aquí por qué la prohibición es tan importante para el deseo: condiciona el deseo, al fijarlo en aquello que está prohibido. Como dice Lacan en «Kant con Sade», «La ley y el deseo reprimido son uno y el mismo» (*Escritos*, p. 782). También vemos la íntima relación que existe entre el deseo y la castración en tanto que pérdida de satisfacción: deseo precisamente lo que he sacrificado.

Apelemos una vez más, como ejemplo, al caso de Freud del Hombre de las Ratas. En el transcurso de su análisis surge que el Hombre de las Ratas había sido severamente azotado por su padre a una edad muy temprana porque había participado en una especie de juego sexual (morder) con una niñera que trabajaba para la familia, aunque nunca llegó a determinarse con exactitud cuál fue la naturaleza exacta de ese acontecimiento (*SE X*, pp. 205-208). El Hombre de las Ratas parece haber concluido, como consecuencia de este castigo, que su padre trataba de forzarlo a renunciar a todo contacto sexual con *todas* las mujeres, no solamente a un tipo determinado de contacto con la niñera o la madre. Esto queda evidenciado por el hecho de que, a partir de ese día, él considera que su padre es el «perturbador de su

disfrute sexual» (p. 205). No puede expresar espontáneamente su afecto por las mujeres de su hogar, como lo hacía antes de la mordedura; su padre se le aparece en todos sus pensamientos referidos a las mujeres como un obstáculo a sus relaciones con ellas (pp. 163, 178-179); la actividad masturbatoria parece cesar a partir de ese momento, hasta el momento de la muerte de su padre, cuando el Hombre de las Ratas tiene 21 años; y varios años más tarde, cuando mantiene relaciones sexuales con una mujer por primera vez, piensa: «¡Esto es extraordinario! ¡Hasta mataría a mi padre para conseguirlo!» (p. 201).

Un síntoma importante del que habla el Hombre de las Ratas —que, de hecho, es parte de un grupo de síntomas más grande que lo lleva a la terapia— se refiere a su incapacidad de tomar una decisión respecto de la mujer en la que está interesado. Su madre y su padre creen que debería «casarse bien» y han elegido, como su futura esposa, a una prima segunda cuya familia tiene una posición acomodada en el mundo empresarial. El Hombre de las Ratas, que aparentemente no tiene interés alguno en su prima segunda, dedica su atención durante algún tiempo a una «dama» que no cuenta con la aprobación de su padre y que rechaza todas sus propuestas. Un día, realizando maniobras en el ejército, el Hombre de las Ratas se encuentra frente a la disyuntiva de si regresar a Viena, donde vive la «dama» o dirigirse a una localidad (referida en el caso como Z.) donde hay dos mujeres que juzga favorables a su persona (la hija del fondista y la empleada de Correos que pagó el reembolso por sus quevedos).

La indecisión del Hombre de las Ratas aquí tiene varios estratos, pero un factor que tiene una incidencia importante es el deseo (percibido) de su padre de que se case con «la mujer correcta» y el deseo doble del Hombre de las Ratas de complacer a su padre y de contrariarlo. Durante su vida, su padre había reprobado a la dama de Viena; de allí que una de las atracciones de ir a Viena fuese encontrarse con ella. Y el Hombre de las Ratas cree que las dos mujeres de Z., por pertenecer a una clase social más baja que la suya, son probables conquistas sexuales que le permitirán desafiar la prohibición percibida de su padre respecto de toda satisfacción sexual.³⁷

Así, el Hombre de las Ratas, inadvertidamente, construye para sí mismo una situación que en cierto sentido obedece precisamente la Ley (percibida) de su padre, la prohibición de que su hijo se satisfaga sexualmente con las mujeres; pues el Hombre de las Ratas es completamente incapaz de elegir entre Viena y Z.—y no puede tomar ninguna medida concreta, y obtiene en cambio una «satisfacción sustitutiva» torturándose a sí mismo—, una especie masturbación mental.

Su deseo gira en torno a lo que según su parecer su padre le ha *prohibido*.

La prima segunda escogida para él no desempeña ningún papel en este síntoma, aunque el Hombre de las Ratas cae enfermo para no terminar sus estudios, que es la condición que el padre de la muchacha exigía para el casamiento (pp. 198-199). Este comportamiento es una forma de negarse a ceder a las demandas de su padre –esto es, a satisfacer a su padre–. De hecho, muchos de sus pensamientos obsesivos están referidos a castigar a su padre o a asesinarlo.

Aunque el Hombre de las Ratas ha renunciado a una buena parte del placer directamente sexual en su vida, todo el tiempo trata de encontrar un poco aquí y allá. No puede rebelarse abiertamente contra los deseos de su padre muerto casándose con alguien que pudiera procurarle tales placeres,³⁸ pero mantiene relaciones clandestinas con una enfermera en un sanatorio al que supuestamente acudía para recibir hidroterapia, y ocasionalmente con empleadas domésticas y camareras. De todos modos fantasea con ganarse la estima de su padre (por ejemplo, cuando se queda estudiando hasta tarde en la noche, a veces abre la puerta de entrada e imagina que aparece el espectro de su padre para observarlo estudiar duramente), pero simultáneamente trata de afirmar su propia sexualidad (en la misma fantasía en la que su padre lo mira estudiar, el Hombre de las Ratas se para frente al espejo y contempla su pene erecto; p. 204). Todas estas actividades y fantasías (aunque son mucho más complicadas y tienen muchas más aristas que las que he mencionado aquí) indican que el Hombre de las Ratas se lamenta constantemente por el sacrificio que ha hecho en relación con el placer sexual: en modo alguno ha hecho las paces con su propia castración.

En «Análisis terminable e interminable», Freud sugiere que el análisis, cuando llega tan lejos como puede ir con los neuróticos, se topa con la «roca de la castración», la roca viva más allá de la cual la exploración analítica a menudo no logra penetrar. El análisis puede llevarnos al punto de descubrir la castración –el sacrificio de satisfacción realizado en respuesta la exigencia de nuestros padres–, pero muchas veces no puede ir más lejos.³⁹

Para decirlo en términos lacanianos: el analizante ha entregado cierto goce al Otro parental, pero nunca parece dejar de lamentarse por ello. Permanece fijado a esa pérdida, y se niega (en su economía psíquica) a permitir que el Otro goce de aquello a lo que el sujeto ha renunciado, que saque provecho del goce sacrificado. «¡Sí, renuncié a él, pero Dios no me permita hacer nada de lo que tú me pidas de

ahora en adelante!» El neurótico puede obedecer a las demandas de sus padres al pie de la letra (casarse, tener hijos, seguir la carrera que ellos le «obligaron» a seguir), pero nunca dejará que los padres sepan que «Hice lo que me pidieron, pero ¡nunca les daré la satisfacción de saber!». El resentimiento nunca se abandona. «Mis padres me quitaron algo valioso, pero yo me tomé la revancha: los hice sufrir por eso, se lo recriminé durante décadas, y nunca dejaré que lo olviden.»

Toda neurosis entraña una posición de resentimiento hacia la satisfacción del Otro. El neurótico hizo el sacrificio (a diferencia del psicótico, como veremos en el capítulo 7), pero intenta contrabandear satisfacciones compensatorias en las propias narices del Otro. Masturbase, robar, engañar, exceder el límite de velocidad, violar la ley y eludir el castigo son algunas de las satisfacciones ilícitas que el neurótico puede encontrar y que, en su economía psíquica, representan una recuperación del goce perdido a causa del Otro, o una recompensa, un resarcimiento o una indemnización del Otro hacia el sujeto por la pérdida sufrida. Las quejas de los neuróticos respecto del Otro (por ejemplo, «Mis padres no me dieron suficiente amor, reconocimiento y aprobación») no conocen límites. Ellos renunciaron al goce con la esperanza de recibir la estima del Otro, y obtuvieron menos de lo que esperaban.⁴⁰ En términos freudianos, las mujeres nunca dejan de reprocharles a sus madres el haberlas privado de un pene; el amor y la estima que reciben en compensación de esa pérdida imaginaria siempre les parecen insuficientes. Los hombres nunca superan su angustia de castración frente a lo que perciben como decisiones fundamentales en su vida, y sienten que, hagan lo que hagan, nunca podrán satisfacer a sus padres –sus expectativas, requerimientos, pautas e ideales-. Siempre consideran que la aprobación de sus padres está supeditada a los logros que obtengan y, no importa cuánto logre, un hombre nunca puede descansar.

Según Freud y muchos otros analistas, el psicoanálisis rara vez puede llevar al analizante más allá de esa posición. La protesta del neurótico contra la castración, contra el sacrificio realizado, generalmente es irremediable, insalvable.

Sin embargo, Lacan no está de acuerdo. Su respuesta a lo que se interpretó como la monolítica «roca viva de la castración» es el atravesamiento del fantasma, que es posibilitado por la confrontación con el deseo del analista. Las intervenciones del analista, incluyendo la escansión de la sesión, pueden llevar a una nueva configuración del fantasma fundamental del analizante, y por lo tanto a una nueva relación (posición adoptada en relación) con el Otro –el deseo

del Otro y el goce del Otro-. La fijación inicial del deseo del analizante es conmovida, y el deseo del analizante ya no funciona como satisfacción sustitutiva o como obstáculo a la búsqueda de satisfacción.⁴¹

Debe tenerse presente que el fantasma fundamental no es algo que existe *per se* antes del análisis, sino que se construye y se reconstruye en el transcurso del análisis. En cierto sentido, se destila a partir de todo el entramado de fantasías que salen a la luz durante el análisis. Cuando el análisis ha llegado lo bastante lejos, puede verse que *esta* es la posición que el sujeto ha adoptado con respecto a la causa que ha sido responsable de muchas de las elecciones y acciones del sujeto.

Cuando esa posición llega a discernirse en el análisis, sin duda, ha cambiado en cierta medida. Lo mismo es válido para lo que Freud denomina «escena primaria». No se trata de una escena real presenciada por el niño en un momento particular de su vida, sino de una construcción que hace el niño –tal vez a partir de muchas escenas vistas, oídas y/o imaginadas–, que es reconstruida y simultáneamente transformada a lo largo del análisis.⁴²

La separación del analista

La última batalla en el análisis –la que lleva al analizante a asumir su responsabilidad por su castración en lugar de demandar una compensación al Otro– se libra entre el analizante y el analista, quien hace las veces del Otro (y del objeto perdido al mismo tiempo). El analizante debe ser llevado hasta el punto en el cual ya no culpe al analista (como objeto u Otro) por sus problemas, y ya no busque compensación o resarcimiento. Al mismo tiempo, el analizante, confrontado al deseo constante del analista de que continúe el análisis, debe llegar a un punto en el que los deseos de aquel ya no tengan influjo sobre él.

Si esta es verdaderamente la conjunción de fuerzas que opera al final del análisis –y Freud y Lacan ciertamente parecen indicar que así es–, entonces no debería sorprendernos que algunos análisis terminen con una suerte de lucha o batalla en la que la actitud del analizante respecto de la castración, del goce sacrificado, de los cambios y del objeto perdido finalmente es abandonada. Y no lo es tanto por resignación como por lo que Lacan llama «precipitación», una repentina inversión de las cosas: una reconfiguración del fantasma funda-

mental. Es muy probable que el proceso sea alborotado, desmañado, «caliente», y en modo alguno tibio, calmo y controlado. Como señala Freud: una vez que se ha hecho y dicho todo, «nadie puede ser vencido *in absentia* o *in effigie*», y el objeto no es una excepción. La separación se produce en el presente, y pone en juego lo real mismo.

Siempre me sorprende un poco cuando escucho que un analizante termina su análisis en forma pacífica y amistosa, y luego me entero de que traba amistad con su analista —como si la elección de su ex analista como amigo fuese una elección indiferente, como si no hubiese suficiente gente en el mundo de la cual hacerse amigo—. La amistad no está vedada por sí misma, suponiendo que se ha superado la etapa de culpar al Otro por los propios problemas o por el propio destino.⁴³ Pero sugiere que posiblemente cierta demanda al Otro —una demanda de reconocimiento y aprobación, en suma, de amor— ha quedado sin resolver. La «terminación» pacífica no parece congruente con la *inversión de la posición respecto de la renuncia económica requerida para ir más allá de la castración*.

II

EL DIAGNÓSTICO Y EL POSICIONAMIENTO DEL ANALISTA

6

El abordaje lacaniano del diagnóstico

El abordaje lacaniano del diagnóstico les parecerá extraño a quienes trabajen con el DSM-III o el DSM-IV; en cierto sentido es mucho más simple, pero en otro implica precisiones mucho mayores respecto de lo que generalmente se considera que es un diagnóstico en buena parte del ámbito de la psicología y la psiquiatría. Los criterios del diagnóstico lacaniano se basan fundamentalmente en la obra de Freud —cierta *lectura* y algunas *ampliaciones* de las nociones que se encuentran en Freud— y en el trabajo realizado por algunos psiquiatras franceses y alemanes (especialmente Emil Kraepelin y Georges Gatian de Clémambault). En lugar de tender a multiplicar aún más las numerosas categorías diagnósticas, de modo que cada nuevo síntoma o conjunto de síntomas clínicamente observables es considerado un «síndrome» separado, el esquema diagnóstico de Lacan es notablemente simple, pues incluye solo tres categorías principales: neurosis, psicosis y perversión. Y a diferencia de las categorías establecidas en el DSM-IV, que le proporcionan poca orientación concreta al psicoterapeuta en cuanto a cómo proceder con las diferentes categorías de pacientes, los diagnósticos lacanianos tienen aplicación inmediata en la medida en que guían los objetivos del practicante e indican la posición que el terapeuta debe adoptar en la transferencia.

En el nivel más básico, la teoría lacaniana demuestra que ciertos objetivos y técnicas utilizados con los neuróticos son inaplicables con los psicóticos. Y esas técnicas no solo son inaplicables, sino que incluso pueden resultar peligrosas, puesto que pueden disparar un brote

psicótico.¹ El diagnóstico, desde el punto de vista de la teoría lacaniana, no es una simple cuestión formal de papeleo, tal como el requieren las instituciones y las empresas de aseguramiento de la salud; es fundamental para determinar el abordaje general que el terapeuta adoptará para el tratamiento de un paciente individual, para situarse correctamente en la transferencia y para realizar los tipos de intervenciones apropiadas.

Esto no quiere decir que los lacanianos siempre pueden realizar diagnósticos específicos en forma inmediata. Como muchos terapeutas saben, a veces llegar a discernir los mecanismos más básicos de la economía psíquica de una persona puede llevar bastante tiempo. Sin embargo, una ubicación preliminar del paciente como probablemente neurótico o psicótico es muy importante, y cuando el terapeuta *no puede* situar a un paciente en este nivel debe proceder con mucho cuidado durante las entrevistas preliminares.

Lacan intenta sistematizar el trabajo de Freud sobre las categorías diagnósticas, para lo cual amplía algunas de sus distinciones terminológicas. El propio Freud separa la neurosis de la perversión al teorizar que, mientras que la represión (*Verdrängung*) es el mecanismo característico de la neurosis,² el mecanismo fundamental de la perversión es la renegación (*Verleugnung*).³ Lacan señala que Freud utiliza otro término –*Verwerfung*– para hablar de un mecanismo aún más radical (aunque no da muchas precisiones teóricas). Este término se encuentra en varios contextos en la obra de Freud,⁴ y Lacan propone (especialmente a partir de una minuciosa lectura del artículo de Freud de 1925 «La negación»)⁵ considerarlo como el principal mecanismo de la psicosis; lo traduce primero como «rechazo» y posteriormente como «forclusión».⁶ Examinaré este término en detalle en el capítulo 7. Por el momento solo señalaré que Freud lo usa para designar no simplemente el hecho de que algo es rechazado de o por el yo (podría decirse que esto es lo que hace la represión), o la negativa a admitir algo que sin embargo fue visto y almacenado en la memoria (eso es lo que hace la renegación), sino el hecho de que cierta parte de la «realidad» es expulsada de uno mismo –no simplemente del yo–.

De esta manera, las tres principales categorías diagnósticas adoptadas por Lacan son categorías *estructurales* basadas en tres mecanismos fundamentalmente diferentes, o lo que podríamos llamar tres formas fundamentalmente diferentes de negación (*Verneinung*):

Categoría	Mecanismo
Neurosis	Represión
Perversión	Renegación
Psicosis	Forclusión

Independientemente de si se acepta que estos tres mecanismos son fundamentalmente diferentes y definen tres categorías radicalmente diferentes, debe quedar claro que *el proyecto del Lacan en este punto se inspira esencialmente en Freud*, y está en continuidad directa con los esfuerzos de Freud de discernir las diferencias más básicas entre las estructuras clínicas. (En el capítulo 8 examinaremos el intento de Freud de distinguir entre neurosis obsesiva e histeria –un intento que tal vez le resulte más familiar al lector–.)

Resultará inmediatamente claro –así lo espero– que la posibilidad de distinguir entre pacientes sobre la base de este mecanismo fundamental –la forma en que negamos algo– constituye un aporte diagnóstico de grandes proporciones. Le permite al terapeuta ir más allá de sopesar la importancia relativa de ciertas características clínicas y compararlas con listas de rasgos que aparecen en manuales tales como el DSM-IV, y centrarse en cambio en un mecanismo *definitorio* –es decir, en un solo rasgo determinante–. Pues, como solía decir Freud, la represión es la *causa* de la neurosis. En otras palabras, la represión no está simplemente asociada a la neurosis; es constitutiva de la neurosis. Un sujeto se vuelve neurótico debido a la represión. De manera similar, Lacan propone un argumento causal: la forclusión es la causa de la psicosis. No está simplemente asociada con la psicosis; es constitutiva de ella.

Una consecuencia importante de este abordaje estructural es que hay tres y solo tres estructuras principales. (Hay, desde luego, varias subcategorías. Por ejemplo, las subcategorías de la neurosis son histeria, neurosis obsesiva y fobia –se trata de tres tipos de neurosis–.) Las personas que habitualmente son consideradas «normales» no tienen una estructura especial propia; por lo general son neuróticas en términos clínicos –es decir, su mecanismo básico es la represión–. Como Freud mismo sostiene: «Si adoptamos un punto de vista teórico y desatendemos el aspecto de la cantidad, podemos afirmar que *todos* estamos enfermos –o sea, que todos somos neuróticos–, ya que las precondiciones para la formación de síntomas [a saber, la represión] también pueden observarse en las personas normales». Obviamente, es concebible que existan otras formas de negación, que nos conduzcan a cuatro o más estructuras principales, pero sobre la base de la investigación y la teoría actuales, estas tres parecen cubrir todo el

campo de los fenómenos psicológicos. Así, los «*borderline*» [fronterizos] no constituyen una genuina categoría diagnóstica en el psicoanálisis lacaniano, ya que a ellos no les corresponde ningún mecanismo específico.

Esto no quiere decir que los lacanianos nunca duden a la hora de efectuar un diagnóstico; por ejemplo, pueden advertir ciertos rasgos psicóticos en algunos pacientes, aunque no estén convencidos de la existencia de una verdadera estructura psicótica. En otras palabras, pueden preguntarse si el paciente es neurótico o si en realidad es psicótico; pero consideran que esta ambigüedad proviene de su propia incapacidad para realizar un diagnóstico convincente. El paciente no está en la frontera entre dos estructuras clínicas; es el terapeuta el que duda, en la frontera de sus consideraciones diagnósticas.⁸

Los mecanismos definitorios de las tres estructuras clínicas principales se abordarán en mayor detalle en los próximos capítulos. Aquí solo señalaré que, no importa qué tan sofisticada sea nuestra comprensión teórica de estas estructuras, establecer qué mecanismo está operando en el caso de un determinado paciente requiere mucha experiencia y pericia clínica. La forclusión, como la represión, no es algo que el terapeuta pueda «ver» directamente; no se trata de algo que esté a la vista. Debe ser inferido a partir del material clínico con que se encuentran los analistas y que pueden extraer. Lacan ya era un gran clínico en el momento en el que dictó su *Seminario III, Las psicosis* (tenía cincuenta y cuatro años y había trabajado con psicóticos durante por lo menos 25 años), pero en este seminario testimonia lo difícil que puede resultar —aun en los casos en que la psicosis parezca más que probable— obtener la «rúbrica» de la psicosis,⁹ el rasgo que asegure con total certeza que el paciente es psicótico.

Las finas distinciones teóricas entre neurosis, psicosis y perversión no eliminan las dificultades clínicas; pero considero que Lacan también detalla los rasgos clínicos esenciales asociados, por ejemplo, con la forclusión que le permiten al analista diagnosticar una psicosis con un considerable grado de certidumbre. Algunos de estos rasgos clínicos esenciales pueden manifestarse inmediatamente en un caso en particular, mientras que en otros requieren que el analista interroge y sondee detenidamente al paciente. De todos modos, cuanto más familiarizado esté el analista con esos rasgos, más sencillo le resultará discernir de qué se trata.

7

La psicosis

La forclusión y la función paterna

La forclusión implica el rechazo radical de un elemento particular del orden simbólico (es decir, del lenguaje), y no cualquier elemento: el elemento que en cierto sentido sostiene y ancla el orden simbólico en su totalidad. Cuando este elemento es forcluido, todo el sistema simbólico se ve afectado; como se ha señalado en buena parte de la literatura sobre la esquizofrenia, por ejemplo, el lenguaje opera de modo muy diferente en la psicosis de lo que lo hace en la neurosis. Lacan afirma que el elemento forcluido en la psicosis concierne íntimamente al padre y se refiere a él como «Nombre del Padre» (como veremos, el término francés *Nom-du-Père* es mucho más instructivo). Para mi propósito aquí, hablaré de «función del padre» o «función paterna», ya que estas cubren más o menos la misma esfera. Este último término puede encontrarse a veces en la obra de Freud, pero es Lacan quien lo formula de manera rigurosa.¹

La ausencia de función paterna es el criterio más importante a considerar para diagnosticar a un individuo como psicótico, y sin embargo en la mayoría de los casos ello no es en absoluto visible de manera inmediata. La función paterna no es la función que desempeña el padre del individuo, independientemente de su estilo y personalidad particulares, el rol que cumple en el círculo familiar, y demás. Un padre de carne y hueso no cumple en forma inmediata y automática la función paterna, así como tampoco la ausencia de un padre real, vivo, implica en modo alguno la no existencia de la función paterna. Esta función puede ser desempeñada a pesar de la muerte temprana

o la desaparición del padre debido a una guerra o un divorcio; puede ser ejercida por otro hombre, que se convierte en una «figura paterna», y puede ser ejercida de otras formas también.

Una comprensión cabal de la función paterna requiere un conocimiento de buena parte de la obra de Lacan sobre el lenguaje y la metáfora. Para nuestros fines en este capítulo, baste decir que el padre que encarna la función paterna en una familia nuclear generalmente interviene entre la madre y el niño, impidiendo que el niño quede completamente atrapado por la madre y que la madre se devore al niño. Lacan no afirma que *todas* las madres tienen una tendencia a atrapar o devorar a sus hijos (aunque algunas lo hacen); más bien, sostiene que los niños «perciben» el deseo de su mAdre como peligroso o amenazador. Esta «percepción» refleja, en algunos casos, el deseo del niño de serlo todo para la madre (lo que, en última instancia, aniquilaría la posibilidad de que se constituya como un ser separado de su madre) y, en otros casos, la reacción a una tendencia real de parte de la madre de obtener con su hijo una especie de satisfacción que no ha logrado obtener en otro lado.

En cualquiera de estos casos, el resultado es el mismo: el padre mantiene al niño a cierta distancia de su madre, malogrando el intento del niño de «hacer uno» con su madre o de permanecer para siempre con ella, o bien prohibiéndole a la madre obtener con su hijo ciertas satisfacciones, o ambas cosas. Dicho de otro modo, el padre protege al niño del *désir de la mère* (lo que significa tanto el deseo del niño por su madre como el deseo de la madre) —es decir, de un potencial peligro—. El padre protege al niño de la madre como deseo (como deseante o como deseada) al erigirse en el que prohíbe, desposee, obstaculiza y protege —en una palabra, el que sanciona la ley en su casa, diciéndoles tanto a la madre como al niño lo que está permitido y lo que no—.

El padre que he estado describiendo hasta aquí es una figura estereotipada cada vez menos frecuente en nuestros tiempos (al menos de acuerdo con lo que dicen los sociólogos): el «jefe de la familia» que es la autoridad en la casa, el amo en su propio castillo, que no necesita justificar sus órdenes. Aunque generalmente no da razones para sus órdenes, siempre puede poner fin a cualquier controversia diciendo: «Porque yo lo digo».

Estamos familiarizados con esta estrategia retórica, ya que es adoptada en muchos contextos. En un estudio de economía política de orientación izquierdista, lo único que se puede hacer es seguir, nunca probar, una línea particular de razonamiento, a la que le siguen las palabras irrefutables: «Como dice Marx en el volumen 3 de

El capital...». Esto se conoce como «apelación a la autoridad», y es tan habitual en el psicoanálisis como en la política, la filosofía y prácticamente todos los otros campos. En mi propia escritura, no apelo a «Freud» y a «Lacan» como individuos vivientes, sino que apelo a sus nombres. Sus nombres confieren peso a su autoridad (únicamente, desde luego, para quienes los aceptan como autoridades).

De alguna manera, cuando un padre dice: «Lo harás porque yo lo digo», a menudo lo que está implícito es: «Yo soy el padre aquí, y siempre hay que obedecer al padre». En la sociedad occidental moderna, muchos cuestionan el principio según el cual «siempre hay que obedecer al padre», pero este parece haber sido aceptado ampliamente durante siglos y aún hoy lo habitual es apelar a él. El punto es que en muchas familias el padre tiene una posición de autoridad no tanto porque sea un «verdadero amo» –una figura que verdaderamente emane autoridad, brillo o inspiración, que infunda un total respeto–, sino simplemente porque es el padre y se espera que asuma las funciones asociadas (en las mentes de muchas personas) con lo que es un «padre».

La función paterna es una *función simbólica*, y puede ser tan efectiva cuando el padre está presente como cuando está temporalmente ausente. Las madres apelan al padre como juez y castigador cuando les dicen a sus hijos: «¡Ya verán cuando llegue su padre!». Pero apelan al padre como una función más abstracta cuando les dicen a sus hijos que consideren lo que su padre haría o diría si se enterara de lo que hicieron. En estos casos, apelan al padre como un nombre, como una palabra o un significante asociado con ciertas ideas. Considérese el caso de una mujer cuyo marido ha muerto; puede mantenerlo vivo en las mentes de sus hijos preguntándoles: «¿Qué pensaría tu padre de eso?» o diciendo: «A tu padre eso no le gustaría en absoluto». Sobre todo en estos casos vemos el funcionamiento del *padre como parte del discurso, es decir, como un elemento del discurso de la madre*. La función paterna aquí está referida al sustantivo «padre» en la medida en que la madre se refiere a él como *una autoridad que está más allá de ella misma*, un ideal más allá de sus propios deseos (aunque en ciertos casos puede apelar a él simplemente para reforzar o hacer valer sus propios deseos).

Lo que entonces aparece en las traducciones inglesas de la obra de Lacan como «Nombre del Padre» es mucho más impactante en francés: *Nom-du-Père*. *Nom* significa tanto «nombre» como «sustantivo», y con esta expresión Lacan se refiere al nombre del padre (por ejemplo, Juan Pérez), al nombre en tanto y en cuanto desempeña el rol de padre (por ejemplo, en el caso de un niño cuyo padre murió an-

tes de que él naciera, el nombre del padre en tanto que es pronunciado por la madre, al que ella le da un lugar en su discurso, puede servir como función paterna) y al sustantivo «padre» tal como aparece en el discurso de la madre (por ejemplo, «Tu padre estaría muy orgulloso de ti»).² Lacan también está jugando con el hecho de que, en francés, *nom* se pronuncia como *non*, o sea, «no», con lo cual evoca el «¡No!» del padre, es decir, la prohibición que él emite.

Ahora bien, una madre puede rebajar la posición de su marido si le dice constantemente al niño: «No le contaremos esto a papá, ¿verdad?», o «¡Tu padre no sabe lo que está diciendo!», y si desobedece todas sus órdenes apenas le da la espalda. Así, la función paterna puede de no volverse operativa nunca aunque el padre del niño esté claramente presente y, por el contrario, puede operar aun cuando el padre del niño esté ausente desde el nacimiento de este. La presencia o ausencia de un padre no es indicio inmediato de nada en el cuadro clínico de una persona.³ Explicaré más detalladamente la función paterna y los fines a los que sirve luego de examinar las consecuencias de su falla.

Consecuencias de la falla de la función paterna

¿Qué ocurre si se ha producido cierta falla en la función formativa del padre?

Lacan, *Seminario III*, p. 230

En el psicoanálisis lacaniano, la función paterna opera según una lógica de todo o nada: o bien un padre (como sustantivo, nombre o «¡No!») ha podido asumir la función simbólica en cuestión, o bien no ha logrado hacerlo. No hay términos medios.⁴

De manera similar, o bien la función paterna ya opera a cierta edad, o bien nunca lo hará. Aunque el psicoanálisis lacaniano afirma poder ayudar al psicótico, no puede modificar la estructura psicótica: un psicótico siempre será psicótico. Por supuesto, hay algunos interrogantes respecto de la edad máxima a la cual puede instaurarse la función paterna —es decir, la edad más allá de la cual una estructura psicótica ya no puede modificarse—. Parece probable que el trabajo analítico apropiadamente orientado con niños pequeños permita, hasta cierto punto, el establecimiento de la función paterna.

En el caso de los adultos, en cambio, no hay trabajo analítico o de otro tipo que pueda, según Lacan, modificar una estructura psicótica. Ese trabajo puede hacer que ciertos rasgos psicóticos cedan en el

cuadro clínico de un paciente, puede evitar nuevos episodios psicóticos y puede permitir que el paciente lleve adelante su vida; pero no existe para la psicosis algo como una «cura», si por ella se entiende un cambio radical en la estructura psíquica (por ejemplo, la transformación de una estructura psicótica en una neurótica).

Este abordaje estructural de la psicosis también significa que un paciente que ha tenido un «desencadenamiento psicótico» a los 30 años siempre ha tenido una estructura psicótica, solo que hasta ese momento no se había desencadenado. El paciente, en teoría, podría haber sido diagnosticado como psicótico por un clínico mucho antes de que se produjese el desencadenamiento —es decir, mucho antes de la aparición de los ostensibles fenómenos psicóticos—.

Las consecuencias clínicamente observables de la falla de la función paterna son muchas y muy variadas, y el clínico debe estar atento a ellas en el momento de establecer un diagnóstico. Comenzaré con el fenómeno psicótico más conocido, la alucinación, y luego abordaré fenómenos menos conocidos, que pueden ser útiles para diagnosticar una psicosis no desencadenada —es decir, casos en los cuales aún no se ha producido un brote psicótico—.

Alucinación

La alucinación, *en su sentido más amplio*, no es consecuencia de la falla de la función paterna. Freud nos dice que la alucinación es la primera vía de la que dispone el bebé para su satisfacción: por ejemplo, cuando tiene hambre, el bebé primero alucina una primera experiencia de satisfacción, en lugar de llevar a cabo una actividad motora, como el llanto, para atraer la atención de uno de sus padres, que de ese modo le proporcionaría el alimento. La alucinación es una modalidad característica del «pensamiento» del proceso primario y desempeña un papel en los ensueños diurnos, el fantaseo y los sueños. De esta forma, está presente en todas las categorías estructurales: neurosis, perversión y psicosis.

Tomada en su sentido más amplio, por lo tanto, la alucinación *no* es un criterio de psicosis: su presencia no constituye una prueba concluyente de que el paciente sea psicótico, como así tampoco su ausencia constituye una prueba definitiva de que el paciente no lo sea. En palabras de Jacques-Alain Miller, puesto que «la alucinación [puede encontrarse] tanto en la histeria como en la psicosis, no es, en sí misma, una prueba de estructura [...]. Si encuentran un elemento como la alucinación, de todos modos es necesario formular preguntas muy

precisas para distinguir entre las diferentes categorías estructurales».⁵

Lacan sin embargo nos aporta los medios para comprender la alucinación también en un sentido más estrecho. Y teniendo en cuenta la tendencia contemporánea en los Estados Unidos a clasificar a las personas que manifiestan haber experimentado vagamente algo que se parezca a una alucinación inmediatamente como psicóticas (o al menos como *borderline*), y a prescribirles drogas o internarlas, creo que es importante insistir en que *no todas las alucinaciones son iguales*. Me parece justificable distinguir las alucinaciones psicóticas –lo que yo denomino alucinaciones verdaderas– de las voces y visiones comunes y silvestres que muchos no psicóticos manifiestan experimentar.⁶

Un paciente que se atiende con alguien a quien supervisó dijo en cierta ocasión que tenía la impresión de haber visto a su ex esposa en un vestíbulo. El terapeuta podría haber agregado el rasgo clínico «alucinaciones» a su lista, y de hecho eso es precisamente lo que hicieron otros supervisores. Sin embargo el paciente nunca usaba el término «alucinación», y aun si lo hubiera hecho, probablemente se habría debido a que un psiquiatra al que había consultado previamente había usado ese término en su presencia.

Si examinamos la naturaleza subjetiva de esa experiencia, se destacan en ella una serie de rasgos distintivos. Por ejemplo, el paciente se sorprendió ante esta imagen o visión, y se dijo a sí mismo que *su ex esposa no podía haber entrado a la casa sin que él se diese cuenta*, con lo cual puso en tela de juicio la realidad, no de su experiencia (la imagen o visión), sino del contenido de la imagen. Miró rápidamente a dos personas que estaban cerca de él, y cuando volvió a mirar el vestíbulo su ex esposa ya no estaba. En ningún momento pensó que la persona *realmente* había estado allí; creyó ver algo, es decir, creyó en la visión pero no *la creyó*.⁷ No creyó que lo que se había presentado fuese real o tuviese algún fundamento para ser considerado real. En términos superficiales, podríamos decir que pudo distinguir entre fantasía (realidad psíquica) y realidad (la noción occidental de realidad social/física que él ha asimilado durante el transcurso de su vida).

Cuando la discusión se plantea en términos de fantasía y realidad, sin embargo, no podemos distinguir claramente entre neurosis y psicosis, puesto que a muchos neuróticos les sucede que, en ciertos momentos, no pueden diferenciar la fantasía de (nuestra noción socialmente construida de) la realidad. El ejemplo más obvio sería el de la histérica (considérense los *Estudios sobre histeria* de Freud y

Breuer) cuyas fantasías se han vuelto tan reales que la llevan a modificar el relato que hace de su historia. Tanto los neuróticos como los psicóticos pueden manifestar dificultades para distinguir la realidad psíquica de la realidad socialmente construida. En verdad, podrían hacerse importantes planteos acerca de la validez misma de esta distinción. Por ejemplo: ¿cuál noción de realidad socialmente construida debe prevalecer, la del paciente o la del analista? ¿Existe una clara frontera entre lo psíquico y lo social?⁸

Dejaré estas preguntas epistemológicas para otra ocasión, para enfatizar, en cambio, la idea de Lacan de que el de «realidad» no es un concepto demasiado útil para distinguir las fantasías de las alucinaciones o la neurosis de la psicosis. Un concepto mucho más útil es el de «certeza».⁹

La certeza, en tanto que opuesta a la duda, es característica de la psicosis. El psicótico está convencido no necesariamente de la «realidad» de lo que ve o escucha, sino del hecho de que eso significa algo, y de que ese significado le concierne. Si bien el psicótico puede estar de acuerdo en que lo que escuchó o vio no era audible o visible para los demás (*Seminario III*, p. 87) —en otras palabras, en que no era parte de una realidad socialmente compartida—, eso mismo puede convertirlo en algo mucho más especial: él ha sido *escogido* de entre todos los demás para escuchar o ver eso, o eso le concierne únicamente a él. «El presidente de los Estados Unidos en persona está tratando de ponerse en contacto *conmigo* a través de ondas cerebrales», «Dios me ha elegido como su mensajero». El sujeto tiene una certeza con respecto al mensaje (el contenido de lo que escuchó o vio) y la identidad del destinatario: él mismo. El psicótico manifiesta que lo que fue «verdadero» o «real» para él en la experiencia fueron las implicaciones del mensaje para su vida: «Están tratando de capturarme», «Quieren mi cerebro». No hay lugar para el error o la mala interpretación: el significado de la experiencia es transparente.

En contraste, lo que domina el cuadro clínico de la neurosis es la duda. *La duda es el rasgo distintivo de la neurosis.*¹⁰ El neurótico no está seguro: tal vez la persona estuvo allí, tal vez no; tal vez las voces venían de afuera, tal vez no; tal vez lo que dicen tenga algún significado, tal vez no; el significado parece tener alguna relación con la persona, pero quizás él lo está malinterpretando. El neurótico quiere saber: «¿Estoy loco por ver (escuchar) estas cosas? ¿Es normal? ¿Cómo debo interpretar tales experiencias?». El neurótico toma cierta distancia de ellas; por más impactantes y angustiantes que sean cuando se producen, nunca le resulta del todo claro qué significan, qué quieren decir dentro del esquema más amplio de las cosas. «Dios

me habló, pero ¿eso quiere decir que yo soy su mensajero? ¿Qué quiere de mí?»

El psicótico sabe. Por ejemplo: «Dios quiere que sea su mujer»,¹¹ «El Diablo quiere tentarme», «Los marcianos quieren mi cerebro para estudiarlo; así podrán controlar todos mis pensamientos».

En el caso del hombre que tenía la impresión de haber visto a su ex esposa en un vestíbulo, su «visión» no fue lo que yo llamo una alucinación verdadera, sino más bien algo del orden de una fantasía o una ensueñación diurna. Su deseo de verla era tan fuerte que ella «apareció» ante él. Lo que aparentemente era una nota persecutoria en su supuesta alucinación (en su visión ella dijo: «¡Ya verás lo que te haré!») parecía indicar su propio deseo de vengarse de ella, transformado en el temor de que *ella* le hiciese algo a *él* –el típico mecanismo de un deseo disfrazado de temor–.¹² Si ella tratase de hacerle daño, él tendría una justificación para retribuirle el daño (y tal vez darle puñetazos, como había hecho en el pasado con otra persona que lo había provocado).

Así, creo que tenemos fundamentos para afirmar que la experiencia de este paciente es una fantasía o un ensueño diurno y no una alucinación. De hecho, cuando Freud nos dice que a veces las histéricas alucinan, lo que parece querer decir es que sus pensamientos y deseos se tornan tan poderosos (están tan hipercatetizados –es decir, tan investidos de energía o libido–), que las histéricas los «ven» o «escuchan» como si se estuviesen poniendo en acto o cumpliendo en el presente. Fantasean tan intensamente, que el acontecimiento parece palpable o real. Sin embargo, en sus mentes persiste alguna duda respecto de los acontecimientos fantaseados. En verdad, les resulta difícil determinar qué es real y qué no lo es.

A veces, también los obsesivos alucinan,¹³ y sus «alucinaciones» suelen ser de naturaleza auditiva. Su experiencia auditiva por lo general puede entenderse en términos de la voz punitiva del superyó. Cuando alguien afirma escuchar voces que le dicen: «Nunca llegarás a nada», «Es tu culpa, lo arruinas todo», «No mereces nada mejor», «Serás castigado por eso», etc., no es necesario que pasemos a un diagnóstico de paranoia. El superyó punitivo es un fenómeno bien conocido y fundamentado, y el paciente a menudo reconoce en esa voz la voz de su padre, y en las frases, las típicas cosas que su padre solía decirle (o que él creía que su padre pensaba).

Sería difícil, en cualquier libro, describir todo el abanico de voces que escuchan los neuróticos y que apenas pueden considerarse patológicas. Lo que ciertos pacientes y no pacientes describen, por ejemplo, como una especie de relato de lo que está sucediendo, algo que los

acompaña en sus vidas cotidianas —«Ahora está entrando en el restaurante, y ahora le sonríe a la persona que está detrás del mostrador»—, puede comprenderse a partir del trabajo de Lacan sobre el estadio del espejo:¹⁴ en la medida en que el yo es esencialmente él mismo visto por «sí mismo» (como en el reflejo del espejo) —como si fuese visto por otra persona, por otro, desde afuera—, un relato de lo que está sucediendo bien puede aparecer bajo la forma de una autoconciencia, o la conciencia de estar haciendo cosas en el mundo.¹⁵ Un filósofo puede observar sus procesos de pensamiento como si fuesen los de otra persona, y uno puede observarse a uno mismo interactuando con otros como si ese «sí mismo» fuese otro. El «misterio de la autoconciencia» —que algunos consideran un don de la evolución, que depende de numerosas interconexiones en el cerebro humano y que pronto será reproducido en chips de ordenador— se explica por la naturaleza del yo (que es idéntica al «sí mismo» de mi terminología),¹⁶ que consiste en una visión o una imagen externa del sujeto que es internalizada o introyectada. El yo es, así, un objeto,¹⁷ y la conciencia puede adoptarlo como un objeto a observar igual a cualquier otro objeto.¹⁸

Los neuróticos bien pueden ver y escuchar todo tipo de cosas —pueden tener visiones y escuchar voces, tener sensaciones táctiles y percibir olores—, pero no tienen alucinaciones verdaderas. Pueden fantasear, escuchar voces superyoicas o provenientes de otras instancias psíquicas, y demás, pero una alucinación verdadera requiere una sensación de certeza subjetiva de parte del paciente, una atribución del fenómeno a un agente externo, y se relaciona con el retorno desde afuera de algo que ha sido forcluido.¹⁹

Una conclusión de esta discusión es que cuando un paciente afirma haber tenido alucinaciones, el clínico nunca debe tomar la afirmación por cierta y debe dedicar algún tiempo a explorar la naturaleza de esa experiencia. En los casos en los cuales el clínico no puede encontrar una evidencia convincente de una forma o de otra —en otras palabras, cuando no puede determinar si se trata de una alucinación verdadera o no—, deben tenerse en cuenta otros criterios diagnósticos, como los que se describen a continuación.

Perturbaciones en el lenguaje

Antes de hacer un diagnóstico de psicosis, primero debemos asegurarnos de que existen perturbaciones [en el lenguaje].

Lacan, *Seminario III*, p. 106

Mientras que el neurótico habita el lenguaje, el psicótico está habitado o poseído por el lenguaje.

Lacan, *Seminario III*, p. 284

Todos nacemos en un lenguaje que no hemos inventado nosotros. Para comunicarnos con los que nos rodean, nos vemos obligados a aprender su lenguaje –el lenguaje de nuestros padres, que aquí podemos llamar el discurso del Otro– y en ese proceso, este lenguaje nos moldea: moldea nuestros pensamientos, demandas y deseos. A veces tenemos la sensación de que no podemos encontrar las palabras justas para decir lo que queremos decir, y que las palabras de que disponemos no son las adecuadas, pues dicen demasiado o demasiado poco. Sin embargo, sin esas palabras, el ámbito mismo del significado ni siquiera existiría para nosotros. Lacan describe esto como nuestra *alienación* en el lenguaje.²⁰

El problema que enfrentamos es cómo llegar a estar en el lenguaje, cómo encontrar un lugar para nosotros mismos en él y para apropiarnos de él tanto como sea posible. Podemos buscar y adoptar un vocabulario que es rechazado, despreciado o reprimido por los poderes que sean: el hijo rebelde puede adoptar un lenguaje coloquial en el que predominen las palabras de cuatro letras; el anarquista, una jerga que excluya el lenguaje alusivo al poder; la feminista, un léxico antipatriarcal. Quizá sintamos que somos nosotros mismos cuando hablamos en un dialecto subcultural, o con un supuesto acento. Más radicalmente todavía, podemos rechazar nuestra lengua materna casi por completo, si la asociamos con nuestros padres y con un discurso (educativo, religioso, político, etc.) que aborrecemos, y solo nos sentimos cómodos si usamos un idioma extranjero.²¹

El neurótico, en mayor o menor medida, logra insertarse en el lenguaje, habitar algún subconjunto del lenguaje (nadie puede habitar todo un lenguaje tan desarrollado y variopinto como lo son la mayoría de los lenguajes naturales). La alienación nunca se supera del todo, pero al menos una parte del lenguaje finalmente se «subjetiva», el sujeto se apropiá de ella. Si bien el lenguaje habla *a través* de nosotros más de lo que la mayoría de nosotros estaríamos dispuestos a admitir, si bien a veces apenas si parecemos poco más que transmiso-

res o vehículos del discurso que nos rodea,²² y si bien a veces inicialmente nos negamos a reconocer lo que sale de nuestras bocas (lapsus, equívocos, etc.), no obstante, por lo general tenemos la sensación de que habitamos en el lenguaje y no que simplemente él habita en nosotros.

El psicótico, en cambio, «padece el fenómeno del discurso en su conjunto» (*Seminario III*, p. 235). Mientras que el lenguaje habita en todos nosotros como una especie de cuerpo extraño,²³ el psicótico tiene la sensación de estar poseído por un lenguaje que habla como si viniese no de su interior sino de afuera. Cree que los pensamientos que llegan a su mente han sido puestos allí por alguna fuerza o ente externo. Aunque el Hombre de las Ratas no se hace responsable por ciertos pensamientos que se le imponen, nunca los atribuye, por decirlo de un modo general, a un agente exterior a él.

La tesis de Lacan es que *la relación del psicótico con el lenguaje en su conjunto es diferente de la que tiene el neurótico*. Para comprender esto, debemos examinar más detenidamente los órdenes imaginario y simbólico tal como los define Lacan, y considerar sus diferentes roles en la neurosis y la psicosis.

La falla de lo simbólico para superponerse a lo imaginario

El aspecto más conocido de la obra de Lacan hasta la fecha en el mundo angloparlante es el «estadio del espejo»,²⁴ un concepto que desarrolló en 1936. Brevemente, el estadio del espejo corresponde a la época en la vida del niño en la que aún es extremadamente descoordinado y no es más que un cúmulo de percepciones y sensaciones carentes de unidad. Según Lacan, es la imagen del niño en el espejo la que primero le brinda al niño una imagen de su propia unidad y coherencia, más allá de cualquier logro que haya conseguido hasta ese momento en términos de desarrollo. El niño inviste jubilosamente con libido la imagen en el espejo y la internaliza, de manera que se convierte en el núcleo, el corazón, la matriz o el molde del yo del niño. Las posteriores «imágenes de sí» que le son devueltas al niño por sus padres, maestros y otros se cristalizan en torno a ella. Lacan considera que el estadio del espejo proporciona una imagen estructurante –una imagen que aporta orden al previo caos de percepciones y sensaciones–. Permite en el niño el desarrollo de un sentimiento de sí y anticipa una suerte de unidad o autoidentidad que aún no ha alcanzado. Y es lo que finalmente le permite decir: «Yo».

Más importante que esta temprana formulación de Lacan del estadio del espejo, sin embargo, es la *reformulación* que hace de él en 1960.²⁵ Aquí Lacan sugiere que el estadio del espejo es internalizado e investido con libido debido al gesto aprobador realizado por el adulto que está sosteniendo al niño ante el espejo (o que está observando al niño mirarse en el espejo). En otras palabras, *la importancia que adquiere el estadio del espejo es el resultado del reconocimiento, el asentimiento o la aprobación de los padres* –que se expresa con un gesto aprobador que ya ha adquirido significación simbólica, o con expresiones tales como: «¡Sí, bebé, ese eres tú!», que a menudo pronuncian los padres en estado de éxtasis, admiración o simplemente turbación-. Esto es lo que marca la diferencia respecto del poder de ciertas imágenes en el reino animal. Una paloma hembra, por ejemplo, debe ver la imagen de otra paloma (o de un señuelo, o incluso su propia imagen reflejada en el espejo) para que sus gónadas maduren (*Escritos*, p. 95/3), pero la imagen sola basta para desencadenar un proceso de desarrollo significativo. En los seres humanos, la imagen en el espejo puede revestir algún interés a cierta edad, tal como sucede en los chimpancés, pero no es formadora del yo, de un sentimiento de sí, a menos que sea *ratificada* por una persona importante para el niño.²⁶

Lacan vincula esta ratificación con lo que Freud denomina ideal del yo (*Ichideal*): el niño internaliza los ideales de sus padres (metas que se expresan simbólicamente), y se juzga a sí mismo de acuerdo con esos ideales. De hecho, el niño incorpora la visión (percibida) que sus padres tienen de él y comienza a verse de la misma manera como lo hacen sus padres. Ve sus acciones como sus padres las ven, las juzga tan dignas de estima o desprecio como lo harían sus padres (según lo que cree el niño).

De este modo se establece un nuevo orden: se produce una reorganización (o una primera organización) en el primer caos de percepciones y sensaciones, sentimientos e impresiones. Lo simbólico, las palabras y las frases que usan los padres para expresar sus puntos de vista respecto de su hijo reestructuran, sobreimprimen o se «superponen» al registro imaginario –el de las imágenes visuales, auditivas, olfativas y otras percepciones sensoriales de todo tipo, y el de la fantasía-.²⁷ El nuevo orden simbólico o lingüístico se impone sobre el antiguo orden imaginario, razón por la cual Lacan habla del dominio y la naturaleza determinante del lenguaje en la existencia humana. Este constituye el punto central de su crítica de ciertas formas de la teoría de las relaciones de objeto,²⁸ que él considera centradas en un orden imaginario o en un conjunto de relaciones que de

hecho es determinado por lo simbólico y que resulta inaccesible para el psicoanálisis, cuyo único medio es la palabra.

La superposición de lo simbólico sobre lo imaginario (el camino «normal» o «neurótico») lleva a la supresión o al menos a la subordinación de las relaciones imaginarias caracterizadas por la rivalidad y la agresividad (tal como se discute en el capítulo 3) a las relaciones simbólicas, dominadas por cuestiones tales como los ideales, las figuras de autoridad, la ley, el rendimiento, los logros, la culpa, etc. Esta superposición se relaciona con la noción del complejo de castración freudiano, que, en el caso de los varones produce un ordenamiento o una jerarquización de las pulsiones bajo el primado (o la «tiranía», para usar un término de Freud)²⁹ de la zona genital. La sexualidad alegremente polimorfa se organiza debido a la función de padre, que pone a funcionar la represión del apego edípico del niño a su madre. El padre —que en la obra de Freud es por excelencia el padre simbólico, el padre exigente y proscriptor— produce una socialización de la sexualidad del niño: lo obliga a subordinar su sexualidad a normas culturalmente aceptadas (es decir, simbólicas).

Esto sucede, nos dice Freud, aun en el caso de los perversos: su sexualidad polimorfa da paso a una jerarquización de las pulsiones, pero bajo la dominación de una zona que no es la zona genital —por ejemplo, oral, anal o escóptica—. De manera similar, según el criterio lacaniano, lo imaginario del perverso ha atravesado una sobreimpresión simbólica de algún tipo —no la misma que la de la neurosis, pero una sobreimpresión al fin, que se pone de manifiesto en el ordenamiento o la estructuración de lo imaginario (véase capítulo 9)—.

En la psicosis esta superposición no se produce. Podemos, en el nivel teórico, afirmar que ello se debe a la falla del establecimiento del ideal del yo, al no funcionamiento de la metáfora paterna, a que no se pone en marcha el complejo de castración, y a una serie de otros factores. El punto aquí es que lo imaginario continúa predominando en la psicosis, y que lo simbólico, en el grado en el que es asimilado, queda «imaginizado»: es asimilado *no* como un orden radicalmente diferente que reestructura el primero, sino simplemente por imitación de otras personas.

Puesto que el ideal del yo sirve para anclar el sentimiento de sí del sujeto, para ligarlo a la aprobación o el reconocimiento del Otro parental, su ausencia deja al sujeto con un precario sentimiento de sí, una imagen propia que puede desinflarse o evaporarse en ciertos momentos críticos. Rachel Corday, una psicótica que realizó un vídeo sumamente instructivo titulado *Losing the Thread* [Perdiendo el hilo] (Insight Media, 1993), que detalla su experiencia de primera

mano con la psicosis, repite numerosas veces que ella « pierde su sentimiento de sí» durante los brotes psicóticos, y compara su yo con un globo que asciende al cielo hasta perderse de vista, y que ella no puede recapturar. Nos dice que entonces ya no puede relacionarse con otras cosas, puesto que no hay yo para establecer la relación, ya no hay un centro de intencionalidad reconocible. « Todo en la realidad se desintegra, incluyendo mi propio cuerpo», afirma, y detalla lo difícil que se vuelve para ella trasladarse de un punto a otro sin el « gerente en su oficina », ese homúnculo conocido como « yo » que nos da la sensación de que nuestro cuerpo es un todo organizado que se mueve armoniosamente, como una unidad. Los nervios, músculos y tendones de su cuerpo aún tienen todas las mismas conexiones que antes le permitían ejecutar movimientos complicados, pero la sensación de mismidad que permitía que su cuerpo funcionase como un todo se disipa.³⁰

Corday nos dice que es proclive a decirse a sí misma: « ¡Contrólate! » – al igual que muchos otros pacientes (por ejemplo, Gérard Primary, entrevistado por Lacan en « Una psicosis lacaniana »)³¹ que usan exactamente las mismas palabras para describir su sensación de que su yo se está desvaneciendo–. La desintegración del yo no siempre es tan completa en la psicosis, y tal vez más a menudo vemos que lo que ocurre es una confusión entre el yo y el otro, una dificultad para determinar quién está hablando. Como dice Corday, « No sé de dónde viene mi propia voz ». Las « fronteras » del yo no son simplemente flexibles, como a veces se las describe en la neurosis, sino virtualmente inexistentes, y conducen a una peligrosa sensación de que otra persona o fuerza está tratando de usurpar el propio lugar.³² Sin la ayuda del lenguaje que nombra y delimita – cuando su estructura es asimilada y no simplemente imitada –,³³ predominan las relaciones imaginarias, como veremos un poco más adelante.

La incapacidad para crear nuevas metáforas

Schreber es sin duda escritor, mas no poeta. No nos introduce en una nueva dimensión de experiencia.

Lacan, *Seminario III*, p. 91

El hecho de que la estructura esencial del lenguaje no sea asimilada por los psicóticos se verifica en el hecho de que estos no pueden *crear* metáforas en la forma en que los neuróticos pueden hacerlo. Obvia-

mente, pueden *usar* metáforas, ya que las metáforas son parte indissociable de todo lenguaje natural; pueden emplear las metáforas que usan quienes los rodean, las que se encuentran en sus lecturas, y demás. Sin embargo, son incapaces de forjar metáforas nuevas.

Parecería, así, que la estructura misma del lenguaje –sustantivo, verbo y objeto– no es asimilada de la misma manera, por ejemplo. Pues esta estructura nos permite reemplazar un sustantivo, como «útero», por otro sustantivo, como «teatro», o por la frase «teatro de la actividad menstrual», para crear una metáfora (un tipo específico de metáfora conocido como «metáfora sustitutiva»).³⁴ El discurso del psicótico, curiosamente, está desprovisto de metáforas originales, específicamente, de dispositivos poéticos a través de los cuales la mayoría de las personas pueden crear nuevos significados. Gracias a la imitación, un psicótico puede aprender a hablar de la manera como otras personas pueden hacerlo (*Seminario III*, p. 285), pero la estructura esencial del lenguaje no se integra del mismo modo.

El uso metafórico del lenguaje no está disponible para los psicóticos, según Lacan, debido a la falla de la *metáfora esencial: la metáfora paterna*. Lacan sostiene que la función paterna tiene la estructura de una metáfora (sustitutiva) en la que el término superior reemplaza o elide el término inferior:

Nombre del Padre
Deseo de la madre

O, más simplemente:

Padre
Madre

El padre –como nombre, sustantivo, o ¡No!– elide a la madre (como deseante o como deseada), la neutraliza, la sustituye; en términos generales, el padre se coloca como nombre o prohibición en su lugar. De esta forma, la metáfora paterna tiene considerable afinidad con el complejo de castración tal como Freud lo describe: el niño se ve forzado a renunciar a cierto goce, a cierta relación con la madre, debido a una demanda o a una amenaza proferida por el padre. En pocas palabras, esto corresponde a lo que Freud denomina «represión primaria», o lo que podríamos llamar «primera represión».³⁵

Supongamos que el niño ha sido acogido en el mundo de su madre o de quien se ocupa de sus primeros cuidados. Esto ya es mucho decir, pues como vemos en ciertos casos extremos de autismo infantil,

algunos niños no tienen absolutamente ningún lugar en el mundo de su madre, puesto que de entrada no han sido deseados; solo se atienden sus necesidades biológicas mínimas (algo que con frecuencia ni siquiera hacen sus padres, sino niñeras indiferentes, que cobran un sueldo por ello) y sus intentos de hablar o entrar en contacto con otros encuentran como respuesta gritos o bofetadas.³⁶ La figura 7.1 representa la situación en la que un niño sí tiene algún lugar dentro del mundo de su madre.



Figura 7.1

En una familia nuclear en las culturas occidentales, habitualmente es el padre el que se interpone entre el niño y su madre —quienes de otro modo tendrían una relación exclusiva—.³⁷ A menudo el niño considera que su padre obstaculiza o coarta el acceso a su madre en varios momentos del día y la noche y, de hecho, impone limitaciones al tipo de satisfacciones que el niño puede obtener con su madre, al proclamar, por ejemplo: «Eres demasiado viejo para eso ahora; solo los bebés necesitan a sus mamás».

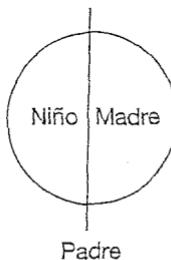


Figura 7.2

Aquí, en forma directa, el padre cumple una función separadora: actúa como obstáculo o barrera entre la madre y el niño, al no permitir que el niño sea tan solo *una extensión de la madre* (véase figura 7.2). El deseo de mantener un vínculo madre-hijo lo más estrecho posible puede ser el deseo del niño, el de la madre o el de ambos (aunque, estrictamente, se convierte en un «deseo» recién cuando es obs-

taculizado); en cualquier caso, el padre funciona aquí como el que separa al niño de la (generalmente) fuente primera de sus satisfacciones. De este modo, funciona como el que prohíbe el goce.

El ¡No! del Padre

Madre como fuente de goce

La prohibición, como hemos visto, funda el deseo: recién cuando algo me es denegado advierto lo que quiero, lo que me falta, lo que no puedo tener. La prohibición del padre constituye un deseo de ciertos placeres con mi madre (el contacto con su cuerpo, sus caricias, el calor de sus abrazos, el sonido de su voz, sus tiernas miradas, etc.), pero este deseo debe quedar sepultado: es inaceptable para la persona del padre, y debe quedar descartado. De esta forma, la primera represión, tanto para el niño como para la niña, entraña el olvido de su deseo de alcanzar ciertas satisfacciones con la madre. Esta represión a menudo es más fuerte en los niños que en las niñas, ya que el padre habitualmente realiza mayores esfuerzos por separar a su hijo (como rival) de la madre y, en cambio, con frecuencia le permite a su hija mantener una relación mucho más cercana con aquella durante un periodo mucho más prolongado. Como sea, el caso es que se ponen límites a los tipos de satisfacciones que el niño puede obtener con la madre (o la madre con el niño) y sobreviene la represión, algo que a menudo se pone de manifiesto cuando al niño comienza a parecerle que las caricias y los abrazos de la madre son repugnantes, desagradables, inapropiados, etc., todo lo cual es signo de que ha operado la represión. Esquematizo la represión colocando lo que ha sido reprimido debajo de la barra:

El ¡No! del Padre

Madre como goce

La metáfora paterna involucra aún otro movimiento, del que tendremos ocasión de hablar en los últimos capítulos.³⁸ Lo que quisiera enfatizar aquí es el sentido en el que este primer momento ya liga la palabra al significado (siendo el significado la «urdimbre» de nuestra realidad socialmente/lingüísticamente constituida —es decir, de la realidad que compartimos porque hablamos acerca de ella—). Como vimos en la Parte I de este libro, el significado se determina con posterioridad al acontecimiento, y la relación del niño con su madre es significada por la prohibición del padre; ese significado es, podríamos decir, el «primer significado», y establece una sólida conexión entre

una interdicción enunciada severamente y un indeterminado afán de cercanía (que se transforma en deseo por la madre como resultado de la prohibición). El primer significado, el significado fundamental producido por la metáfora paterna, es que mi avidez por mi madre es indebida. Sea lo que fuere que llegue a pensar de él más tarde –creyendo, por ejemplo, que no debería haber cedido a la prohibición de mi padre porque nunca me ofreció nada a cambio, nunca me dio satisfacciones sustitutivas–, ese primer significado, una vez establecido, es inconmovible y no puede ser abolido.

Respecto de todo lo demás, cualquiera puede hacer las interpretaciones que le plazca. Y, por cierto, aun cuando el padre prohíbe algo acerca de la relación madre-niño, hay lugar para los malos entendidos: «¿Es la forma en que me abraza, la forma en que yo la abrazo a ella, o el ruido que estamos haciendo?». Un niño no está obligado a concluir inmediatamente que lo que el padre objeta es cierto tipo de contacto o de caricias. Sin embargo, suponiendo que el padre ha sido lo suficientemente diligente (o simplemente afortunado) para dejarle en claro al niño lo que está prohibido, se establece un vínculo entre el lenguaje y el significado (la realidad tal como está constituida socialmente), entre el significante y el significado, que nunca se romperá.

Esto es lo que Lacan denomina «punto de capitón» (*point de capiton*, a veces traducido también como «punto de almohadillado» o «punto de basta»). Un punto de capitón, en la jerga de los tapiceros, es un tipo de punto que se utiliza para asegurar un botón a una tela y llenar un sillón o una silla, gracias al cual el botón y la tela quedan unidos no en relación con un marco de madera o metal, sino simplemente en una relación mutua. Estrictamente, no se trata de un verdadero punto de anclaje, ya que una verdadera ancla sugiere la existencia de tierra firme a la que algo se amarra. En cambio, el resultado de la metáfora paterna es permitir el enlace de un significado específico a determinadas palabras (figura 7.3) independientemente de un referente absoluto (es decir, sin apelar a una mítica realidad absoluta que estaría más allá de la realidad creada, o extraída de lo real por el lenguaje). La metáfora paterna crea una significación fundacional, inconmovible.³⁹

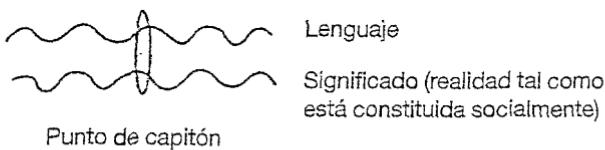


Figura 7.3

Si más tarde todo lo demás puede ser puesto en cuestión, incluso el porqué y el para qué de esta significación fundacional, es precisamente porque en primer lugar se operó ese punto de capitón original –una especie de nudo-. Este punto le permite a alguien asimilar la *estructura* del lenguaje. Sin ella, todo se deshace. Como sostiene Rachel Corday, traten de reunir algún sentido del yo en un extremo, constantemente «se desamarra en el otro extremo». La tela de su yo se suelta si no está ese punto fundamental, que es la razón por la cual ella « pierde el hilo» tan a menudo.⁴⁰

Frases interrumpidas y neologismos

En la psicosis, la metáfora paterna no funciona y la estructura del lenguaje (que da la posibilidad de la sustitución metafórica) no es asimilada. Cuando el lenguaje opera sin esa estructura, pueden aparecer también otras perturbaciones. Por ejemplo, las voces que el psicótico escucha con frecuencia hablan con frases u oraciones interrumpidas que se detienen justo antes de pronunciar el término más importante, y el paciente se siente obligado a completar la parte faltante de la oración.

Un rasgo esencial de la estructura del discurso es que una oración adquiere su pleno significado recién luego de que se pronuncia la última palabra. Pues cada palabra o frase en una oración allana el camino para las palabras que le siguen y tiene relación con las palabras que la preceden. En la oración parcial «Lo más importante es...», el verbo está determinado como tercera persona del singular por el sujeto y nos conduce a *anticipar*, cuando la tomamos junto con el sujeto, una sola cosa o actividad que el que está hablando considera fundamental (como «complacerte»). Una oración puede comprenderse como una *cadena*, en el sentido de que el verbo está articulado con el sujeto, los adjetivos con los sustantivos a los que califican y la formulación de la última parte de la oración con la estructura de la primera: así, todos los elementos están interrelacionados. Ciertos elementos preparan la aparición de otros, y ninguno de los elementos es completamente independiente: todos están «encadenados» (razón por la cual Lacan usa la expresión «cadena significante»).

No puede comprenderse plenamente el comienzo de una oración en forma aislada; su significado o significados se vuelven claros (si es que alguna vez son claros) recién al final de la oración. Los movimientos de anticipación y retroacción que intervienen en la creación de significado son presentados por Lacan en la célula elemental del

grafo del deseo,⁴¹ y están relacionados con el proceso mediante el cual se crean nuevos significados a través de la metaforización. Para nuestro propósito aquí, baste decir que la interrupción de una oración pronunciada por la voz que un psicótico escucha corta la cadena que se había estado formando, y expone sus componentes como unidades o cosas aisladas, no como eslabones.⁴² Ello sugiere una perturbación en el proceso usual de creación de significación, y se relaciona con el hecho de que *para el psicótico, las palabras son cosas*.

Una paciente cuyo terapeuta supervisó ilustró la relación fundamentalmente diferente que tiene el psicótico con el lenguaje cuando comenzó a hablar de su temor de que alguien quisiera «despojarla de sus bienes» [*strip her of her assets*] y luego remarcó la curiosa conexión que hay entre esta frase y «Strip District» (un área comercial de Pittsburgh en la que había estado), y «bife de chorizo» [New York Strip Steak] (que hacía poco había visto en un menú). Ella está intrigada no solo por los diferentes *significados* de la palabra «*strip*» (por ejemplo, sus connotaciones sexuales [en el sentido de «desvestir»]), sino simplemente por el hecho de que la palabra había aparecido en su vida en tres contextos diferentes. Sus «asociaciones» no se referían a palabras similares (como «*stripe*» [raya], «*trip*» [viaje] o «*tripe*» [tripa]) o a los diferentes significados de esa palabra, sino simplemente a la aparición del mismo término en cuanto cosa. Esta paciente también veía una especie de «conexión cósmica» entre David Letterman y un tal David que había estado interesado en las *cartas* [*letters*] de San Pablo en el Nuevo Testamento. Uno de mis propios pacientes dijo lo siguiente acerca de la importancia que las palabras tenían para él: «Son mi tesoro más preciado, con el que nadie debería meterse». Para él, *las palabras son cosas con las que nadie puede meterse*.

A menudo se ha señalado que los psicóticos tienen predilección por los neologismos. Puesto que no puede crear nuevos significados usando las mismas viejas palabras por medio de la metáfora, el psicótico se ve conducido a forjar nuevos términos, y les atribuye una significación que a menudo describe como inefable o incomunicable. A diferencia de todos los otros términos que empleamos, que pueden definirse con palabras conocidas, estos neologismos no pueden explicarse o definirse. El significado de una palabra o expresión común siempre se refiere a otros significados, pero el psicótico emplea palabras que no se refieren a ningún significado conocido o posible de explicar. Lacan describe los neologismos como una de las «rúbricas» de la psicosis (*Seminario III*, pp. 43-44).

El predominio de las relaciones imaginarias

En el comienzo era la rivalidad...

La constitución del mundo humano en cuanto tal se produce en una rivalidad esencial.

Lacan, *Seminario III*, p. 51

La distinción lacaniana elemental entre lo imaginario y lo simbólico puede ser una poderosa herramienta clínica para distinguir la psicosis de la neurosis. El neurótico puede tener una variedad de conflictos más o menos significativos con sus amigos y colegas —es decir, con sus semejantes—, pero a menudo le hace saber a su terapeuta ya desde las primeras sesiones que sus principales reclamaciones se dirigen al Otro simbólico. Esto puede expresarse a través de quejas sobre los padres, las figuras de autoridad, las expectativas sociales o cuestiones relacionadas con la autoestima, todo lo cual sugiere un conflicto en el nivel en el cual el paciente se ve a sí mismo en términos de los ideales del Otro (esto es, en el nivel de su ideal del yo o superyó) —como alguien inadecuado, que no obtiene lo que se propone, culpable, etc.—.

El psicótico, en cambio, presenta las cosas de otro modo: el conflicto parece referirse a los otros de su propia edad —rivales, competidores o amantes—. Estos no están tratando de ganarse la aprobación de la misma figura de autoridad; más bien, uno de ellos está usurpando el lugar del psicótico.⁴³

El fenómeno familiar de *persecución* cae claramente dentro de la categoría de las relaciones imaginarias, y es el rasgo predominante de la paranoia (una forma de la psicosis). Como dice Lacan, «[...] en tanto [el paciente] no adquirió, o bien perdió a ese Otro [simbólico, el lenguaje, con su estructura subyacente], se encuentra con un otro puramente imaginario. [...] Este otro lo niega, literalmente lo mata» (*Seminario III*, p. 236). Sin embargo, Lacan nos recuerda que solo porque un paciente se queje de que alguien está tratando de dañarlo, no podemos suponer automáticamente que sea psicótico: la queja puede estar justificada, o puede ser tan escandalosa que haga pensar que está obviamente injustificada, pero a menudo no es muy fácil discernir de qué se trata realmente. En este contexto, Lacan reitera una vez más que para asegurarse de que el paciente está padeciendo una neurosis, «debe haber perturbaciones del lenguaje» (*Seminario III*, p. 106).⁴⁴

La invasión de goce

En la psicosis, así como lo simbólico no se ha superpuesto a lo imaginario, las pulsiones tampoco llegan a jerarquizarse nunca en el cuerpo, excepto por imitación. En otras palabras, la jerarquía que puede parecer evidente no es irrevocable: no representa un sacrificio definitivo de goce, como en el caso de la jerarquización que experimenta el neurótico durante la socialización, por la cual la libido es canalizada (más o menos completamente) desde el cuerpo como un todo a las zonas erógenas.

Lacan afirma que el cuerpo, en la neurosis, está esencialmente muerto. Está escrito con significantes; en otras palabras, ha sido sobrescrito o codificado por lo simbólico.⁴⁶ El cuerpo como organismo biológico es lo que Lacan denomina lo «real», y es progresivamente socializado o «domesticado» hasta el punto de que la libido se retira de todas salvo de unas pocas zonas: las zonas erógenas.⁴⁶ Solo en estas zonas el cuerpo aún está vivo, en cierto sentido, o es real. Aquí la libido (o el goce) es canalizada y contenida. Este no es el caso de la psicosis: la jerarquía de las pulsiones lograda en forma imaginaria puede colapsar cuando vacila el orden imaginario que la sostiene. El cuerpo, que en su mayor parte ha quedado vaciado de goce, de repente se ve anegado, invadido por él. Vuelve con una venganza, podría decirse, pues el psicótico puede muy bien experimentarlo como un ataque, una invasión, o una entrada forzada.

Así, cuando el paciente habla, como Schreber,⁴⁷ de la «voluptuosidad» de su cuerpo, del indescriptible éxtasis o de la «sensación eléctrica [que siente] en todo [su] cuerpo» (tal como lo describía uno de mis pacientes), o de los intolerables dolores punzantes que siente (para los cuales no existe ninguna causa biológica), el terapeuta puede tener la seguridad de que ha descubierto un probable indicador de psicosis. No es una prueba definitiva, ya que los místicos religiosos (que no abundan) a veces comunican experiencias similares, pero es una buena primera indicación de que lo simbólico no ha podido rescribir el cuerpo, y de que cualquiera que sea la organización de la libido que se haya producido por medio de lo imaginario, ella ha colapsado.

La falta de control sobre las pulsiones

La neurosis, en general, se caracteriza por el profuso control que el yo y el superyó ejercen sobre las pulsiones. Cuando el neurótico reali-

za actos físicos verdaderamente agresivos, habitualmente se encuentra ebrio o alterado por otras razones (por ejemplo, cuando alguien lo hace enojar repetidamente, cuando se ve empujado hasta el límite, cuando algo le quita el sueño o cuando ingiere drogas); solo entonces las restricciones de la conciencia son levantadas suficientemente para que el neurótico tome acción directa. Actuar en forma directa y efectiva es, en verdad, una de las cosas más difíciles para el neurótico.⁴⁸

La ausencia de la función paterna afecta a todas las funciones simbólicas, y por lo tanto no debe sorprender que afecte a todo lo que comúnmente asociamos con la moral y la conciencia. Esto no quiere decir que el psicótico siempre actúe en forma «inmoral»; más bien, quiere decir que incluso una ligera provocación puede conducir al psicótico a actuar de manera seriamente punible. La sofocación de las pulsiones, que en el neurótico se produce en el transcurso de su «educación», su socialización, su entrada en la fase edípica y su salida de ella —que a menudo se evidencia en la trabajosa evaluación de las alternativas por parte del neurótico antes de manifestar cualquier tipo de apetencia o agresión hacia otros—, no se produce en forma duradera en la psicosis. De esta forma, el psicótico es más proclive a la acción inmediata, y no experimenta prácticamente ninguna culpa luego de herir, matar, violar a alguien o luego de realizar cualquier otro acto criminal. El psicótico puede manifestar vergüenza, pero no culpa. La culpa necesita la represión: solo podemos sentirnos culpables si sabemos secretamente que queríamos infligir un daño o si disfrutamos al hacerlo. En la psicosis no hay represión, y por lo tanto no hay secretos que el sujeto guarde para sí.

La feminización

Una faceta interesante de la psicosis en los hombres es la feminización que se produce con frecuencia. Schreber, en el transcurso de sus delirios, comienza a verse como la mujer de Dios. En algunos otros casos de psicosis, vemos una tendencia al transexualismo, a los pedidos habituales de operaciones de cambio de sexo, y a la actividad homosexual.⁴⁹ Freud consideró que la psicosis de Schreber era un indicador de la defensa inadecuada contra la homosexualidad, pero Lacan sugiere que la feminización de Schreber se produce debido a la naturaleza misma de la psicosis.⁵⁰

La psicosis no es en modo alguno el resultado directo de la ausencia física del padre en una familia; como he señalado, el padre es una

función simbólica, y esta función puede ser ejercida por otras personas de la familia o cercanas a esta, o incluso por el discurso de la madre. Sin duda, la psicosis es más probable cuando el padre o la figura del padre faltó en la niñez de un paciente —y siempre es importante que el clínico trate de determinar el grado de esa ausencia física o psicológica—, pero también puede producirse cuando el padre o la figura del padre estuvo presente.

Lacan sugiere que ciertos padres —a menudo hombres muy exitosos, socialmente hablando— se caracterizan por una ambición irrestricta o un «autoritarismo desenfrenado» (*Seminario III*, p. 230), y establecen una relación con sus hijos, en particular, que no es la del pacto simbólico sino una de rivalidad y antagonismo. *Lo imaginario es guerra, lo simbólico es paz.* Lo simbólico —la ley— divide las cosas, proporcionando una especie de justicia distributiva: esto es tuyo, esto es mío. El padre que encarna la ley —*el padre simbólico*— dice: «Tu madre es mía, pero tú puedes tener a cualquier otra mujer»; «Este es mi cuarto y esta es mi cama, pero tú puedes tener tu propio espacio y una cama para ti mismo». El padre simbólico establece un pacto tácito con su hijo: «Esta parte del día debes dedicarla a la tarea, y el resto es tuyo, puedes hacer con él lo que quieras»; «Esto es lo que te obligo a hacer, y lo que hagas por fuera de eso es asunto tuyo».

En cambio, el padre desenfrenado actúa unilateralmente con su hijo; por ejemplo, lo castiga sin escuchar las posibles razones que su hijo ha tenido para comportarse como lo ha hecho. No hay límites a sus demandas —no hay criterios simbólicos que especifiquen y delimiten fronteras para el que demanda y para el destinatario de la demanda— y así ellas nunca pueden ser satisfechas. El padre es percibido como un monstruo, y Lacan sugiere que la única relación posible es una relación imaginaria,⁵¹ que se caracteriza por la rivalidad, la tensión erótica. No llega a formarse una relación edípica triangular, y el niño asume una posición femenina en relación con el padre dominante, monstruoso —*el padre imaginario*.⁵²

Esta posición femenina puede estar disimulada durante un periodo prolongado, ya que el psicótico hombre se identifica con sus hermanos y amigos, y los imita, en un intento por actuar como un hombre. Cuando se produce un desencadenamiento psicótico,⁵³ las identificaciones imaginarias o las «muletas imaginarias» (*Seminario III*, p. 231) del paciente colapsan, y su posición esencialmente femenina reemerge o se le impone. En otros casos, el psicótico hombre puede afirmar haber sentido que era una mujer desde su primera infancia.⁵⁴ Estos psicóticos hombres son los pacientes que más probablemente pidan someterse a operaciones de cambio de sexo.

Así, la feminización en la psicosis parece ser indicativa no de la ausencia total de un padre real en la familia del niño, sino de la (al menos ocasional) presencia de un padre que no estableció una relación simbólica, sino solo una relación imaginaria con su hijo. Lo interesante es que el psicótico también puede describirse a sí mismo en una relación femenina o pasiva con el lenguaje mismo, por cuanto se somete pasivamente a él, es invadido por él o poseído por él.⁵⁵

En la última parte de la obra de Lacan, se torna claro que la feminización también se produce por razones más estructurales, y no necesariamente se limita a los psicóticos hombres que solo tuvieron relaciones imaginarias con sus padres. No puedo presentar aquí todos los conceptos que Lacan desarrolla en los Seminarios XVIII a XXI en relación con la estructura masculina y femenina, pues ello nos apartaría demasiado de nuestro tema y ya lo he hecho en otra parte.⁵⁶ Brevemente, Lacan sugiere que la estructura masculina se relaciona con un tipo de «todo» que aporta el padre simbólico (quien le impone límites al niño), mientras que la estructura femenina se relaciona con un tipo de no todo (*pas tout*) o imposibilidad de totalización; cuando la función paterna falta en la vida de un niño, la totalización no se produce y el niño asume cierto elemento de la estructura femenina.⁵⁷ Sin embargo, el «Otro goce» característico de la estructura femenina a menudo se vuelve, para el psicótico, una experiencia muy duradera, si no constante (que se caracteriza por ser invasiva), en tanto que para el neurótico con estructura femenina, es más probable que esta forma particular de goce sea ocasional y fugaz.

La falta de pregunta

Estamos seguros de que los neuróticos se hicieron una pregunta. En el caso de los psicóticos, esto no es tan seguro.

Lacan, *Seminario III*, p. 227

Al final del capítulo 2 afirmé que el terapeuta no siempre puede discernir algo del orden de una pregunta que el analizante se formule. Aun luego de meses de sesiones regulares, ciertos analizantes nunca se preguntan nada en voz alta, nunca mencionan que se preguntan o que alguna vez se preguntaron por qué hicieron lo que hicieron en cierto momento de su vida, qué quieren decir sus sueños, o por qué parecen reaccionar de determinado modo a las cosas. Nada de sus vidas implica una pregunta para ellos, nada les parece incomprensible,

no ponen en cuestión ninguna de sus motivaciones. Nada pone a trabajar el pensamiento.

El deseo es una pregunta, según Lacan, y lo que tal situación sugiere es o bien que el analista no ha podido crear un espacio en el que el deseo pueda emerger o salir a la luz, o bien que no existe tal como lo conocemos en la neurosis. El deseo —el deseo humano, no el tipo de deseo que antropomórficamente les atribuimos a los animales o a los objetos inanimados (por ejemplo, «La ardilla quiere encontrar las bellotas que enterró en otoño», «El sol está tratando de salir»)— se forma a partir del lenguaje y existe solo en el lenguaje. Y está sujeto a una dialéctica o movimiento típico del lenguaje.

Se olvida que lo propio del comportamiento humano es el discurrir dialéctico de las acciones, los deseos y los valores, que hace que no solo cambien a cada momento, sino de modo continuo, llegando a pasar a valores estrictamente opuestos. [...] La posibilidad de poner en cuestión a cada instante el deseo, los vínculos, incluso la significación más perseverantes de la actividad humana [...] es una experiencia tan común que nos deja atónitos ver cómo se olvida esta dimensión (*Seminario III*, p. 32).

En el trabajo con los neuróticos estamos acostumbrados a observar una evolución de sus deseos, fantasías, valores y creencias en el transcurso de su terapia. Desde luego, a veces nos desalienta la inercia que encontramos en ciertas áreas de la vida del neurótico, pero quizás más común es el neurótico que expresa sorpresa ante la facilidad con la cual ha podido desembarazarse de identidades e ideas que apenas un tiempo antes le parecían medulares en su «personalidad». El defensor más acérrimo del machismo pronto reconoce tendencias homosexuales en sí mismo, el defensor más ferviente de los lazos familiares no tarda en distanciarse de sus padres, y otras situaciones por el estilo. Las identificaciones del yo colapsan, se forman otras nuevas, y el deseo puede seguir su propio curso en forma aún más cabal.

Por su parte, el psicótico se caracteriza por la inercia, la falta de movimiento o dialéctica en sus pensamientos e intereses. También el obsesivo se queja de tener los mismos pensamientos una y otra vez, pero generalmente durante su terapia al menos algunas de sus ideas cambian rápidamente, mientras que las que se vinculan más estrechamente con el síntoma tardan en cambiar, si es que lo hacen. Sin embargo, el psicótico reitera una y otra vez las mismas frases; la repetición reemplaza la explicación. La «dialéctica del deseo» no tiene lugar. En los psicóticos no existe un deseo propiamente humano. Cuando la estructura de lenguaje falta, también falta el deseo. Cuan-

do la represión falta —cuando la transparencia no ha dado lugar a la opacidad respecto de mis propios pensamientos y sentimientos como resultado de la represión— también faltan allí preguntas y cuestionamientos: no puedo cuestionar mi pasado, mis motivaciones, ni siquiera mis pensamientos y sueños. Ellos simplemente son.

El tratamiento de la psicosis: análisis de un caso

Los casos más particulares son aquellos cuyo valor es el más universal.

Lacan, *Seminario VI*, 11 de febrero de 1959

Lacan no nos aporta tan solo una forma radicalmente nueva de comprender la psicosis; también nos ayuda a sentar las bases para su tratamiento. Como mencioné anteriormente, esto no significa que Lacan creyera que podía aliviar o curar la psicosis —en otras palabras, instaurar la función paterna en un paciente en quien ella no estaba instaurada—. No nos insta a mantener la esperanza de nombrar el deseo de la madre o el deseo por la madre, y constituirlo así como prohibido y necesitado de represión, por ejemplo, veinte años luego los acontecimientos.

El orden simbólico al que le falta un elemento (el Nombre del Padre), a nuestro entender, no puede ser reparado estructuralmente, pero sí puede ser apuntalado o «suplementado» (para usar el término que usa Lacan) por otro orden. En la primera parte de su obra, lo que puede cubrir el agujero en lo simbólico es lo imaginario. De hecho, según Lacan, es lo imaginario —en este caso, la imitación de otros con los que el psicótico interactúa— lo que a menudo le permite al psicótico arreglárselas hasta los veinte o los treinta años sin sufrir un desencadenamiento o «episodio» psicótico. El objetivo, en términos superficiales, es lograr que lo imaginario vuelva al estado estable que lo caracterizaba antes del desencadenamiento psicótico.⁵⁸

No puedo ofrecer aquí una minuciosa discusión del abordaje lacaniano del tratamiento de la psicosis, ya que ello requeriría la introducción de demasiados conceptos nuevos. En cambio, presentaré un caso clínico de un psicótico que fue tratado por dos psicoterapeutas diferentes; el caso ilustra una serie de afirmaciones de Lacan sobre la psicosis y las posibilidades de su tratamiento.

A diferencia del estudio que Freud realiza del caso Schreber, el caso del que me ocuparé es bastante contemporáneo, ya que data de fines de la década de 1960 y principios de la de 1970. Aunque no es

uno de mis propios casos, he decidido presentarlo aquí porque ejemplifica una serie de puntos que he subrayado en este capítulo, está disponible en inglés (aunque probablemente no sea muy conocido) y solo tiene una extensión de once páginas. Se titula «Bronzehelmet, or the Itinerary of the Psychotherapy of a Psychotic» [Casco de Bronce, o el itinerario de la psicoterapia de un psicótico], y fue escrito (en francés) por Jean-Claude Schaetzel.⁵⁸ El caso clínico no contiene mucha información biográfica, sino que se concentra en lo que ocurre durante el tratamiento del paciente.

Schaetzel llama a su paciente francés Roger Casco de Bronce; se trata de un seudónimo, pero el apellido del paciente en eslavo significa literalmente «casco de bronce». Como veremos, el apellido de Roger —es decir, el nombre que le dio su padre— reviste una importancia considerable en su historia. Respecto de la familia de Roger, Schaetzel nos dice que el padre de Roger permite que la madre de su esposa lo domine completamente, hasta el punto de que Roger cree que su abuela materna es el «padre» de la familia. Cuando esta mujer muere (cuando Roger tenía cuatro años), el padre se vuelve alcohólico y permite que ahora sea su esposa quien lo domine (como antes lo había hecho su suegra). El padre dedica toda su atención a la hermana de Roger, siete años mayor que él, y la madre dedica toda su atención a Roger. Nacido en 1943, Roger no tiene historia psiquiátrica conocida o dificultades documentadas durante su niñez o su adolescencia. Recién cuando empieza sus estudios universitarios, a mediados de la década de 1960, Roger comienza a mostrar signos de evidentes perturbaciones.

De niño, Roger juega con su hermana «juegos sexuales» cuya naturaleza no es del todo clara, y cuando está a punto de tener su primera relación sexual, siendo ya un adulto, experimenta una profunda desorientación. Una mujer que vive en el mismo edificio que Roger, cuyo marido ciego ha muerto recientemente en un accidente, lo invita a su casa con intenciones manifiestamente sexuales. Cuando se acerca la hora de su cita, Roger sale corriendo de su edificio en busca de su profesor de la universidad, «para contarle su estado de extrema confusión» (p. 185). Un asistente que estaba allí percibe su dificultad y lo envía a ver a un trabajador social, quien a su vez lo deriva a tratamiento psicoterapéutico.

Aquí son particularmente importantes ciertas cosas que Roger dice y hace en el transcurso de su terapia relacionadas con su padre y el nombre de su padre. «No hay nombre para un padre como el mío», le dice a su terapeuta.⁵⁹ Dice que su padre es un «cazador furtivo», un «malhechor» inescrupuloso que quería que su hijo hiciera de «avisa-

dor para evitar que la ley los atrapase» (p. 187) —algo que dista mucho del padre que sanciona las leyes que él y su hijo deben obedecer!—. Un acontecimiento que tiene lugar durante su terapia evidencia la histórica falta de reconocimiento y atención de su padre hacia Roger: dispuesto a comenzar de nuevo, a construir una nueva relación con su padre desde cero, Roger le pide a su padre que deje el pasado atrás, y le dice que «para vivir, un padre necesita a su hijo tanto como un hijo necesita a su padre». La respuesta de su padre lo dice todo: «Antes prefiero cuidar a un perro».⁶¹

El intento de Roger de establecer una relación con su padre, a primera vista, no difiere mucho del intento tan común del neurótico de renovar sus lazos con un padre que, según siente el neurótico, no brinda suficientes elogios, reconocimiento o amor. Pero lo que Roger necesitaba era algo más exhaustivo, más vital: ante el rechazo de su padre, Roger se convence de que el hombre «inescrupuloso» que vive con su madre no es su verdadero padre. Va al registro civil de la provincia para revisar su partida de nacimiento y la libreta de matrimonio de sus padres para verificar con sus propios ojos el nombre del hombre que firmó esos documentos —es decir, para asegurarse del nombre de su verdadero padre—. Pero a pesar de lo que ve, sigue dudando de ser el hijo del hombre cuyo nombre aparece escrito, o de que el nombre que ve sea en verdad el mismo que el del degenerado que vive con su madre; en otras palabras, sigue dudando de ser el hijo de ese hombre. Siente una necesidad vital de establecer una genealogía paterna para sí mismo, de encontrar una identidad y ubicarse como el hijo de alguien. El neurótico puede desear haber tenido otro padre, odiarlo o despreciarlo, pero generalmente no pone en duda de esta forma quién es su padre.⁶²

Aquí vemos, en un caso muy concreto, que el padre, tal como generalmente lo concebimos en nuestra sociedad, es una función simbólica, no una función biológica (real, física, genética). El padre es alguien que desempeña un rol específico en la vida de su hijo; no es simplemente alguien cuyo nombre aparece en una hoja de papel, no importa qué tan oficial parezca ser. Algun hombre obviamente le proveyó a la madre de Roger el esperma necesario para concebir a Roger, pero este de todos modos siente que no es hijo de nadie, que no tiene padre.

Puesto que necesita una identidad, Roger procede a crear para sí mismo «un nombre secreto que finalmente le permite vivir» (p. 188). Siente que puede nacer de él mismo y su terapeuta, y combina las letras de su primer nombre con las del apellido de su terapeuta (la combinación da como resultado un anagrama simple del nombre del terapeuta). Roger escribe este nombre en una hoja de papel que con-

sidera es su verdadera partida de nacimiento (en francés, *acte de naissance* también evoca el acto del nacimiento, el hecho de nacer), la pega en un agujero en el cimiento de la casa familiar, y tapa el agujero. La alegría que siente ese día es inefable. Solo un nombre puede dar nacimiento al sujeto, puede darle a un niño un lugar por medio del cual llegar a situarse en el mundo simbólico de árboles y genealogías familiares. Roger no tiene lugar; el nombre que lleva, Casco de Bronce, no puede ser realmente su nombre, según su parecer, ya que el que dice ser su padre prefiere un perro antes que a él.

Roger asiste mecánicamente a sus sesiones con su primer terapeuta durante dos años, y le lleva montañas de escritos: escribe meticulosamente sus sueños, los mecanografiá, los memoriza, y los recita de memoria en sus sesiones. (Esta suerte de prolífica producción «literaria» es un rasgo extremadamente común en la psicosis.) El terapeuta se aferra a los escritos y permite que Roger recite sus sueños en terapia durante mucho tiempo, pero un día, luego de que Roger recita un sueño en el que está en una jaula dorada «cubierta de rosas, ante la mirada del terapeuta» (p. 186), el terapeuta sugiere que ello podría ser la imagen de su vida en el presente: tal vez ve el mundo como si estuviese en una jaula dorada donde todo es rosa y desde donde es admirado por su médico.

Sin ocuparnos de lo bien o mal fundado de esta interpretación, primero es necesario que advirtamos su efecto: provoca un desencadenamiento psicótico. El terapeuta, al proveer una especie de interpretación, le sugiere a Roger que sus sueños tienen un significado que él desconoce; hasta ese momento, Roger consideraba que sus sueños eran tan solo bellas imágenes e historias que él encontraba muy placenteras. Con esta intervención, el terapeuta intenta situarse él mismo no en el lugar de testigo, el depositario de los sueños, escritos y pensamientos del paciente, sino en el lugar del Otro: el lugar en el cual se determina el significado.

En el trabajo con los neuróticos, un terapeuta debe, como vimos en los capítulos anteriores, situarse como el Otro que escucha en lo que el neurótico dice algo que no es lo que él había querido decir conscientemente. De esta manera el significado se problematiza y el analizante comienza a comprobar que no siempre sabe lo que está diciendo. En el caso del neurótico, *este lugar ya existe*, y el terapeuta simplemente maniobra de manera tal de ocuparlo, si no es colocado allí desde el comienzo por el neurótico. En cambio, en el caso del psicótico, este lugar no existe. Puede, así, pensarse que el terapeuta de Roger trató, con esta intervención, de asumir un *rol simbólico para el cual no hay precedente*. El terapeuta procura ir más allá del eje ima-

ginario, en el que hasta ese momento se situaba todo en el caso de Roger, y poner algo en «oposición simbólica» (*Escritos*, p. 577/217) con lo imaginario. En una palabra, trata de triangular, o introducir un «afuera» en una relación dual.⁶³

En términos del Esquema L presentado en el capítulo 3, Roger y su terapeuta habían estado situados en ambos extremos del eje imaginario (figura 7.4), el único eje en el que se desarrollaba su relación. Pero el terapeuta, indudablemente sin quererlo, intenta ocupar una posición en oposición simbólica a un sujeto (en el eje simbólico, en la figura 7.5) *en un caso en el que no se hallará ningún sujeto*. Es decir, trata de situarse él mismo en una relación simbólica con Roger cuando esos lugares, sujeto y Otro, no existen para Roger.⁶⁴ En lugar de un sujeto que puede responder al Otro, lo que aparece es un agujero o vacío gigantesco. En ausencia de un sujeto de la significación –un sujeto amarrado en una primera significación establecida por la metáfora paterna–, Roger comienza a atribuir una significación amenazadora a todo tipo de cosas que, antes de la interpretación del terapeuta, no tenían esa significación. Un martillo que había sido dejado inadvertidamente en la sala de espera del terapeuta de repente significa, para Roger, que el terapeuta piensa que Roger tiene «un tornillo flojo».⁶⁵ Una pregunta que aparece en la tapa de un diario en la sala de espera del terapeuta, «¿Los estudiantes están locos?» (que anuncia un artículo sobre el descontento entre los estudiantes universitarios), lleva a Roger a creer que esa pregunta está dirigida directamente a él, y que se refiere específicamente a él. En otras palabras, comienzan a presentársele a Roger interpretaciones de las cuales está absolutamente convencido; en suma, comienza a delirar.

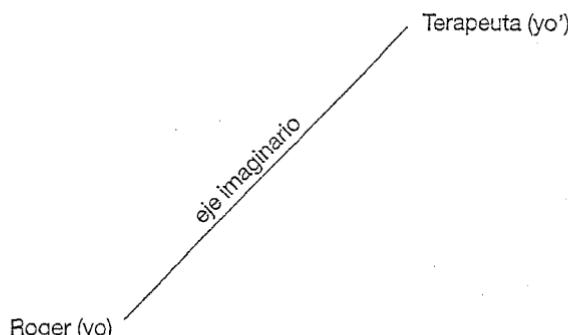


Figura 7.4. Esquema L (solo eje imaginario)

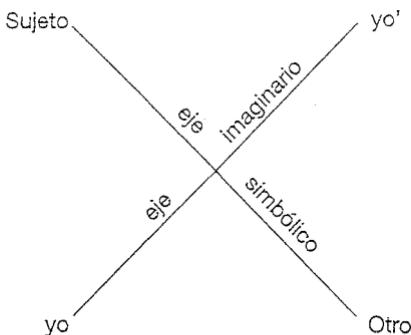


Figura 7.5. Esquema L (ejes imaginario y simbólico)

Debe tenerse en cuenta aquí que si bien Roger aparentemente ha estado tratando de erigir a su terapeuta en su padre al bautizarse con un anagrama del nombre de aquel, de todos modos le dice a Schaetzel (su segundo terapeuta) que su primer terapeuta era «como una madre para mí». En una ocasión incluso trató de dejar una fotografía de su madre en el consultorio del terapeuta, para que este la conservara y quizás a modo de señal de que debía intentar ser como ella. Roger lucha por crear para sí mismo una nueva genealogía, que abra un espacio o un lugar para él en el mundo, un rol en un linaje específico, pero no adopta a su terapeuta como un padre simbólico; más bien, lo toma como una especie de figura materna auxiliadora. La presencia del terapeuta es tranquilizadora para Roger hasta que el terapeuta intenta convertirse en algo más parecido a un padre simbólico, es decir, intenta «ubicarse en una posición tercera en una relación basada en la pareja imaginaria *a-a'* [de yo a yo]» (*Escritos*, p. 577/217). Lacan llama a este padre *Un-père*, «Un-padre».⁶⁶ Este rol se refiere no solamente a cualquier hombre adulto, sino a un hombre que intenta intervenir en una relación dual (generalmente madre-niño) y establecer una genuina relación simbólica con el psicótico.

Es el encuentro con el Un-padre, con el Padre como una pura función simbólica⁶⁷ (y esto a menudo toma la forma de un encuentro con una persona particular, hombre o mujer, que desempeña o intenta desempeñar un rol simbólico), el que lleva al desencadenamiento de una psicosis –es decir, a un brote psicótico–. Lacan formula esto como una tesis general, y nos invita a verificarla buscando encuentros dramáticos con este Un-padre en el origen de *todo* desencadenamiento

psicótico —ya se presente «para la mujer que acaba de dar a luz en la figura de su esposo, para la penitente que confiesa su falta en la persona de su confesor, para la muchacha enamorada en el encuentro con el “padre del muchacho”» (*Escritos*, p. 578/217). El encuentro con el Padre como una pura función simbólica también puede producirse sin la intermediación de otra persona, como, por ejemplo, cuando un hombre se entera de que será padre, o es convocado a desempeñar el rol de una figura paterna social/política/jurídica (*Seminario III*, pp. 344-345; en este último caso, Lacan tiene a Schreber en mente).

Una de las consecuencias inmediatas de este encuentro en el caso de Roger es que Roger se lanza a la búsqueda de un nuevo nombre, un nuevo nombre secreto por medio del cual cobrar existencia. Este primer nombre secreto que compone, basado en el nombre de su terapeuta, no era lo suficientemente sólido como para permitirle responder «¡Presente!» cuando es colocado en la posición de sujeto del orden simbólico —es decir, de sujeto del significante— por la interpretación del terapeuta. Cuando fue interpelado, llamado a advenir como sujeto del lenguaje, como sujeto capaz de asumir su responsabilidad por las significaciones ocultas en sus propios sueños, el nombre secreto se desmorona. Lógicamente, la búsqueda de Roger de un nuevo nombre lo conduce entonces a tratar de descubrir el nombre del analista de su terapeuta, el padre espiritual o simbólico de su propio terapeuta, pero no tiene éxito en su empresa. A continuación trata de hablar con el profesor más prominente de su universidad —«el nombre más grande», según sus palabras—⁵⁸ pero se le sugiere que continúe terapia, esta vez con un terapeuta elegido por él mismo.

Roger elige a su nuevo terapeuta, Jean-Claude Schaetzel, por razones en su mayor parte desconocidas, aunque parece bastante probable que el apellido del terapeuta suene bastante parecido a un apodo con que Roger llamaba a su hermana, tan adorada por su padre. Antes de la primera sesión, Schaetzel tiene la fortuna de asistir a una presentación de casos en la que se expone el caso de Roger, a cargo del terapeuta anterior de Roger, y de este modo se pone al corriente de que Roger es psicótico, es proclive a los delirios y otorga suma importancia a su producción onírico-literaria. Schaetzel nunca se niega a aceptar la obra escrita de Roger y siempre le permite recitar sueños durante sus sesiones, pero en sus intervenciones da prioridad a las «observaciones casuales» que Roger hace antes y después de sentarse y a sus comentarios aparentemente espontáneos sobre sus sueños, que no están incluidos en la versión escrita que le entrega a su terapeuta. Puesto que obviamente se siente más cómodo con Schaetzel, Roger revela lo siguiente: «Las palabras me asustan.

Siempre quise escribir, pero no lograba ponerle una palabra a una cosa... Era como si las palabras se resbalaran de las cosas... Entonces pensé que estudiando el diccionario de la A a la Z y escribiendo las palabras que no conocía las poseería a todas y podría decir lo que quisiera» (pp. 190-191). Por supuesto, Roger nunca logra «poseerlas» a todas –es decir, no logra que dejen de «resbalarse de las cosas»– pues para él no hay punto de amarre que pueda enlazar una palabra a una cosa o, más precisamente, un significante a un significado. En ausencia del punto de capitón fundamental que anuda el nombre o «¡No!» del padre al deseo de la madre, las palabras y las significaciones, los significantes y los significados, están condenados a fluir sin rumbo. Roger sin embargo se siente un poco más seguro cuando escribe cosas, ya que en cierta medida la escritura parece fijar o congelar el significado (las cosas, así, se fijan en un tipo de imprenta, si no en piedra); él siente que la palabra hablada es peligrosa porque las significaciones se tornan resbaladizas, y tiene la sensación de que nunca puede atraparlas o enlazarlas.

Schaetzel es muy paciente con Roger, y al prestar atención a los comentarios más espontáneos de Roger y al repetir en las últimas sesiones lo que Roger dijo como al pasar en sesiones anteriores, Schaetzel permite que Roger lo vea como «alguien con el que puede hablar» (p. 191). Roger deja de recitar sueños de memoria casi por completo, pues siente que, a diferencia de su primer terapeuta, Schaetzel no tratará de explotar el significado de sus palabras (que ya es tenue en su propia mente), de evocar o insinuar significaciones que Roger no les da.

Schaetzel hace una intervención importante en este sentido cuando Roger relata un sueño cuya figura principal es el «hombre 203».ºº El número «doscientos tres» (*deux cent trois*) en francés se pronuncia exactamente como «dos sin tres» (*deux sans trois*). Advertido del problema que había provocado el terapeuta anterior de Roger al intentar introducir una posición tercera, un tres, en la relación dual entre Roger y él mismo (un dos), Schaetzel interviene diciendo «Hay dos sin tres», con lo que quiso decir que está permitido que haya dos sin tres y que el terapeuta no intentará desempeñar el rol de Un-padre con Roger, y que se contentará con tener una relación dual, del tipo madre-niño, con él. Luego de un momento de silencio, Roger dice: «Es como mi madre... Siempre estaba con ella como si no hubiese tenido padre» (p. 193).

De hecho, Roger no tiene más que un padre real (biológico) o imaginario, no tiene un padre simbólico –es decir, un padre que sancione la ley diciendo «Tu madre está fuera de tus límites, yo la encontré primero. Ve a buscar tu propia mujer»–. En la infancia de Roger hubo

dos sin tres, y ahora es demasiado tarde: tratar de introducir una exterioridad (una terceridad) a la edad de Roger no haría más que llevarlo al delirio y a la depresión suicida. El nombre del padre, como la prohibición del padre, nunca fue aceptada por Roger o nunca le fue impuesta en primer término, y el Otro como lugar nunca cobró existencia. La represión primaria nunca se produjo, y por lo tanto vemos en el caso de Roger lo que Lacan denomina *forclusión* del nombre o «*No!*» del padre. Mientras que *«forclusión»* sugiere un intento activo de negar o rechazar algo, aquí vemos, como es habitual ver, una simple ausencia de la prohibición paterna que conduce a la no inscripción o instauración del padre como Otro simbólico. Roger no parece negarse vigorosamente a conferirle a su padre un rol simbólico; más bien, nunca se le da la oportunidad o bien de aceptarlo o bien de rechazarlo. De hecho, intenta en vano reemplazar el nombre de su padre por algún otro –el nombre de su terapeuta (en forma de anagrama) o un «gran nombre», que es el nombre de su profesor–, pero nada sirve para «pegar», por así decir: nada puede hacer la tarea para la cual no hay precedente. Apela o llama al Nombre del Padre, pero sin resultado: no hay nada allí que pueda responder. El terapeuta no puede pretender establecer una triangulación ahora; debe concentrar todos sus esfuerzos en el registro imaginario que está allí y opera, volverlo lo más fuerte y sólido posible.

¿Qué quiere decir esto exactamente en el caso de Roger? Roger le dice a Schaetzel que quiere «comprender lo que le sucedió» (p. 193). Y esto es precisamente lo que el terapeuta puede esperar lograr con un psicótico: ayudar al paciente a *construir una comprensión*, a edificar un mundo de significación que le permita al individuo vivir y encontrar un lugar en él. La significación es imaginaria, como vimos en el capítulo 2, y es el nivel en el cual el psicótico puede trabajar con éxito en la terapia. Con los neuróticos, el terapeuta debe trabajar arduamente para evitar que comprendan demasiado rápidamente, porque ven lo que quieren ver, y comprenden lo que les resulta placentero comprender. Puesto que el yo se recristaliza o se reconstituye en torno a cada nuevo significado, cada nueva comprensión, el terapeuta debe tratar de perturbar la actividad de producción de significación del neurótico –que procede con demasiada rapidez y de acuerdo con su conveniencia–, con lo cual apunta a operar sobre lo inconsciente, no sobre el yo. Pero con el psicótico, el terapeuta debe alentar esa actividad de producción de significación, puesto que el yo es lo único de lo que se dispone para el trabajo: el terapeuta debe construir un sentimiento de sí en el psicótico que defina quién es él y cuál es su lugar en el mundo.

En el caso de Roger, vemos que mientras que tiene delirios luego de que su primer terapeuta le propone una interpretación, su actividad delirante nunca constituye una nueva cosmología o visión del mundo –como en el caso de Schreber, por ejemplo–. La actividad delirante, cuando la intervención del analista le permite seguir su curso en lugar de silenciarla, finalmente conduce –y este proceso puede llevar años– a la construcción de lo que Lacan llama una «metáfora delirante» (*Escritos*, pp. 577/217), un nuevo punto de partida desde el cual el psicótico establece el significado del mundo y de todo cuanto hay en él.⁷⁰ En el caso de Roger, este nuevo punto de partida podría ser una genealogía delirante que explicase que en realidad él es, por ejemplo, el hijo de Dios (si no la mujer de Dios), que diera cuenta de cómo los árboles genealógicos de su madre y su padre estuvieron destinados a unirse, etc. Lacan se refiere a esta nueva visión del mundo como metáfora delirante porque, en cierto sentido, viene al lugar de la metáfora paterna, al permitir que las palabras y los significados se enlacen de una manera relativamente estable y duradera. Schreber, por ejemplo, se pasa años construyendo una cosmología nueva, altamente idiosincrásica, pero cuyo resultado final es un mundo estable de significaciones –significaciones no compartidas por muchos, pero significaciones al fin– en el que Schreber tiene reservado un espacio, un rol tolerable. Schreber finalmente se las arregla para encontrar un lugar para sí mismo en un mundo construido por él mismo. Lacan afirma que este es el punto «terminal» del «proceso psicótico» de Schreber (*Escritos*, p. 571/212).

Como veremos en el capítulo 9, la metáfora paterna sirve como principio explicativo, al explicar el deseo del Otro del cual nacemos (pues, *como sujetos*, nacemos del deseo de nuestros padres, no de sus cuerpos), al explicar por qué estamos aquí, por qué fuimos deseados, en qué medida fuimos deseados, etc. En ausencia de tal principio explicativo, el psicótico intenta –por medio del proceso delirante– elaborar su propio principio explicativo.

En contraste, las intervenciones de su primer terapeuta detiene, en su mayor parte, la actividad delirante de Roger. Schaetzel se propone ayudar a Roger a construir significaciones que puedan sostenerlo en la vida sin recrear el universo entero al modo de Schreber. Schaetzel no nos dice en qué consiste el sistema de significados construido en el caso de Roger, puesto que la presentación del caso abarca solamente dos años de trabajo; sin embargo, nos da una idea del tipo de trabajo que Schaetzel prevé llevar adelante con Roger en los próximos años. Una discusión del abordaje de Lacan del tratamiento de la psicosis más allá de este punto, en cualquier caso, requeriría la

introducción de muchos otros conceptos teóricos; en particular, requeriría que indicase y justificase la naturaleza precisa de las intervenciones que Lacan propone como medio de limitar la actividad alucinatoria y ayudar al psicótico a construir un nuevo sistema de significados. Presentaré este material en un texto que constituirá la continuación de este libro.

Obviamente, podrían decirse muchas otras cosas acerca de Roger. Por ejemplo, no he dicho nada sobre por qué sus problemas parecen comenzar cuando se presenta la posibilidad del encuentro sexual con una mujer (una mujer cuyo marido ciego ha fallecido recientemente). ¿Esta situación se relaciona con su primer juego sexual con su hermana —es decir, con la niña que era su único medio de acceder a su padre cuando estaba creciendo?—. Tampoco he abordado la cuestión de la feminización en este caso. Sin embargo, me parece que Schaetzel no proporciona suficiente material, de manera que solo podríamos especular acerca de estas cuestiones. El caso ilustra, fundamentalmente, lo que significa la *forclusión* del Nombre del Padre y nos ayuda a comprender la diferencia radical del rol del terapeuta cuando se trata del tratamiento de psicóticos en lugar de neuróticos.

Del padre a lo peor

Desde hace algún tiempo, los sociólogos e historiadores han estado anunciando la declinación de la función del padre en la sociedad occidental. Este anuncio, según mi parecer, no debe tomarse a pie juntillas; después de todo, las descripciones del padre que leemos en las antiguas comedias de Terencio y Plauto no distan demasiado de lo que hoy vemos a nuestro alrededor. Sin embargo, los cambios en la estructura de la familia (como el incremento del porcentaje de familias integradas por uno solo de los padres) y los cambios en la ideología y el discurso referido a los roles sexuales sugieren que la importancia de los hombres en las familias y de su rol simbólico como padres está siendo cuestionada ampliamente.

Es cada vez más frecuente que mujeres solteras tengan hijos deliberadamente, y que rechacen ostensiblemente la importancia de la triangulación (por ejemplo, la introducción de un tercer término en la diáda madre-niño, una exterioridad, un Otro simbólico; o la institución de la metáfora paterna); y cada vez más parejas de lesbianas crían niños, aparentemente eludiendo o desestimando la importancia del padre. Combinada con el aumento de hecho en la tasa de divorcios y el consiguiente incremento de la cantidad de niños que son

criados solamente por sus madres, y con la creciente actitud autoritaria hacia los niños que adoptan los hombres (sin duda, al menos en parte alentados por ciertos discursos feministas modernos), la función paterna parece estar en peligro de extinción en ciertos medios sociales.

Lacan no afirma que la función paterna o del padre –la instauración de una figura paterna en un rol de autoridad más allá de la madre– sea el *nec plus ultra* de la estructura familiar. Su discurso no es el de los «valores familiares», que pone a Dan Quayle contra Murphy Brown. Lacan no afirma que el padre deba ser apuntalado en nuestra sociedad. Más bien, emite una advertencia: rechazar el rol del padre, socavar la actual función simbólica del padre, no conducirá a nada bueno; sus consecuencias probablemente sean peores que las de la función del padre, al aumentar la incidencia de psicosis. Esta es una de las cosas que Lacan tenía en mente cuando, en 1971, tituló «...ou pire» («...o peor») a su Seminario XIX, donde una de las posibles palabras elididas es *père* («padre»). Si consideramos al padre como el menor de dos males, rechazar al padre es optar por lo peor.

El desafío de Lacan a los discursos que alientan la eliminación de la función paterna podría enunciarse de la siguiente manera: «¿Puede algo como la metáfora paterna –que aporta el lazo fundamental entre el significante y el significado, entre el lenguaje y la significación– instaurarse sin el padre como función simbólica? De ser así, ¿cómo? De no ser así, ¿hay alguna otra forma de introducir una exterioridad –es decir, de triangular la relación madre-niño y evitar la psicosis–? ¿Cómo puede hacerse esto sin recurrir al orden simbólico y su capacidad de interceder en lo imaginario, el mundo de la rivalidad y la guerra? ¿Acaso no tiene un sexo que cumplir la función de representante simbólico?».

A menos que se encuentre otro medio de lograr el mismo efecto –parecería sugerir la obra de Lacan–, las prácticas que provienen de tales discursos corren el riesgo de incrementar la incidencia de psicosis.⁷

8

Neurosis

El fantasma aporta el placer propio del deseo.
Lacan, *Escritos*, p. 773

En este libro ya se han descrito muchos rasgos de la neurosis. De hecho, el abordaje del análisis delineado en los primeros cinco capítulos se aplica, sobre todo, a los neuróticos; como mencioné en el capítulo 7, en el caso de la psicosis se requiere un abordaje diferente y (como veremos en el capítulo 9) el abordaje requerido en el caso de la perversión también difiere en ciertos aspectos.

Por supuesto, la neurosis puede caracterizarse de muchas maneras. A diferencia de la psicosis, implica la instauración de la función paterna, la asimilación de la estructura esencial del lenguaje, la primacía de la duda por sobre la certeza, un considerable grado de inhibición de las pulsiones que se opone a su puesta en acto libre de inhibiciones,¹ la tendencia a encontrar más placer en el fantasma que en el contacto sexual directo, el mecanismo de la represión como opuesto a la forclusión, el retorno de lo reprimido desde dentro, por así decir, en forma de lapsus, actos fallidos y síntomas, y la lista sigue. A diferencia de la perversión, la neurosis implica el predominio de la zona genital por sobre las zonas erógenas, cierto grado de incertidumbre respecto de lo que excita, una considerable dificultad para lograr la satisfacción aun cuando se sabe lo que excita, la negativa a ser la causa del goce del Otro, etc.

La represión

Lo primero que debe decirse del inconsciente [...] es lo que Freud dice acerca de él: que consiste en pensamientos.

Lacan, *Scilicet* 1 (1968): 35

Lo esencial en la represión [...] no es que el afecto esté suprimido, sino que está desplazado y es irreconocible.

Lacan, *Seminario XVII*, p. 168

El mecanismo fundamental que define la neurosis es la represión. La represión es responsable del hecho de que, mientras que el psicótico puede revelar toda su «ropa sucia» sin aparente dificultad, ventilar todos los escabrosos sentimientos y acciones que cualquier otro se avergonzaría de divulgar, el neurótico mantiene esas cosas ocultas para los demás y para él mismo. Lacan expresa la situación del psicótico diciendo que su inconsciente está expuesto a cielo abierto (*à ciel ouvert*).² De hecho, en cierto sentido *en la psicosis no hay inconsciente*, ya que el inconsciente es el resultado de la represión.³

La represión —como quiera que se describa su fuerza motora (ya sea como el desalojo del yo o del superyó de pensamientos o deseos que no son aceptables para nuestra visión de nosotros mismos o para nuestros principios morales, o como la atracción que ejerce el «núcleo» del material reprimido primariamente sobre elementos vinculados a él, o ambas cosas)— conduce, según Freud, a una inscripción o un registro separado de una percepción o un pensamiento que alguna vez pasó por nuestra mente o apareció en ella. Así, no implica la total y completa obliteración de esa percepción o ese pensamiento, como ocurre en la forclusión. Tal como Freud señala en su ensayo «La negación», la represión no puede producirse a menos que la realidad en cuestión (la percepción de una escena, por ejemplo) ya haya sido aceptada o afirmada en cierto nivel por el aparato psíquico.⁴ En la psicosis, la realidad en cuestión nunca es afirmada o admitida —es forcluida, negada, rechazada—. En la neurosis, la realidad es afirmada en un sentido muy básico, pero desalojada de la conciencia.

Así como Freud compara el contenido manifiesto y el contenido latente de los sueños con dos lenguajes diferentes (*SE* IV, p. 277), Lacan sugiere el inconsciente es un lenguaje (*Seminario III*, p. 20), una especie de lenguaje extranjero que no podemos leer inmediatamente. Siguiendo las formulaciones más rigurosas de Freud vertidas en su artículo «La represión» (que se repiten muchas veces en otros luga-

res), Lacan sostiene que *lo reprimido no es ni la percepción ni el afecto, sino los pensamientos correspondientes a las percepciones*,⁵ *los pensamientos a los que está adherido el afecto*. En otras palabras, lo inconsciente consiste en pensamientos, y los pensamientos no pueden sino expresarse o formularse con palabras —es decir, con significantes—. El afecto y el pensamiento generalmente están conectados o enlazados al comienzo, pero cuando se produce la represión, el afecto y el pensamiento de ordinario se separan y el pensamiento puede quedar fuera de la conciencia.

Esta es la razón por la que los analistas a menudo atienden pacientes que afirman estar tristes, deprimidos, angustiados, decaídos o arrasados por la culpa, pero no saben por qué. O bien las razones que esgrimen no parecen corresponderse en modo alguno con la magnitud del afecto que los devasta. Con frecuencia el afecto subsiste cuando el pensamiento correspondiente a él ha sido reprimido, y el individuo, perturbado, tiende a buscar espontáneamente explicaciones *ad hoc* para ello, procurando comprenderlo de alguna manera o de otra.⁶ El «olvido» del pensamiento, acompañado de la persistencia del afecto, es especialmente común en la histeria.

Algo bastante común en la neurosis obsesiva es el caso en el que un pensamiento —por ejemplo, el recuerdo de un acontecimiento particular de la infancia— está disponible en la conciencia, pero no evoca absolutamente ningún afecto. El obsesivo recuerda el acontecimiento pero no la reacción o la emoción que tuvo en ese momento. La represión opera en estos casos fundamentalmente rompiendo el vínculo entre el pensamiento y el afecto originalmente asociado a él. En estos casos, el analista debe procurar que el paciente transfiera el afecto disociado al aquí y ahora de la relación analítica. Esto no se logra mediante sugestión ni mediante acusaciones, sino en tanto y en cuanto el analista funcione como una pantalla en blanco y reúna las proyecciones positivas con las negativas.

Freud, en su trabajo sobre el Hombre de las Ratas, por ejemplo, estuvo convencido desde un primer momento de que cuando el Hombre de las Ratas era niño albergaba sentimientos de odio hacia su padre, pero ninguno de sus recuerdos de la infancia despertaba en él ese afecto. Sin embargo, al dar cuerpo al «Hombre sin cualidades», Freud permitió que su analizante reprodujese esos sentimientos en el dispositivo analítico y que abusara de él en la medida en que actuaba como un paciente relevo del padre del Hombre de las Ratas. Gracias a un desplazamiento (del padre al analista), el afecto pudo salir a la luz.

El retorno de lo reprimido

Cuando un pensamiento se reprime, no permanece dormido. Se conecta con otros pensamientos relacionados y busca expresarse donde sea posible –en sueños, lapsus, actos fallidos y síntomas–. «Lo reprimido y el retorno de lo reprimido son uno y el mismo», nos recuerda Lacan.⁷ En otras palabras, la idea que ha sido reprimida es la misma idea que se expresa en forma disfrazada en el lapsus freudiano, en el olvido de un nombre, en la rotura «accidental» de un florero, o en cualquiera de las formas que asume el retorno (por ejemplo, el rechazo hacia las caricias maternas revela la represión del niño de su deseo por la madre). De hecho, nuestra única «prueba» de la existencia de lo reprimido es su retorno, sus manifestaciones en forma de irrupciones o interrupciones. La existencia de un síntoma –un movimiento convulsivo de una parte del rostro, por ejemplo– es la única prueba de la represión que el psicoanálisis tiene o necesita:⁸ el tic puede ser el resultado de pensamientos hostiles reprimidos o de un deseo reprimido de ver más; en cualquiera de estos casos, algún deseo está siendo sofocado o dejado a un lado. «El síntoma neurótico cumple el papel de la lengua [*langue*] que permite expresar la represión» (*Seminario III*, p. 72). Es un mensaje dirigido al Otro.

En el caso de los síntomas de conversión –esto es, los síntomas que se expresan en el cuerpo (que van desde dolores y punzadas menores, rigidez en el pecho, sensación de pinchazos, sensación de ardor y mareos hasta migrañas, parálisis, ceguera, mudez y sordera)– el medio que adoptan los síntomas es un cuerpo escrito con lenguaje, un cuerpo escrito con significantes. La inventora de la «cura por la palabra», Anna O. (cuyo verdadero nombre era Bertha Pappenheim y que fue tratada por Joseph Breuer),⁹ padecía un ocasional endurecimiento de su brazo derecho, porque ese había sido el brazo con el que se había negado a proteger a su padre cuando (en un «ensueño diurno») creyó que lo amenazaba una serpiente. En otras palabras, su síntoma físico, corporal, «hablaba» de una relación con su padre y de un posible deseo de que este muriera que se rehusaba a admitir. Desarrolló otro síntoma que desafiaba todo el saber médico de las conducciones nerviosas en el cuerpo: comenzó a sentir un agudo dolor en una pequeña área de su muslo –según se comprobó, la misma área de su pierna en la que su padre había apoyado su pie para que ella se ocupase de sus callos–.

Es habitual afirmar que la neurosis obsesiva se caracteriza por el retorno de lo reprimido en la mente, mientras que la histeria se caracteriza por el retorno de lo reprimido en el cuerpo. Si bien es verdad

que el obsesivo suele estar abrumado por pensamientos perturbadores (pensamientos que aparentemente no tienen sentido, compulsivos e incluso persecutorios) y la histérica por afecciones físicas que pueden cambiar considerablemente con el tiempo, esta no es una regla rígida y no constituye una distinción confiable entre la neurosis obsesiva y la histeria. Al parecer los obsesivos están sucumbiendo cada vez más a las afecciones físicas relacionadas con el «estrés» —que no es sino un término médico de moda para designar lo psicosomático— y estas son tan *reveladoras* en cuanto a la elección de la parte del cuerpo afectada como siempre lo han sido los síntomas psicosomáticos histéricos. Por ejemplo, ¿es casual que la «somatización» de los obsesivos muestre una predilección tan fuerte por los tractos digestivo y excretorio? (Considerense la cantidad de problemas gastrointestinales «producto del estrés» que se diagnostican en nuestros días, así como los nuevos «síndromes», como el «síndrome de colon irritable».)

En conclusión, lo que puede ayudarnos a distinguir la histeria de la neurosis obsesiva no son los diferentes lugares en los que retorna lo reprimido: en los pensamientos o en el cuerpo —ambos están determinados por el lenguaje, y por lo tanto ambos son el «lugar del Otro»—.¹⁰ Un *predominio* de síntomas conversivos en el cuadro clínico de un paciente puede sugerir un diagnóstico de histeria, pero de todos modos es necesario un examen más detenido. Las características específicas como la conversión no suelen ser determinantes; como las tendencias masoquistas, la conversión puede encontrarse en muchas categorías clínicas diferentes.

Las posiciones del sujeto lacaniano

Las diferentes «estructuras clínicas» (es decir, categorías diagnósticas) dentro de la categoría estructural más amplia de neurosis —todas las cuales se definen por el mecanismo de la represión— corresponden, según Lacan, a diferentes posiciones subjetivas, no a diferentes síntomas. Los psiquiatras, psicoanalistas y psicólogos estadounidenses parecen decididos a introducir aún más clasificaciones y categorías diagnósticas dentro de la neurosis (si es que reconocen la categoría más amplia de neurosis) —«trastorno depresivo», «trastorno bipolar», «trastorno de pánico», «hiperactividad», «estados hipnoides», «distimia», «dependencia de polisustancias»—¹¹ pero ninguna de sus categorías hace otra cosa más que rotular un síntoma particular o un conjunto de síntomas que aparecen en un individuo en un momento dado. Cada una de estas categorías repre-

senta solo un microsíntoma o un minipatrón en la configuración psicológica general de la persona.

Para Lacan, hay estructuras que son mucho más fundamentales que las de las «personalidades adictivas», los «introvertidos», los «extrovertidos», las «mujeres que aman demasiado», los «hombres que le temen a la intimidad» y los «codependientes». La psicología y la psiquiatría estadounidenses tienden a tratar solamente lo que se presenta inmediatamente ante sus ojos, y a abandonar la noción de las estructuras más «profundas» con las cuales comenzó la investigación psicoanalítica. Así, a menudo sucumben a la banal simplicidad del pensamiento científico estadounidense predominante: *divide y reinarás* –reduce todos los patrones a sus partes aislables más pequeñas, da nuevos nombres a esas partes y procura tratarlas (con drogas cuando sea posible, o con «técnicas terapéuticas» específicas) como «trastornos» lógicamente separados–. De hecho, las categorías de la psicología popular en última instancia no son mejores ni peores que las que promulga la «ciencia médica», ya que ambas tienen un abordaje síndrome-por-síndrome, síntoma-por-síntoma.

Una mujer anoréxica puede legítimamente ser categorizada como alguien que padece un «trastorno de la alimentación», pero ya sabemos esto tan pronto como se nos dice que es anoréxica. Sin embargo, si es diagnosticada como histérica, podemos comenzar a situar el rol de su «trastorno de la alimentación» dentro del contexto más amplio de su estructura psíquica. Esto puede permitirnos ver, por ejemplo, que el rol que tuvo su anorexia en su adolescencia puede haber sido el mismo que el que tuvieron sus vómitos cuando era niña, el robar cosas de las tiendas cuando tenía veinte años y la compra y venta de grandes volúmenes de acciones en la bolsa, con la gran carga de estrés que ello conlleva, en sus últimos años.

En el psicoanálisis lacaniano, las subcategorías diagnósticas dentro de la neurosis también son categorías estructurales; no se basan en un conjunto particular de síntomas, puesto que los mismos síntomas pueden encontrarse en personas extremadamente diferentes.

Las principales estructuras y subcategorías diagnósticas dentro de la neurosis son representadas en forma esquemática a continuación:

Principales categorías:	Neurosis			Psicosis	Perversión
Subcategorías:	Histeria	Neurosis Obsesiva	Fobia		

La pregunta, entonces, es: ¿cómo se definen estas «estructuras más profundas» dentro de la neurosis?

Histeria y neurosis obsesiva

En sus primeros trabajos, Freud realiza una serie de intentos de definir la neurosis obsesiva y la histeria sobre la base de una forma sumamente específica en que las personas reaccionan a las experiencias sexuales tempranas (primarias); una de las definiciones más sorprendentes que propone es que los obsesivos reaccionan con culpa y aversión, mientras que las histéricas reaccionan con asco y repulsión.¹² Para los terapeutas que continúan considerando que la sexualidad, en su acepción freudiana más amplia,¹³ es extremadamente importante, la posibilidad de distinguir entre pacientes en función de una diferencia fundamental en sus posiciones sexuales es una contribución diagnóstica esencial. Pues en el trabajo clínico de la vida real, los indicadores más superficiales de neurosis obsesiva e histeria (rituales compulsivos, síntomas somáticos, etc.) no siempre parecen ser decisivos: encontramos lo que generalmente consideramos rasgos histéricos (por ejemplo, conversión o problemas psicosomáticos) en personas que en cuanto a lo demás en general son obsesivas, y rasgos obsesivos en quienes parecen ser predominantemente histéricos. En verdad, en un caso que supervisé, una paciente presentaba tendencias anoréxicas (generalmente asociadas con la histeria) que surgían a partir de sentimientos de culpa (generalmente asociados con la neurosis obsesiva): cuanto más culpable se sentía respecto de su madre, más severamente restringía su consumo de calorías.¹⁴

Si los terapeutas tuvieran una «verdadera definición» de la histeria, podrían, por ejemplo, ver más allá de algunos de los fenómenos compulsivos en el cuadro clínico de un paciente, para encontrar un mecanismo más fundamental, que regule verdaderamente la economía psíquica de la persona. Ello también les permitiría no descartar o desdeñar los rasgos «intrusos» característicos de otras estructuras clínicas, pero sí situarse a sí mismos en la transferencia como una función del mecanismo más básico del paciente.

El objetivo de Freud a fines de la década de 1890 era claramente proporcionar una definición de la histeria en este sentido –una definición inequívoca de la histeria–, pero nunca sintió que pudo hacerlo. En sus cartas a Fliess,¹⁵ declara su intención de escribir la obra definitiva sobre la histeria, que lo explicaría todo, pero nunca escribió el libro en cuestión. Nos quedaron una serie de definiciones provisorias

de la histeria y la neurosis obsesiva que no siempre guardan una coherencia interna. Estas siguen siendo extremadamente útiles para el practicante, pero la pregunta más amplia permanece abierta: ¿por qué hay dos neurosis principales, histeria y neurosis obsesiva, en lugar de, por ejemplo, cuatro? ¿O seis? ¿O siete? (En realidad hay tres, ya que incluimos la fobia.)¹⁶

A parte de la importancia histórica de las categorías de histeria y neurosis obsesiva en el desarrollo del psicoanálisis, y en ausencia de una definición absoluta, es difícil transmitir una idea de su importancia a cualquiera que no se encuentre trabajando con estas categorías y aborde la experiencia clínica en función de ellas. Pues virtualmente cualquier esquema clasificatorio puede tener cierta utilidad y significación para un practicante a lo largo del tiempo, a medida que este comienza a advertir características comunes entre pacientes que se encuentran dentro de la misma categoría. Podría hablarse a favor de la mayor validez de las categorías del psicoanálisis con el argumento de que son más útiles que otras categorías, al proveer a los practicantes una buena idea de cómo orientarse en la transferencia, a qué estar atentos, y el espectro de rasgos que, aunque quizás no sean visibles al comienzo, pueden emerger en el transcurso de la terapia. Podría argumentarse —como lo hago en este capítulo— que las clasificaciones psicoanalíticas van más allá de los otros sistemas diagnósticos en la medida en que ayudan a *orientar* las intervenciones del terapeuta con diferentes pacientes.

Pero Lacan nos permite argüir a favor de las categorías psicoanalíticas de manera aún más contundente: demuestra que estas *pueden definirse* en un nivel profundo, estructural. En su intento de formalizar el trabajo de Freud —un intento que le llevó toda su vida—, Lacan sienta las bases para una comprensión estructural de la neurosis obsesiva y la histeria que Freud mismo no logró.

Definiciones estructurales

«Todo para el otro», dice el obsesivo. Y esto es ciertamente lo que hace, porque encontrándose como se encuentra en el perpetuo vértigo de la destrucción del otro, nada de lo que hace es suficiente para que el otro se mantenga en la existencia.

—Lacan, *Seminario VIII*, p. 241

Para aprehender la distinción más profunda de Lacan entre histeria y neurosis obsesiva, debemos retomar su noción de fantasma fundamental, introducido en el capítulo 5. En su forma más básica, este consiste en la relación entre el sujeto y el objeto: ($\$ \emptyset a$). La estructura del fantasma fundamental en la histeria es, sin embargo, radicalmente diferente de la que encontramos en la neurosis obsesiva. En términos más simples, el fantasma del obsesivo implica una relación con un objeto, pero el obsesivo se rehúsa a reconocer que este objeto se relaciona con el Otro. Aunque el objeto surge siempre, según Lacan, como aquello que cae o se pierde cuando el sujeto se separa del Otro (véase figura 8.1), el obsesivo se rehúsa a reconocer cualquier afinidad entre el objeto y el Otro.¹⁷

Para tomar el ejemplo freudiano y lacaniano más simple, el pecho de la madre es inicialmente la fuente primaria de satisfacción del niño (para aquellos niños que son alimentados con pecho). En la figura 8.1, podemos situar al niño en el círculo izquierdo, a la mAdre en el círculo derecho, y el pecho en la intersección entre ambos. Al principio, el niño considera que el pecho no está separado de sí mismo, sino que más bien es parte de «sí mismo» (aunque al comienzo no hay ninguna noción de «sí mismo», ninguna noción de dónde termina una persona o un objeto y dónde empieza otra u otro); la experiencia toma la forma de un *continuum*, no de entidades discretas, separadas. Una vez que el niño se percibe a sí mismo como separado de su madre, sin embargo, el pecho nunca puede ser «poseído» exactamente de la misma forma, pues la satisfacción inicial que aportaba estaba ligada a un momento anterior a la distinción yo-otro, sujeto-objeto.¹⁸ El niño no consideraba que su pecho perteneciese a otra persona (de hecho, el concepto de pertenencia o posesión aún era desconocido), pero en el transcurso del destete —en términos generales, una forma de separación— siente que le es arrancado, que lo pierde. No es tanto la mAdre a quien el niño pierde en la separación, sino al objeto erótico, el objeto que tanto placer aportaba.¹⁹ El niño no sufre esta pérdida en forma pasiva: trata de reparar o compensar de algún modo la pérdida.

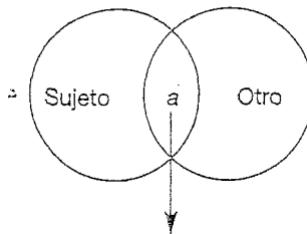


Figura 8.1

En el fantasma del obsesivo (y me referiré al obsesivo en masculino, ya que la mayoría de los obsesivos son hombres), la separación es remediada o compensada en la medida en que el sujeto se constituye en relación con el pecho, que funciona como la causa de su deseo; la unidad o totalidad le es restaurada al sujeto mediante la adición del objeto. Pero el obsesivo se rehúsa a reconocer que el pecho es parte de la mAdre o proviene de ella, o tiene alguna relación con la mujer real que se convierte en la pareja sexual del obsesivo.

Como se grafica en forma esquemática en la figura 8.2, el obsesivo toma el objeto para sí mismo y se rehúsa a reconocer la existencia del Otro, y más aún el deseo del Otro. El fantasma fundamental del obsesivo puede así formularse adecuadamente usando la fórmula general de Lacan para el fantasma fundamental ($\$ \diamond a$), en tanto y en cuanto se entienda que el obsesivo busca neutralizar o aniquilar al Otro.²⁰

Por el contrario, en el fantasma de la histérica (y me referiré a la histérica, en femenino, ya que la mayoría de las histéricas son mujeres), la separación es subsanada en la medida en que el sujeto se constituye, no en relación con el objeto erótico que ella misma ha «perdido», sino como el objeto que le falta al Otro. La separación conduce a la histérica a aprehender su propia pérdida en términos de la pérdida de su mAdre, la caída del objeto que había sido para su mAdre. Siente que, sin su hijo, la madre no es completa como mAdre, y se constituye como el objeto necesario para totalizar o completar a la mAdre (el objeto que colma o detiene el deseo de la mAdre).²¹ Si esta relación no se triangula por medio del Nombre del Padre, el resultado puede ser una psicosis; pero cuando se triangula, la histérica se constituye como el objeto que hace desear al Otro, ya que en la medida en que el Otro desea, ella se asegura su posición como objeto: tiene garantizado un espacio dentro del Otro.

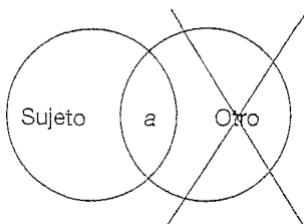


Figura 8.2

En lugar de tomar el objeto para ella, como hace el obsesivo, la histérica trata de adivinar el deseo del Otro y convertirse en el objeto particular que, cuando falta, hace desear al Otro. Se constituye del lado del sujeto de la «ecuación» como objeto *a* (véase figura 8.3). El fantasma fundamental puede pensarse como una respuesta a la separación. Aquí vemos que el obsesivo intenta subsanar o revertir los efectos de la separación sobre el *sujeto*, mientras que la histérica intenta subsanar o revertir los efectos de la separación sobre el *Otro*.²²

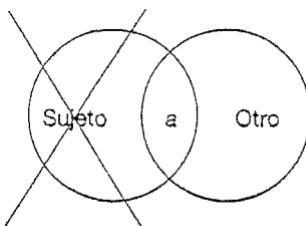


Figura 8.3

Ejemplificaré estas nociones graficadas rápidamente, pero primero es preciso señalar que el fantasma fundamental de la histérica *no puede* formularse de manera adecuada usando la fórmula general de Lacan ($\$ \diamond a$). En el lugar que está a la izquierda del \diamond —el «lugar del sujeto», por así decir, el lugar donde se indica la posición del sujeto o donde se sitúa el sujeto— aparece la histérica, identificada con un objeto: el objeto *a*. Y el objeto con el que se relaciona en su fantasma fundamental —indicado en el lugar que está a la derecha del \diamond , el «lugar del objeto»— no es el objeto perdido, como en la neurosis obsesiva, sino el Otro en falta, que Lacan designa A (Otro, *Autre* en francés) con una barra atravesada que indica que está dividido o en falta: \mathbb{A} . Así, el objeto o el «compañero» de la histérica no es un otro imaginario, una persona que ella considera su semejante, ni tampoco es un objeto real que funciona como la causa de su deseo (por ejemplo, la voz o la mirada). Más bien, es un Otro simbólico o amo: alguien, ya

sea hombre o mujer, imbuido de saber y/o poder. El fantasma fundamental de la histérica podría escribirse (*a* Ø *A*).²³

Estas fórmulas podrían comentarse largamente, y solo poco a poco adquirirán significado para el lector. El punto más importante a tener en cuenta de entrada es que, si usamos los incisivos (aunque complejos) conceptos de Lacan –sujeto, objeto y Otro– *la histeria y la neurosis obsesiva pueden definirse como posiciones subjetivas radicalmente diferentes, que implican relaciones opuestas con el Otro y con el objeto.*

Debe advertirse que las fórmulas (o «matemas», como las llama Lacan)²⁴ que he proporcionado para la neurosis obsesiva y la histeria no son exactamente las mismas que las que proporciona Lacan en diferentes momentos de su obra. Estas fórmulas datan de 1960 y 1961,²⁵ y parecen haber quedado desplazadas en cierta medida por sus trabajos de la década de 1970. Puesto que mi objetivo aquí no es ofrecer un racconto histórico del desarrollo de la obra de Lacan sino más bien un resumen de lo que, en mi opinión, reviste más valor para el practicante, estoy dejando fuera deliberadamente muchos niveles posibles de comentarios sobre los matemas de Lacan. Y lo hago no porque no sean interesantes, sino simplemente porque tornarían más densa mi exposición.²⁶

Debe tenerse en cuenta que las estructuras en cuestión no son «patrones» superficiales que vayan a detectarse a través de la observación casual (aunque a veces pueden ser extraordinariamente visibles) o de los que el sujeto vaya a hablar en las primeras sesiones de análisis. El analista experimentado puede advertir signos indubitables de una estructura u otra al cabo de muy poco tiempo, pero a menudo se requieren muchas sesiones para llegar a un diagnóstico confiable.

Ser pensamiento (neurosis obsesiva) versus ser causa (histeria)

Lacan considera que la pregunta fundamental implicada en la neurosis es la pregunta sobre el ser: «¿Qué soy?». Como lo indiqué en el capítulo 5, esta pregunta se refleja sobre todo en la investigación del niño respecto del deseo de sus padres (el deseo del Otro): «¿Por qué me tuvieron?», «¿Qué quieren de mí?». Estas preguntas se refieren al lugar que el niño ocupa en el deseo de los padres. Cuando un niño les plantea estas preguntas directamente a sus padres, las respuestas no suelen ser muy convincentes («Mamá y papá se querían mucho, y

entonces llegaste tú...»), y el niño se ve llevado a ponderar el porqué y el para qué de su existencia por medio de las inconsistencias presentes en el discurso y los actos de sus padres. La respuesta la da el fantasma fundamental.

El obsesivo y la histérica se enfrentan con la pregunta por el ser de diferentes maneras, pues la pregunta se modula de una forma en la histeria y de otra en la neurosis obsesiva. La pregunta fundamental de la histérica en relación con el ser es: «¿Soy hombre o mujer?», en tanto que la del obsesivo es: «¿Estoy vivo o muerto?». El obsesivo adquiere un convencimiento de su ser, de su existencia, solo cuando piensa conscientemente.²⁷ Si se deja llevar por la fantasía o el ensimismamiento, o si deja de pensar por completo, por ejemplo durante el orgasmo, pierde toda convicción acerca de su ser. Su intento de cobrar existencia o de continuar teniendo un ser implica un sujeto consciente, pensante —el yo—, no el sujeto dividido que no se percata de algunos de sus propios pensamientos y deseos. Se cree el amo de su propio destino.

El obsesivo, como pensador consciente, ignora deliberadamente el inconsciente —ese discurso extranjero dentro de nosotros, ese discurso que no controlamos y que no podemos controlar, que aprovecha las ambigüedades y los múltiples significados de las palabras de nuestra lengua materna para hacernos decir lo contrario de lo que conscientemente queríamos decir, y hacer lo contrario de los que conscientemente nos proponíamos hacer.²⁸ El obsesivo no puede soportar la idea de compartir su boquilla con esa voz extranjera, y hace todo lo posible por controlarla o al menos por mantenerla fuera del alcance de su oído. Actúa como si no existiera, pese a todas las pruebas en contrario. En el aula, el obsesivo es el estudiante que se niega a aceptar la idea del inconsciente en primer lugar, y afirma que los lapsus no significan nada, que él conoce todos sus pensamientos y que no necesita que nadie lo ayude a conocerlos. Si llega a cambiar de opinión, lo hace a regañadientes y solo si considera que existe la perspectiva de permanecer en el nivel de la teoría psicoanalítica solamente.

Así, el obsesivo se ve a sí mismo como un sujeto total (designado con la letra S sin una barra que la atraviese), no como alguien que a menudo duda de lo que está diciendo o de lo que quiere —en otras palabras, no como alguien que está sujeto a la falta—. Se rehúsa terminantemente a aceptar su dependencia del Otro, e intenta mantener una relación fantasmática con una causa del deseo que no dependa de nadie —de allí su predilección por la masturbación, en la que no participa otra persona—. El obsesivo está completo consigo mismo. En este sentido, incluso podemos eliminar la barra que atraviesa al

sujeto en su fantasma, y escribir su fórmula como ($S \diamond a$). De allí también su predilección, si se vincula sexualmente con otros, por equipararlos a todos con «envases» o «medios» contingentes del objeto a : cada par es desecharable o intercambiable por cualquier otro.²⁹ Se ve llevado a aniquilar a la pareja sexual, de manera tal de asegurarse de que no se convierta en una causa electiva de excitación sexual. En cambio, el par humano a menudo se transforma en su mente en una figura materna –un proveedor de amor maternal y un objeto apropiado para la devoción filial-. Esto se relaciona con lo que Freud denomina «degradación de la vida amorosa» (SE XI, p. 179 en adelante), por la cual el obsesivo crea dos clases de mujeres: la madre y la prostituta, la figura materna que puede ser amada y adorada *versus* la mujer excitante que contiene el objeto a , que no puede transformarse en un objeto de amor maternal.³⁰

La histérica, en cambio, pone el acento en el par u Otro, y se ofrece como el objeto del deseo del Otro para dominarlo. El Otro es el sujeto deseante en el fantasma histérico –generalmente un par (amante o esposo) que desea cuando y como la histérica como objeto lo considera apropiado-. De hecho, la histérica orquesta las cosas de tal forma de asegurarse de que el deseo del Otro permanezca insatisfecho, lo que deja a la histérica en un permanente rol de objeto. El Otro como sujeto deseante aquí no es sino una marioneta: es el Otro cuyo deseo la histérica deja insatisfecho para poder conservar su rol de objeto deseado, de falta del deseo. Veremos también que el deseo propio de la histérica se caracteriza como el más conocido «deseo de tener un deseo insatisfecho»; Lacan llega a definir la posición histérica diciendo que la histeria se caracteriza por su *deseo insatisfecho* (Seminario VIII, p. 425).

El deseo insatisfecho (histeria) *versus* el deseo imposible (neurosis obsesiva)

El núcleo [del deseo] se encuentra esencialmente en las imposibilidades.³¹

Lacan, *Escritos*, p. 852

En marcado contraste con la histérica, el obsesivo se caracteriza por su deseo imposible (Seminario VIII, p. 425). Permítaseme tomar aquí un ejemplo de Colette Soler que ilustra perfectamente este punto.³² Un obsesivo conoce a una mujer que lo atrae mucho, la seduce y le hace el amor regularmente. Ve en ella el objeto que causa su deseo.

Pero no puede dejar de planear el momento en el que harán el amor para que exactamente a esa hora lo llame otra mujer. No deja que el teléfono suene o deja de hacer el amor para atender el teléfono, sino que atiende el teléfono y habla con la mujer *mientras* le hace el amor a su amante. Su pareja, de este modo, queda anulada o neutralizada, y él no necesita considerar que depende de ella, de su deseo por él, de ninguna manera.³³ El orgasmo generalmente lleva, al menos momentáneamente, a un cese de los pensamientos, a una breve suspensión del pensar,³⁴ pero puesto que el obsesivo continúa hablando por teléfono con esta otra mujer, no se permite desaparecer como sujeto consciente, pensante, ni siquiera por un segundo.

Pocos obsesivos llevan el mantenimiento del pensamiento hasta este extremo, pero la anulación o la negación del Otro (aquí, una mujer como el Otro para el obsesivo) es omnipresente en la obsesión –aunque, como veremos en la discusión de un caso de neurosis obsesiva más adelante, esto a menudo es mucho más fácil de ver en las acciones concretas del obsesivo relacionadas con una mujer que en sus creencias conscientes acerca de su relación con ella–. Mientras hace el amor, el obsesivo tiende a fantasear que está con otra persona, negando así la importancia de la persona con la que está.³⁵ *El deseo en la neurosis obsesiva es imposible*, porque cuanto más cerca está el obsesivo de realizar su deseo (es decir, de tener sexo con alguien), mayor preeminencia toma el Otro respecto de él mismo, eclipsándolo como sujeto. La presencia del Otro amenaza al obsesivo con lo que Lacan denomina «afánisis», su *fading* o desaparición como sujeto.³⁶ Para evitar esa presencia, una estrategia típica del obsesivo es enamorarse de alguien que resulta total y completamente inaccesible, o bien poner requisitos tan estrictos a sus potenciales amantes que nadie pueda estar a su altura.

En el fantasma de la histérica, es el Otro (*A*) –generalmente el compañero de la histérica (por ejemplo, el marido o el novio en el caso de una pareja heterosexual)– el que desea. Así, a primera vista, la histérica no parece ocupar una posición deseante, sino que es simplemente un objeto del deseo del hombre. En verdad, ciertas feministas sostienen que el psicoanálisis, como la sociedad en general, no le asigna a la mujer ningún lugar como sujeto deseante –que la toma como objeto–. Pero Lacan está describiendo, no prescribiendo: su primera afirmación es que la experiencia clínica nos enseña que las histéricas adoptan cierta posición de objeto. Si lo hacen o no en gran medida debido a la posición social que tienen las mujeres es una cuestión que excede este contexto, ya que el objetivo de Lacan no es condonar ni aprobar; simplemente está diciendo que esto es lo que

los analistas observan permanentemente en los análisis. Ciertamente, no está sosteniendo que la neurosis obsesiva sea mejor que la histeria (si alguna de las dos fuese mejor que otra, sería lo contrario!). Como he señalado en otro lugar, a mi entender el punto de vista de Lacan respecto de la asociación de las mujeres con el objeto es bastante profundo e implica la naturaleza misma del orden simbólico (significantes, lenguaje) y su medio material.³⁷

Lo que debe enfatizarse aquí es que la posición de la histérica como objeto no es sino una parte de la historia; pues la histérica también se identifica con un par, y lo desea *como si ella fuese él*. En otras palabras, desea como si estuviese en la posición de él, como si fuese un hombre. Cuando Lacan dice: «el deseo del hombre es el deseo del Otro», una de las cosas que quiere decir es que adoptamos el deseo del Otro como propio: deseamos como si fuésemos otro. La histérica desea como si fuese el Otro –su par masculino, en este caso–.

Para ilustrar esto, consideremos el ejemplo de la Bella Carnicera –un caso que Freud presenta en *La interpretación de los sueños* (SE IV, pp. 146-151) y que Lacan toma como paradigma en «La dirección de la cura».³⁸ La paciente de Freud (quizá más conocida simplemente como la «Bella Carnicera») advierte que su marido, si bien está muy enamorado de ella y aparentemente está muy satisfecho con su relación en todo sentido, de todas maneras manifiesta cierto interés por una mujer que no es en absoluto su tipo (es muy delgada y a él en general le gustan las mujeres regordetas como ella misma). En el sueño que le relata a Freud (un sueño que constituye un «contraejemplo» destinado a contradecir la teoría de Freud de que todos los sueños son realizaciones de deseos), se identifica con –es decir, se coloca literalmente en el lugar de– la escuálida mujer que su marido desea. En otras palabras, detecta un deseo previamente insospechado en su marido y procura convertirse (identificación mediante) en ese objeto. Esto le da un sentimiento de ser, de ser algo –a saber, el objeto que le falta al Otro, el objeto necesario para completar al Otro–.

Sin embargo, hay un cuarto elemento: al identificarse con su marido, ella misma desea a su amiga. Puesto que «el deseo del hombre es el deseo del Otro», su deseo se vuelve idéntico al de él: ella desea del mismo como él desea y lo mismo que él desea. Su deseo le señala el camino al suyo. La «otra» frecuentemente mencionada en las discusiones sobre la histeria es una mujer deseada por el Otro: los complejos «triángulos amorosos» (véase figura 8.4) que la histérica crea o que la estimulan giran en torno a un hombre. La posición de la histérica como sujeto deseante depende del deseo del Otro; dicho de otro modo, implica un rodeo por un hombre.³⁹ Ella, aquí, desea como un hombre.

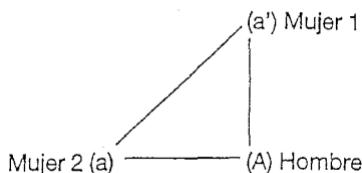


Figura 8.4

Lacan caracteriza la histeria con la formulación «*L'hystérique fait l'homme*» (*Seminario XX*, p. 79), que puede entenderse de dos maneras; ambas válidas: la histérica hace al hombre y la histérica hace de hombre. Ella hace de él un hombre, al suscitar su falta/su deseo; al mismo tiempo, ella usurpa su lugar o desempeña su papel en lugar de él.⁴⁰ En el caso de la Bella Carnicera, vemos que se identifica tanto con su amiga —el objeto enigmático del deseo de su marido—, como con su marido, en el nivel de su deseo por la amiga. Aquí vemos la pertinencia de la pregunta histérica: «¿Soy hombre o mujer?». Si se identifica con ambas posiciones —con el objeto enigmático del deseo y con el estado de deseo que parece enigmático dado que su marido da la impresión de estar satisfecho—, ¿cómo puede la histérica situar su propia sexualidad?

No quiero decir que el obsesivo no se pregunte por su sexualidad, pues como Freud nos dice en sus *Lecciones de introducción al psicoanálisis* (*SE XVI*, p. 307), todo neurótico tiene tendencias homosexuales, y como señala en *El yo y el ello* (*SE XIX*, cap. 3), los niños siempre se identifican en ciertos aspectos tanto con el padre como con la madre (cuando ambos están presentes, desde luego). En otras palabras, «¿Soy hombre o mujer?» es una pregunta que se hacen todos los neuróticos. No obstante, es más incisiva o está más presente en la histérica, así como la pregunta «¿Estoy vivo o muerto?» es más insistente o intrusiva en el obsesivo.

Volvamos por un momento al caso de la Bella Carnicera. Sabemos por la discusión de Freud que ella busca mantener cierto deseo insatisfecho; de hecho, le comunica a Freud de manera rotunda que adora el caviar, y sin embargo le pide a su marido que no se lo compre y lo «embroma» con eso. En otras palabras, disfruta de simplemente quererlo y de verse privada de él. (El placer que se obtiene de la autoprivación es significativo en la histeria y nunca debe ser subestimado, dado el importante rol que tiene en la anorexia.)⁴¹ Ella es perfectamente consciente de que quiere —es decir, no es un deseo inconsciente— que su deseo quede insatisfecho. Lacan sostiene que se trata de un deseo (preconsciente) de tener un deseo insatisfecho.

Al mismo tiempo, para mantener su posición con respecto al deseo de su marido, la Bella Carnicera debe mantener vivo el deseo de aquel, embromarlo y excitarlo, sin permitirle que obtenga demasiada satisfacción —pues la satisfacción aplasta el deseo—. Como dice Lacan, «El deseo se sostiene [en la persona que encarna al Otro para la histérica] únicamente por la falta de satisfacción que [la histérica] le aporta al escabullirse como objeto» (*Escrítos*, p. 824/321).⁴² Considérese su maniobra con respecto al caviar: puesto que le dice a su marido que algún día le encantaría comer un emparedado de caviar, incita en él el deseo de comprarle el caviar necesario. Pero entonces le dice que no quiere que gaste tanto dinero en ella («no le gusta la idea de gastar tanto»). Primero despierta el deseo en él (el deseo de dar) y luego le demanda que no lo satisfaga. De hecho, lo embroma con eso todos los días, recordándole su deseo de dar, la falta que causó en él.

La Bella Carnicera *detecta* en su marido un deseo —por lo demás muy satisfecho— por otra mujer, la amiga de su esposa, pero ella también puede *crear* un deseo si siente que lo necesita. La histérica encuentra una forma, precisamente cuando parece que su marido está de lo más satisfecho, de provocar en él un deseo de otra cosa, o incluso de otra persona. En el caso de la Bella Carnicera, hay otra mujer a mano, por así decir; en otros casos, en cambio, la histérica parece buscar deliberadamente (aunque generalmente no de manera conscientemente intencional) a otra mujer con la cual enredar o hacer caer a su compañero en un *círculo de deseo triangular*.⁴³

La posición neurótica respecto del goce del Otro

Al orquestar el circuito, la histérica se convierte en amo del deseo del Otro —*la causa de su deseo*— aunque el mismo tiempo intenta evitar ser la persona con la cual él satisface su deseo. Mantiene su deseo insatisfecho para evitar ser el objeto de su goce. Para Lacan, como para Freud, la histérica es alguien que encuentra desagradable la satisfacción sexual del Otro y que intenta evitar ser el objeto con el que el Otro se satisface. Se niega a ser *la causa de su goce*. Quiere ser la causa de su deseo, pero no de su goce.⁴⁴ Esto no significa que se niegue a involucrarse en toda actividad sexual con un hombre (aunque a veces eso es lo que hace); más bien, cuando se involucra, tiende a imaginarse que la que está en la cama con él es otra mujer, que ella es otra o que está en otro lugar, o que él es otro hombre. En su mente, no es ella la causa de su goce, sino otra persona, porque, al menos en su pensamiento, *ella no está allí*.

Ahora, tengan a bien imaginar al obsesivo y a la histérica juntos en la cama: el obsesivo se niega a desaparecer como sujeto pensante cuando se enfrenta con una mujer que encarna al Otro para él, y piensa en otra mujer o incluso habla con otra mujer mientras hace el amor (reduce el Otro al objeto *a* que ve en ella y que quiere de ella).⁴⁵ La histérica se rehúsa a ser la causa de la satisfacción sexual de su compañero: prefiere mantener insatisfecho el deseo de este e imagina que quien está en la cama no es ella sino otra mujer. Esto puede servir como una buena ilustración de la tantas veces repetida afirmación de Lacan: «No hay relación sexual». El obsesivo se relaciona con su objeto *a* y neutraliza así a la mujer que está a su lado, y la histérica mantiene vivo su deseo estando mentalmente en otro lugar mientras hace el amor. ¡Por cierto, esta no es una «relación» en el sentido usual del término!⁴⁶

La distinción entre deseo y goce es de extrema importancia aquí. Hemos visto que la histérica a menudo requiere un triángulo en el que participe un hombre para mantener vivo su deseo, el de ella, y que prefiere excluir la satisfacción sexual de ese circuito; no obstante puede hallar gran satisfacción sexual con las mujeres (el Otro sexo tanto para los hombres como para las mujeres, como dice Lacan), en la masturbación, en la comida, en el uso de drogas o alcohol o en otras actividades. La incapacidad de la histérica para hallar satisfacción sexual y deseo en una y la misma relación puede ser *estructural*, no accidental, y de ningún modo el analista debe proponerse como objetivo llevar a la paciente hasta el punto en el que ambos puedan coincidir.⁴⁷

Lacan criticaba con frecuencia a los psicoanalistas estadounidenses por creer que el análisis podía y debía conducir a los pacientes hacia la satisfacción «genital heterosexual normal»⁴⁸ y por pretender obtener una fusión entre el objeto de amor y el objeto sexual del paciente; les reprochaba que considerasen que la neurosis del paciente consistía precisamente en la incapacidad para encontrar amor y excitación sexual en la misma pareja. En cambio, Lacan sugiere que el amor, el deseo y el goce son niveles estructuralmente diferentes, y que —puesto que el fin de la acción del analista es, no el bien del analizante, sino su eros (*Seminario VIII*, p. 18)— el problema no es la incapacidad del analizante para encontrar amor, deseo y excitación sexual en el mismo lugar, sino más bien el hecho de que el analizante renuncia, por así decir, a la búsqueda de deseo y excitación sexual por intentar alcanzar un ideal como el del «amor perfecto».

Los neuróticos suelen preocuparse tanto por lo que quienes los rodean consideran que es «normal», que el obsesivo, por ejemplo, pue-

de tratar de sacarse de la cabeza cualquier fantasía que no implique a su mujer, y entonces se pregunta por qué siente que su libido se ha agotado y secado; y la histérica puede sacrificar la satisfacción que experimentaba en ciertas ocasiones con mujeres porque no se ajusta a su noción de lo que debe ser una relación de amor con un hombre, y entonces se pregunta por qué siente que su vida está tan vacía y limitada. El analista no debe adoptar una noción preestablecida de lo que es bueno o malo para el analizante, sino simplemente alentar la dialectización del deseo del analizante y propiciar la separación del analizante del deseo del Otro.

Volviendo a la posición de la histérica respecto del goce (el hecho de que la histérica se rehúse a ser la causa del goce del Otro), es preciso tener en cuenta que lo mismo es válido para el obsesivo. Su sexualidad es esencialmente masturbatoria, pues el Otro queda aniquilado; su estrategia, como la de la histérica, puede caracterizarse como una suerte de «¡Nada de goce para el Otro!». Mientras que el perverso, según Lacan, se dedica (al menos en su fantasía) a ser el objeto con el que el Otro se satisface, el lema del neurótico es «¡Que el Otro nunca goce de mí!».⁴⁹ Así, la neurosis puede entenderse, en parte, como una estrategia frente al goce –sobre todo, el goce del Otro–.⁵⁰ Tanto la histérica como el obsesivo se niegan a ser la causa del goce del Otro.

Irónicamente, Lacan sugiere, sin embargo, que el fantasma fundamental del neurótico «asume la función trascendental de asegurar el goce del Otro».⁵¹ La posición del sujeto bien puede ser de rehusamiento, pero el fantasma fundamental, en cambio, se constituye en respuesta al Otro, «que me pone esa cadena [el fantasma fundamental puede calificarse de cadena o eslabón] en la Ley» –es decir, en respuesta al padre simbólico o superyó–. Deseamos de acuerdo con la ley: la prohibición es lo que erotiza y conduce a la constitución del fantasma. Sin embargo, hay un dudoso *umbral* dentro del fantasma mismo, un punto más allá del cual comienza el horror; este umbral es conocido para la mayoría de nosotros a partir de los sueños en los que parecemos estar buscando precisamente lo que es más placentero, cuando de repente lo que deseamos más ardientemente se convierte en algo completamente diferente, algo absolutamente espantoso. La pureza del deseo gira hacia una especie de *goce obsceno*.

No puedo detenerme en la compleja dialéctica que funciona en este punto, pero ella se relaciona con la tesis de Lacan (presentada en «Kant con Sade», por ejemplo) de que la severidad del superyó –si bien a menudo se reduce a la voz de la conciencia internalizada– es en realidad un vehículo del goce: las voces del superyó del obsesivo

pueden obligarlo a hacer ciertas cosas que le resultan extrañamente excitantes con tan solo pensarlas. De hecho, Lacan formula el imperativo esencial emitido por el superyó como «*Jouis!*» («¡Gozá!») —un imperativo que le ordena al sujeto gozar, obtener satisfacción—. En el caso del Hombre de las Ratas, por ejemplo, prácticamente todos los mandatos que el Hombre de las Ratas le dice a Freud que escucha consisten en una orden de hacer precisamente lo que, en cierto nivel, él quiere hacer: ser vengativo, agresivo, etc. El superyó nos ordena satisfacer nuestras pulsiones, ordenándonos extrañamente —y sin duda en cierta medida de manera nada intuitiva— satisfacer a ese Otro sádico que habita dentro de nosotros, el superyó. Obviamente, simultáneamente nos satisfacemos «a nosotros mismos» en algún sentido, aunque por cierto no es en el nivel del yo o el sí mismo que encontramos la satisfacción. Cuando obedecemos las órdenes del superyó, es como si estuviésemos obteniendo goce para el Otro, no para «nosotros mismos». ⁵²

De alguna manera, el obsesivo que vive para la «posterioridad» y no para hoy transfiere todo el goce al Otro —es decir (si es escritor), a todo el conjunto de futuros lectores que apreciarán sus escritos y lo mantendrán vivo mucho después de su muerte—. El obsesivo vive póstumamente, sacrificando todo (toda la satisfacción en el aquí y ahora) en pos de su nombre —para que su nombre perdure—. El nombre —que es el Nombre del Padre, el nombre que dona el padre— en cierto sentido es el Otro que sanciona la ley y cuyo goce es asegurado mediante la acumulación de publicaciones, títulos, dinero, propiedades, premios, y demás, que realiza el obsesivo. Esta es apenas una ilustración de cómo, si bien el neurótico se posiciona de modo tal de evitar ser la causa del goce del Otro, inconscientemente de todos modos sacrifica su goce ante el Otro. Cada vez que nos forzamos a cumplir con nuestros ideales a expensas de nuestra propia satisfacción, aseguramos el goce del Otro. En el caso de la histeria que presentaré a continuación, veremos una de las formas que esto puede asumir.

Podrían agregarse muchos más detalles para completar esta breve descripción: prácticamente todos los principales conceptos del psicoanálisis —transferencia, compulsión, formación de síntomas, pulsiones, etc.— pueden examinarse provechosamente en términos de la división entre histeria y neurosis obsesiva. Puesto que esta es una introducción, y especialmente una introducción clínica, abordaré la histeria y la neurosis obsesiva sólo en términos de uno de los principales conceptos: la transferencia.

La neurosis obsesiva y la histeria en el análisis

El obsesivo intenta neutralizar al Otro. Cuanto más obsesivo sea, menos probabilidades habrá de que se analice. Pues analizarse implica obtener la ayuda de otra persona, alguien que en general se supone que tiene un saber especializado –en suma, un Otro simbólico-. El obsesivo es el que, luego de asistir a semanas de clases sobre teoría y práctica freudiana, continúa diciendo: «Aún creo que las personas deberían poder resolver sus problemas por su cuenta». Puede, intelectualmente, llegar a aceptar la existencia del inconsciente, pero no la idea de que este es inaccesible sin la ayuda de otra persona. Advierte que tiene problemas, pero se limita a hacer un «autoanálisis», que toma la forma de llevar un diario, escribir sus sueños, y otras cosas por el estilo.

En situaciones más cotidianas, el obsesivo se niega a recibir ayuda de otras personas: «Puedo hacerlo *por mis propios medios*», dice Tim (el «Hombre Herramienta») Taylor en *Tool Time*, aunque siempre necesita ayuda –en realidad, ayuda profesional–. «¿Por qué debería llamar a un especialista si puedo instalar este aparato de calefacción yo mismo?», pregunta el personaje principal de *Coach* mientras el aparato de aproximadamente 300 kilos comienza a caer desde el ático hacia la sala de estar, atravesando el cielorraso. El perfecto obsesivo es el autosuficiente Ayn Randian que cree que no le debe nada a nadie y que hizo su fama y su fortuna en un contexto completamente ahistorical, independientemente de cualquier sistema económico, gobierno, industria o persona. Más comúnmente, el obsesivo vive su vida en rebelión contra uno o todos los deseos de sus padres, pero niega cualquier relación entre lo que hace y lo que sus padres quisieron que haga. Toda su vida puede ser una protesta contra los ideales del Otro, pero probablemente presente lo que hace en términos autónomos: «Lo hago porque creo en *x, y y z*», no «Mis padres trajeron de obligarme a hacer *p* y por eso hago *q*».

La tenaz independencia que expresa el obsesivo respecto del Otro lo aleja de la posibilidad de un análisis. En términos generales, recién cuando le sucede algo muy específico (en términos analíticos), inicia un verdadero análisis. Muchos obsesivos vienen a unas pocas sesiones, pidiendo una ayuda menor, o porque sus otros significativos lo han empujado a la terapia, pero no se quedan en ella. Los que sí lo hacen generalmente han tenido un encuentro inesperado con el deseo del Otro, un encuentro con la falta en el Otro que les genera angustia (que tal vez les dure años) y conmueve el mundo del obsesivo. Un ejemplo puede ser el encuentro del Hombre de las Ratas con el

«Capitán Cruel» (*SE* X, pp. 166-169), quien no se anda con rodeos en lo que respecta a su deseo de infligir castigo a los demás, o la súbita comprobación del obsesivo de que uno de sus padres se ha involucrado en una aventura amorosa poco después de la muerte del otro miembro de la pareja. El obsesivo queda sacudido por tales manifestaciones del deseo del Otro, y ya no puede anular o neutralizar con éxito al Otro y su dependencia del Otro.

Tal encuentro generalmente está en el origen de un pedido del obsesivo de comenzar un análisis, y deriva en lo que parece ser cierta apertura o atención hacia el Otro. En otras palabras, ese encuentro en cierta medida hace que el obsesivo se vuelva un poco histérico, puesto que la histérica siempre está atenta a los deseos del Otro. El obsesivo se ha «histerizado», para usar un término de Lacan —se ha abierto al Otro—.

El problema es que la «histerización» es frágil y dura poco: el obsesivo a menudo vuelve con bastante rapidez a cerrarse al Otro y negar cualquier tipo de dependencia. Para que el análisis tenga algún efecto sobre el obsesivo, el analista debe promover su histerización; colocado en el lugar del Otro por el analizante, el analista debe poner a operar su deseo continuamente (en el sentido analítico, tal como se señaló en los capítulos 1 a 5) con el fin de impedir la «obsesivización» —de otro modo inevitable— o el cierre del obsesivo.⁵³

Así, la primera y permanente «maniobra» requerida de parte del analista es asegurar que el obsesivo se confronte regularmente con el deseo del analista. Los analistas que trabajan con obsesivos están bastante familiarizados con la tendencia del obsesivo a hablar y hablar, a asociar e interpretarse a sí mismo, sin prestar atención a las puntuaciones o interpretaciones del analista. De hecho, muchas veces el analista debe hacer un considerable esfuerzo para evitar que el obsesivo arrase con sus intervenciones: el analista suele tener la impresión de que el obsesivo se entromete, se pone en el camino de lo que él quería decir. El obsesivo preferiría que el analista permanezca en silencio, o que juegue al muerto, ya que no puede estar realmente muerto. Todo sonido que haga el analista —moverse en su sillón, incluso respirar— es demasiado, pues le recuerda al obsesivo la presencia del analista, que él tanto se empeña por olvidar.

Muchos analistas responden haciendo el muerto, permaneciendo en silencio y tratando de no entrometerse en la cadena de las interminables asociaciones del paciente, pero la única manera de mantener la histerización es entrometerse y recordarle al obsesivo la presencia del Otro y la presencia del deseo del Otro. El analista no debe responder a la fantasía del obsesivo en la que el Otro es pasado por

alto o anulado, sino que debe tratar de impedir los intentos del obsesivo de repetir eso con el analista.

Dado este cuadro del obsesivo, podría pensarse que la histérica es la analizante ideal desde el punto de vista del analista. Después de todo, está extremadamente atenta al deseo del Otro, ya que obtiene su ser a partir de él ($a \odot A$). Pero además de esperar su ser del Otro, también espera saber: se dirige al Otro para obturar su falta en ser y su falta de saber. Por eso es fácil para ella pedir la ayuda de un analista —reconocer su dependencia del Otro—, pero por eso también es difícil para ella trabajar una vez que está en análisis. Así como busca y provoca, de ser necesario, la falta/el deseo en su pareja, procurando saber qué es ella como objeto del deseo, así también busca el saber acerca de sí misma —«¿Qué tengo doctor? ¿Qué me pasa?»—, esperando que sea el analista quien se lo proporcione.

En caso de que el analista acceda, y muchos lo hacen, a intentar darle a la histérica el saber sobre ella misma, este saber (que, en cualquier caso, es probable que no se alcance en las primeras etapas del análisis) no es más que una gratificación momentánea para el analizante. La histérica casi inmediatamente lo cuestiona, lo examina, lo escruta y evalúa, y busca la falta, la laguna o la falla en el saber del analista; pues ello la convierte en la excepción, la prueba viviente de que puede suplementar o complementar el saber del analista. A menudo las histéricas son un desafío para los analistas, puesto que les hacen sentir que nunca están a la altura de la comprensión de la histérica de la situación, que nunca tienen suficiente saber con el cual saciar el apetito insaciable de la histérica. Los analistas que juegan el juego de alimentar el saber del analizante tarde o temprano se dan cuenta de que es la histérica la que siempre gana ese juego: se convierte en el amo del saber del analista, y hace que el analista produzca ese saber tan pronto como pueda. En caso de que el analista logre, a través de intervenciones e interpretaciones, hacer que la histérica abandone un síntoma o «resuelva» un síntoma, esta probablemente traerá nuevos síntomas la sesión siguiente.⁴ Desde su posición de quien señala o demuestra la falta en el saber del Otro, se convierte en una excepción o un enigma viviente, siempre un paso más adelante que cualquier teoría o técnica conocida.

La histérica se erige en amo del saber del analista y, de hecho, de su deseo también, ya que establece los términos de la terapia y le indica al analista lo que debe esperar del analizante. Así, en el trabajo con las histéricas, la maniobra que debe hacer el analista es dar vuelta las cosas. Allí donde la histérica dice: «Dígame algo sobre mí, doc-

tor, ¿qué es lo que me pasa?», el analista debe dirigir la pregunta hacia ella: «¿Qué es lo que *usted* quiere?».

Esta transición es formulada por Lacan como el pasaje del «discurso de la histérica» al «discurso analítico». Aquí, simplemente reproduciré las fórmulas de Lacan para esos discursos y mencionaré algunos puntos, puesto que ya los he discutido extensamente en otro lugar.⁵⁵

Discurso de la histérica

$$\frac{\$}{a} \rightarrow \frac{S_1}{S_2}$$

Discurso analítico

$$\Rightarrow \quad \frac{a}{S_2} \rightarrow \frac{\$}{S_1}$$

El discurso de la histérica es el discurso que espontáneamente adopta la histérica (como sujeto barrado, \$): la histérica se dirige (este dirigirse está indicado mediante la flecha, →) a un amo (S_1), en este caso el analista, y trata de que este produzca saber (S_2).⁵⁶ En el discurso analítico, la histérica o el analizante histerizado (\$) es colocado en la posición del trabajador (la posición de arriba a la derecha es la posición de producción o trabajo), y el deseo enigmático del analista (a) es el agente que pone en movimiento el discurso (la posición de arriba a la derecha es la posición del agente).

Entonces, así como es necesario histerizar al obsesivo al comienzo y durante un análisis, es necesario hacer que la histérica *cambie de discurso* y deje de esperar recibir el saber del Otro.⁵⁷ Las diferentes neurosis requieren, así, diferentes posiciones de parte del analista. Cuando el analista confunde una histeria con una neurosis obsesiva y accede a un pedido (lo cual, en cualquier caso, nunca es una buena idea) —usar el baño, beber un vaso con agua, cambiar el horario de una sesión, pararse en lugar de sentarse, retrasarse una semana en el pago, o lo que fuese—, no tarda en averiguar que los pedidos del analizante se multiplican, pues una demanda lleva a una multitud de otras demandas. Si el analista entonces deja de acceder a los pedidos, o pone un límite en algún lugar en un intento por poner fin a las indulgencias pasadas, probablemente será acusado de ser incoherente. «¿Por qué ahora no me permite hacer x, cuando antes me lo permitía?», «¿Cometió un error cuando me permitió hacerlo la primera vez?».

Este tipo de conducta de tanteo, muy conocida por los analistas, se relaciona con el intento de la histérica de sondear el deseo y el saber del analista. La histérica procura discernir el deseo del Otro para poder posicionarse de tal forma de convertirse en su falta o causa. Podrá dominar el deseo del analista, incitarlo y luego frustrarlo?

¿Qué tan lejos deberá empujar al analista antes de que este exprese su deseo? Ella necesita estas expresiones para poder situarse, y si no las recibe, las provoca —quizá sutilmente, quizás no tanto—.

Cuando un analista confunde una histeria con una neurosis obsesiva, probablemente también pase al analizante al diván demasiado pronto. En los Estados Unidos, los analistas y psiquiatras tienen la tendencia a pasar a todos al diván de entrada, eliminando cualquier distinción entre entrevistas preliminares y «análisis propiamente dicho», entre el vago malestar con el que los pacientes a menudo llegan a análisis y una genuina pregunta acerca del porqué de ciertas acciones, síntomas y placeres. Suponiendo que el analista pueda trazar una distinción entre entrevistas preliminares y la etapa posterior en la cual la «persona» del analista (el analista como individuo) se borra progresivamente, sabrá que las sesiones cara a cara son más importantes para la histérica que para el obsesivo. Puesto que está habituada al deseo del Otro en cuanto encarnado en una persona específica, la histérica no puede soportar fácilmente hablarle a una pared en blanco (o incluso a una pared con pinturas o diplomas), pues necesita sentir la mirada del Otro sobre ella, necesita sentirse apoyada de alguna manera. Le resulta extremadamente difícil explorar los arcanos de los circuitos de su deseo sin saber a quién le está hablando y el efecto que están teniendo sus palabras.

Al obsesivo, por el contrario, eso no le importa en lo más mínimo. Puesto que lo mejor para él sería estar solo en el consultorio y por lo tanto prefiere que nadie encarne al Otro, probablemente el diván le resulte más conveniente que las sesiones cara a cara —de hecho, demasiado conveniente al principio, si tenemos en cuenta la importancia de histerizarlo—. Para sacar al obsesivo de su solipsismo, la presencia real del analista en el consultorio debe enfatizarse desde el comienzo. Una vez que se logra cierta apertura al deseo del Otro, se lo puede pasar al diván para que el Otro esté lo suficientemente en blanco como para recibir todas las proyecciones posibles.

No estoy sugiriendo que todas las histéricas ponen a prueba abiertamente a su analista y que todos los obsesivos excluyen descaradamente a su analista. Se trata de tendencias generales basadas en diferencias en la estructura psíquica, y pueden variar en su expresión en un grado muy significativo. Sin embargo, son tendencias que el analista siempre debe tener en cuenta.

Debe advertirse que, aunque me he estado refiriendo al obsesivo en masculino y a la histérica en femenino, *hay* obsesivas mujeres e histéricos hombres. Estos suelen confundir a la psiquiatría moder-

na, que tiende a colocarlos en la categoría amplia del siglo XIX llamada «borderline». (Como mencioné en el capítulo 6, Lacan rechaza esta categoría de plano por considerar que quienes la utilizan no hacen más que tomarse la cabeza con las manos y decir «No sé qué es lo que estoy viendo».) A partir de mi propia experiencia, sugeriría que cierto número de homosexuales y heterosexuales masculinos pueden considerarse histéricos, y Freud parece considerar obsesivas a algunas mujeres que describe (*Lecciones de introducción al psicoanálisis*, cap. 17). Las complicaciones que pueden surgir con este tipo de entrecruzamientos entre estructuras típicas se acrecientan aún más con la distinción que realiza Lacan entre estructura masculina y estructura femenina, que, según afirma, no corresponden ni a la biología ni directamente a la neurosis obsesiva o la histeria, aunque existen grandes superposiciones (*Seminario XX*).

Pero en lugar de introducir más teoría,⁶⁸ proporcionaré ahora más ejemplos detallados acerca de la gran cantidad de desarrollos teóricos que he presentado en este capítulo. Me referiré a dos casos propios, uno de neurosis obsesiva y otro de histeria, presentando primero el material general y luego un comentario detallado. Ninguno de los dos casos es paradigmático por sí mismo, pero en ambos era particularmente fácil proteger la identidad de los pacientes.

Un caso de neurosis obsesiva

Durante aproximadamente un año atendí a un hombre con una frecuencia, al comienzo, de dos sesiones semanales, luego de tres y al final de cuatro. El paciente era extranjero y su terapia —que nunca, en mi opinión, fue más allá de la etapa de las entrevistas preliminares— finalizó en forma prematura cuando regresó a su país. El material que surgió en el curso de su relativamente breve tratamiento fue amplio, pero no tan copioso como para impedir que el lector se forme una idea razonable del cuadro clínico en unas pocas páginas. He cambiado los nombres y ciertos datos biográficos para proteger la identidad del paciente.

El paciente, a quien llamaré Robert, tenía 30 años y trabajaba como técnico en el área de equipamiento de alta tecnología. Hacia tiempo que estaba considerando la posibilidad de iniciar una terapia y finalmente decidió hacerlo en un momento de crisis en el que intervinieron varios factores, el más importante de los cuales fue que la empresa que había establecido con un amigo no estaba funcionando —debido, según sentía, a sus propias fallas e inercia—. Había renun-

ciado al cargo de codirector el mismo día en que vino a verme por primera vez, había aceptado la idea de que de allí en adelante debería trabajar como subordinado de su amigo y, de acuerdo con sus propias palabras, «finalmente tenía lo que [se] merecía». Según él, había andado por la vida sin comprometerse nunca con nada y sin nunca esforzarse realmente por nada; era un «farsante», un «impostor» que había sido descubierto, alguien que hasta ese momento había tenido un «paseo gratis» y que ahora estaba con la soga al cuello. Siempre se las había arreglado para «engaños a los demás y quedar bien parado» pero ahora su amigo le estaba pidiendo que «rindiera cuentas».

Aunque inicialmente esta experiencia lo conmovió, dos semanas más tarde Robert decía estar «exultante de alegría» porque finalmente había podido responsabilizarse por sus acciones: «Por primera vez no voy a intentar escaquearme», declamaba. «Si me recortan el sueldo, me veré obligado a empezar desde cero, y todo será más verdadero. Se deberá a mi propio esfuerzo y no a la suerte.» Robert esperaba que nadie estuviese allí para recoger los pedazos —es decir, para ayudarlo a salir de su atolladero— porque así finalmente se vería obligado a hacer algo por su cuenta. Le preocupaba que sus padres trataran de interferir, pero no quería que «lo [sacasesen] de este apuro». Cuando el destino no cumplió su fantasía (nadie recortó su salario y no debió comenzar todo de nuevo), Robert consideró otras formas de tentar el destino. Temeroso de pedirle unos días libres a su jefe, Robert esperó hasta dos días antes de su viaje programado (y previamente pagado) a otro país para pedir unos días de vacaciones, y aguardaba que el pedido desembocase en una confrontación y en su despido.

Decía que su incapacidad para trabajar se remontaba a mucho tiempo atrás. «Apenas algo se presenta como implicando algún mínimo *esfuerzo*, ya es demasiado tarde.» Intentar era exponerse a la posibilidad —de hecho, a la virtual certeza— de fracasar. Si otra persona le servía en bandeja lo que necesitaba saber, todo estaba bien; de lo contrario, simplemente trataba de fingir. Lo que ya sabía acerca de su negocio era «trivial y aburrido»; lo que aún no sabía era «imposible»: «Nunca llegaré a saberlo, nunca lo desentrañaré».

Inicialmente, me demandaba que lo ayudase a dejar de procrastinar y a que se dispusiese a trabajar; quería que le diera pequeños proyectos en los cuales trabajar, proyectos que, al cabo de un mes de sesiones, consistían en «lavarse los platos, limpiar, ordenar el escritorio», etc. Quería que le encendiese hacer cosas, de manera que tuviese que hacerse responsable ante alguien y dar cuenta de sus logros. Naturalmente, no le asigné tales tareas, y en cambio lo invitó a que comunicase lo que pasaba por su mente y a que hablase de sus

sueños, fantasías y ensueños diurnos. Dos meses más tarde, Robert me dijo que se sentía como «un autómata» si simplemente hacía listas de cosas que se suponía que tenía que hacer y trataba de cumplirlas —no tenía su «libertad»—.

Robert dejó entrever que su incapacidad para accionar también era un problema de larga data. Cuando en sus años de estudiante se enamoró de una muchacha, no podía decírselo; de hecho, aún a menudo esperaba que fuesen las mujeres quienes iniciaran la conversación y el contacto íntimo con él. Nunca podía estar seguro de que una mujer fuese «la mujer correcta», y en una asociación con un sueño —en el que estaba con una prostituta y otras dos prostitutas miraban y tal vez se unían a ellos— dijo que parecía «como si no bastara con una». Había una «cantidad infinita de posibilidades» (dijo esto acerca de las mujeres y de la vida en general) y no podía elegir una, pues sentía que si lo hacía se perdía algo. «No puedo dedicarme a una actividad sin pensar en las otras que podría estar haciendo.» También expresaba la «necesidad de considerar todas las ramificaciones antes de actuar», lo cual es claramente imposible y lo conducía a la inercia. Era «muy displacentero» para él considerar que tenía límites. Quería pensar que «[puedo] tener a cualquier muchacha que quiera».⁶⁹

Su vida amorosa en ese momento consistía en relaciones de corta duración con mujeres que vivían en otros países y lo visitaban o a quienes él visitaba durante una semana en diversas ocasiones. Muchas veces no había nadie en su vida, pero muchas otras tenía dos o tres amantes ocasionales al mismo tiempo. Aunque no habló de esto durante sus primeras sesiones, justo antes de comenzar la terapia Robert había comenzado a tener problemas repetidos de erección y este era un tormento casi constante para él en su relación más reciente con una mujer, a la que llamaré Sandra. Sandra era la mejor amiga de su hermana, y Robert consideraba que era el tipo de mujer con la que le gustaría establecerse. Como más tarde se pudo comprobar, con las «compañeras más apropiadas» la mayoría de las veces era impotente, mientras que cuando salió con una mujer que era «prácticamente libertina», no tuvo ninguna dificultad.

Luego de pasar una semana con Sandra, Robert dijo que ella «ya no estaba intacta», la había violado; le faltaba algo, ya no tenía lo que antes tenía. Antes de que él se involucrara con ella parecía más completa, más perfecta. Parecía como si él le hubiese quitado algo. Sandra, como su eterna amiga de la universidad, se había vuelto «demasiado fácil»; ya no tenía ninguna necesidad de ser seductor y había perdido interés en el sexo. Cuando de todos modos tenía sexo, siempre se daba una ducha antes y le pedía a su pareja que hiciese lo mismo.

Sin saber a quién amar (cuál era «la mujer correcta»), Robert a menudo se enamoraba y fantaseaba con «la mujer de otro hombre». Aunque estas mujeres estaban involucradas con sus mejores amigos, Robert las consideraba sacrosantas y las idealizaba. Puesto que eran inaccesibles, era libre de soñar despierto con ellas sin tener que preocuparse por «violarlas» en los hechos; sin embargo, en sus sueños sucedían al mismo destino que Sandra.

En una ocasión relató un sueño en el que estaba caminando por la calle y vio a un hombre arrastrar a una mujer ebria en dirección opuesta. «Su camisa estaba desabrochada y se le veían los pechos»; él los sujetó y los acarició durante un momento. En sus asociaciones con el sueño, dijo que normalmente resistía ese impulso, pero el hecho de que ella fuese «la chica de otro» parecía volverla más excitante, y como estaba en un estado de pasividad ebria sus pechos parecían «disponibles». Le desagradaba profundamente que una mujer fuese activa y asertiva, y buscaba «poseer» a una mujer, dominarla e inmovilizarla. Parte de su actividad sexual típica era «aprisionar a una chica y sujetarla tan fuertemente que no se pueda mover». Se lamentaba de que a menudo necesitaba el consentimiento de ella: necesitaba que ella le siguiese la corriente, pues él no tenía la fuerza física suficiente para inmovilizarla sin ayuda. Lo que él quería era el «control absoluto».

Esta preocupación por el control siempre surgía en relación con las mujeres que amaba y que le importaban. Con la mujer «prácticamente libertina», en cambio, no había sentido esa necesidad. Aunque desde el comienzo estaba seguro de que la relación con ella no duraría, debido a que «venía de una clase baja», continuaron viéndose durante dos años y él no experimentó problemas notorios de control o potencia con ella; su relación era, en su mente, «principalmente sexual». Un día, luego de terminar, se la encontró por casualidad y comenzó a tratar de seducirla. Pero cuando ella finalmente lo rechazó, él «[perdió] el control»; según relató, estuvo tentado de violarla, aunque no lo hizo.

En otro sueño, «apedreaba a una figura cubierta de negro y acurrucada»; parecía ser una mujer. Y de hecho, la primera mujer que vino a su mente era una mujer idealizada que vivía con uno de sus amigos. Estaba «horrorizado» por la violencia del acto de apedrear descrito en el sueño, y «sorprendido» de que pudiese haber participado en él, de que se hubiese unido a otros que la estaban apedreando. La expresión de su rostro, sin embargo, sugería que había algo extrañamente satisfactorio en ello.

Pese a todo lo que decía sobre sus relaciones con las mujeres, hablaba muy poco de su madre; en cambio, siempre aludía a su herma-

na como el modelo de todas sus «compañeras apropiadas». Describía su relación con su hermana como «casi incestuosa», pero ello parecía deberse a la frecuencia con la que le hacía el amor en sus sueños. De su madre decía que era «deshonesta». Cuando desaprobaba algo que él había hecho o quería hacer, no había discusión; simplemente «hacía gestos y ponía expresiones desaprobatorios» –no había nada que él pudiera argüir, nada con lo que pudiera «bromejar un poco». Ella quería el «control absoluto», según él, y la única forma en que él podía «reprocharle» esto era desobedeciéndola –es decir, haciendo lo que él quería en primer lugar–.

Su padre, un católico estricto con una moral e ideales educativos muy altos, según Robert, era muy crítico con él, pero nunca lo golpeó ni tan siquiera «se enojó de veras» con él. Robert decía que su padre «se guardaba todo» y ni siquiera comprendía la ira porque no podía sentirla o expresarla. Sus padres mantenían «una conspiración de silencio», y lo reprendían en forma no verbal.

Robert sentía que en su incapacidad para obligarse a hacer cosas –estudiar, trabajar, limpiar y demás– estaba «oponiendo resistencia a una especie de autoridad interna» y que no ceder era una «cuestión de honor». Esta lucha interna se manifestaba en la relación que Robert mantenía conmigo: siempre escuchaba un tono crítico en mi voz, cuando de mi parte no había nada de eso (al menos conscientemente), y confesaba que en cierto nivel estaba tratando de provocarme, de hacer que yo lo reconviniera. Sentía que a veces se había quedado dormido intencionalmente para llegar tarde a la sesión, lo que también hacía que no pudiera detenerse en el banco para recoger el dinero para pagarme. Muchas veces se encontró a sí mismo saliendo tarde de su casa y luego corriendo como loco hacia mi consultorio, lo que de todos modos no evitaba que llegase tarde, lanzado a una suerte de «política de choque», como él la llamaba. Decía que se daba cuenta de que de esta forma estaba buscando un castigo, pero que ello le proporcionaba placer.

Robert pedía que se lo criticase en diversos ámbitos, incluyendo sus compañeros de trabajo y sus amigas mujeres, y su estrategia habitual era provocar, admitir rápidamente que estaba equivocado para «desarmar» a la persona y «escapar del peso de la ira contenida» que suscitaba en el otro, y luego adoptar una posición confesional que le permitía «lavar [sus] pecados». En la descripción de esta estrategia empleaba muchas metáforas militares; por ejemplo, decía que la «batalla de voluntad contra voluntad» suscitaba en él un «espíritu de lucha». Provocar críticas de esta forma era, así, «amenazador pero excitante».

Robert estaba seguro de que yo debía reprenderlo porque me había pedido que le bajase mis honorarios en cierto momento; se sentía culpable, como si hubiese «desafiado indebidamente [mi] autoridad», oponiendo su deseo al mío. Yo le recordé que habíamos acordado un honorario más bajo porque ahora venía a verme cuatro veces por semana en lugar de tres, pero de todos modos él expresó una queja gruñona de que si él «hubiese aceptado el honorario original, las cosas se habrían desarrollado de manera más analítica, más profesional». Tenía la sensación de que estaba «fracasando en su análisis» —pues aún no podía obligarse a trabajar— y de que era su culpa. Si nuestras sesiones eran de duración variable, seguramente era porque él me pagaba menos de lo que debía pagarme. Yo le reiteraba que terminaba las sesiones en puntos especialmente importantes, y que la duración de una sesión no tenía nada que ver con cuánto me pagaba.

Esto condujo a un nivel bastante diferente de reproches hacia mí: yo estaba rechazando su «lado femenino», y estaba seguro de que si lloraba durante una sesión, yo la cortaría rápidamente y lo mandaría «al cuerno». Necesitaba «sacarlo todo afuera» y sentía que nunca podría hacer eso conmigo. Con ciertas mujeres podía mostrar su debilidad y llorar, pero sentía que tenía que «mostrarme una fachada», actuar «como un hombre responsable de 31 años». Yo no acepté ni rechacé la idea de que desaprobaba su «lado femenino», ni tampoco le sugerí inmediatamente que era él el que en realidad no lo aceptaba. En cambio, le pregunté: «¿los hombres no aprueban su lado femenino?». Respondió diciendo que su padre desaprobaba todas las debilidades, todas las imperfecciones. Luego dijo que una de sus ex amantes le había manifestado que creía que él tenía un «lado masculino» en algún lado, pero que no lo mostraba demasiado.

Cuando era niño, veía a su padre como una figura poderosa; cada vez que alguien decía que su padre estaba trabajando, él imaginaba a «un hachero canadiense echando a rodar troncos por el río, saltando de un tronco a otro y manteniéndolos alejados de las orillas». Sin embargo, ya de adulto describía a su padre como «incompetente, impotente y poco efectivo», y afirmaba ser como él en muchos aspectos. Sentía que si su padre hubiese sido más autoritario con él, no habría sido tan indisciplinado. Si su padre lo hubiese «orientado más» y hubiese manifestado más abiertamente lo que pensaba, él podría haberse rebelado en forma más terminante. Se había sentido dolido, pero también secretamente complacido, cuando un día su amante de la universidad discutió con el padre de él porque ella había hecho aparecer a su padre como alguien «vulnerable, expuesto y decididamente estúpido».

En los primeros meses del tratamiento, Robert decía que yo era «como una roca» para él. Me asociaba con una figura que había aparecido en uno de sus sueños: «un cura con sus piernas separadas, parado firmemente sobre el piso, vistiendo un hábito marrón, con el viento soplando a través de su sotana; imperturbable y temible, inclinado en dirección del viento». De este modo, me veía como una figura ideal, fálicamente poderosa, una autoridad rígida, inflexible, pero al mismo tiempo como alguien a quien podía confesarle sus pecados y de quien podía obtener la absolución. Al cabo de un año, la visión que tenía de mí había cambiado: yo había pasado a ser alguien a quien podía provocar e irritar deliberadamente sin que su análisis corriese peligro. Cuando se acercaba el momento de regresar a su país, lo alenté a que continuase terapia cuando llegase a casa, y tengo motivos para creer que así lo hizo.

Este caso breve y obviamente incompleto ilustra muchos rasgos generales de la neurosis, así como muchas características particulares de la neurosis obsesiva. Robert llegó a la terapia claramente en medio de una crisis que involucraba al menos dos componentes:

En primer lugar, había tenido una confrontación con alguien que, aunque inicialmente era un amigo, se había convertido en una «figura de autoridad» para él: su socio. Como Robert señaló: «Lo que estaba en cuestión era su aprobación». A través de su inercia, Robert había provocado una manifestación del deseo de este Otro, y ahora este Otro quería que él diese un paso al costado, reparase lo que había hecho y se deslomase trabajando. Si bien esto fue perturbador para Robert, la experiencia fue a la vez estimulante; la idea de que sería obligado a renunciar a algo, de que perdería algo —su salario— lo ponía «exultante de alegría». En la mente de Robert, el Otro quería que él hiciese el sacrificio necesario, quería castrarlo simbólicamente.⁵⁰

En segundo lugar, había tenido un encuentro con una «mujer apropiada» (la mejor amiga de su hermana, Sandra, un Otro femenino idealizado por él) que expresaba abiertamente su deseo de tener una relación con él y se mostraba ávida de tener sexo con él; esto provocó su impotencia, lo que claramente constituía una especie de «crisis de satisfacción».

Uno de sus conflictos internos fundamentales giraba en torno a un conjunto de ideales y principios morales altamente desarrollados, referidos a lo que debía hacer y ser —es decir, un superyó o ideal del yo punitivo— de acuerdo con los cuales quería vivir, aunque sin lograrlo.⁵¹ Muchos obsesivos luchan por «la única verdad», «el único camino verdadero», «la mujer correcta», y demás, y sus ideales son tan elevados

que resultan irrealizables, y ningún esfuerzo humanamente posible parece lo suficientemente grande para constituir un genuino paso en dirección del ideal; por lo tanto, no hacen nada. Los ideales de Robert parecían menos grandiosos que los que expresan ciertos obsesivos, pero de su posición de rebeldía hacia ellos resultaba la misma inercia característica. Había internalizado demasiado claramente los ideales y valores morales de sus padres (en otras palabras, el Otro simbólico se había instaurado plenamente), pero nunca los había hecho propios. Como los padres contra los que nunca podía llegar a rebelarse abiertamente, danzaba alrededor de sus ideales, llenándose la boca con ellos pero al mismo tiempo resistiéndose a ellos.

Buena parte de la energía de Robert estaba ocupada en esa «danza» y esto es lo que hacía que la provocación a la crítica de los demás fuese algo tan «amenazador pero excitante» para él. El obsesivo está feliz de poder externalizar, aunque más no sea por un momento, las voces exhortantes y críticas que tiene dentro de su cabeza; el proceso le permite tener un enemigo externo en el cual centrarse y *lo devuelve a la vida*, por así decir, saca a la luz su «espíritu de lucha» en la «batalla de voluntad contra voluntad» a la que se refería Robert. Y el conflicto interno del obsesivo es tan absorbente, que le deja poca vitalidad para otras actividades –razón por la cual siente que está muerto la mayor parte del tiempo-. En el caso de Robert, recién cuando pudo hallar la figura de autoridad externa, fuese el socio o el analista, apareció algo de brío.

Las provocaciones de Robert a las personas que veía como figuras de autoridad no deben confundirse con el *intento de hacer que el Otro exista* característico de la perversión (como veremos en el próximo capítulo). La ley existe de manera demasiado patente en la neurosis obsesiva, lo que constituye un peso para el sujeto y lo opriime. Robert había cobrado existencia asumiendo una *posición con respecto a la ley*, que es precisamente la manera como Lacan define al sujeto en la primera parte de su obra.⁵² Las provocaciones de Robert eran una manera de tener alguna contravención concreta a la que pudiera adjuntar su culpa siempre presente, una culpa que sin duda remitía a un conflicto edípico que implicaba el odio hacia su padre (y ciertamente hacia su madre también). La terapia no fue lo suficientemente lejos como para verificar la fuente de su culpa, pero era claro que provocando el castigo podía sentir culpa por «delitos» específicos cometidos en forma más o menos intencional, confesar sus pecados y mitigar así su culpa, aunque fuese temporalmente.

La culpa era el afecto dominante en la vida de Robert en ese momento; generalmente se articulaba en términos de su fracaso para

hacer lo que se suponía que debía hacer en su trabajo, y su fracaso más cotidiano para «tender su cama», «ordenar su cuarto», y demás.⁶³ Aunque se quejaba de que sus padres no le habían dado reglas y principios específicos, algo acerca de lo cual poder discutir con ellos, y que en cambio apelaban al recurso de criticarlo con gestos y expresiones faciales, era obvio que ciertas normas habían sido formuladas. De hecho, puede verse fácilmente un indicio de analidad en las cosas que Robert sentía que tenía que hacer, un indicio que es confirmado por la forma en que caracterizaba su obstáculo en la vida: «Una gran piedra negra que bloquea un camino estrecho, de un negro que brilla un poco aquí y allá; la piedra es redonda y por eso puede rodar —podría caerse en un arroyo cercano y ser arrastrada por la corriente—». Esta descripción, hecha luego de casi un año de análisis, también estaba en consonancia con la sensación de que yo era «como una roca»; quizás, en ese momento, yo estaba asociado con su obstáculo en la vida, la incómoda causa de su necesidad de algún tipo de evaluación.⁶⁴

En lo que respecta a las relaciones de Robert con el sexo opuesto, era bastante evidente que estaba atrapado en el «perpetuo vértigo de la destrucción del otro» (*Seminario VIII*, p. 241), en la constante negación, neutralización o aniquilación de La mujer como Otro. Idealizaba a ciertas mujeres en sus pensamientos conscientes mientras que, en sus sueños, las violaba y las reducía a objetos pasivos, inertes y desprovistos de deseo, como el pecho de la muchacha ebria que en su sueño era arrastrada por la calle. Las mujeres (en sus pensamientos conscientes) eran o bien puras, sacrosantas y virginales —según el modelo de su hermana (cuyo nombre contenía la misma sílaba que la de un importante significante perteneciente a su contexto religioso)— o bien «zorras y prostitutas». Esta es la clásica división obsesiva,⁶⁵ y la forma en que Robert sabía que una mujer era digna de idealización seguía un esquema obsesivo habitual: tenía que ser la mujer de Otro hombre. Su propio juicio acerca de las mujeres estaba «cubierto de dudas»; por ello, tenía que mirar a otros hombres para saber a qué mujeres amar. Así como probablemente su madre había sido idealizada a una edad temprana, en la medida en que era la mujer del Otro (su padre) y por lo tanto era inaccesible, Robert idealizaba a las mujeres de su entorno que estaban involucradas con hombres que consideraba fuertes y trabajadores. Una mujer de la que hablaba incesantemente vivía con un escritor con el que había trabado amistad y que sabía cómo decir que no cuando Robert trataba de distraerlo de su tarea de escribir. Este hombre era una especie de figura paterna que podía poner límites.

Este tipo de triángulo es algo diferente del triángulo de la histérica. Tal como sucede con el deseo de la histérica, el deseo del obsesivo

también es el deseo del Otro, pero aquí el Otro es del mismo sexo: Robert deseaba lo mismo que ese «hombre varonil», el deseo de este último señalaba el camino de su propio deseo. Incluso podríamos llegar a decir que deseaba «como si fuese el Otro hombre», una formulación que encuentra una curiosa confirmación en una fantasía sexual que acompañaba regularmente la actividad masturbatoria de Robert: «Yo, o alguien como yo, está penetrando a una mujer con un objeto —una vara o un consolador—. A menudo me quedo mirando mientras esto ocurre. A veces es incluso un dispositivo mecánico el que está haciendo eso» (dicho con énfasis). La nota voyeurista en la fantasía contrastaba marcadamente con la actividad sexual concreta de Robert y sugería no un diagnóstico diferente, sino simplemente la presencia de «rasgos perversos» —en otras palabras, rasgos de perversión que se encuentran casi invariablemente en las fantasías de los neuróticos—.

La fantasía de Robert sugiere al menos un posicionamiento doble del sujeto en relación con la mujer del Otro: Robert es tanto un ejecutor (el penetrador, quien, si bien es sexualmente indeterminado aquí, probablemente debería pensarse en términos de la figura del padre, ya que las mujeres en estas fantasías generalmente eran parejas de estas figuras de autoridad) como un observador o testigo. Como ejecutor —más precisamente, como ejecutor de la pena de muerte—, penetra a una mujer que parece ser completamente pasiva y estar sometida (*¿muerta?*) con una erección separable, artificial, un objeto fálico nunca detumesciente. De esta manera queda preservado tanto de la impotencia como de la castración, y nunca se pierde como sujeto presente para sí mismo: nunca deja de «tener el control». (Como veremos en un momento, cuando se deja llevar, es como una mujer.)

Aquí también podemos ver que Robert establecía una relación con la figura paterna a través de una mujer, sugiriendo algo así como una tensión alternativamente de sometimiento y rebeldía homoerótica. Al fantasear acerca de las mujeres de sus amigos, podría decirse que sustraía cierto goce en las propias narices de estos hombres. La excitación de la actividad masturbatoria así derivaba en parte de su posición provocadora con respecto a la figura paterna.

Pero, sin duda, también hay otra posición que Robert adoptaba en su fantasía: la de la mujer que era penetrada por un hombre y observada por otro. Esta interpretación es apoyada por la afirmación de Robert de que, en la fantasía, «cuando la mujer llega al orgasmo, yo generalmente también lo hago». En este sentido, Robert *fait la femme*: desempeña el papel de una mujer, sometiéndose a la penetración sin tener dominio aparente sobre la situación manejada a con-

trol remoto. El goce ocurre.⁶⁶ Es independiente de la voluntad de ella y de la de él también. Solo en la medida en que él desempeña el papel de la mujer aquí, puede renunciar al control y llegar al orgasmo.

Esto parece agregar una nota histérica al fantasma, y nos recuerda hasta qué punto las fantasías se asemejan a los sueños: son extremadamente complejas y están sobre determinadas, y el análisis de ellas no llega a un punto final determinable. Una relación feminizada con un hombre es, sin embargo, un rasgo muy común de la neurosis obsesiva; es bastante visible, por ejemplo, en el Hombre de las Ratás, cuya sexualidad estaba inextricablemente ligada a su relación con su padre. Estas relaciones feminizadas parecen tener su origen en una relación padre-hijo que nunca está completamente exenta de elementos imaginarios que la libidinizan. En otras palabras, podemos comprenderlas como relacionadas con el padre como punitivo —es decir, con el «goce obsceno» que parece acompañar su enunciación de la ley (véase el capítulo 9)—. En la medida en que su crítica es a la vez dolorosa y excitante, la relación con él (aun luego de ser internalizada bajo la forma del superyó) se erotiza.

Obviamente, es mucho más lo que podría decirse sobre las fantasías masturbatorias de Robert,⁶⁷ pero examinemos ahora sus relaciones reales con las mujeres. Vemos que Robert erigió a ciertas mujeres en figuras maternas al idealizarlas, lo que hacía que la satisfacción sexual con ellas fuese imposible (las relaciones tenían mucho de incestuosas). Esto no siempre le impedía deseárlas ardientemente; de hecho, a menudo era lo que le permitía continuar deseándolas, puesto que de otro modo su deseo desaparecería debido a la satisfacción sexual (lo que Freud denomina «degradación» de un par luego del acto sexual). Sólo con la mujer «prácticamente libertina» podía satisfacer sus pulsiones sexuales, dejando atrás, en cierta medida, el deseo, con todos sus ideales y valores pretenciosos. (La forma en que el deseo, repleto de tales ideales, inhibe la satisfacción de las pulsiones será abordada en detalle en el capítulo 10.)

Puesto que Robert casi nunca hablaba de su madre (excepto para decir que era «deshonesta» y quería el «control absoluto» —como él, según hemos podido apreciar—), es poco lo que puede decirse sobre el origen de su simultáneo deseo por las mujeres y agresividad para con ellas. Podríamos especular que de niño había estado extremadamente apegado a ella, y no pudo soportar la distancia que ella puso entre ambos luego del nacimiento de su hermana. Las demandas de su madre de que hiciese ciertas cosas y no otras y de que actuase con ella en forma respetuosa quizás fuesen aceptables para él cuando recibía una atención más exclusiva, pero tal vez se le volvieron injustificadas.

bles e intolerables cuando comenzó a recibir mucho menos. De hecho, es posible que haya sentido que su madre prefería a su hermana antes que a él, y lo obligaba a cuidarla «como debe hacer un hermano mayor». Sin embargo, nada de esto fue corroborado por el relato aún incompleto de Robert de los principales temas de su vida.

El desafío particular que yo enfrentaba en el tratamiento era el de llevar a Robert a que formulase una pregunta propia —es decir, a que se cuestionase acerca de sus propias motivaciones para actuar como lo hacía— y esto nunca se logró plenamente. Sus demandas de que yo lo «iluminase» y le dijese lo que debía hacer volvían periódicamente, e incluso al final de nuestro trabajo juntos se lamentó de no haber aprendido a «empujarse a sí mismo» como lo había esperado al comienzo. Nunca respondí a su demanda de que le asignase tareas concretas, ni tampoco tomé seriamente su discurso acerca de la «terminación» luego de seis semanas de terapia; de este modo, le negué lo que pedía explícitamente, con el objetivo no de frustrarlo, sino de abrir el espacio del deseo. Cuando me encontraba frente a demandas directas, las esquivaba pidiéndole que hablara más acerca de un determinado elemento de un sueño que aún no había elucidado o de una fantasía con la que aún no había asociado, con lo cual le hacía saber que lo había estado escuchando atentamente y que tomaba en serio sus palabras. Nunca le sugería que sus demandas fuesen «inappropriate» o «inválidas», pero en cambio le ofrecía otra cosa: mi escucha, mi presencia y mi palabra, esta última en forma de puntuaciones y expresiones de mi deseo de que continuase viniendo a verme.

Cuando me atribuía actitudes duras —como cuando creía que lo criticaría por su «lado femenino»— yo evitaba mostrar aceptación o rechazo, de manera tal de permitirle que continuase proyectando su crítica interna sobre mí y se rebelase contra mí; de esta manera, esperaba alentarlo a aliviar ciertos afectos hacia mí en el entorno controlado de la terapia, no para que «sacara todo afuera», sino para reconnectar el pensamiento y el afecto. En la neurosis obsesiva, las conexiones entre el pensamiento y el afecto, como lo indiqué anteriormente, a menudo se disuelven o se olvidan, y el obsesivo debe ser llevado hasta el punto de, por ejemplo, enojarse con el analista por rechazar sus debilidades y luego conectar esto con la actitud severa de su padre hacia él (gracias a una pregunta o una interpretación del analista). La represión, en el caso de Robert, consistía, al menos en parte, en la ruptura de la asociación entre su rebeldía y las primeras admoniciones de su padre, entre su odio hacia su padre y la desaprobación de este (de sus debilidades y de su «lado femenino», por ejemplo). El trabajo de «destruir a su padre», no en *effigie* sino en la rela-

ción con el analista, se inició pero no se terminó en el transcurso de nuestro trabajo en conjunto.

El hecho de que las demandas de Robert resurgieran en diferentes momentos no quería decir que su deseo no hubiese emergido en absoluto; sugería que para él (como para todos los neuróticos) era más fácil vérselas con las demandas del Otro que con el deseo del Otro, ya que este último, después de todo, nunca es explícito y siempre está abierto a la interpretación. Haberle dado tareas específicas habría sido lo mismo que decirle lo que debía hacer para volverse amable ante mis ojos —permitirle luchar para convertirse en alguien amable u odioso para mí— y le habría ahorrado la pregunta más angustiante: «¿Qué quiere él de mí?». Si yo no lo reprendía por llegar tarde a las sesiones y sin dinero, si simplemente le preguntaba acerca de sus lapsus en lugar de imponerle algún castigo, seguramente yo buscaba algo más, quería alguna otra cosa. Pero ponderar eso era poner en cuestión el fantasma fundamental...

Un caso de histeria

Una mujer francesa de 37 años de edad se analizó conmigo durante aproximadamente tres años y medio, con una frecuencia de una sesión por semana al comienzo, que aumentó a dos sesiones semanales hacia el final del tratamiento. Previamente había hecho terapia en Francia durante alrededor de dos años con alguien que nunca le había pedido que hablase acerca de sus fantasías o sus sueños, y había recomendado la terapia aproximadamente seis meses luego de mudarse a los Estados Unidos, debido a que la empresa en la que trabajaba su marido lo había transferido allí. La intensidad de un análisis plenamente desarrollado no se alcanzó hasta el último año de nuestro trabajo juntos, y la mayoría de las sesiones eran cara a cara. En mi opinión, el tratamiento no estaba terminado en absoluto cuando se fue de los Estados Unidos. El relato que presentaré aquí es altamente selectivo y ha sido considerablemente condensado, en un intento por brindar al lector una idea razonable del cuadro clínico en unas pocas páginas; he debido dejar completamente de lado muchas preguntas. Como en el caso anterior, los nombres y los detalles biográficos han sido modificados para proteger la identidad de la paciente.

Jeanne (como la llamaré) comenzó la terapia inicialmente debido a severos problemas maritales, que culminaron en un *affaire extramatrimonial* y en constantes pensamientos de divorcio. Había conocido a otro hombre a través de su trabajo —que consistía en or-

ganizar conferencias, congresos y otros eventos— y sentía que las cosas en su vida se habían vuelto explosivas. Madre de dos hijos, con un trabajo de tiempo completo, no sentía que el divorcio fuese la mejor solución.

Jeanne parece haber usado su primera terapia como una muleta con la cual mantener andando su matrimonio a duras penas. De hecho, decía que «[se] quedaba con [su] marido debido a ese psicólogo barbudo» (su primer terapeuta). Lo mismo era válido respecto de la primera etapa de su trabajo conmigo, en la que nunca se mostraba dispuesta a tener más de una sesión por semana. Esto parecía permitirle descargar su ira hacia su marido y articular algo de su dolor sin agitar verdaderamente las aguas. Recién después de dos años y medio de terapia aceptó tener dos sesiones semanales, a pesar de que anteriormente muchas veces yo le había indicado que concurriera con más frecuencia.

En el transcurso de su tratamiento surgió buena parte de su historia familiar. La segunda de cuatro hermanas, creció en provincias francesas, donde su padre y su madre vivieron bajo el mismo techo hasta que Jeanne tuvo aproximadamente siete años (aunque hubo alguna duda acerca de cuántos años tenía en realidad en ese momento, ya que ciertos recuerdos le sugerían que sus padres habían estado juntos solo hasta sus cuatro años). Aproximadamente en esa época, su padre quebró, pese a que la familia de la madre le había prestado una considerable cantidad de dinero, y se fue abruptamente del país, sin dejarles a su esposa y a sus tres hijas su dirección. La familia se vio obligada a mudarse a la casa de los abuelos maternos, y recién luego de un año su madre pudo ubicar a su padre y ponerse en contacto con él.

Luego de eso, Jeanne, sus hermanas y su madre vivieron en Francia al borde de la pobreza y en una incertidumbre constante. El padre rearregló lentamente un negocio en el norte de África, pero le enviaba muy poco dinero a la familia, a intervalos extremadamente irregulares. Gastaba mucho dinero en él —y, según Jeanne pudo comprobar durante su análisis, también en su amante— pero dejaba que su familia pasase penurias. Una vez al año, mandaba buscar a su familia para que estuviese un mes con él en el norte de África durante el verano, pero siempre esperaba hasta último minuto para comunicarles cuándo debían ir.

Los recuerdos de Jeanne en el norte de África incluían miradas lascivas y acoso de hombres; ella decía que un hombre incluso había tratado de secuestrar a una de sus hermanas en el edificio en el que vivían. En este ambiente, el padre continuaba tratando a su esposa y

a sus hijas como siempre lo había hecho: con celos violentos por cualquier hombre que se fijase en ellas, con una actitud extremadamente protectora hacia sus cuatro «mujeres», ebrio y abusivo con la madre, malhablado y malhumorado. Jeanne describía a su padre como alguien dominante, explosivo y que nunca tenía una palabra amable. Trataba a su esposa en forma intimidatoria, financieramente la hacía depender de su voluntad, descargaba sobre ella su ira maliciosa y la engañaba —de hecho, cuando estuvo en su lecho de muerte se descubrió que incluso tenía una amante y una hija extramatrimonial en Francia—.

Jeanne se consideraba la hija preferida de su padre, ya que en la escuela era la mejor de las cuatro hermanas. Esto constituyó una de las bases para su identificación con su padre, una de las únicas personas educadas dentro de su círculo. Ella decía que su padre nunca había ocultado que quería un varón, y a veces en las sesiones, cuando hablaba de ella cuando era niña, cometía un lapsus al decir *«quand j'étais petit»* («cuando era pequeño», con el adjetivo en masculino), en lugar de *«quand j'étais petite»*. En cierto sentido, ella era el hijo que su padre nunca había tenido. Debe tenerse en cuenta que, en su nombre, sólo una letra marcaba la diferencia con el nombre de varón, la misma letra que ella elidía en el lapsus de *«petit»* por *«petite»*.

La madre de Jeanne criticaba enérgicamente al padre cada vez que este se iba (es decir, la mayor parte del tiempo luego de que Jeanne cumplió siete años), y trataba de que sus hijas lo despreciaran. En gran parte lo logró, ya que muy a menudo las hijas se ponían de su lado y se compadecían de ella (lo que constituyó una de las bases para la identificación de Jeanne con su madre). La madre se quejaba incansablemente de que el padre le prometía dinero pero nunca lo enviaba y de que ella quería divorciarse pero que no lo hacía por las niñas. Sin embargo permitía que continuase esta relación abusiva con su marido básicamente ausente, quedó embarazada de él de su cuarta hija en uno de los viajes de verano al norte de África y se quedó con él mucho tiempo después de que todas las hijas hubieron crecido y se hubieron marchado. Era consciente de que él tenía un carácter despiadado, pero parecía provocar deliberadamente palabras y peleas crueles en él.

Cuando Jeanne tenía alrededor de 17 años, su padre regresó a Francia definitivamente, hizo que la familia se mudara de una parte de Francia a la otra, y le dijo a Jeanne que iba a hacer todo lo que fuese necesario para asegurarle «un buen futuro». Ella esperó tres semanas a que él hiciese algo, pero durante ese tiempo él «se fue de jarrana». Aparentemente, por esa época comenzó a masturbarse (al

menos, este fue el único periodo durante el cual ella recordaba haberse masturbado).

Finalmente él tomó una iniciativa y, haciendo uso de algunos contactos, la inscribió en la facultad de ciencias económicas a la que él mismo había asistido alguna vez. Él sabía perfectamente que ella prefería el arte y que los negocios no le interesaban en lo más mínimo, pero insistió en que como artista nunca llegaría a nada. Jeanne se mudó a la ciudad en la que se encontraba la facultad de ciencias económicas, pero nunca estudió y, en cambio, dedicó «todo el primer año a un novio». Visitaba a su familia de vez en cuando, pero su padre nunca le daba el dinero que le prometía. En consecuencia, muchas veces tenía problemas con el banco y con el propietario de su apartamento porque no podía pagar sus cuentas en término. Cuando tenía 18 años, en una ocasión en que iba en auto con su padre llegó a saltar del vehículo en movimiento como signo de protesta por la actitud insensible de aquel.

El padre hacía terribles escenas cada vez que sus hijas adolescentes comenzaban a salir con alguien. Jeanne recordaba una memorable ocasión en que su hermana mayor se había dado cita con un muchacho en un hotel en el norte de África y por esa razón su padre la llamó prostituta delante de muchas personas. Despotricaba y vociferaba, usaba un lenguaje extremadamente grosero y humillaba públicamente a todas sus hijas.

Jeanne decía que, cuando adolescente, la mayoría de los muchachos que estaban interesados en ella no le interesaban; el amor de ellos no valía nada porque era demasiado fácil de ganar, y no le hacía nada —no despertaba su interés—. Tan solo se sentía halagada y «disfrutaba de calentarlos». Hubo un solo muchacho que logró inspirarle una gran pasión durante un tiempo, hasta el día en que le declaró su amor en una carta. Dijo que, desde el momento en que leyó la carta, dejó de sentir interés por él. Pero se sintió inmediatamente atraída hacia un hombre al que llamaré Bertrand, el primer hombre de su misma edad que la trató en forma más indiferente, insensible. *Eso* la excitaba.

Entre ella y Bertrand comenzó a desarrollarse una lucha por quién tenía el control, en una tempestuosa relación que terminó en casamiento. Si estaban peleando y ella quería irse de la casa, Bertrand bloqueaba la puerta físicamente; si ella se enfurecía con él y se iba de la ciudad, él llamaba a todos los conocidos de ambos hasta encontrarla y la iba a buscar. Finalmente, él tomó el control, según Jeanne, y, cuando lo hizo, la pasión inicial de ella se transformó en asco: ya no soportaba que la tocase. Comenzó a sospechar que él ha-

cía todas las cosas de las que su padre había sido culpable, como salir con mujeres y gastar en él todo el dinero de la familia. Soñaba con dejarlo pero nunca lo hacía, porque decía que le resultaba «imposible» hacerlo.

Comenzaron a aparecer síntomas físicos; algunos parecían tener antecedentes en su adolescencia, pero muchos parecían ser consecuencia de identificar a su marido con su padre (lo que, sin duda, se agregaba al hecho de que el marido y el padre tenían una buena relación). Ella hablaba de dolores en la espalda, dolores en los hombros, dolores en la mandíbula, dolores en la lengua, dolores en el pecho, dolores en la garganta, dolores de estómago, e iba a ver a gastroenterólogos, quiroprácticos, médicos naturistas y acupuntores, sin ningún resultado.

Desde el comienzo de su terapia conmigo, el conflicto principal parecía girar en torno a su padre y su marido. Sin embargo, en sus primeras sesiones dedicaba buena parte del tiempo a relatar su rivalidad con su hermana mayor, de la que muchas veces de había burlado de niña y a quien aparentemente había opacado. Las identificaciones de rivalidad con sus hermanas fueron profundamente trabajadas a lo largo de aproximadamente un año, y pasaron a segundo plano. Entonces, el tema padre/marido comenzó a monopolizar sus pensamientos. En términos transferenciales, nunca pareció colocarme en la posición de un otro semejante, pese a que teníamos edades muy cercanas; de hecho, sus relaciones imaginarias parecían confinadas, en mayor o en menor grado, a las mujeres. De entrada, yo parecía identificado con el que sabe: el Otro simbólico. Prácticamente nada del odio o las recriminaciones expresadas hacia su padre durante las sesiones, o incluso más tarde hacia su madre, se vieron reflejadas en su actitud transferencial hacia mí; solo ciertos elementos ocasionales en sus sueños sugirieron alguna vez un posible enojo conmigo. Se configuró una especie de dialéctica buen padre (yo)-mal padre (Bertrand) que en poco contribuyó a acelerar nuestro progreso.

Un giro importante se produjo cuando, luego de dos años y medio de insistencia de mi parte, Jeanne aceptó tener dos sesiones semanales. No había dudas de que su disposición a hacerlo estaba sobre-determinada: su marido debía viajar por trabajo cada vez más frecuentemente y, según afirmaba, era él quien se oponía a que me viese (él no creía en la psicoterapia y no deseaba gastar dinero en ella); su situación económica había mejorado un poco y tal vez Jeanne sentía que podía ocultarle más fácilmente el gasto extra a su marido; y quizás lo más importante, sus síntomas habían empeorado. Las dos primeras razones fueron confirmadas por el hecho de que cuando ocho

meses más tarde su marido finalmente examinó los gastos familiares y descubrió que me veía dos veces a la semana, hizo una gran escena, y ella volvió a tener una sesión semanal, pues no estaba dispuesta a desafiar o desobedecer a su marido acerca de este punto. Quizá recién cuando su sufrimiento se agravase aún más estaría dispuesta a enfrentar la ira de su marido.

La intensificación de sus problemas estuvo marcada por la aparición de un nuevo síntoma: cuando su marido estaba de viaje, a veces comenzaba a sentir frío en todo su cuerpo, tanto frío que ni siquiera un baño caliente lo mitigaba. Sus asociaciones con este síntoma, verbalizadas muy rápidamente una vez reanudada la terapia luego de las vacaciones de verano, anudaron gran parte del material inconsciente que había surgido durante sus años de tratamiento y evocaban una suerte de «escena primaria».

La sensación de frío que experimentaba precedió al recuerdo de una escena presumiblemente presenciada a los siete u ocho años de edad; así, parecía volver a experimentar algo que al principio no podía recordar.⁶⁸ En el norte de África, su cuarto (que compartía con su hermana mayor) estaba al lado del cuarto de sus padres. Entre ambas habitaciones había una puerta, que estaba siempre cerrada. Su dormitorio era el escenario de muchos de los sueños que había tenido durante el transcurso de su análisis y Jeanne recordó que muchas veces había escuchado discutir a sus padres en el cuarto contiguo.

Pudo hablar fácilmente de las peleas que ellos tenían, y dijo que a menudo «contenía la respiración para poder escuchar» lo que estaba sucediendo en la habitación de al lado. Muchas veces no podía dormir «hasta que *eso* se terminaba», «tenía que estar muy quieta para escuchar *eso*». En varias ocasiones pareció estar a punto de decir qué era *eso*, pero siempre daba vueltas, como si no pudiera decirlo. En una de esas ocasiones, luego de mencionar que escuchaba las peleas hasta que *eso* se terminaba, yo agregué que sus padres terminaban de hacer el amor.

Obviamente, esta era una construcción de mi parte («construcción» en el sentido que Freud le da a este término en «Construcciones en el análisis», *SE* XXIII, pp. 257-269), una construcción basada en años de escuchar el discurso de Jeanne sobre la tempestuosa relación de sus padres. No puedo afirmar con certeza que los pensamientos que Jeanne expresó luego de esta intervención fuesen conscientes o preconscientes y que simplemente se resistía a hablar de ellos; pues también es posible que mi intervención condujese a una reconstrucción de escenas infantiles que ella nunca había comprendido del

todo.⁶⁹ En cualquier caso, la condujo casi inmediatamente a decir que creía que había escuchado a sus padres concebir a su hermana menor, nacida nueve meses después de su primer viaje de verano al norte de África. Durante la sesión siguiente, me dijo que, una noche en el norte de África, había salido al hall, donde había sentido el frío de las baldosas de cerámica bajo sus pies. La puerta del cuarto de sus padres estaba entreabierta y ella había mirado dentro y había visto a su padre «encima de ella, con su pene erecto», lo que, según dijo, le causó conmoción, horror y asco.

Las sensaciones nocturnas de frío desaparecieron luego de relatar esta escena, y también desapareció otro síntoma –la rigidez o el dolor en su pecho– cuando agregó otro detalle: desde el ángulo desde el que había observado la escena, parecía que su padre «tenía una rodilla sobre el torso de ella [la madre]».

Cuando escuchaba las discusiones y las relaciones sexuales de sus padres desde su cuarto, Jeanne no solo procuraba dejar de respirar (para escuchar mejor), sino que también se ponía tensa o rígida, como para protegerse de los estallidos esperados (verbales y/o físicos), para protegerse de ser «lastimada». En cierto sentido, se ponía en los zapatos de su madre: imaginaba que su padre la golpeaba y le hacía el amor. Muchos de sus dolores en su espalda, sus hombros y su cuello parecían tener una clara relación con esta rigidez cuando escuchaba, pero nuestro trabajo juntos no fue lo suficientemente lejos como para elucidar todo el material necesario para eliminarlos por completo.

Mientras que Jeanne dedicó los primeros años de su terapia a detallar el atroz comportamiento de su padre, el rol de su madre rara vez era puesto en cuestión. Su madre en ese momento era presentada, pura y simplemente, como una víctima; había cometido un error al casarse con un hombre así, pero había intentado que las cosas fueran lo mejor posible «por el bien de las niñas». Durante el último año de terapia, sin embargo, Jeanne centró su atención en las motivaciones menos evidentes de su madre.

Ahora describía a su madre como un ser pasivo y autocomplaciente, que hacía que sus hermanas se ocupasen de todo el trabajo doméstico; como alguien que solo se interesaba en sus amigos, y que había intentado deliberadamente que su hermana despreciase al padre. Aunque este intento obligó a Jeanne a cubrir sus sentimientos más afectuosos hacia su padre y a odiarlo en cierto sentido, también la convenció de que su padre de alguna manera era una víctima de su madre y no se sentía amado. Jeanne recordó que a su madre le fascinaba bailar con hombres; de hecho, Jeanne dijo que a su madre le

gustaban «todos los hombres excepto mi padre». Afirmó que ella era el polo opuesto: «Nunca amé a ningún hombre excepto a mi padre». Comenzó a odiar a su madre por haberle *prohibido* amar a su padre o al menos sentir, ser consciente y manifestar ese amor.

Así y todo, en cierto nivel Jeanne permanecía fiel a su padre, convencida de que él realmente la amaba aunque nunca lo expresara, «no sabía cómo expresarlo». En su vida cotidiana, había permanecido fiel a todo lo que él decía: le había dicho que nunca llegaría a nada, y entonces ella boicoteaba sus cosas de tal forma de cumplir las profecías de él. Por ejemplo, promediando los treinta años comenzó a pintar, dibujar y hacer cerámica –actividades que no realizaba desde el colegio secundario– y a menudo la felicitaban por su talento. Luego de una pequeña muestra de su trabajo, empezó a tener problemas con su vista (*la vue*),⁷⁰ los que asoció con las predicciones de su padre: si no podía ver bien, no podría pintar y entonces nunca podría llegar a nada. Él decía que la vida de ella sería un desastre, y ella sentía que lo confirmaba inexorablemente. Pues tener éxito en la vida era traicionarlo, no solo externamente, sino también internamente.

Así, en el transcurso del análisis de Jeanne, su perspectiva cambió casi por completo. Al principio, veía a su padre como la causa de todos sus problemas en la vida, mientras que su solidaridad con su madre parecía prácticamente absoluta. Más tarde llegó a ver a su padre como su único amor verdadero y a su madre como la villana. Jeanne procedió a matar a su madre en un sueño, y empezó a pensar que su propia hija, quien por ese entonces tenía aproximadamente trece años, quería matarla ella. Jeanne comenzó a culpar a su madre por todo tipo de cosas. Por ejemplo, la madre dejaba a sus hijas solas en la casa del norte de África cuando salía con amigas, y les ordenaba «no respirar en [su] ausencia»; criticaba a sus hijas por las calificaciones que obtenían pero no hacía nada para ayudarlas; era «gratuitamente mezquina con sus hijas».

Jeanne también recordó que su madre solía llevar a sus hijas a un parque en el norte de África, y conversaba abstraídamente con una amiga mientras sus hijas andaban por el parque sin que nadie las cuidara; en una ocasión, uno de los guardianes del parque hizo entrar a Jeanne y a su hermana mayor en una casilla y les mostró su pene. Jeanne se quejaba de que su madre no la había protegido. (De hecho, a los pocos meses Jeanne dijo que lo único que su madre había hecho por sus hijas fue quedarse con su «infernal marido».) El padre era «insanamente» sobreprotector, pero al menos era protector.

Cuando volvió a su padre, Jeanne relató un sueño en el que parecía que prefería el peligro que implicaba seguir a su padre por un ca-

mino angosto y sinuoso en una montaña, a «*passer par la mer/mère*», «seguir el camino cerca del mar/la madre» (*mer*, «mar», se pronuncia exactamente como *mère*, «madre»). El padre podía ser peligroso, pero la madre era peor. En otro sueño, Jeanne vio a sus propios «dos hijos en el mar (*mer/mère*)», y una gran ola los envolvió y se los tragó. No les pasó nada, y aparecieron en la orilla». Según dijo, la ola era su padre, una ola turbulenta que arrasaba con todo lo que tenía ante ella, incluso la madre (*mère*) de Jeanne, pues los niños fueron arrastrados hacia la costa, donde estuvieron a salvo. Él salvó a los niños y de este modo, Jeanne los tuvo o le fue permitido tenerlos gracias a él; en este sentido, «eran de él». Así, su propio padre era, en cierto sentido fantasmático, el padre de sus hijos.

En otro sueño, ella tenía «tres hijos más –varones, todos con ojos marrones–. Al principio no era del todo claro si el tercero era un varón, pero al final parece que lo era». En sus asociaciones con el sueño, «marrón», que al comienzo no la remitía a nada, le recordó que hacía poco había visto una fotografía de la hija ilegítima de su padre, quien tenía ojos marrones como el padre de Jeanne. Ella decía que los hijos que aparecían en el sueño no podían ser de su marido, pues él tenía ojos azules...

Así, pese a todo,⁷¹ había permanecido eternamente fiel a su padre, y sus relaciones con su marido sugerían esa continuada fidelidad a su padre. Aunque se había percatado de que tendía a proyectar fallas paternas sobre su marido, esta era aún una cuestión dominante en su relación. En una ocasión, cuando él estaba de viaje de negocios, ella encontró algunas facturas de la tarjeta de crédito y se enfureció al ver las grandes sumas que él estaba gastando. Esos gastos resultaron ser gastos motivados por su trabajo, que luego su empresa le reembolsaba, pero ella inmediatamente equiparó a su marido (a quien a veces describía como un devoto hombre de familia) con su licencioso, desconsiderado y derrochador padre.

En su propio matrimonio, Jeanne se veía a sí misma parecida a su madre: abandonada (aunque no era así), engañada (aunque no estaba en absoluto segura de esto), y demás. En suma, su marido era identificado en su mente con su padre, y ella se veía a sí misma en los zapatos de su madre (es decir, ella era la esposa de su padre), aunque al mismo tiempo se veía a sí misma como el hijo de su padre.

Su terapia conmigo terminó cuando su marido fue transferido nuevamente por su empresa y ella regresó a Francia con su familia. Conseguí el nombre y el número de teléfono de un analista en la ciudad de Francia donde iba a instalarse y la alenté a que continuara el trabajo que había comenzado.

Esta breve presentación de la terapia de Jeanne, aunque incompleta, ilustra ciertas características importantes de la histeria.

Para empezar, la forma en que Jeanne hablaba de sí misma y de su vida incluía a otros –otros significativos-. Su discurso contrastaba marcadamente con el discurso de Robert, que giraba casi exclusivamente en torno a sí mismo, un obsesivo envuelto en su propio mundo y que se consideraba a sí mismo una isla. El mundo de Jeanne estaba repleto de personas, y Jeanne se definía a sí misma en relación con las personas.

La posición fundamental de Jeanne era la de completar al Otro: convertirse en la hija que el padre nunca tuvo; convertirse en una esposa fiel del padre, ya que su esposa lo había traicionado al preferir la compañía de otros hombres en lugar de la de él (en particular, cuando iba a bailar); e incluso convertirse en una especie de marido sustituto para su madre cuando esta se quejaba incansablemente, en los primeros años luego de la partida de su marido del país, de haber sido abandonada y maltratada por su marido. En este último caso, Jeanne trataba de «darle a mi madre lo que mi padre no le dio», de hacer su vida tan fácil y feliz como fuese posible, de hacer muchas tareas domésticas, de causarle los menores problemas posibles y muchas veces incluso comía muy poco para ahorrarle dinero. Jeanne buscaba detectar lo que el Otro significativo en su vida quería, de qué carecía o qué le faltaba, y trataba de convertirse en eso.

Probablemente su posición sexual fuese aún más compleja que la de Robert, que ya tenía bastantes aristas. Ella se identificaba con su madre, pero también con su padre. En su matrimonio, era una mujer abandonada, maltratada y mal comprendida por su marido. En muchos de sus síntomas psicosomáticos, se ponía en el lugar de su madre abusada y poseída sexualmente por su padre. En cierto sentido, se veía a sí misma como la esposa fiel que el padre nunca había tenido, aunque simultáneamente como la hija que nunca había tenido (se describía a sí misma como un marimacho, *«un garçon manqué»*). Intelectualmente era como su padre, se consideraba a sí misma perseverante y obstinada como él, y en ciertos sueños y lapsus se adjudicaba un rol masculino. Por ejemplo, cierta vez que estaba relatando un sueño, quiso decir que «varios hombres estaban enamorados de [ella]», pero tuvo un lapsus y en lugar de decir *amoureux* («enamorados») dijo *amoreuses*, es decir, la forma femenina del adjetivo. El lapsus convertía a los hombres en mujeres,¹² lo que reflejaba, a mi parecer, que ella se colocaba en el lugar de un hombre como su padre, el seductor, el que tenía «mujeres que caían rendidas a sus pies».

La identidad sexual de Jeanne estaba basada en parte en su madre y en parte en su padre —en términos convencionales, era en parte femenina y en parte masculina—.⁷³ Su sexualidad, que en gran medida quedó sin elucidar, parecía estar dominada por el asco, la repulsión y el rechazo a la satisfacción directa, física, sexual; ya de adulta, decía que casi nunca aceptaba las propuestas de su marido, nunca se masturbaba y solo había tenido un romance fugaz. Aun el tempestuoso primer periodo con su marido parecía, según sus descripciones, haber estado marcado por la pasión del deseo que emergía a partir de un (muy serio) juego de seducción y lucha de poder, y no por el cumplimiento de algún deseo o impulso corporal propio. De hecho, parecía que, para ella, el sexo no era más que un arma en la batalla contra Bertrand. La sola idea de actividad sexual (con un hombre) evocaba, en su discurso, todas las metáforas imaginables alusivas al terreno de la comida y la digestión: le daba «asco», era «repugnante», le causaba «náuseas», le daba «arcadas», etc. En un sueño, por ejemplo, su marido rechazaba los avances sexuales de *ella*; en sus asociaciones con el sueño, pareció que ser rechazada y por lo tanto poder seguir deseando la excitaba más que la sexualidad en sí misma. Así, el sueño cumplía, al parecer, su deseo de tener un deseo insatisfecho.⁷⁴

En otro sueño dormía con uno de los amigos de su marido, quien, según había escuchado hacia poco, engañaba a su esposa. En la vida real ese hombre le parecía desagradable, pero soñaba que «dormía con él» (en el sueño no parecía haber representación del acto sexual propiamente dicho). Parecía que, en el sueño, ella se había colocado en la posición de la amante con la que un hombre podía engañar a su esposa, con la que un hombre como su marido podía ser infiel. Estaba interesada en saber por qué un hombre podía engañar a su esposa —«¿Cómo puede ser amada otra mujer?», tal como Lacan formula la pregunta de la Bella Carnicera en *Escritos* (p. 626). Se colocaba en los zapatos de la otra mujer e imaginaba el deseo del hombre por ella. Aunque en sus asociaciones con este sueño no evocó explícitamente su identificación con el padre (o, más generalmente, con los hombres), también es posible que en un sentido ella se viera a sí misma como el amigo de su marido y se imaginara cómo sería dormir con la otra mujer (un rol que ella misma desempeñaba en el contenido manifiesto del sueño).⁷⁵ Este es un ejemplo de lo que antes mencioné como el complejo «circuito del deseo» de la histérica.

Jeanne examinaba minuciosamente el deseo de su marido en un intento por detectar un interés por otras mujeres. Aunque, según ella, aparentemente él le había sido fiel durante los catorce años de

matrimonio, no podía dejar de imaginar que tenía una aventura amorosa con alguien cada vez que viajaba por trabajo, y siempre estaba buscando indicios. No dudaba en revisar sus efectos personales, papeles y anotaciones, o en llamarlo a toda hora a los distintos hoteles en los que se hospedaba; aunque conscientemente «tenía miedo» de que la engañase, sin embargo parecía desear discernir en él un deseo por otra mujer.

Desde luego, ese deseo estaba sobre determinado: si él tuviese una aventura amorosa, eso confirmaría su sensación de ser abandonada como su madre por un hombre como su padre; pero también le proveería un nuevo circuito posible para su deseo a través de la otra mujer. Al relatar uno de sus sueños, Jeanne dijo: «Bertrand tiene una amante; lo pillo diciéndole por teléfono "te amo". Me digo a mí misma: "Ahora me puedo divorciar, ya tengo la prueba necesaria". Pero no puedo. ¡No me dejará ir!». Al menos un nivel de interpretación del sueño suscitaba la idea de que el deseo de él por otra la enfurecía, pero de alguna manera parecía necesario para ella.

Las escenas de celos que Jeanne hacía sobre la base de sus sospechas de alguna manera parecían haber mantenido vivo el deseo de su marido; la lucha apasionada entre ellos nunca cesaba del todo. Quizá también ella mantenía el deseo de él en juego (no necesariamente en forma deliberada) al frustrar la mayoría de las demandas que él le hacía –demandas de que se ocupase de ciertas tareas de la casa en su ausencia (limpiar, organizar, pagar las cuentas, etc.) y demandas sexuales–. Al buscar ser la causa de su deseo, sin embargo se negaba a satisfacer su deseo, se negaba a ser el objeto de su satisfacción sexual. El deseo insatisfecho se encuentra en ambos lados de la histeria –en la histérica y en el compañero–. La histérica mantiene insatisfecho a su compañero, ya que el deseo de este es fundamental para que ella pueda definir su ser. Jeanne parecía sentir que si dejaba que su marido satisficiese sus deseos sexuales con ella, su falta o su deseo desaparecerían al menos temporalmente.

No obstante, luego de tres años de análisis Jeanne dijo que estaba «harta de [su] propio comportamiento» –harta de negarse a tener sexo con Bertrand y de ser agresiva con él todo el tiempo–. Parecía que, si se negaba a sí misma lo que ella quería, lo hacía en parte «en solidaridad» con su madre. Pues la madre de Jeanne le había dicho muchas veces que todas las otras parejas estaban felizmente unidas; la madre de Jeanne y su padre eran los únicos que no lo estaban. Al casarse pero evitar ser solidaria con su marido, Jeanne parecía identificarse con su madre en el nivel de su insatisfacción, su falta de satisfacción o su infelicidad.

La identificación de Jeanne con su madre en este nivel era uno de los síntomas psicosomáticos más antiguos de Jeanne. Había desarrollado un problema con el nervio ciático luego de que su padre le hubiera armado una memorable escena de celos a su madre cuando esta recibió flores anónimas para Navidad. El padre estaba convencido de que las había enviado el empleador de la madre, un quiropráctico con el que creía que ella estaba manteniendo un romance (en realidad, se las había enviado una tía). A partir de ese momento, Jeanne concurría con frecuencia a quiroprácticos debido a los dolores en su nervio ciático –un problema que su madre le había descrito– y a toda una variedad de otros dolores. Se «enfermaba» para estar en contacto con el tipo de hombres que su madre (según su padre) deseaba, aunque ese deseo nunca hubiese sido cumplido. En cierto sentido, el quiropráctico había pasado a representar el deseo insatisfecho de su madre por un hombre diferente, quizás un mejor hombre (el quiropráctico también había quedado asociado con el estallido de celos perturbador pero excitante, amenazador pero estimulante).

Al afirmar que estaba «harta de [su] propio comportamiento», Jeanne sin embargo sugería que *no estaba satisfecha con el deseo insatisfecho* –en otras palabras, que el deseo no lo era todo–. «La mujer no vive solo del deseo», parecía estar diciendo, al sugerir que no desdenaba la satisfacción en todos los niveles. ¿En qué nivel estaba interesada? Mientras que ciertas histéricas juegan el juego del deseo con hombres pero satisfacen sus pulsiones sexuales con mujeres, en nuestro trabajo en conjunto en ningún momento se manifestó claramente una corriente homosexual. Pero surgió otra corriente cuando, luego de ver el filme *Indecent Proposal* [*Una propuesta indecente*], con Robert Redford, Jeanne tuvo un sueño que relató de la siguiente manera: «Bertrand estuvo de acuerdo en hacer algo para ganar \$ 450 millones. Si bien me preocupaba la idea de ganar dinero por medios deshonestos, finalmente dije que sí». Jeanne comentó que, en el filme, un hombre aceptaba que su mujer durmiese con Robert Redford a cambio de una considerable suma de dinero. Jeanne dijo que no le gustaba la idea de ganar dinero «de manera deshonesta» (*«de manière malhonnête»*), pero su elección de las palabras sugería algo diferente, ya que *malhonnête* suena también como *mâle-honnête*, «hombre honesto». Tal vez había algo en un «hombre franco y directo [*honest-to-goodness*] como Robert Redford que podía hacer que ella hiciese la vista gorda con ciertos escrúpulos (es decir, inhibiciones); pero también dijo que tenía la sensación de que «sería imposible para [ella] negarse a ayudar a [su] marido, tratándose de tanto dinero».

En lugar de interpretar esto inmediatamente como una suerte de profundo deseo de su parte de convertirse en prostituta —es decir, de recibir dinero a cambio de sexo—, deberíamos verlo como una característica muy general de la histeria: las inhibiciones que bloquean la sexualidad deben ser superadas por una fuerza poderosa, a menudo una coerción lisa y llana, para que la satisfacción sexual sea considerada de otro modo que como algo reprendible. El goce sexual desinhibido parece posible solo cuando es forzado u obligatorio —cuando no está en manos del sujeto detenerlo—. Si las fantasías de prostitución surgen tan a menudo en el análisis de histéricas, ello se debe a que la prostitución está habitualmente asociada en la mente de la gente con el despojo y la compulsión —por ejemplo, una madre abandonada debe hacer la calle para alimentar a sus hijos; o una mujer joven sin educación, proveniente de un ambiente extremadamente pobre pero honesto, debe vender su cuerpo porque tiene hermanos y hermanas más pequeños que alimentar y padres inválidos que cuidar.⁷ Encontramos una motivación similar en las fantasías de violación tan comunes entre las histéricas, pues aquí la idea esencial es que *la mujer toma parte en la actividad sexual porque no le queda otra opción.*

Esto sugiere que el papel que desempeñan las inhibiciones en la histeria es extremadamente importante. En el caso de Jeanne, vemos que algunas de sus inhibiciones estaban relacionadas con su solidaridad con su madre. Disfrutar realmente del sexo (y no simplemente obtener goce a partir de sus síntomas de conversión, asociados con la actividad sexual de su madre) sería traicionar a su madre. La cuestión de la traición, ya sea que implique a la madre o al padre de un sujeto, siempre es una cuestión de valores, principios e ideales —en otras palabras, del ideal del yo o el superyó—. Aunque pueda parecer que Jeanne no estaba guiada por ideales imposibles como lo estaba Robert, sin embargo en su mente coexistían con mucha fuerza ideales contradictorios: lo que le habían dicho que supuestamente debía ser una mujer, lo que, como «hijo» de su padre se suponía que debía lograr y lo que, como hija de su madre, tenía la responsabilidad de darle a su madre y podía esperar más tarde del matrimonio.

Freud suele considerar que el asco en relación con la sexualidad es prácticamente estructural o *a priori* en la histeria, y que el ideal del yo está mucho más desarrollado en los hombres que las mujeres; pero haríamos mejor en considerar el asco como el producto de un ideal del yo más típicamente femenino (típico de la cultura occidental), y la culpa como el producto de un ideal del yo más típicamente masculino. Pues el asco y la culpa parecen ser actitudes hacia la satisfacción de las pulsiones, actitudes que nos son impuestas en el

transcurso de la socialización; en otras palabras, posiciones adoptadas en el plano simbólico (el de los ideales, valores y principios) —en el plano del deseo— con respecto a la satisfacción de las pulsiones. No necesariamente son características de las pulsiones mismas.⁷⁸ Freud parece equivocarse al considerar que las mujeres tienen ideales del yo menos desarrollados, porque tiene una noción demasiado estrecha de lo que es un ideal: incluye únicamente ideales sociales, económicos, políticos, intelectuales y artísticos ampliamente aceptados —los tipos de ideales inculcados hasta ahora principalmente en los hombres en las sociedades occidentales—. Pero un ideal es cualquier tipo de exhortación o mandato que pueda ser universalizable (por ejemplo, «Una hija siempre respeta a su madre»). Las exhortaciones particulares, específicas de un contexto, pueden tener el mismo peso o más que el de los juicios de valor más universalizables, como «Hoy en día, si quieres ser alguien, debes ir a la universidad». Una regla de oro muy útil podría ser: «Si produce inhibiciones, es un ideal».⁷⁹

Por otro lado, debe tenerse en cuenta que la diferencia estructural entre la histeria y la neurosis obsesiva —la reparación de la separación, en el primer caso, mediante el completamiento del Otro, y en el segundo, mediante el completamiento del sujeto— tiene su fundamento en ideales sociales y sexuales, muchos de los cuales no son demasiado difíciles de adivinar. La histeria y la neurosis obsesiva son «estructuras» que, en el contexto de la sociedad occidental, constituyen una suerte de gran división en posiciones subjetivas, pero no son universalmente, trascendentamente necesarias. Son estructuras contingentes basadas en una forma de sociedad particular (pero bastante difundida).

Para pasar ahora al tratamiento, quiero comentar brevemente una intervención particular que efectué, la que antes califiqué de «construcción». Como señalé, no puedo asegurar que lo que Jeanne dijo luego de mi intervención haya sido consciente o preconsciente, y que simplemente se haya resistido a hablar de eso; de hecho, mi impresión fue que la intervención condujo a la reconstrucción de escenas del pasado que nunca había comprendido del todo. Si este fue el caso, la intervención sería un ejemplo de una interpretación que «toca lo real» (a la que me referí en el capítulo 4). Lo real es aquello que aún no ha sido simbolizado, que aún no ha sido puesto en palabras; es lo que, en cierto momento, es indecible (lo «imposible de decir») para el analizante, pero no necesariamente para el analista. Al nombrar lo que Jeanne había oído y visto de niña, antes (aparentemente) de enterarse de la existencia del sexo, comencé el proceso de neutralizarlo —es decir, de drenar su pesada carga afectiva— a través

de la simbolización. Mientras permaneciera indecible, la fijaba. Una vez puesto en palabras, la fijación comenzó a ceder.

En la medida en que la interpretación toca lo real, *no se trata tanto de que toca la verdad, sino de que la crea*. Puesto que la verdad existe solo dentro de lenguaje (es una propiedad de los enunciados), y por lo tanto no hay verdad de lo que aún no puede decirse. La verdad no es tanto algo que la interpretación «encuentra» o «descubre», sino algo que ella crea. Esto no quiere decir que la interpretación sea libre de inventar lo que le plazca; el abordaje que adopté con Jeanne —escucharla con atención durante dos años y medio una vez por semana antes de aventurar esa interpretación— contrasta fuertemente con las «interpretaciones salvajes» que muchos psicólogos y psiquiatras hacen hoy en día sobre la base de una conversación de diez minutos o un puñado de sesiones con un paciente. Jeanne había hecho todo excepto decir lo que yo dije, rodeando la noción durante varias sesiones, y evidentemente estaba preparada para escucharlo.

Considérese la diferencia entre la validez subjetiva de esta construcción para Jeanne, verificada por el material que trajo en las sesiones siguientes, y el efecto de una interpretación realizada por un psiquiatra con quien yo tenía cierta relación. Un paciente, que había estado en terapia durante dos años con un psicólogo al que supervisó, veía a este psiquiatra cada tantos meses para controlar su medicación. En una ocasión, el paciente mencionó que de repente había recordado que, cuando era niño, había sido abusado sexualmente tres veces; el psiquiatra aprovechó la oportunidad para decir: «Debe de haberlo disfrutado». El paciente quedó muy conmovido por la interpretación y estuvo a punto de abandonar su tratamiento.

Podría argumentarse que, según la teoría psicoanalítica, lo que el psiquiatra dijo es verdad en muchos casos, ya que muchas personas disfrutan de este tipo de experiencias sexuales en cierto sentido tal vez no muy evidente; pero ignoró completamente la experiencia del individuo en cuestión y tuvo muy poca o ninguna validez para él. Si la interpretación crea la verdad, es necesario preparar el terreno para ella (como en el caso de una planta, si esperamos que eche raíces y crezca); es necesario elucidar el material contiguo y la relación con el terapeuta debe ser sólida. De lo contrario, no tendrá más valor que el de causar impacto (en el mejor de los casos). Las afirmaciones impactantes pueden ser apropiadas a veces en la enseñanza, si el objetivo es conmover a los estudiantes y sacarlos de sus esquemas habituales de pensamiento, pero tienen poco lugar en la terapia.³⁰

Como lo indiqué en el capítulo 4, el tipo de interpretación que le di a Jeanne, que no fue de naturaleza «oracular» —no fue ambigua,

polivalente o esencialmente evocadora—, debe reservarse para una etapa relativamente avanzada del análisis, cuando el saber del analista sobre el analizante sea bastante amplio y el analizante esté lo suficientemente abierto al efecto de la interpretación del analista. Este tipo de interpretación proporciona una ilustración particularmente clara de lo que Lacan quiere decir cuando afirma que la interpretación es «apofántica» (*Scilicet* 4 [1973]: 30). «Apofántica» significa «asertiva». La interpretación en el sentido de Lacan, ya sea la de naturaleza oracular o una construcción, no es presentada en forma de pregunta o como algo que puede ser verdad; es afirmada de modo declarativo por el analista.

Evidentemente, el tratamiento de Jeanne no llegó a su fin ni mucho menos antes de su partida a Francia. Si bien había comenzado a culpar un poco menos a su padre y a su madre por sus problemas, en modo alguno se había separado de ellos; en cierto nivel, aún tomaba partido por su madre contra su padre, a la vez que permanecía fiel a su padre al cumplir sus profecías (de que no llegaría a nada, por ejemplo). La terapia nunca alcanzó la intensidad necesaria para «destruir» estas figuras parentales —en otras palabras, el poder de sus prohibiciones e ideales, que constituyeron la fuente de las inhibiciones de Jeanne— a través de la transferencia. Jeanne continuó resistiéndose a volverse «demasiado dependiente» de mí, y yo no pude interesarla lo suficiente como para que pudiera superar tanto sus propias resistencias como las de su marido. Aunque el último año finalmente aumentó la frecuencia de las sesiones, la escena que le hizo Bertrand cuando descubrió que me estaba viendo dos veces por semana puso fin a la mayor intensidad que había adquirido nuestro trabajo en conjunto.⁴¹ Jeanne sentía que no podía oponérsele en este punto.

Jeanne había comenzado a vislumbrar el punto en el cual había hecho muchas elecciones y adoptado posiciones respecto de sus padres —aun cuando al comienzo parecía que su posición simplemente le había sido impuesta—, pero no llegó a afirmar que lo había hecho debido a lo que *ella* quería en ese momento. Así, la subjetivación —el proceso de hacer que el sujeto advenga allí donde el Otro es considerado responsable— no se logró plenamente. Aunque en cierto sentido se apartó de los ideales de su padre —por ejemplo, en su último año de terapia, Jeanne retomó su vieja pasión por el arte, que su padre había desaprobado fervientemente—, sentía que de todos modos él continuaba interfiriendo en su búsqueda de reconocimiento como artista. Los valores de él continuaron inhibiéndola: todavía no había venido como sujeto allí donde habían estado los valores de él —ni

los destruyó ni se apropió de ellos-. Quedó en un limbo, suspendida entre rechazar los ideales paternos y castigarse por rechazarlos.

Antes del análisis de Jeanne, su amor por su padre estaba reprimido, y esta represión era evidente en el odio extremo que expresaba incansablemente hacia él. Su odio por su padre era —como la teoría analítica podría llevarnos a esperar— directamente proporcional a la importancia que él tenía para ella, al amor que sentía por él. El odio representaba *el retorno de lo reprimido* bajo un disfraz, aquí bajo la forma de una simple inversión, el odio en lugar del amor. De manera similar, antes de su análisis, su ira reprimida hacia su madre se manifestaba (en otras palabras, retornaba) bajo la forma de una creencia exagerada en la santidad y perfección de su madre. Aunque estas represiones se levantaron en el transcurso de su análisis, su deseo edípico reprimido de tomar el lugar de su madre como objeto golpeado y poseído sexualmente por el padre —un deseo que estaba en la base de la mayoría de sus síntomas somáticos (puesto que en esos síntomas ella se ponía en los zapatos de su madre)— apenas fue tocado, y solamente fue abordado en unos pocos sueños (por ejemplo, el de la ballena con trompa larga). Al parecer, su fantasma fundamental era ser el objeto abusado y poseído sexualmente por un hombre como su padre. Si bien este fantasma salió a la luz durante su análisis, en modo alguno fue reconfigurado o atravesado.

Consideraciones etiológicas

Los dos casos precedentes brindan ilustraciones concretas de muchas de las facetas de la neurosis mencionadas en este capítulo y aportan al lector, así lo espero, una idea más clara de la forma que toman la neurosis obsesiva y la histeria «modernas» en casos individuales. No hay casos de neurosis obsesiva «pura», exentos de rasgos histéricos o perversos, así como no hay casos de histeria «pura». Cada caso confirma ciertos aspectos que ya hemos aprendido acerca de la neurosis y, si estamos abiertos a escuchar lo que aún no es explícitable dentro de un sistema teórico particular, también nos enseña cosas nuevas. El caso de Robert mostró algo que puede tener validez general —la importancia de la mujer de Otro hombre— y el caso de Jeanne arrojó luz sobre el porqué y el para qué de su asco, sugiriendo tal vez algo acerca de los orígenes del asco y la culpa en primer lugar. Como dice Lacan, «Los casos más particulares son aquellos que tienen un valor más universal» (Seminario VI, 11 de febrero de 1959).

	Histeria	Neurosis obsesiva
Pregunta	«¿Soy hombre o mujer?»	«¿Estoy muerto o vivo?»
Estatuto del deseo	Insatisfecho	Imposible
Posición respecto de la sexualidad	Asco	Culpa
Zona primaria afectada	Oral	Anal
Estrategia con respecto al ser	Ser la causa del deseo del Otro	Ser en el pensamiento
Estrategia para sortear la separación	Completar al Otro	Completar al sujeto
Fantasma fundamental	(a ⊕ A) (\\$ ⊕ a)	

El cuadro precedente resume lo que he mencionado hasta ahora como «rasgos distintivos» de la histeria y la neurosis obsesiva.

Debe quedar claro que estos «rasgos distintivos» no son de naturaleza etiológica; no he tratado de responder aquí la pregunta de *por qué* alguien se vuelve histérico u obsesivo (salvo entre paréntesis en mis comentarios sobre los casos precedentes), sino que centré mi atención en *qué* hace a la histeria y a la neurosis obsesiva. He procurado usar las distinciones más profundas de Lacan para indicar en qué consisten la histeria y la neurosis obsesiva y en qué difieren una de otra.

Freud, en una primera etapa de su trabajo, claramente buscaba definiciones etiológicas. En sus cartas de Fliess, plantea la hipótesis de que la neurosis obsesiva es *causada* por una experiencia sexual temprana que provoca demasiado placer (y un subsiguiente sentimiento de culpa, que a su vez lleva a adoptar una conducta de evitación –más tarde la culpa y la evitación serán explicadas como los efectos retroactivos de una segunda experiencia en la que la persona comprendió el significado social/sexual del primer acontecimiento–). Freud buscaba explicar *por qué* una persona en particular se volvió obsesiva, y sus primeras «definiciones» se refieren a las «causas primarias». Pero aun en el caso de las explicaciones causales de Freud, siempre podemos preguntarnos por qué: «Por qué una persona expe-

rimenta demasiado placer y otra demasiado poco?». Explicar esto afirmando que la primera estaba habitada por un deseo excesivo por su «seductor» o «seductora», mientras que la segunda tenía un deseo muy pequeño o sentía asco por él o ella no hace más que llevarnos a repetir la pregunta de antes: «¿Por qué un deseo excesivo?»,⁸² «¿Por qué demasiado deseo en un caso y demasiado poco en otro?».

Lo que parece importante en las caracterizaciones de Freud es que, de hecho, los terapeutas se encuentran con pacientes cuya sexualidad está dominada por la culpa en un caso y por el asco en otro. Esto no quiere decir que la culpa no aparezca junto con el asco, pero en el cuadro clínico general uno tiende a predominar sobre el otro.

Lacan no comparte la preocupación de Freud por las causas primarias, sino que dedica su atención a los procesos lógicos. Puesto que la represión es el principal mecanismo de la neurosis, la represión debe conducir a resultados diferentes en cada caso. Si la represión significa que el sujeto se divide en consciente e inconsciente (es decir, yo y sujeto) en cierto momento —que no necesariamente se define cronométricamente—, la división debe producirse de manera algo diferente en la neurosis obsesiva y en la histeria (el obsesivo y la histérica están «alienados» de diferente modo). Dado que lo que se reprime son significantes, la división diferencial implica que la histérica y el obsesivo tienen una relación diferente con el lenguaje y una relación diferente con el saber.

Pero tales consideraciones no nos dicen *por qué* la represión o la división asumen una forma en la histeria y otra en la neurosis obsesiva, o *por qué* una persona se vuelve histérica y otra obsesiva. No explican (como he tratado de hacerlo antes con mi explicación socio-psicológica en una nota al pie) *por qué* una persona niega al Otro y otra no. Freud, con su conocida sentencia «La anatomía es el destino», parece sugerir que todo depende de si se tiene o no un pene: cuando se lo tiene, no se lo *es* (es decir, no se *es* el objeto fálico del deseo del Otro); cuando no se lo tiene, es posible serlo para el Otro. Lacan repite estas formulaciones freudianas en la primera parte de su obra (por ejemplo, en «Intervención sobre la transferencia», de 1951), pero más tarde pone en tela de juicio tal esquematización. Sus últimas discusiones —que giran en torno al hecho de que en la cultura occidental no hay significante de La mujer, mientras que el falo es el significante de El hombre— se adentran aún más en la dialéctica entre la anatomía y el lenguaje, donde la biología no tiene la última palabra. Sin embargo, no puedo detenerme en esa discusión ahora, pues ella nos llevaría a complejas preguntas acerca de la naturaleza del lenguaje para las cuales no he preparado el terreno aquí.⁸³

Otra pregunta que se encuentra más allá del alcance de este capítulo se refiere a las posibles causas sociales de dos estructuras tan distintas como la histeria y la neurosis obsesiva. De ningún modo he sugerido que estas estructuras correspondan a la forma en que deberían ser las cosas. Sospecho que Lacan no habría considerado estas estructuras como universales; más bien, las habría visto como dependientes de cierta organización típicamente occidental de la sociedad, en la que el falo es el significante predominante del deseo. Pese a todos los esfuerzos por cambiar los roles de las mujeres y los hombres, mientras el falo continúa siendo el significante del deseo, no parece probable que estas estructuras diferentes vayan a desaparecer. Si solo miramos los diferentes tipos de ideales que operan en la neurosis obsesiva y la histeria y las diferentes formas en que son inculcados en un contexto familiar específico (como lo hice en mi comentario de las inhibiciones de Jeanne respecto de cuestiones sexuales), dejamos sin responder las preguntas sociales más amplias que Lacan también intenta abordar.

Fobia

[...] el resorte y la razón de la fobia no es, como creen quienes solo tienen la palabra «miedo» en la boca, un peligro genital, ni siquiera narcisista. Lo que el sujeto teme encontrar es, muy precisamente –vinculado a ciertos desarrollos privilegiados de la posición del sujeto en relación con el Otro, como es el caso de la relación de Juanito con su madre–, cierta clase de deseo, un deseo tal que devolvería a la nada de antes de toda creación a todo el sistema significante.

Lacan, *Seminario VIII*, p. 305

Antes de pasar a la perversión, debemos decir unas palabras sobre la fobia. Aunque a veces Lacan considera que la fobia es una categoría diagnóstica separada, representa, según él, «la forma más radical de la neurosis» (*Seminario VIII*, p. 425), en el sentido de que es una respuesta a un problema respecto del establecimiento de la metáfora paterna. En otras palabras, la fobia no está «entre» la histeria y la neurosis obsesiva ni es una tercera estructura independiente, sino que en cierto sentido es anterior a las otras neurosis.⁴⁴ Mientras que la histeria y la neurosis obsesiva presuponen la instauración de la metáfora paterna (y por lo tanto de la represión primaria y secunda-

ria), en el fóbico la metáfora paterna puede instaurarse solo si se elide a la madre con algo diferente del «¡No!» o Nombre del Padre.

La separación del niño de su madre se torna extremadamente difícil en la fobia, debido a la relativa debilidad del padre o de la figura del padre —es decir, de la función paterna—. Lacan muestra, por ejemplo, que en el conocido caso «Juanito» de Freud (*SE X*, pp. 1-149), la negativa del padre de Juanito a separar a su hijo de su madre produce una acumulación de angustia en su hijo; la angustia de Juanito claramente se relaciona con su madre y con los deseos que le atribuye (de devoración, incorporación, etc.). El desarrollo de la fobia de Juanito coincide con la disminución abrupta de la angustia: esta se liga temporalmente cuando Juanito toma el significante «caballo» como una especie de padre sustituto (un doble del padre, del nombre o «¡No!» del padre en la metáfora paterna; véase *Seminario IV*).⁸⁵

Así, la fobia puede considerarse una estrategia que adopta el individuo para *apuntalar* un elemento crucial del Otro (el Nombre del Padre) que, aunque no está completamente ausente, tiene un funcionamiento precario. La fobia no puede situarse en la «frontera» entre la psicosis y la neurosis, pues es un *apuntalamiento exitoso*: instaura con éxito la metáfora paterna. Permite que opere la «represión común» —es decir, la represión secundaria y el retorno de lo reprimido—. Al parecer, no le corresponde un conjunto completo de rasgos distintivos propios, como los que se detallan en el cuadro anterior para la histeria y la neurosis obsesiva.

Más bien, la fobia parece estar estrechamente relacionada con la histeria, ya que la histérica se constituye inicialmente como el objeto apropiado para obturar la falta en la mAdre. A través de la triangulación (la intervención del Nombre del Padre), la histérica puede ir más allá de constituirse como el objeto imaginario del deseo de la mAdre, para constituirse como el «objeto simbólico» del deseo del Otro (generalmente el padre).⁸⁶ Si bien inicialmente el fóbico es un objeto imaginario para la mAdre, debe apuntalar el Nombre del Padre. Como veremos, esto sugiere ciertas afinidades entre la fobia y la perversión, aunque debe tenerse presente que el apuntalamiento del fóbico es exitoso, pues aporta un tipo de permanencia que el intento de apuntalamiento del perverso no alcanza a lograr.⁸⁷

9

Perversión

[...] el deseo es una defensa, prohibición [*défense*] de rebasar un límite en el goce.

Lacan, *Escritos*, p. 825/322

No hay terapeutas que atiendan a una gran cantidad de pacientes que puedan ser calificados certeramente de perversos en el sentido psicoanalítico del término. Varios analistas estadounidenses contemporáneos parecen creer que los perversos en la terapia son moneda corriente, pero cuando se realiza una evaluación de acuerdo con los criterios lacanianos que he presentado en este libro, la gran mayoría de las personas comúnmente definidas como perversas de hecho resultan ser neuróticas o psicóticas.¹ La psiquiatría moderna, por su parte, no ha ampliado en absoluto nuestra comprensión de la perversión. Al hacer lo que, según Freud, mejor sabe hacer —es decir, poner nuevos «nombres a diferentes [comportamientos] sin decir nada novedoso sobre ellos» (*SE XVI*, p. 260)—, la psiquiatría simplemente ha introducido una generosa variedad de términos nuevos según los objetos particulares que excitan a las personas: pedofilia, froteurismo, tocamiento y fetichismo travestista, entre otros.²

Lacan, en cambio, con sus distinciones esenciales entre lo imaginario, lo simbólico y lo real, y entre el deseo y el goce, puede ayudarnos a comprender mejor la naturaleza de la perversión. Si la neurosis puede entenderse como un conjunto de estrategias por medio de las cuales las personas se revuelven contra el sacrificio «definitivo» de goce —castración— impuesto por sus padres (en un intento por recuperar una módica porción de goce de manera disfrazada) y pasan a de-

sear en relación con la ley, la perversión implica el intento de apuntalar la ley para poder limitar el goce (lo que Lacan denomina «voluntad de goce»). Mientras que en la psicosis vemos una ausencia total y completa de la ley, y en la neurosis, una instauración definitiva de la ley (que solo se franquea fantasmáticamente), en la perversión el sujeto lucha por poner a funcionar la ley –en una palabra, por hacer existir al Otro–. Como siempre, aquí la obra de Lacan surge de la de Freud, y por lo tanto comenzaré mi examen de la perversión abordando algunas de las distinciones que este último realiza.

El núcleo de la sexualidad humana

Si partimos de la temprana afirmación de Freud de que cualquier actividad sexual que se lleve a cabo con un fin que no sea la reproducción es perversa, entonces debemos aceptar el hecho de que la gran mayoría de las conductas sexuales humanas son perversas. De hecho, la perversión yace en el núcleo mismo de la sexualidad humana, dado que todos comenzamos la vida de manera «polimorfamente perversa» –es decir, como seres que se procuran placer y que nada saben de los propósitos más elevados o de los objetos u orificios apropiados–, y a lo largo de nuestras vidas continuamos buscando placer como un fin en sí mismo en formas que no son las requeridas para la reproducción de la especie.

Si partimos de la noción de que la actividad sexual «normal» se dirige hacia una «persona total» –un par que es deseado por «él mismo» y no por algún atributo en particular que este pueda tener o portar–, entonces, nuevamente, debemos aceptar que la gran mayoría de las conductas sexuales humanas son perversas. Como vimos en el capítulo anterior, el obsesivo reduce a su pareja al objeto *a*, y de esta manera neutraliza la Otredad de su pareja, y la histérica no desea tanto a su compañero sino que desea *por medio* de su compañero, y se propone como el objeto que a él le falta. El par sexual no es considerado «un fin en sí mismo» –en el sentido kantiano de algo que se busca por lo que es en sí, y no por algún otro fin «egoísta» como procurarse placer, sentirse amado, o algo por el estilo–, sino que se lo busca porque *tiene* algo que nos provoca algo (aun si lo que engendra el deseo no es más una falta). De hecho, como dice Lacan, hay algo intrínsecamente fetichista en el objeto *a*.³ Como también vimos en el capítulo anterior, el objeto que suscita nuestro amor no necesariamente es el mismo que el objeto que suscita nuestro deseo o que puede aportarnos goce.

Si partimos de una de estas o de ambas nociones (o de nociones similares), indefectiblemente nos vemos llevados a calificar prácticamente toda la sexualidad humana de perversa. Dada la forma en que ciertas personas usan los términos «pervertido», «perverso» y «perversión» para estigmatizar a aquellos cuya sexualidad parece diferente de la propia, sin duda a algunos lectores les parecerá políticamente conveniente afirmar simplemente que *toda la sexualidad humana es esencialmente perversa por naturaleza*, y no darle más vueltas al asunto. En realidad, los psicoanalistas lacanianos consideran la naturaleza perversa de la sexualidad como un hecho, como algo que se da por sentado —en otras palabras, como «normal»—.

Sin embargo, lo que los analistas lacanianos tienen en cuenta es un mecanismo específico de negación —la «renegación» (*la Verleugnung* freudiana)— característico de muy pocas de las personas que la mente popular y la mayoría de los psicólogos contemporáneos califican de perversas, un mecanismo que puede distinguirse claramente de la represión (al menos, esto es lo que espero demostrar en este capítulo). Lo que lleva a un analista a diagnosticar a alguien como perverso es la evidencia del funcionamiento de este mecanismo —y no tal o cual conducta sexual en sí misma—. Así pues, para el psicoanálisis «perversión» no es un término peyorativo, que se use para estigmatizar a las personas por tener conductas sexuales diferentes de las que dicta la «norma». Más bien, designa una estructura clínica sumamente específica, con características que la distinguen tajantemente de la neurosis y la psicosis. El analista puede coincidir en que *todo* deseo humano es esencialmente perverso o fetichista por naturaleza, pero sin embargo mantener una importante distinción teórica y clínica entre la estructura neurótica, por ejemplo, y la estructura perversa. En el psicoanálisis, la perversión no debe considerarse un estigma sino más bien una categoría estructural.

La renegación

En varios textos, Freud describe un proceso que denomina *Verleugnung*, un término que en inglés se ha traducido como «renegación», aunque en muchos sentidos el término inglés «desmentida» es más próximo al término alemán (de hecho, los franceses prefieren el término *déni*, cercano en significado y uso a «desmentida»).⁴ Freud desarrolla esa noción para dar cuenta de una curiosa actitud que detecta en algunos niños que, al confrontarse con los genitales de una niña, niegan que esta carezca de pene y de hecho aseguran ver uno. Juaní-

to, por ejemplo, al observar a su hermana de siete días de vida durante el baño, dice: «¡Qué pequeña tiene la cosita! Ya le crecerá cuando sea mayor».⁵

Freud afirma que, en estos casos, la percepción o visión de los genitales femeninos es desmentida. Sostiene que en ciertos pacientes masculinos adultos se observa una actitud dual respecto del hecho de que las mujeres no tienen pene: desmienten la percepción y mantienen la creencia en lo que Freud denomina el «falso materno», pero desarrollan síntomas que parecen indicar que de todos modos esa percepción ha sido registrada en cierto nivel. No se trata de que el recuerdo de una percepción específica sea simplemente «escotomizado»⁶ o de alguna manera extirpado de la mente de los hombres (como a grandes rasgos podríamos pensar que sucede en la forclusión); sabemos que aún está *allí* porque tiene efectos —genera síntomas—, pero no obstante es desmentido. En su artículo «La escisión del yo en el proceso de defensa», Freud menciona dos ejemplos de estos síntomas: el temor de un hombre a que su padre lo castigue (por masturbarse continuamente) y «una susceptibilidad ansiosa ante el hecho de que [sea] tocado cualquiera de los dedos de sus pies» (*SE XXIII*, pp. 277-278).

Describa de esta manera, la renegación o desmentida parece muy similar a la represión: el desalojo de un recuerdo de la conciencia y el retorno de este recuerdo bajo la forma de síntomas. De hecho, Freud al principio trata de establecer una distinción más clara entre la represión y la renegación sosteniendo que lo que se reprime es el afecto, mientras que la idea o el pensamiento relacionado con él es desmentido (*SE XXI*, p. 153). Sin embargo, este primer intento contradice su afirmación más rigurosa y hartas veces repetida de que solo una idea o un pensamiento puede ser reprimido. En la neurosis, un afecto y el pensamiento relacionado con él (el «representante psíquico», tal como Strachey traduce el término freudiano *Vorstellungspräsentanz*) quedan disociados; por ejemplo, el pensamiento que representa un impulso sexual que el yo o el superyó consideran incompatible o inaceptable es reprimido, mientras que el afecto asociado a él queda libre para desplazarse. En la descripción que Freud proporciona en «La escisión del yo en el proceso de defensa», la renegación y la represión parecen convertirse en un único proceso.

En un artículo de 1938, Freud realiza una segunda tentativa de distinguir la represión de la renegación, al afirmar que en la represión desaparece uno de los impulsos sexuales del propio paciente («una exigencia pulsional del mundo interior»), en tanto que en la renegación lo que desaparece es «una parte del mundo exterior

real» (SE XXIII, p. 204). Para decirlo de modo más riguroso: en la *represión*, el *pensamiento* asociado con una de las pulsiones del propio *paciente*⁸ es apartado de la mente (y el quantum de libido o afecto asociado con la pulsión queda a la deriva o desplazado), mientras que en la *renegación* lo que queda apartado de la mente es una *percepción* del «mundo exterior real».

Sin embargo, esto no hace más que empeorar las cosas, porque la «parte del mundo exterior real» en cuestión es, dice Freud, la «falta de pene».⁹ Debe quedar claro que, estrictamente, nunca se *ve* o se *percibe* la falta de algo: se ve lo que está a la vista, no lo que está ausente. La *falta* de pene (o, para el caso, de cualquier otra cosa) no es una cuestión de percepción: no hay falta en el nivel perceptivo –allí el mundo es pleno–.¹⁰ «Vemos» que *no hay nada solo si esperamos algo en particular* y advertimos mentalmente su ausencia. Excepto en un cuarto totalmente oscuro, siempre vemos algo: siempre hay fotones que impactan en los bastones y conos del ojo. «Nada» solo existe en el nivel del pensamiento.

Así, lo que está implicado aquí no es la percepción *per se* –como dice Freud, no es un escotoma o un punto negro en la retina lo que le impide al fetichista ver lo que está a la vista y recibir ciertos fotones–, sino un pensamiento relacionado con una percepción particular. Ver no es creer.

La distinción que realiza Freud en 1938 entre la represión como relacionada con el mundo interior y la renegación como relacionada con el mundo exterior recuerda su distinción de 1924 entre la «angustia neurótica» y la «angustia realista». La angustia neurótica proviene de un peligro interno –es decir, de un impulso que se origina dentro del paciente y que su yo o su superyó consideran inapropiado–, en tanto que la angustia realista (que Freud también denomina «miedo») proviene de un peligro exterior real (SE XXII, pp. 81-89). Sin embargo, en la medida en que la renegación implica claramente un *pensamiento* relacionado con una percepción –es decir, algo que en general se considera que está *dentro* del sujeto, que forma parte de su realidad *psíquica*– y no una percepción a secas,¹¹ la distinción interior *versus* exterior se desdibuja.¹² Tanto la represión como la renegación o desmentida implican pensamientos, no percepciones.

Habiendo criticado la oposición freudiana interior/exterior, observemos también que la concepción de Freud de la renegación como el apartamiento de la mente de una percepción del «mundo exterior real», al igual que su definición de la angustia realista como proveniente de un «peligro exterior real», descansa en una creencia ingenua en la realidad objetiva. Aceptemos, a los fines de la argumenta-

ción, la presencia de un determinado «peligro» exterior –por ejemplo, la presencia visible y audible de un oso marrón en los alrededores de un campamento en la montaña–. ¿Qué podemos decir de la supuesta «realidad» del peligro? El avezado campista puede creer (en función de su larga experiencia) que el oso solamente está interesado en la comida cuidadosamente colgada de los árboles que están a cien metros, en tanto que el novato puede creer que los osos son vengativos y que es probable que ataquen a los humanos aunque estos no los provoquen. Pero es posible que el avezado campista se equivoque una en cien veces. ¿Diremos entonces que en realidad la angustia aparentemente neurótica del novato es realista?

Traslademos el ejemplo a la ciudad de Nueva York. Supongamos que sabemos que una de cien mujeres que caminan por un determinado callejón es violada. ¿No diríamos la mayoría de nosotros que el miedo de una mujer a caminar allí es realista, no neurótico? ¿Quién puede decir lo que es un «peligro real»? ¿El analista es el que decide si el «peligro exterior» es real o no –en otras palabras, si es un peligro o no? La apelación a la realidad siempre es problemática. El valor de las oposiciones «realista *versus* no realista» y «angustia real *versus* angustia neurótica» es, en el mejor de los casos, dudoso, y lo es más aún cuando se lo articula con la espuria oposición interior/exterior.

Puesto que ya he abordado la gran importancia de la realidad psíquica y la constitución social/lingüística de la realidad comparada con cierta clase de visión objetivista de la realidad, reformularé la distinción de Freud en los siguientes términos: en la represión, se aparta de la mente el pensamiento asociado con una de las pulsiones del propio paciente, mientras que en la renegación lo que se aparta de la mente es un pensamiento o un complejo de pensamientos relacionado con la percepción de los genitales femeninos, con la supuesta amenaza de castración por parte del padre (proferida para mantener al muchacho alejado de su madre y para impedir que se masturbe), y con el interés narcisista del paciente por su pene.

Una primera simbolización

Uno de los aspectos importantes a tener en cuenta aquí es que, si lo que es apartado de la mente es un pensamiento, entonces al menos se ha producido una primera simbolización: en la perversión, algo relacionado con el padre y con su deseo de separar a su hijo de su madre ha sido simbolizado y, de este modo, a diferencia de lo que ocurre

en la psicosis, ha tenido lugar una inicial aceptación o admisión (*Bejahung*) del padre como separador simbólico. Si basamos nuestra teorización en las observaciones clínicas de Freud de los pacientes perversos que trató, podemos afirmar que el padre es simbolizado por lo menos en cierta medida, dado que se forman síntomas relacionados con la castración.¹³ Sin embargo, esta simbolización no es tan completa como la que se logra en la neurosis.

Ya que mi objetivo en este punto no es proporcionar una crítica exhaustiva de las inconclusas definiciones de Freud de la renegación como un mecanismo claramente diferente de la represión, en primer lugar indicaré el modo en que considero que *podemos* entender la renegación dentro del contexto del pensamiento de Lacan (aunque hasta donde sé Lacan nunca la formula como lo haré a continuación), y luego trataré de traducir algunas de las discusiones de Freud a conceptos lacanianos –es decir, en términos del Otro y el sacrificio de goce-. Lo que sostengo aquí es que la renegación es un mecanismo que *puede* distinguirse claramente de la represión, aunque no en la forma en que Freud intenta hacerlo.

Como la forclusión y la represión primaria, la renegación implica al padre: el deseo del padre, el nombre del padre y la ley del padre. Los tres mecanismos que constituyen las tres categorías psicoanalíticas esenciales –neurosis, psicosis y perversión– se refieren a la función paterna (generalmente ejercida por el padre en nuestra sociedad). Este punto no es tan claro en la obra de Freud como en la de Lacan, y por eso puede decirse que en este sentido Lacan ha sistematizado la obra de Freud.¹⁴

Como vimos en el capítulo 7, mientras que Freud sostiene que la paranoia (una de las psicosis) es el resultado de una defensa contra un impulso homosexual (*SE XVI*, p. 308), Lacan, si bien no dice que la homosexualidad sea irrelevante para la comprensión de la psicosis, sostiene que más bien es una consecuencia de la forclusión del Nombre del Padre. La defensa contra la homosexualidad resulta ser un producto derivado de la forclusión, no la causa de la psicosis. De manera similar, la noción de Freud de que el objeto fetiche se relaciona en la mente del fetichista con el así llamado falo materno no es irrelevante desde la perspectiva lacaniana, pero este objeto debe entenderse más bien en términos del padre, de su deseo y de su ley. La creencia en el falo materno sugiere, como veremos, que la falta que da lugar al deseo de la madre no ha sido elidida o nombrada por el padre, como en la neurosis.¹⁵ En otras palabras, Lacan no considera que la observación de Freud sea irrelevante, pero la subsume en un marco teórico más amplio.

Desde la perspectiva lacaniana, la aparente contradicción inherente a la renegación puede, a mí entender, formularse de la siguiente manera: «Sé muy bien que mi padre no me ha obligado a renunciar a mi madre y al goce que obtengo en su presencia (real y/o imaginado en la fantasía), no me ha extirpado la “libra de carne”,¹⁶ pero pondré en escena esa extirpación o forzamiento con alguien que haga sus veces; haré que esa persona pronuncie la ley». Esta formulación particular, como veremos, se aplica mejor al masoquista que al sádico o al fetichista, pero basta con indicar que *la renegación implica cierta puesta en escena o simulación respecto de la función paterna*.

El rechazo del sacrificio

Ciertamente, la noción de sacrificio o extirpación no está ausente de los trabajos de Freud sobre la perversión, y uno de los lugares en que más claramente vemos esto es en las discusiones de Freud sobre la «escisión del yo». La escisión del yo, postula Freud, se produce en la perversión, no en la neurosis. En la neurosis, los pensamientos contradictorios se sitúan en diferentes niveles, en diferentes instancias. Por ejemplo, «Quiero dormir con mi cuñada» se reprime y persiste en el inconsciente, mientras que lo que aparece en la conciencia es la idea «No quiero dormir con mi cuñada».¹⁷ En la perversión, en cambio, el yo mismo se divide (*SE XXIII*, p. 204) y las ideas contradictorias –una mujer tiene y no tiene pene a la vez– son mantenidas una junto a la otra en la misma instancia.¹⁸ Freud designa esto como un «rechazo [parcial] de la realidad» (*SE XXIII*, p. 277) por parte del yo, un procedimiento que preferiría reservar para las psicosis. Sin embargo, la descripción que proporciona del caso en el que basa su noción de escisión (*SE XXIII*, pp. 276-278) en poco difiere de los casos de represión; pues en el primero lo reprimido retorna bajo la forma de dos síntomas (el miedo del hombre de que su padre lo castigue por masturbarse continuamente y «una susceptibilidad ansiosa ante el hecho de [ser] tocado cualquiera de los dedos de sus pies»). La formación de síntoma requiere, como dice Freud (*SE XVI*, pp. 358-259), dos instancias diferentes en conflicto –el yo y el ello, o la conciencia y el inconsciente– y aquí parece que tenemos ni más ni menos que las condiciones de la neurosis: la escisión del «yo»* (*Ich*) entre conciencia e inconsciente debido a la represión.

* A diferencia de las otras menciones del «yo» en este libro, en que se utiliza la palabra inglesa «ego», en este caso el término utilizado en inglés es

Pero examinemos más de cerca este supuesto caso de escisión, para comprobar dónde se juega la renuncia («renuncia instintual», como se traduce en la *Standard Edition*, aunque se trata de la renuncia al placer que aportan las pulsiones). Un niño que tempranamente «llegó a conocer los genitales femeninos cuando fue seducido por una niña mayor», sentía placer en tocarse sus propios genitales luego de que sus relaciones con esa niña mayor hubieron terminado. Un día su niñera lo sorprende en esa actividad y le dice que su padre «[se] lo cortará» si no deja de hacer eso. Freud nos dice: «El resultado habitual del temor a la castración, el resultado que se considera normal, es que, inmediatamente o después de una lucha considerable, el muchacho acepta la amenaza y obedece a la prohibición, o bien completamente o por lo menos en parte (es decir, no continúa tocando sus genitales con la mano). En otras palabras, abandona, en todo o en parte, la satisfacción de la pulsión» (*SE XXIII*, p. 277). Este muchacho, sin embargo, continuó masturbándose como si no hubiese recibido amenaza alguna. Se negó a renunciar al goce *en nombre del padre*; su niñera le exigió que renunciara a él por su padre (de lo contrario, su padre lo castraría, nos dice Freud), porque su padre no aprobaría eso, pero el niño se negó a hacerlo.

Enfrentados con la posible pérdida de goce —sugiere Freud—, el perverso y el obsesivo reaccionan de diferentes modos. El obsesivo se somete a la pérdida, aunque renuentemente, aunque a desgano, e incluso aunque nunca deje de intentar recuperar algo de ese goce más tarde.¹⁹ Renuncia al goce con la esperanza de ganar estima, reconocimiento y aprobación —un equivalente simbólico—. Pierde una cosa para ganar otra; podría decirse que es inducido a renunciar a su afición narcisista (imaginaria) por su pene —que Lacan denomina falo imaginario, φ, el pene investido narcisísticamente— y al placer autoerótico que le aporta, para ganar algo en el plano social, simbólico. Renuncia a φ a cambio de Φ, el falo como significante, el significante socialmente reconocido del valor y el deseo. Como dice Lacan con respecto a Juanito, un niño debe, en cierto sentido, entregar su pequeño pene para recibir de su padre uno más grande y mejor (*Seminario IV*). Aunque a menudo se considera que, finalmente, este último no es lo suficientemente grande y bueno. A menudo se lo considera totalmente inadecuado, y el muchacho puede sentir que el trato fue injusto y no dejar nunca de recriminar a su padre por esto. Pero, no

«*I*», pronombre personal que corresponde a la primera persona del singular. «*Ego*» y «*I*» en inglés traducen la distinción conceptual entre «*moi*» y «*je*» que (en francés) realiza Lacan. [N. de la T.]

obstante, el obsesivo resigna, abandona o entrega cierta porción de placer autoerótico.²⁰

El perverso, por su parte, no resigna ese placer, no cede su placer ante el Otro. Freud insiste una y otra vez en que el perverso *se niega a renunciar a su placer* —es decir, al placer masturbatorio relacionado (en sus fantasías) con su madre o sustituta—.²¹ ¿Por qué un muchacho renuncia a él y otro se niega a hacerlo? Freud a veces apela a factores constitucionales para explicar esta diferencia: quizás las pulsiones del perverso son más fuertes que las del neurótico, y no pueden ser sujetadas y domeñadas como en el caso del neurótico.²² Sin embargo, parece que hay más de una explicación posible. Considérese lo siguiente:

El trabajo clínico y la observación diaria muestran que las madres a menudo están insatisfechas con sus maridos y buscan satisfacción en sus vidas en sus relaciones con sus hijos. También está clínicamente comprobado que las madres están más inclinadas a tomar como sus complementos generales en la vida a sus hijos que a sus hijas, y no podemos más que suponer que ello se debe al sexo del niño (y a las significaciones sociales del sexo, desde luego).²³ Ahora bien, el interés de una madre por el pene de su hijo siempre contribuye a la localización del goce en el órgano sexual masculino; y en los casos en los que una madre otorga gran valor al pene de su hijo, este puede desarrollar un apego extremo hacia ese órgano, narcisíticamente hablando, y toda su relación erótica con su madre puede pasar a girar en torno a él. Muchas veces, esta clase de niños se resisten enérgicamente a cualquier tipo de exigencia de apartarse de su madre, y es posible que la lucha se centre en su pene, aun si no se emite una amenaza directa en relación con él (aunque tales amenazas directas todavía se profieren con más frecuencia de los que muchos creen).²⁴

Puesto que las madres no suelen tomar a sus hijas como sus complementos hasta ese punto, no buscan en ellas una satisfacción tan intensa para su vida ni se interesan tanto por sus genitales, la relación madre-hija raramente se erotiza en tal medida,²⁵ el goce no suele localizarse simbólicamente para las mujeres de la misma manera, y la lucha con el padre por la separación de la madre por lo general no llega a ese extremo ni se centra en un órgano específico.²⁶ Al padre muchas veces le resulta más fácil separar a su hija de la madre (aunque tal vez no considere tan importante hacerlo, pues no siente que deba competir con su hija como sí lo hace con su hijo); de todos modos, es posible que el resultado sea o bien una histeria con rasgos de perversión cuando el padre no es enérgico, o bien una psicosis cuando el padre directamente se rehúsa a intervenir.

Esto explica, en parte, el uso que hago del pronombre masculino cuando hablo del perverso. En términos psicoanalíticos, el de perversión es un diagnóstico casi exclusivamente masculino. De hecho, Lacan llega a decir que el «masoquismo femenino es un fantasma masculino»,²⁷ y considera el lesbianismo no como una perversión sino como «heterosexualidad», amor por el Otro sexo —es decir, por las mujeres—. La homosexualidad —homosexualité, como escribe el término Lacan, con dos «m» en *homme*, «hombre»— es, en sus términos, amor por los hombres (*Seminario XX*, pp. 78-79).²⁸ La afirmación de Lacan de que los hombres son «el sexo débil con respecto a la perversión» (*Escritos*, p. 823/320) ciertamente amerita nuestra reflexión, y requiere más explicaciones de las que puedo proporcionar aquí.²⁹

Para retomar la pregunta de por qué un muchacho acepta renunciar al placer mientras que otro se niega a hacerlo, vemos que en ciertos casos en los que existe un lazo muy estrecho entre la madre y el hijo, el padre, para producir una separación, debe ser muy enérgico en sus amenazas y/o muy convincente en sus promesas de estima y reconocimiento. Pero el hecho mismo de que un lazo tan estrecho haya podido formarse sugiere que el padre o bien es incapaz de cumplir la función paterna, o bien no se preocupa por interferir (quizá porque se siente feliz de que su esposa lo deje tranquilo, pues ahora está entretenida con su hijo). El padre, si bien evita la feroz rivalidad de ciertos padres de psicóticos, no se coloca enérgicamente en la posición del separador simbólico (el que dice, «Esto es mío y eso es tuyo» —en otras palabras, el que le da al niño un espacio simbólico—). Y aun si intenta hacerlo, sus intentos pueden verse neutralizados por la madre del niño, quien, en el momento en que el padre se da la vuelta, le hace un guiño al niño, haciéndole saber que la especial relación entre ellos permanecerá imperturbada en secreto.

En mi opinión, debemos trasladar el acento desde el tipo de padre que Freud a menudo parece haber *supuesto* que existía —es decir, el padre que enuncia enérgicamente su determinación de separar a su hijo de la madre (en cuyo caso el perverso es el hijo que se rehúsa obstinadamente a hacerlo)— hacia el padre contemporáneo común y corriente, que es una figura mucho más débil y muchas veces está desorientado respecto de cuál es su rol.³⁰ En los casos en los que hay un fuerte lazo madre-hijo y un padre débil o indiferente, la función paterna, aunque no está del todo ausente, bien puede necesitar un empujón. Como mencioné al final del capítulo 8, en una fobia en la niñez temprana como la de Juanito, en quien apareció a sus cuatro años de edad, el objeto que se convierte en central en la fobia (en el caso de Juanito, el caballo) funciona como *un Nombre del Padre* que con-

tribuye a separar a la madre del niño. Juanito le atribuye ciertas características al caballo —sobre todo, ira— que le gustaría que su padre manifestase respecto del particular vínculo entre él y su madre («Estás enojado. Sé que lo estás. Debe ser así» [SE X, p. 83]), pero que nunca logra que su padre admita. La perversión, como la fobia en la niñez temprana, es el resultado de una falla parcial de la función paterna, que más tarde requiere una suplementación que produzca la separación. En lugar de enfatizar, como hace Freud, la negativa del perverso a renunciar al goce y su intento de preservar el goce que obtiene de su relación con su madre o un sustituto materno (un fetiche, por ejemplo), es preciso enfatizar *la inadecuación de la función paterna*.

Si bien la renegación podría describirse como un mecanismo de defensa, una defensa contra la exigencia del padre de que el niño sacrifique goce, también podríamos considerarla, como a la fobia de Juanito, no simplemente como una evasiva, sino como un intento de apuntalar la función paterna (expresada en la ley del padre), un intento del sujeto de hacer que el Otro *pronuncie* la ley, o de indicarse a sí mismo el lugar de la ley, para que la separación —que alivia la angustia— pueda producirse. Desde una perspectiva lacaniana, la separación de la mAdre puede producir angustia en cierto sentido (el objeto se pierde o cae en el momento de la separación), pero generalmente es aliviadora en un nivel más profundo —es decir, en el nivel del ser—. Juanito, en el nivel consciente, «tiene miedo» de que su madre se vaya, pero inconscientemente *desea* que se vaya y le permita tener deseos más allá de ella. Su «angustia de separación» refleja un deseo de continuar «seduciéndo» a su madre —en otras palabras, de obtener ciertos placeres con ella—, pero también un deseo simultáneo de que se ponga fin a esa «seducción», a ese goce, ya que este lo traga y le impide advenir como sujeto deseante.³¹ Así, su «angustia de separación» en realidad indica un deseo de separación —separación de su madre—.

Sencillamente, el goce está sobrevaluado. No se trata de algo tan maravilloso que todos realmente quieran, y a lo cual supuestamente el perverso es el único que se niega a renunciar y puede salir en busca de él y conseguirlo.³² Como vimos en los capítulos anteriores, el psicótico sufre debido a una invasión incontrolable de goce en su cuerpo, y la neurosis es una estrategia frente al goce —sobre todo, para su evitación—. La perversión también es una estrategia frente al goce: implica el intento de ponerle límites.

Ser y tener. Alineación y separación

Todo el problema de las perversiones consiste en concebir cómo el niño, en su relación con su madre —una relación constituida en el análisis no por la dependencia biológica [*vital*] del niño, sino por su dependencia de su amor, es decir, por el deseo de su deseo— se identifica con el objeto imaginario de ese deseo [*el de ella*].

Lacan, *Escritos*, p. 554/197-198

Freud nos revela que es gracias al Nombre del Padre que un hombre evita permanecer ligado al servicio sexual de su madre.

Lacan, *Escritos; Reading Seminars I and II*,
p. 418

Una forma de describir mi tesis central respecto de la perversión es afirmar que *el perverso ha pasado por la alienación* —en otras palabras, la represión primaria, una escisión entre conciencia e inconsciente, una aceptación o admisión del Nombre del Padre que prepara el terreno para un verdadero advenimiento del sujeto al lenguaje (a diferencia del psicótico)— *pero no ha pasado por la separación*.³³ ¿Cómo puede caracterizarse la alienación del perverso en este punto? Como nos dice Lacan, llegamos al mundo ofreciéndonos al deseo del Otro como objetos parciales (*Escritos*, p. 582/225), esperando ser el objeto del deseo del Otro, conquistar el deseo del Otro; y el perverso —que al parecer tiene un padre cuyo deseo no es muy pronunciado— «se identifica con el objeto imaginario de su deseo [el de su madre], en cuanto que la madre misma lo simboliza en el falo» (*Escritos*, p. 554/198). En otras palabras, el objeto imaginario del deseo de la madre aquí es el falo —no como un símbolo desplazable, en el sentido en que la madre podría desechar, por ejemplo, todos los símbolos de estatus, todos los objetos valorizados socialmente, o un marido (o novio o lo que fuere) que se asemeja a las imágenes socialmente aceptadas de lo que es un «verdadero hombre», alguien que en algún momento «posee» el falo, sino como un objeto no simbolizado, no fungible, no desplazable —y el niño procura convertirse en eso para ella—. Procura ser su pequeña preciada posesión, su pequeño pene sustituto, como diría Freud; y el padre a menudo no se molesta en interferir (quizá porque prefiere que lo dejen solo) o sus intentos de interferir no tienen efecto.

Si usamos los tipos de esquemas introducidos en el capítulo 8, podemos representar la situación del perverso como se muestra en la fi-

gura 9.1. Cuando comparamos esta configuración con la de la neurosis, vemos que la «posición subjetiva» del perverso no entraña algo por fuera o más allá del Otro. Por el contrario, el perverso, como sujeto, desempeña el rol de objeto: el objeto que colma el vacío en la mAdre. Para el perverso se ha producido una primera división; para decirlo en términos gráficos: el Otro no es completo, a su mAdre le falta algo, carece de algo. A la pregunta «¿Qué soy?», el perverso responde, «Soy eso», ese algo que a ella le falta. Así, para el perverso, no hay una pregunta persistente por el ser –en otras palabras, una pregunta persistente respecto de su *raison d'être*–.

Separar al niño de su madre en este punto implicaría forzarlo a dejar de *ser el falo* para poder tenerlo, dejar de ser el falo imaginario para obtener uno simbólico (a través del reconocimiento y la estima del padre, a través de canales sociales, simbólicos). Si él *es* el falo para su madre, nunca accederá a una posición simbólica –asociada con la castración simbólica–. En lugar de convertirse en alguien de quien la madre pueda estar orgullosa, permanece como alguien a quien la madre acuna, acaricia y tal vez incluso alguien con quien la madre alcanza el clímax sexual. No puede salirse de allí para «hacerse un nombre» en el mundo, pues no es prestigio simbólico lo que le es dado buscar.³⁴ Se queda detenido en el nivel de hacer y ser todo para su madre.

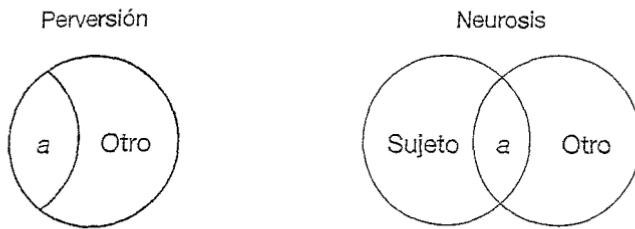


Figura 9.1

La represión primaria permite el advenimiento del sujeto, pero el niño entonces pasa a preguntarse, «¿Qué soy? ¿Qué soy para mis padres?». El perverso se constituye como lo que le falta a la mAdre; se propone como el objeto de su deseo, se constituye como su objeto *a*. Se convierte en aquello de lo que ella carece (su pene/falo) y quiere. Obtiene la falta de ella con él mismo. El deseo/la falta del Otro, como lo expliqué detalladamente en el capítulo 5, provoca angustia mientras no sea nombrada; la solución del perverso ante esta angustia es convertirse en el objeto que puede colmar el deseo aportándole goce al

Otro, con el tipo de satisfacción que puede acallar el deseo (aunque más no sea temporalmente).³⁵

Esto explica por qué es tan difícil trabajar en análisis con perversos: el perverso asume el rol de objeto *a*, y espera desempeñar el papel del objeto que pueda satisfacer (colmar) el deseo de analista. Al analista puede resultarle difícil maniobrar en la transferencia de tal modo de convertirse en la causa del deseo del analizante, cuando este último trabaja tan duramente para ocupar la posición de causa del deseo. El perverso prefiere ser la causa de la angustia y el deseo del analista antes que dejar que este se convierta en la causa de sus propias cavilaciones. Por lo tanto, es bastante difícil llevar a cabo un trabajo genuinamente analítico con los perversos, lograr que se pregunten por las formaciones del inconsciente y por lo que el analista subraya de ellas, y poner su deseo en movimiento. Como dice Lacan, el sujeto debe situar el objeto *a* en el Otro, Otro que aquí es el analista, para que la transferencia sea posible (*Seminario X*, 3 de julio, 1963).³⁶

Sin embargo, para articular la posición del perverso en forma más rigurosa, debe enfatizarse que *el perverso no trata tanto con el deseo de la madre como con su demanda*. En la medida en que el deseo/la falta que «tiene» la madre de un niño no sea nombrada o puesta en palabras, el niño se verá confrontado con su demanda pura y simple. Estrictamente, ni siquiera podemos decir que se vea confrontado con su falta o su deseo, ya que la falta no existe fuera de un sistema simbólico. El ejemplo hartas veces repetido de Lacan de lo que constituye la falta es el del libro que *no está presente* en el estante de la biblioteca. Desde la perspectiva de la percepción, no podemos decir que el libro falte, porque solo vemos lo que está allí, lo que está presente, no lo que no está. Solo gracias a un sistema de ordenamiento –por ejemplo, el sistema decimal de Dewey o el sistema de clasificación de la Biblioteca del Congreso– que presenta el libro con una designación o un nombre (como «BF 173, F23, 1899, v. 2»), podemos decir que el volumen no está en su lugar o falta (están los volúmenes 1 y 3, sin que haya un espacio entre ellos). No puede pensarse que algo falte, excepto cuando hay un sistema significante en el que se disponen u ordenan ciertos espacios o lugares. No podemos pensar que algo falta sin el lenguaje, sin algún tipo de orden simbólico.

Esto implica que *ni siquiera podemos decir que a la madre le falte algo* (en lo que concierne al niño) *hasta que se diga que carece de algo en algún sentido* –hasta que ella misma verbalice querer algo o a alguien o tener un deseo de algo o alguien que no sea el niño, o hasta que otra persona (por lo general el padre) pronuncie algo acerca

del deseo de ella (por ejemplo, que está envidiosa de esto o aquello, que quiere un tapado de piel, que quiere un ascenso, que le gustaría que el padre actuase de un modo y no de otro) o acerca de sus defectos-. No puede decirse que el niño comprenda que a su madre le falta algo o que desea hasta que su deseo o su falta ha sido articulado, puesto en palabras. Una vez nombrado, el peso de sus demandas (sus demandas reales, físicamente inevitables respecto de las funciones corporales del niño, por ejemplo) se aliviana, y se abre un espacio para el deseo –un espacio en el que su deseo se articula y se mueve, y en el que su hijo puede moldear su deseo en función del de ella-.

Hasta que «eso» es nombrado, no hay falta; el niño queda sumergido en la mAdre como demanda y no puede adoptar una posición propia (un deseo que constituya una posición con respecto al goce, una defensa frente al goce).³⁷ El niño aquí queda confrontado con una situación en la que podemos decir que *falta la falta*. Solo existe la demanda de la mAdre; a ella no le falta nada «de lo cual hablar», nada que sea simbolizable para el niño.³⁸ Sin embargo, una vez que es nombrada, la «falta real» (la falta en la vida de la madre –por ejemplo, su insatisfacción con su marido, con su carrera, con toda su vida–, que ella ha tratado de colmar a través de su hijo, aunque nunca ha hablado de ella) queda neutralizada en cierta medida. Como dice Lacan, la palabra es la muerte de la cosa; la cosa (la «falta real»), una vez nombrada, adviene como una palabra que puede articularse con otras palabras, sobre la que se puede hacer un chiste, y demás. La palabra es mucho menos peligrosa que la cosa que ella supuestamente significa o designa, pues en realidad aniquila la cosa, drena algo de su fuerza opresiva.

Una vez que se nombra aquello que a la mAdre le falta, el *objeto* que era el niño para su mAdre no puede seguir existiendo. Pues una vez que el deseo es articulado en palabras, no permanece quieto, sino que se desplaza, se desliza metonímicamente de una cosa a otra. El deseo es un producto del lenguaje y no puede satisfacerse con un objeto. Cuando el deseo de la mAdre es nombrado, el niño se ve compelido a salir de su posición de objeto, y se ve lanzado a la búsqueda de la clave elusiva del deseo de ella. ¿Qué quiere? Algo indescriptible que parece caracterizar la interminable serie de cosas sobre las que su deseo se va posando –lo que en la sociedad occidental se conoce como el falo-. Al no ser ya el objeto real (el órgano real) requerido para completarla, el niño puede pasar a buscar poseer aquello a lo que el deseo de ella apunta, lo que ella connota como deseable, como fálico.

La falta de la mAdre debe ser nombrada o simbolizada para que el niño advenga como un sujeto hecho y derecho. En la perversión,

esto no ocurre: no se provee ningún significante que haga que esta falta pase al *plano del pensamiento* y se aliviane su peso real. Ni la madre ni el padre proporcionan la articulación necesaria para la simbolización. Como vemos en la obra de Freud, la cuestión de la falta de la mAdre suele centrarse, en la perversión, en los genitales de la mAdre, en su diferencia sexual respecto de su hijo. Más adelante en este capítulo, veremos un ejemplo detallado de la importancia de la nominación (es decir, el nombrar), hasta ahora abordada en términos más bien abstractos, en un caso que gira en torno a los órganos sexuales de la madre.

En el capítulo 7, sugerí que hay dos momentos de la metáfora paterna. El acto de nombrar el deseo/la falta de la mAdre es el segundo momento (lógico). Si el primer momento de la metáfora paterna es la prohibición emitida por el padre de que el niño mantenga un contacto placentero con su madre (prohibición de goce), en cuyo caso *le Nom-du-Père* asume la forma del «¡No!» del padre, el segundo momento implica la simbolización de la falta de la mAdre –es decir, *su constitución como falta* debido a que se le da un nombre (aquí vemos *le Nom-du-Père* como el nombre provisto por el padre, o el padre mismo como nombre del deseo de la mAdre).

Los dos momentos sustitutivos pueden representarse esquemáticamente de la siguiente manera:

«¡No!» del padre	Nombre del Padre
Madre como goce	Madre como deseo

Estrictamente, solo el segundo momento puede considerarse metafórico, ya que recién en ese segundo momento el lenguaje opera en forma cabal mediante la nominación. Estos dos momentos corresponden precisamente a los dos esquemas presentados en la figura 9.1: el primer momento conduce a una división dentro de la mAdre, por la cual el niño adviene como el objeto con el cual el Otro obtiene satisfacción, mientras que el segundo conduce al advenimiento de un sujeto deseante (separado del Otro como fuente de goce). El primero corresponde a lo que Lacan denomina alienación, y el segundo a la separación. El primero también puede relacionarse acertadamente con lo que Freud llama represión primaria, y el segundo con la represión secundaria.

Como señalé anteriormente, mi tesis central aquí es que, aunque el perverso ha pasado por la alienación, no ha atravesado la separación. El psicótico no ha atravesado ninguna de ellas, mientras que el

neurótico ha atravesado ambas. Esto puede representarse esquemáticamente de la siguiente manera:

	<i>Alienación</i>	<i>Separación</i>	
Psicosis	«¡No!» del padre Madre como goce	Perversión Madre como deseo	Nombre del Padre Madre como deseo
	<i>Represión primaria</i> <i>Prohibición de goce</i>		<i>Represión secundaria</i> <i>Nominación de la falta</i>
		φ Demanda	Φ Deseo

Si puede decirse que la psicosis se debe a la ausencia o la falla de la prohibición paterna, la perversión se debe a la ausencia o la falla de la simbolización.³⁹

Del goce a la separación

Al examinar la perversión, Freud casi siempre enfatiza el rehusamiento de la ley por parte del sujeto, su obstinada negativa a renunciar a la satisfacción; así pues, en un sentido, Freud considera la perversión casi exclusivamente desde la perspectiva de la satisfacción que el perverso continúa obteniendo.⁴⁰ Lacan examina la perversión de una manera que podría definirse como más clásicamente freudiana: la perversión, como toda otra actividad, debe ser considerada en términos de la satisfacción que aporta (sin importar qué tan indirecta o intuitivamente), pero también en términos de la función a la que sirve en relación con la ley y la separación. Un síntoma neurótico aporta al paciente cierta satisfacción sustitutiva, pero también se forma para ligar la angustia; así también las actividades del perverso sirven a un propósito que no es simplemente el de lograr una satisfacción sexual directa.⁴¹ Muchos neuróticos piensan que el perverso debe de obtener mucha más satisfacción en su vida que la que obtienen ellos —de hecho, muchos analistas caen en la misma trampa—. Esto les impide ver cuál es la función que la aparente «voluntad de goce» (como la llama Lacan) está destinada a cumplir, a qué fines sirve, y qué encubre.

Si trasladamos nuestra atención desde el tipo de padre que Freud parece haber supuesto que existía —es decir, el padre que no vacila en separar a su hijo de la madre (siendo el perverso el hijo que

obstinadamente se rehúsa a dejar que esto suceda)– hacia el tipo de padre tan común en nuestros días, que nunca resolvió sus propios problemas con la autoridad, que no cree que los padres deban ejercer la autoridad con sus hijos, que cree que los hijos son criaturas racionales y pueden comprender las explicaciones de los adultos, que prefiere dejar la disciplina de los hijos en manos de su esposa, que quiere ser amado y no temido, y que para colmo permite que su esposa limite su autoridad, podemos comenzar a comprender la perversión desde una perspectiva bastante diferente.⁴²

La perversión y la ley

Una de las afirmaciones paradójicas que Lacan realiza acerca de la perversión es que mientras que a veces puede presentarse como una búsqueda irrestricta de goce, su objetivo menos evidente es procurar poner a operar la ley: hacer que el Otro de la ley (o el Otro que impone la ley) exista. El objetivo del masoquista, por ejemplo, es llevar a su pareja o testigo hasta el punto de enunciar una ley y tal vez pronunciar una sentencia (para lo cual a menudo debe generar angustia en su pareja). Si bien el perverso parece poder obtener una especie de «satisfacción primaria» –al trascender su propia división subjetiva como sujeto del lenguaje (que, como el resto de los seres hablantes, no se supone que pueda obtener más que una migaja de goce: como nos dice Lacan, «el goce está prohibido para todo aquel que habla» [*Escritos*, p. 821/319]), y al encontrar un tipo de totalidad o completitud con la que los neuróticos solo pueden soñar o fantasear– en realidad la angustia domina la sexualidad del perverso. Las fantasías conscientes del perverso pueden involucrar un tipo de goce interminable (considérense los numerosos escenarios del Marqués de Sade en los que el órgano sexual masculino nunca presenta ningún límite en su capacidad de recomenzar la actividad sexual), pero no debemos confundir las fantasías conscientes con la actividad concreta, y *esta última está destinada a ponerle límites al goce*.⁴³

El deseo siempre es una defensa, «una defensa, prohibición [défense] de rebasar un límite en el goce» (*Escritos*, 825/322), y el deseo del perverso no es una excepción. Por ejemplo, el masoquista, en su fantasma, parece hacer todo para el Otro y nada para sí mismo: «¡Deja que el Otro goce de mí, que me use como le venga en gana!», parece decir. Sin embargo, más allá de su fantasma, su objetivo es algo diferente: más allá de su aparente altruismo –«Nada para mí, todo para el Otro»–, hay algo de todo eso que es para él. El deseo como defensa

aparece en el fantasma fundamental del perverso, que manifiesta su posición con respecto a la ley.

El neurótico desea según la ley: el padre dice que el niño no puede tener a su madre, y entonces el niño, inconscientemente, la desea. El perverso, por su parte, no desea en función de la ley —es decir, no desea lo que está prohibido—. En cambio, *debe hacer que la ley cobre existencia*. Lacan juega con el término francés *perversion*, y lo escribe *père-version*, para enfatizar que el perverso llama o apela al padre con la esperanza de hacer que este desempeñe la función paterna.

Algunas estructuras de la perversión

Para que esta discusión sea más concreta, pasemos a las perversiones individuales. Puesto que este libro es una introducción, no una descripción exhaustiva de cada una y todas las estructuras clínicas, me centraré fundamentalmente en el fetichismo, el sadismo y el masoquismo, las perversiones que Lacan examina más ampliamente (véase «Kant con Sade», en *Escritos y Seminario X*).

Fetichismo: análisis de un caso

Si el Nombre del Padre hablara, diría: «¡No eres el falo!».

Jacques-Alain Miller, «Donc»,
29 de junio de 1994

Para ilustrar algunas de las afirmaciones que he realizado acerca de la perversión hasta el momento en este capítulo, apelaré a un caso bastante contemporáneo, no uno de la época de Freud. Si bien no es uno de mis casos, he decidido introducirlo aquí porque puede conseguirse en inglés (aunque probablemente no sea muy conocido), tiene una extensión de quince páginas y es extremadamente provocador. Se titula «Fetishization of a Phobic Object» [La fetichización de un objeto fóbico], y fue escrito por René Tostain.⁴⁴

Se trata de un hombre que, de niño, tiene un lazo extremadamente estrecho con su madre, y cuyo padre —aunque vive en la casa con su esposa y su hijo— está ausente para la mayoría de las cosas. La madre ha tomado a su hijo Jean como su complemento en la vida, pues su marido no significa nada para ella y no hace nada por ella. Jean se ha convertido en lo que a ella le falta y puede completarla. Al

principio cuida de Jean cuando este está enfermo, pero luego comienza a simular que está enfermo cuando no lo está (calentando manualmente el termómetro para hacer parecer que tenía fiebre), de manera que aparentemente necesite de la atención de su devota madre. Una de las cosas impactantes en este caso es que, debido a los tipos de tratamientos médicos a los Jean era sometido por su madre, todo su cuerpo se ha convertido en un objeto enrojecido, hinchado y lleno de pus que el propio paciente, años más tarde, no puede más que describir como un tipo de vibrador con el que ella hace lo que quiere. Para ella, él es el pene que ella quiere; en el plano del ser, él es el objeto real con el que ella quiere completarse.⁴⁵

El padre no impone separación alguna entre la madre y el hijo, claramente no es un objeto del deseo de la madre, y en modo alguno puede considerarse que instaure deliberadamente ningún tipo de triangulación primera. La madre no manifiesta ningún deseo por nada fuera de Jean; no hay exterior, no hay ningún objeto que la haga dirigirse a algo que no sean Jean, y entonces Jean no puede preguntarse qué es lo que la madre desea: lo sabe. Quiere que él sea su complemento real, viviente. No hay nada simbólico en la posición que él tiene en su deseo. Por ejemplo, puesto que es hijo único, no es el segundo de tres hijos a quienes ella podría profesar amar por igual; tampoco queda en segundo lugar cuando el padre le hace demandas a la madre. No hay absolutamente ningún lugar simbólico para él. Ser un objeto es lo opuesto a tener un lugar simbólico. Así, ciertas precondiciones importantes de la psicosis están presentes en el caso de Jean.

Sin embargo, a los seis años Jean se enferma de apendicitis, es llevado de urgencia al hospital y cuando despierta ve a su padre sosteniendo su apéndice en un frasco, sonriendo radiante ante el órgano extirpado. Jean nunca vuelve a prestarse a los «tratamientos» de su madre, y de allí en más se niega a ser, con todo su cuerpo, con todo su ser, un pene para ella. La presencia del padre al costado de su cama y su aprobación de la remoción del órgano parece finalmente producir un tipo de circuncisión desplazada o perdida que simboliza la castración: una primera división (o alienación) entre Jean y su madre. El padre «barra» o «elide» a la madre aquí —en el sentido descrito brevemente en el capítulo 7, durante mi discusión de la metáfora paterna— al exigir lo que es suyo (el órgano extirpado), y la metáfora paterna se instaura. Jean no se vuelve psicótico.⁴⁶

La madre de Jean, sin embargo, continúa viendo a Jean como «[su] hombrecito» y le deja saber que el pene de él es inadecuado para darle todo lo que ella necesita: le dice que su pene es *ton petit bout*,

«tu pequeño rabo», y aquí «pequeño» sugiere «demasiado pequeño»; no obstante, muchas veces simplemente lo llama *ton bout*, «tu rabo». Así y todo, nunca deja de buscar algún tipo de satisfacción *real* en él y siempre le pide que la ayude a vestirse. Él siente que su pene realmente está en peligro o de algún modo implicado en su relación con ella, pues un día a los seis años, mientras la ayuda a vestirse, experimenta lo que veinte años más tarde describiría como una especie de placer abrupto y doloroso en su pene, una suerte de orgasmo.⁴⁷ La madre de Jean nunca lo elogia por la rapidez con la que aprende nuevas palabras, canciones, cuentos, etc. —en una palabra, por sus logros simbólicos como niño—. Solamente es valorado como una extensión de ella misma. Una extensión que le aporta a ella placer narcisístico y corporal.

Un día Jean escucha a su padre decir, o al menos eso le parece, que los genitales de su madre son su «botón» (*bouton*, una simple inversión de las sílabas contenidas en el término eufemístico con el que ella designaba el pene de él: *ton bout*), con lo cual nombra su diferencia física por primera vez, poniendo un nombre metafórico a su «falta». La nominación no es decisiva, al parecer (quizá debido a la incertidumbre de su hijo respecto de qué era exactamente lo que el padre decía, o al hecho de que no es repetida en presencia de su madre, etc.), y vemos en el fetiche que Jean construye un intento de suplementar el acto de nominación del padre: comienza a aborrecer los botones (los que se usan en la ropa) cuando aparecen de a uno, pero se excita ante la presencia de muchos botones del mismo tipo dispuestos en fila —y cuantos más, mejor—. El fetiche no es un botón «simple»; únicamente se excita con *filas* de botones idénticos y se ve compelido a seguir solo a las mujeres que usan prendas que tengan muchos botones idénticos en fila. Durante su análisis, explica que cuantos más botones haya, más peso adquiere el aporte de su padre (*la part du père*). Cuantos más botones haya, siente que la falta/el deseo de su mAdre es menos incommensurable (*démesuré*), menos aplastante.

El nombre que el padre parece haber proporcionado (y, como he señalado, el término francés *Nom-du-Père* también puede significar el nombre que el padre da —es decir, el término que usa el padre para nombrar el deseo de la mAdre—) se vuelve más poderoso cuantos más botones haya, y Jean puede sentirse más seguro y más separado que en cualquier otro momento. De esta manera, la perversión (es decir, el fetiche) sirve para multiplicar la fuerza de la acción simbólica del padre (al poner en palabras la falta de la mAdre), para suplementar o apuntalar la función paterna.⁴⁸ El nombre que da el padre es un co-

mienzo, un primer paso, pero no llega lo bastante lejos. Necesita una ayuda, una amplificación.⁴⁹

En el capítulo 7 ilustré la función del Nombre del Padre con la siguiente sustitución:

<u>Nombre del padre</u>
Deseo de la madre

Puesto que el deseo de la madre aquí parece dirigirse a un pene real, anatómico (el de Jean), podemos rescribir la sustitución de la siguiente manera:

<u>«Botón»</u>
Pene real

Pongo «botón» entre comillas para enfatizar que lo operativo aquí es la palabra «botón», no el objeto material. El pene real es reemplazado por una palabra: el órgano real de Jean queda así a salvo y la falta de su madre es nombrada. No necesita entregarle su órgano a su mAdre, ni angustiarse ante la falta de la falta en su relación con ella: su falta es nombrada y, de este modo, delimitada («No es más que un botón»).

El problema es que «botón» puede cumplir esta función únicamente en aquellas situaciones en las que Jean ve a una mujer portando una multitud de botones idénticos, y de esa manera la separación que lo alivia de la angustia (producida por el apuntalamiento del acto de nombrar realizado por el padre) debe ser repetida una y otra vez. Nunca es final y definitiva.

Parecería que de lo que Jean goza en tales situaciones es de la fugaz separación en sí misma. Debemos tener en cuenta que, por extraño que pueda parecer, la separación es una parte indisociable de lo que Freud denomina «castración», y que *existe una relación muy estrecha entre la castración y el goce*. Hay un tipo de goce en el hecho de ser separado del propio goce.⁵⁰ En un sentido, Jean se ve llevado repetidamente a intentar terminar de llevar a cabo su castración.

Para hablar de Jean en términos de la renegación, podríamos decir que el fetiche de Jean sugiere una actitud dual respecto de su padre y del nombre de su padre: «Sé muy bien que mi padre no ha nombrado verdaderamente la falta de mi mAdre, pero haré una puesta en escena en la que se ponga en juego ese nombre». Para usar términos algo diferentes, podríamos decir que Jean hace existir al Otro —no la mAdre, sino el Otro simbólico, el que pone la ley—. El perverso

sabe que su propio padre no es ese Otro, pero hace que ese Otro exista a través del acto perverso. Habiendo sido aquel que completa a la mAdre (como su complemento), el perverso intenta completar al Otro de la ley.

Esta actitud dual hacia el padre —que implica la comprobación de que este no ha nombrado o legislado, pero en la que se pone en escena ese nombrar o esa enunciación de la ley— constituye la definición misma del término «renegación» tal como lo estoy usando aquí.

El «falo materno»

La falta solo se aprehende mediante lo simbólico.

Lacan, *Seminario X*, 30 de enero de 1963

[...] el falo mismo no es nada más que el punto de falta que indica en el sujeto.⁵¹

Lacan, *Escritos*, p. 877

¿Qué podría tener que ver con Jean la teoría de Freud sobre el fetichismo? Segundo Freud, un fetiche representa secretamente el fallo materno en el que el perverso cree, ya que se rehúsa a aceptar que su madre no tiene pene, porque ello implicaría que ha sido castrada y, por lo tanto, que él también podría sufrir el mismo destino. Podemos suponer que en determinado momento Jean vio los genitales de su madre, puesto que esta gozaba de hacerlo observar mientras ella se desvestía y de que la ayudase a hacerlo. Y ciertamente el fetiche botón está notablemente relacionado con la palabra que el padre de Jean parece haber usado para designar los genitales de la madre —una palabra que incluye las mismas sílabas que el término que usaba la madre para describir los genitales del propio Jean—. Tal vez Jean creía que el botón de ella era esencialmente equivalente a su «rabo». Podríamos entonces tratar de comprender su temor hacia un botón solo en los siguientes términos: ella tiene un pene propio, no necesita el mío, y por lo tanto no hay absolutamente ningún lugar para mí en el mundo. Pero según la teoría freudiana, parecería que un botón debería excitarlo, ya que simultáneamente representa el órgano nunca castrado de la madre y el suyo propio (y como tal representa la preservación de su goce), cuando en realidad un botón lo horroza, y lo que lo excita es una fila de botones idénticos. ¿Cómo dar cuenta de estos elementos clínicos?

Adviértase que en ningún momento Jean recibió una amenaza de castración y nunca se le pidió (y mucho menos se le dijo) que no jugase con él mismo. De hecho, Tostain nos dice que Jean se masturbaba ininterrumpidamente desde una edad muy temprana. De este modo, en ese caso falta una faceta importante de la teoría de Freud sobre la formación del fetiche: aquí no hay conflicto entre el apego narcisista del paciente hacia su pene y la amenaza de castración por parte del padre. No puede decirse que la madre de Jean lo amenazara implícitamente con cortárselo, ya que parecía bastante contenta simplemente con usarlo, con emplearlo para su «servicio sexual».

No estoy sugiriendo que la concepción de Freud del fallo materno no sea importante, puesto que muchos de mis propios analizantes y ciertos niños me han demostrado ampliamente que creen en él, al menos en cierto nivel. Lo que estoy proponiendo es concebirlo dentro del contexto lacaniano más amplio de la nominación de la falta o deseo de la madre. Es habitual encontrar fóbicos o perversos que creen que sus madres tienen pene (o algo por el estilo), y la razón general para sostener esta creencia es que el padre nombra en forma inadecuada el deseo de la madre. No todo fetichista cree, en un nivel, que su madre tiene pene, a la vez que en otro nivel no lo cree; pero todo fetichista gira en torno a la pregunta por la falta de la madre. Lacan es el único que nos explica esto *en su plena generalidad* mediante la función de la nominación –la puesta en palabras–.

Acerca del tratamiento analítico de la perversión

Este breve recorte del caso de Jean ilustra gran parte de la teoría de Lacan sobre la perversión. El caso también plantea la pregunta acuciante acerca del tratamiento. Parece claro que, pese a años de psicoanálisis fructífero, la estructura de Jean no cambia: sigue siendo perverso. De hecho, por lo general las estructuras parecen bastante irrevocables luego de cierta edad. En el caso de Jean, un acontecimiento particular en su vida (su apendicitis a los seis años) y la reacción de su padre frente a ella probablemente pueden considerarse responsables de que Jean se volviera perverso, no psicótico. Pero dado que llegó al análisis a los 26 años de edad, Jean tiene pocas esperanzas de volverse neurótico: una vez más parece que la función paterna debe operar hasta cierta edad, de lo contrario... (*ou pire*).

Esto no quiere decir que Jean no haya obtenido nada de su análisis: por cierto, buena parte de su angustia y su sufrimiento cedieron en el curso de su tratamiento. Tostain no nos dice hasta qué punto él

mismo, como el analista de Jean, pudo posicionarse como la causa del deseo de Jean, y llevar a Jean a adoptar una posición diferente, aunque más no sea en la relación analítica. Solo podemos suponer que esto sucedió en cierta medida y que el fantasma fundamental de Jean al menos se modificó en parte.

En ciertos casos que yo mismo he supervisado, he observado un pasaje gradual de parte de sujetos genuinamente perversos desde posiciones en las cuales no se preguntaban absolutamente nada acerca de sus propias acciones, sentimientos y pensamientos –y a quienes una orden judicial o la esperanza de obtener un aumento era lo único que parecía motivarlos a concurrir a la terapia– hacia posiciones de verdadero cuestionamiento. Si nunca hay una pérdida de certeza respecto al lugar del que proviene el goce, hay al menos una disminución de la certeza respecto a los motivos. Esto se acompaña de una cesión parcial de la posición de objeto a al terapeuta.

El masoquismo

El sujeto perverso se ofrece lealmente al goce del Otro.

Lacan, *Seminario X*, 5 de diciembre de 1962

En el material que sigue, no presentaré los complejos esquemas de cuatro términos que Lacan incluye en los *Escritos* a propósito del masoquismo y el sadismo, ya que ello requeriría una gran cantidad de explicaciones adicionales.⁵² Mis discusiones de estas estructuras clínicas, por lo tanto, deben considerarse parciales. No obstante, con lo que ya se ha dicho sobre el deseo, el goce y la ley, es posible delinear ciertos rasgos esenciales de estas estructuras.

Aunque puede parecer que el masoquista se dedica a proporcionarle goce a su pareja (que aquí vale como Otro) sin pedir nada a cambio –en otras palabras, que se sacrifica al convertirse en instrumento del goce del Otro sin obtener goce para sí mismo–, Lacan sugiere que eso no es sino una pantalla: el fantasma del masoquista encubre el verdadero objetivo de sus acciones. Como hemos apreciado en varias ocasiones, el fantasma es esencialmente un sueño que oculta la verdadera motivación del sujeto, que enmascara lo que verdaderamente «mueve» al sujeto. Mientras que al masoquista le gustaría creer y hacernos creer que «apunta al goce al Otro»,⁵³ en realidad «se dirige a la angustia del Otro» (*Seminario X*, 13 de marzo de 1963). ¿Por qué lo hace?

Como el fetichista, el masoquista necesita que se produzca la separación, y su solución es orquestar un escenario en el cual sea su pareja, que actúa como Otro, quien establezca la ley —la ley que requiere que él ceda algo de goce—. Sin embargo, no necesariamente un par está inmediatamente dispuesto a legislar, a impartir órdenes, a decretar y demás, en una relación; un par a menudo debe ser empujado en cierta medida, inducido a establecer límites, a expresar su deseo de que las cosas sean de una manera y no de otra, de que las cosas no vayan más lejos. A menudo una pareja debe ser llevada hasta el límite, hasta un punto de intensa angustia, antes de expresar enérgicamente su deseo en forma de órdenes («¡Detente!», por ejemplo).

«[...] lo que el masoquista pretende hacer manifiesto [...] es que el deseo del Otro hace la ley» (*Seminario X*, 16 de enero de 1968), y a menudo primero es necesario hacer que el Otro llegue a un grado extremo de angustia antes de que acepte enunciar la ley. Aunque el masoquista parece tener como único objetivo dedicarse a «complacer» al Otro, el Otro no puede aceptarlo pasado cierto punto: el goce se le torna insopportable, y finalmente le impone un límite. Al hacer que el Otro se angustie (convirtiéndose en instrumento del goce del Otro), el masoquista se las arregla para hacerse mandar (*se faire commander*, una formulación de la pulsión masoquista).

De este modo, es el deseo del propio masoquista el que marca el compás de la danza aquí: él *hace* que el par, como Otro, establezca la ley. Allí donde el deseo del padre (de separar a su hijo) falta, el masoquista usa su propio deseo de empujar a un padre sustituto a legislar y exigir castigo. Hace aparecer al Otro como el que pone la ley, cuando es él mismo el que maneja los hilos. Su propio deseo toma el lugar del deseo del Otro como ley, y lo pone en escena o lo actúa, por así decir, y lo apuntala.

Esta es, al parecer, la especificidad de la renegación tal como la vemos funcionar en el masoquismo. La separación, como parte indissociable de la castración, no se ha producido, y el sujeto mismo se ve compelido a llevarla a cabo. Nunca lo logra en forma del todo exitosa, y por lo tanto debe reiniciar la puesta en acto una y otra vez.

Aunque muchas veces se piensa que lo que el masoquista busca es el dolor, esto no es lo esencial; el dolor es meramente un signo de que el Otro ha aceptado imponerle una condición, un límite, un precio, una penitencia o una pérdida. El castigo puede constituir momentáneamente una forma de alivio para el masoquista: es la prueba de que hay alguien que está demandando un sacrificio de su parte y que le está exigiendo la libra de carne. Como manifestó uno de mis

analizantes respecto de un breve encuentro sexual en el que hizo de esclavo: «Sentí como si me hubiesen sacado un gran peso de mis espaldas». El problema es que el *espacio simbólico* en el que el masoquista puede cobrar existencia nunca es otorgado: el par pronuncia la ley («Has sido un mal chico y ahora serás castigado», o «Sabes que no debes hacer eso») y exige algo, pero no lleva a cabo una genuina separación a cambio. El masoquista continúa siendo un objeto imaginario para el deseo de su madre, y nunca llega a convertirse en alguien con jerarquía simbólica, que pueda considerarse valorado por sus logros sancionados desde lo social, desde lo cultural o desde otro registro simbólico.

Al fracasar todo lo demás, el masoquista acepta aquí al padre o a la madre vociferante que solo expresa con ira su deseo de que algo se detenga o cambie, a uno de los feroces padres que goza atribuyendo culpa o infligiendo dolor. El masoquista no conoce al padre simbólico que supuestamente impone límites «por el propio bien del niño»; su experiencia le enseña que los límites son meras expresiones del deseo de uno de los padres. No conoce al padre del «pacto simbólico» que dice: «Esto es mío y eso es tuyo», que limita así su propio goce al tiempo que limita el de su hijo. El masoquista solo conoce al padre cuyo propio goce es el único límite que le impone al de su hijo, el padre que critica y limita no porque apela a principios, sino simplemente «porque así lo quiero yo».

El goce y la Ley Moral

[...] el goce, [se confiesa] impudicamente en su expresión misma [...]

Lacan, *Escritos*, p. 771

Ciertos moralistas y filósofos de la ética, como Kant, nos llevarían a creer que los principios morales son «racionales» y objetivos, y que podemos aceptar vivir de acuerdo con ellos «racionalmente» solo porque son «verdaderos». Sin embargo, Freud sugiere que un principio no es nada en la realidad psíquica de alguien antes de que un quantum de libido lo invista; en otras palabras, un principio moral, como cualquier otro pensamiento (*Vorstellung*), debe ser *categorizado* antes de que pueda desempeñar un papel en la economía psíquica de alguien. Y la instancia psíquica en la que Freud sitúa los principios morales es el superyó, que goza criticando al yo –no le recuerda simplemente la ley al yo, sino que goza reprochándole al yo el no lograr

ejecutar la ley y disfruta de una especie de enunciación viciosa de la ley-. El superyó, como la internalización de la crítica que recibimos de nuestros padres, es el reservorio no solamente de los principios morales que nuestros padres nos transmitieron, sino también del tipo de severidad que sentimos en sus voces cuando nos sermonean, nos reprenden y nos castigan. El superyó puede ser feroz en ciertos casos, gozando al acosar, reprochar y apalear al yo, pero el punto importante aquí es que es imposible –excepto en los tratados filosóficos– divorciar un principio moral de la libido o el goce adherido a su enunciación; es imposible divorciar un precepto que nos enseñaron nuestros padres (por ejemplo, «Haz a los otros lo que quieras que los otros te hagan a ti») del tono de voz en el que fue pronunciado.

La ley moral, en la medida en que desempeña un papel en nuestra vida anímica, *no* es una proposición abstrácta, un principio o una afirmación con aplicación universal o cuasiuniversal: es una enunciación, un anuncio, una proclama o un sermón. La ley moral –ya sea que se la conozca con el nombre de «voz interior», voz de la conciencia o superyó– se origina en las voces de los padres, más habitualmente en la voz de padre.⁵⁴ Los niños la experimentan como *una expresión del deseo del Otro*. El padre que «sanciona la ley» para sus hijos expresa, anuncia y proclama su deseo de que las cosas sean de determinada manera y no de otra.⁵⁵

La ley moral está así inextricablemente asociada a las expresiones del deseo y el goce del Otro, y el masoquista busca suscitar ese goce en lugar de la ley. Puesto que no puede obtener la ley simbólica en cuanto tal, busca eso que de alguna manera sabe que está asociado a ella. El deseo o la voluntad del Otro es aceptado por el masoquista en lugar de la ley, en reemplazo de la ley, en ausencia de la ley. Como dice Lacan, el Marqués de Sade (más conocido como sádico, aunque en esta instancia manifiesta tendencias decididamente masoquistas) empuja a su suegra, Madame de Montreuil a expresar su voluntad de que Sade sea castigado. Es el deseo o voluntad de ella lo que en Sade funciona como ley. *No la ley, sino una ley*.

El neurótico tiende a ofuscarse cuando la enunciación de la ley es acompañada de goce de parte de quien la enuncia. El neurótico siente que ha habido una especie de injusticia o abuso de poder cuando un juez hace cierto tipo de comentarios o adopta cierto tono al sentenciar a un criminal: «Si de mí dependiera, señor Jones, dados los horrendos crímenes que ha cometido, sus sentencias serían consecutivas y usted recién podría solicitar la libertad bajo palabra cuando tenga 140 años».⁵⁶ Pues aquí la «justicia» se vuelve vengativa, excede su rol legítimo de actuar en forma objetiva y desapasionada. El neu-

rótico aprehende implícitamente la noción e incluso se aferra al *ideal* del padre simbólico, que es justo, imparcial y desinteresado y que simplemente aplica las reglas que rigen para todos por igual. «[...] el Padre simbólico, en cuanto que significa esa Ley, es por cierto el Padre muerto» (*Escritos*, p. 556/199) –es decir, el padre que no puede experimentar goce, que no puede obtener ningún tipo de placer «perverso» a partir de la enunciación de la ley–.

El perverso parece saber, en cierto nivel, que siempre hay algo de goce en relación con la enunciación de la ley moral. El neurótico preferiría no verlo, ya que ello le parece indecente, obsceno. Se supone que la ley simbólica está libre de invocaciones de esta índole. En realidad, parecería que el perverso acepta las invocaciones en lugar de la ley simbólica misma, pues no logra obtener esta última. El sistema de la justicia penal, con sus guardias y guardianes, ciertamente les confirma a los perversos que están sujetos a él la que la venganza y la crueldad constituyen la cara oculta de la ley.

No obstante, la encarcelación continúa siendo una forma de castigo muchas veces buscada por el masoquista, que quiere algún tipo de castración simbólica sustitutiva. Como dice Lacan, «[...] el recurso a lo imaginario de la castración [...] puede aparecer como una salida [issue] apaciguadora, saludable, para la angustia del masoquista» (*Seminario X*, 27 de marzo de 1963). El sujeto que necesita la separación se dirige una y otra vez, en busca de alivio, hacia cualquier sustituto de la castración que pueda tener.⁵⁷

El sadismo

El sadismo no es el reverso del masoquismo. [...] El paso de uno a otro se lleva a cabo mediante una rotación de un cuarto de vuelta [en un esquema de cuatro términos], y no por una simetría o inversión.⁵⁸

Lacan, *Seminario X*, 13 de marzo de 1963

En todos los filmes en los que aparece un sádico, este hace todo lo posible para suscitar angustia en las personas. Su objetivo no es simplemente dañarlos; en realidad, muchas veces esto no es sino una contingencia, un producto derivado de su preocupación por hacer que anticipen angustiosamente una muerte o un tormento horribles y dolorosos. De esta forma, la importancia que para el sádico tiene la *angustia* de la víctima es reconocida por la mente popular así como por

el sádico mismo; en verdad, en sus fantasías esto es una condición absoluta –es decir, algo absolutamente necesario para que ellas sean placenteras–. Pero, como hemos visto, lo crucial en sus fantasías no es más que una pantalla.

Esto no significa que el sádico entonces busque aportarle goce al Otro, como podría pensarse si simplemente se invierte nuestra formulación anterior respecto del masoquista (que aparentemente busca aportar goce, pero en realidad intenta suscitar angustia). El sadismo y el masoquismo no son simples inversiones mutuas. Lo que las fantasías del sádico encubren, nos dice Lacan, es que *lo que él busca es aislar el objeto a* (*Seminario X*, 13 de marzo de 1963).

¿Qué quiere decir esto? Consideremos el villano en un típico filme clase B. ¿Qué le hace al héroe cuando lo captura? El villano lo ata de tal manera que si trata de liberarse, su amada cae en un caldero de ácido en ebullición. De esta manera, el héroe se ve obligado a contemplar la inminente pérdida de lo más preciado para él: la causa de su deseo, la mujer que para él encarna el objeto *a*. En ciertos casos, el héroe ni siquiera es consciente de que esta mujer es para él lo más importante en el mundo hasta que la ve pender de una cuerda sobre el caldero hirviente: *un objeto se convierte en objeto a en el momento mismo en que existe la amenaza de perderlo*. Para un bebé el pecho se convierte en objeto *a* cuando se inicia el destete, no antes. Recién cuando se instala cierto deseo de separarnos de un objeto, este objeto se manifiesta como la causa de nuestro deseo.

El objeto *a* adviene debido a la ley –o deseo o voluntad del Otro que toma el lugar de la ley– que se aplica a él. Segundo Freud, la angustia surge como una «señal» que indica un peligro.⁵⁹ Lacan sugiere que el peligro en cuestión está «ligado al carácter de cesión (el francés *cession* significa aquí entrega, transferencia o traspaso a otra persona) del momento constitutivo del objeto *a*» (*Seminario X*, 3 de julio de 1963). En otras palabras, el peligro que provoca angustia es la renuncia inminente del sujeto a la satisfacción que obtiene con un objeto (el pecho, las heces, etc.). El padre o la madre, al efectuar demandas, instauran una ley (de destete o de educación del aseo, por ejemplo) que aísla un objeto, lo recorta de su contexto o entorno, y de este modo crea un primer plano y un fondo: el pecho se constituye como objeto separado en el momento en el que es prohibido.⁶⁰ La angustia, nos dice Lacan, no es como la fantasía, que puede servir como pantalla o velo; la angustia nunca engaña (*ne trompe pas*): siempre indica que el objeto está a punto de ser perdido. La angustia nunca miente. Así, el objetivo del sádico no es la angustia misma, sino lo que ella testimonia: el objeto al que se aplica la ley.

El pene puede ser un objeto de interés narcisístico para un muchacho, pero recién cuando la ley del padre es enunciada el pene del muchacho se aísla o se engendra como un objeto que puede ser perdido (del que se puede ser castrado) —en otras palabras, como un objeto *a-*. Es la prohibición del padre la que, en el típico escenario edípico, aísla este objeto: el pene que el padre amenaza con cortar si el sujeto no renuncia al placer que obtiene con él en su relación (real o fantaseada) con su madre.⁵¹ El sádico cree que la voluntad del Otro simbólico sería arrancarle el objeto, quitarle su goce, si el Otro realmente existiese. El sádico, para quien la ley no ha operado, desempeña el rol del Otro en su escenario *para hacer que el Otro exista*, y busca aislar para su víctima el objeto al que se aplica la ley. A diferencia del masoquista, que debe orquestar las cosas de tal forma que su pareja enuncie la ley aunque sea él quien maneje los hilos, la voluntad del propio sádico puede desempeñar el papel de la ley. En un sentido, el sádico desempeña ambos papeles: el del legislador y el del sujeto de la ley, el que sanciona la ley y aquel al que se impone una exigencia o un límite. Para el sádico, la angustia de la víctima por el aislamiento o la designación del objeto que está a punto de ser perdido es una prueba de la enunciación de la ley, una prueba de que la ley que requiere la separación ha sido pronunciada. Es discutible si la ley así enunciada se aplica al otro o a él mismo, ya que en cierto nivel él se identifica con su víctima.⁵²

Como en el caso del masoquista, esta puesta en escena de la enunciación de la ley por parte del sádico no basta para producir algún tipo de separación duradera o para proporcionarle un lugar simbólico. Sigue siendo un objeto (imaginario o real) para el deseo de la *mAdre*, y nunca se convierte en alguien que pueda verse como valorado por sus logros simbólicos. La castración nunca se lleva a cabo en forma completa y, aquí también, la renegación se refiere a la función castradora o separadora del padre: «Sé muy bien que él no me ha pedido esto, pero...». Es la siempre repetida puesta en escena de la castración la que le aporta al sádico, así como al masoquista y al fetichista, un tipo de goce. No es el tipo de goce «perverso polimorfo» que obtienen con cada zona de sus cuerpos; no es un retorno a alguna especie de etapa presimbólica en la que el cuerpo aún no había sido escrito con significantes. Gozan con la puesta en acto de la castración.

La perversión y el goce

Aparentemente, la perversión se opone diametralmente a la neurosis en lo que al goce respecta. El neurótico dice «¡El Otro no debe gozar de mí!» en tanto que ciertos perversos parecen decir «¡Deja que el Otro goce de mí!», «Déjame convertirme en “el instrumento del goce del Otro”» (*Escritos*, p. 823/320). Sin embargo, como hemos visto, esta no es toda la historia; en verdad, no es más que la pantalla. El perverso no se dice a sí mismo «¡Hago todo esto para poder terminar de llevar a cabo mi propia separación, mi propia castración; debo arreglármelas para hacer que el Otro exista y para hacer que la ley sea pronunciada!». Por el contrario, se concibe a sí mismo de manera bastante diferente: como el objeto listo y dispuesto a hacer cualquier cosa para aportarle placer al Otro en el masoquismo, como el instrumento de la angustia del Otro en el sadismo, etc.

Lo que de afuera parece ser una búsqueda irrestricta de satisfacción por parte del perverso mismo es, en realidad, algo así como una defensa: el intento de hacer existir la ley que limita el goce del perverso, que refrena u obstaculiza el camino hacia el goce (*Seminario X*, 27 de febrero de 1963). La voluntad de goce del perverso (la búsqueda de satisfacción) encuentra su límite en una ley hecha por él mismo –una ley que él hace que el Otro imponga, estipule, instaure (aun si, como en el caso del sadismo, el sádico mismo desempeña el papel del Otro y de la víctima simultáneamente).⁵²

Paradójicamente, tal vez, goza al poner en escena la operación misma (castración) que se supone requiere una pérdida de goce. Obtiene satisfacción en la puesta en acto de la operación misma que exige que se separe de la fuente de su satisfacción.

La castración y el Otro

Lo que la experiencia analítica atestigua es que la castración es [...] lo que regula el deseo, en el normal y en el anormal.

Escritos, p. 826/323

La castración quiere decir que es preciso que el goce sea rechazado para que pueda ser alcanzado en la escala invertida de la Ley del deseo.

Lacan, *Escritos*, p. 827/324

Hemos visto que la perversión difiere de la neurosis y la psicosis en formas importantes. Mientras que el psicótico puede sufrir lo que ex-

perimenta como una invasión de goce en su cuerpo, y el neurótico intenta sobre todo evitar el goce (manteniendo un deseo insatisfecho o imposible), el perverso goza con el intento mismo de poner límites a su goce. En tanto que en la psicosis el Otro no existe (ya que su principal punto de anclaje, el Nombre del Padre, no está instaurado), y en la neurosis el Otro existe de manera demasiado masiva (el neurótico desea sacarse al Otro de encima), en la perversión es necesario hacer existir al Otro: el perverso debe poner en escena la existencia del Otro mediante el apuntalamiento del deseo o la voluntad del Otro con la suya propia.⁶⁴

	Psicosis	Neurosis	Perversión
El Otro simbólico	Está ausente, y por lo tanto no existe en cuanto tal.	Existe ineludiblemente.	Es necesario hacerlo existir.

El perverso y el psicótico intentan *suplementar la función paterna* que hace existir al Otro simbólico –el perverso, mediante la puesta en escena o la puesta en acto de la enunciación de la ley; el psicótico, fomentando una metáfora delirante–. Incluso ciertas fobias, en las que un objeto fóbico es puesto en el lugar del Nombre del Padre, implican una forma de *suplementación de la función paterna*. No obstante, la suplementación del psicótico apunta a la alienación, en tanto que la del perverso y el fóbico apunta a la separación.

Volvamos ahora a la mAdre, la madre imaginaria o real. En la psicosis nunca es barrada por el Nombre del Padre, y el psicótico nunca emerge de ella como sujeto separado; en la neurosis es efectivamente barrada por el Nombre del Padre, y el neurótico sí emerge como un sujeto separado; en la perversión es necesario hacer existir al Otro para que la mAdre pueda ser barrada y el perverso pueda emerger como algo diferente de un objeto imaginario de su deseo.

	Psicosis	Neurosis	Perversión
mAdre	Nunca es barrada.	Está barrada.	Debe ser barrada.

La psicosis implica que no ha habido una prohibición efectiva del goce del niño en su relación con su madre –es decir, que no ha habido inscripción del «¡No!» del padre– ya sea debido a que el padre está ausente o a que no ha logrado imponerse como padre simbólico, por un lado, o a que el niño se ha rehusado a aceptar esa prohibición, por el

otro (o a una combinación de ambas cosas). La perversión implica la incapacidad de nombrar algo que tenga relación con el deseo de la mAdre (el padre no parece ser lo que ella quiere), de nombrar o simbolizar algo que tenga relación con el sexo —la falta de la mAdre—,⁶⁵ y el resultado es que el perverso se enfrenta con la falta de la falta, lo que le genera angustia. La neurosis implica la incapacidad de gozar debido a todos los ideales del Otro —es decir, la incapacidad de separarse del Otro como lenguaje—.

Los neuróticos a menudo tienen muchas dudas respecto de lo que quieren y lo que los hace gozar, mientras que los perversos suelen estar bastante seguros al respecto. Aun cuando los neuróticos lo sepan, muchas veces padecen muchas inhibiciones referidas a su capacidad para conseguirlo; los perversos, en cambio, generalmente tienen muchas menos inhibiciones en su búsqueda. Los neuróticos con frecuencia tienen fantasías perversas en las que actúan en forma desinhibida, pero esto no los convierte en perversos desde un punto de vista estructural.

En *The Lacanian Subject*, describí tres momentos constitutivos de la subjetividad —la alienación, la separación, y el atravesamiento del fantasma— que nos ayudan a entender las tres estructuras clínicas principales. Estos momentos pueden esquematizarse como tres sustituciones o metáforas sustitutivas.⁶⁶

Alienación	Separación	Atravesamiento del fantasma
Otro	objeto a	\$
\$	\$	objeto a

En la alienación, el Otro predomina, ya que el niño adviene como sujeto del lenguaje (el niño, podríamos decir, es inducido hacia el lenguaje, es seducido para realizar la «elección forzada» entre el placer y el lenguaje, entre el principio de placer y el principio de realidad); esto no ocurre en la psicosis. En la separación, el objeto *a* como deseo del Otro se pone en primer plano y adquiere precedencia sobre el sujeto o lo subyuga; esto no ocurre en la perversión, pues el perverso mismo ocupa la posición de objeto *a*, y por lo tanto no permite que el deseo del Otro funcione como causa de su propio deseo: él es el objeto real que colma el deseo de la mAdre. En el atravesamiento del fantasma, el sujeto subjetiva la *causa* de su existencia (el deseo del Otro: el objeto *a*), y se caracteriza por el estado de deseo; esto no ocurre en la neurosis.

En este sentido, estos tres momentos pueden describirse como una suerte de progresión:

Psicosis \Rightarrow alienación \Rightarrow perversión

Perversión \Rightarrow separación \Rightarrow neurosis

Neurosis \Rightarrow atravesamiento del fantasma \Rightarrow más allá de la neurosis

Para decirlo de manera simple, la diferencia entre la perversión y la psicosis es la alineación, y la diferencia entre la neurosis y la perversión es la separación. Si no hay alienación, hay psicosis; la alienación sin separación lleva a la perversión; y la alienación y la separación sin el atravesamiento del fantasma llevan a la neurosis. El atravesamiento del fantasma conduce al sujeto más allá de la castración, más allá de la neurosis, hacia un territorio en gran medida inexplorado.⁶⁷

En términos esquemáticos, podemos representar la psicosis, la perversión y la neurosis como se muestra en la figura 9.2. Estas representaciones gráficas nos permiten plantear que, entendido en términos del deseo de la madre, todo el ser y el cuerpo del psicótico son necesarios para colmar a la madre (el psicótico es devorado por la madre); para completar la misma falta se requiere el pene real del perverso; y para cumplir la misma tarea se requieren los logros simbólicos del neurótico, pero estos nunca son suficientes: la madre del neurótico siempre quiere algo más.

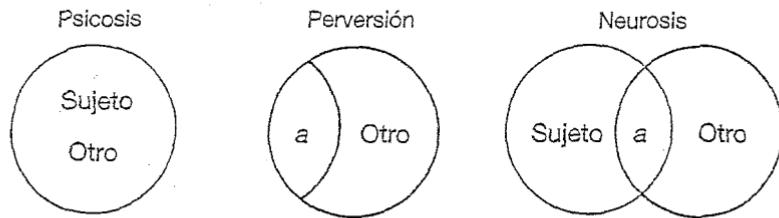


Figura 9.2

Metaconsideraciones

Toda la investigación freudiana [...] se reduce a esto: ¿qué es ser un parent?

Lacan, *Seminario IV*, p. 204

A muchos lectores, toda esta discusión acerca del Otro, la ley, el orden simbólico, la estructura, el lenguaje y la nominación puede parecer-

les bastante extraña. ¿Qué puede tener que ver la patología, tal como la vemos tan concretamente en el dispositivo clínico, con hacer que el Otro exista? Los lectores familiarizados con la obra de Freud pueden sentir que Freud al menos estaba más cerca de los rasgos clínicos observables de los casos, por muy descabellados que puedan parecer sus análisis a veces. Aun cuando las personas consideran que las nociones de Freud sobre el falo y la castración son excesivas o erróneas, al menos sienten que no son tan oscuras –tienen la sensación de que comprenden lo que Freud quiere decir, y por qué se vio llevado a introducir ideas que se apartan tan significativamente de los datos clínicos que están a la vista–.

Sin embargo, con esas nociones –y con sus mitos del padre primitivo que tiene a todas las mujeres de la horda primitiva para sí, y de los hijos que se unen para matar al padre pero que luego se imponen mutuamente las primeras leyes igualitarias (véase *Tótem y tabú* y *El malestar en la cultura*)– Freud va más allá de su propia capacidad explicativa. Creamos mitos para dar cuenta de cosas que no podemos explicar de otra manera, y aunque generaciones de psicoanalistas después de Freud simplemente han considerado sus mitos como imaginaciones disparatadas, demuestran la necesidad de tales construcciones para el pensamiento de Freud. El padre, la ley, la renuncia a la satisfacción «autoerótica», son absolutamente cruciales para la forma en que Freud piensa los casos individuales y las categorías diagnósticas, y es Lacan quien, aprovechando 45 años de trabajo en lingüística, comenzando con Saussure, reformula los mitos freudianos en términos más científicos.

Con Lacan, el psicoanálisis no ha superado completamente la etapa de la cosmología, del pensamiento mitológico; de hecho, en ciertos puntos, Lacan formula deliberadamente sus propios mitos.⁸⁸ Pero su trabajo respecto de la relación entre las palabras y el mundo (los significantes y la «realidad») y de los movimientos y desplazamientos dentro del lenguaje mismo (metáfora y metonimia) proporciona la base lingüística necesaria para comprender el rol cardinal del padre freudiano. La función paterna que este último cumple tiene su fundamento en la lingüística; su función es simbólica. Su rol esencial no es dar amor –como la mente popular políticamente correcta tiende a sostener, excluyendo todo lo demás–, sino representar, encarnar y nombrar algo acerca del deseo de la madre y su diferencia sexual: metaforizar eso.⁸⁹ En la medida en que cumple una función simbólica, no necesita ser el padre biológico, ni siquiera un hombre. Lo esencial es la función simbólica misma.

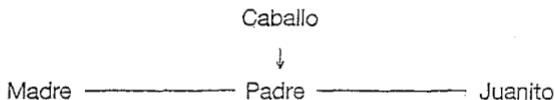
La metáfora paterna como principio explicativo

Entiendo que la metáfora paterna implica dos momentos lógicos diferentes y que instaura el orden simbólico en cuanto tal, puede pensarse, con mucha utilidad, que le provee al sujeto un «principio explicativo», una explicación del porqué y el para qué de su presencia en el mundo, una interpretación de la constelación del deseo de sus padres (y a menudo también del deseo de sus abuelos) que condujo a que él naciera. Para ilustrar esto, consideremos el caso Juanito de Freud (*SE X*, pp. 1-149).

Juanito no comprende automáticamente qué rol desempeña el padre en la procreación. De hecho, sus padres le dan todo tipo de explicaciones absurdas para decirle de dónde vienen los niños –explicaciones que incluyen la cigüeña y que incluso tornan confuso el rol de la madre–, pero Juanito nunca se deja engañar por completo: ve crecer la panza de su madre, un día escucha sus quejidos desde la habitación y advierte la aparición simultánea de su hermana Hanna y la desaparición de la gran panza de su madre. Comprende a su manera el rol fundamental que tiene la madre en cuanto a traer niños al mundo.

Pero su madre, por cierto, no prefiere a su padre o a Hanna antes que a él –le demuestra de todas las maneras que él es la luz de sus ojos– y siempre hace lo que quiere, pasando por alto el disgusto que ocasionalmente expresa el padre cuando deja que Juanito vaya a la cama con ella. Juanito advierte el disgusto de su padre (aunque no logra que este lo admita) y puede *plantear* la pregunta, «¿Qué quiere mi madre?» –es decir, no es psicótico–, pero no puede responderla con ninguna otra cosa que no sea él mismo: «Me quiere a mí». («A mí» aquí es un objeto específico; estrictamente, se trata de la demanda, no del deseo.) Una y otra vez le pregunta a su padre qué rol tuvo en su nacimiento y si es el hijo de su madre o también el hijo de su padre (*SE X*, p. 92 y 100), y el padre, balbuciente, le adscribe todo el poder procreador a la madre (y a Dios, pero aquí Dios va de la mano con todo cuanto la madre quiera [*SE X*, p. 91]). El padre nunca permite que Juanito aprehenda el rol del padre en la procreación –un rol que no es aprehensible en forma inmediata, que requiere explicación y por lo tanto lenguaje– o el lugar que un padre podría tener en el deseo de una madre. Así, Juanito termina por creer que es el producto del deseo de su madre solamente, no el producto de los deseos conjuntos de sus padres, por más contradictorios e interdependientes que sean. Aunque puede preguntarse a sí mismo e incluso a los demás acerca de la razón de su existencia, la respuesta que se presenta siempre es la misma: fue traído al mundo para servirla.

Juanito, que nunca tiene miedo de los carros tirados por dos caballos –fácilmente traducibles a los padres, un padre y una madre–, sino solamente de los carros tirados por un caballo solo (*SE X*, p. 91), no puede encontrar un lugar para su padre, alguien o algo fuera de él mismo que funcione como relevo del deseo de su madre, un objeto de su deseo que vaya más allá de él. No hay hombre para lo que ella quiere: solo está Juanito como el objeto que puede satisfacer sus demandas. Una primera barrera se ha erigido entre Juanito y su madre, ya que Juanito sabe que su padre desaprueba la estrecha relación entre ambos, pero el deseo de ella nunca es nombrado y por lo tanto nunca cobra existencia como tal (en otras palabras, como deseo de otra cosa, de algo que no sea Juanito). Juanito siente que para mantenerla satisfecha es necesario todo él, y esta es la verdadera fuente de su angustia. Una vez que se ha erigido una primera barrera, ser la única fuente de goce para su madre no es puro regocijo para el sujeto; este rol es a la vez algo que se disfruta (el placer de Juanito en «seducir» a su madre) y algo amenazante (pues percibe que no puede tener una vida más allá de ella). «Juanito» es el único nombre del deseo de ella.⁷⁰



La fobia de Juanito es un intento de poner algún otro ser (cierto tipo de caballo) en el lugar del padre, entre la madre y el niño, como se muestra en la figura. Es un ser al que Juanito puede atribuirle orgullo e ira, los sentimientos que cree que su padre siente cuando lo ve a él en la cama con su madre (aunque el padre niega tener tales sentimientos, sin duda en parte para ser coherente con su decisión y la de su esposa de criar al niño con la menor coerción posible [*SE X*, p. 6]). El objeto fóbico aquí liga o reduce la angustia que implica ser el único objeto de afecto de su madre durante cierto tiempo (y adquiere muchos atributos en los que no me puedo detener aquí), pero no brinda una solución permanente: la fobia se disipa cuando Juanito encuentra una nueva solución. Pero la solución que encuentra no es una solución metafórica, por medio de la cual el deseo/la falta⁷¹ de su madre pueda ser nombrado (indicar lo que ella quiere; por ejemplo, prestigio, riqueza, un hombre «real», progreso en su carrera o reconocimiento en un campo artístico o musical –algo más allá de Juanito con lo cual Juanito tuviera que vérselas, acaso tratando de ayudarla a lograrlo o brindándoselo a través de sus propios logros–). Diría que

es una solución metonímica, por la que Juanito simplemente espera tener un hijo propio para ofrecérselo a su madre a cambio de él mismo. Para sacarse a su madre de encima, seguirá el ejemplo de su padre: le dará un hijo varón que se interponga entre ambos, tal como hizo su padre con él mismo, que se interpuso entre su madre y su padre:

Madre — Juanito — Padre ⇒ Madre — Niño — Juanito

Esto lleva a Juanito a crear una genealogía completamente nueva para sí mismo, al recrear el árbol genealógico —su linaje simbólico— de tal forma que él se casa con su propia madre y su padre se casa con su propia madre (la abuela paterna de Juanito). De afuera esto puede parecer edípico, pero no es en absoluto la expresión de un deseo edípico. Más bien, al buscar alguna separación de su madre, debe darle otro niño a su madre para mimar: esta es la única solución que puede encontrar para crear un espacio propio. Como Jean, Juanito sigue siendo —al final de su pseudoanálisis con su padre y Freud— el «hombrecito» de su madre. Su esperanza —apenas neurótica— es darle a su madre otro hijo al que sofocar.

Puesto que nunca le fue posible nombrar el deseo de su madre (aunque más no sea falsamente, y todos los nombres, al definir y delimitar, falsean en cierto sentido, pero pueden ser definitivamente efectivos para producir la separación), Juanito nunca llega a convertirse en alguien que pueda disponerse a obtener prestigio simbólico para ganarse el orgullo de ella y satisfacer su deseo en sus desplazamientos ilimitados: estrictamente, nunca se confronta con el deseo de ella, ya que este nunca es nombrado. Solo se relaciona con su demanda, su demanda de un objeto específico: él. En lugar de curiosear en sus intereses para buscar algo que vaya más allá de él mismo, todo cuanto puede hacer es fantasear con darle un objeto sustitutivo, otro niño al cual malcriar.

Si Juanito hubiera seguido siendo fóbico, la metáfora paterna podría haberse sostenido y apuntalado exitosamente; un caballo enojado habría hecho las veces del padre. Sin embargo, puesto que también reunía ciertos atributos maternos, el caballo quizás nunca estuvo destinado a llevar a cabo la maniobra. El resultado de la falla del padre en cuanto a proporcionar algún tipo de principio explicativo que involucrase el deseo del padre y el rol del padre en el deseo de la madre —y de la falla de Freud en cuanto a nombrar la demanda de la madre y transformarla así en un deseo desplazable, enigmático— dejó a Juanito en lo que parece más apropiado calificar como una posición

perversa. De hecho, la conclusión de Lacan al final del *Seminario IV* es que Juanito se vuelve perverso, no un neurótico (normal), como sugiere Freud.

Para el neurótico, siempre hay algún tipo de principio explicativo; siempre hay una pequeña historia, por vaga y confusa que sea, acerca de por qué nuestros padres nos quisieron, o tal vez no nos quisieron al principio pero terminaron por amarnos. Esta pequeña historia nos dice algo sobre el lugar que ocupamos en su deseo –no sobre el lugar que ocupamos en el universo en su totalidad; la ciencia parece proporcionarnos esos lugares insignificantes en él (el universo contiene, como dice Carl Sagan, «miyones y miyones de galaxias»)– y ese espacio en su deseo, no importa qué tan pequeño sea, es nuestro sostén en la vida.

Pero, ¿para qué nos quieren? Esa es la cuestión.⁷² Si solo nos quieren como una extensión de uno de ellos, y se espera que nos dediquemos al «servicio sexual» de ese padre, estaremos en problemas. Es necesario que nos quieran para otra cosa, aunque sea algo extremadamente oscuro: «Lo único que queremos es que seas feliz», «Queremos que logres algo importante», «Queremos que nos hagas sentir orgullosos de ti». Por más angustia que suelan producirle esos deseos parentales al neurótico, son parte del precio que debe pagar para evitar «lo peor».

La metáfora delirante que construye el psicótico le sirve para compensar precisamente la falta de ese principio explicativo. Una paciente (a quien mencioné brevemente en el capítulo 7) llegó a la terapia con la idea de que cierto David para el que había trabajado una vez, que tenía predilección por la lectura de las cartas de San Pablo en el Nuevo Testamento, tenía una especie de «conexión cósmica» con David Letterman, el conductor de *talk-shows*. En el transcurso de su terapia, hizo toda clase de conexiones: según ella, el primer David era su medio hermano, pues era el hijo ilegítimo de su propio padre y la vecina de al lado; podía ejercer influencia sobre todas las áreas de su vida y se volvía cada día más poderoso debido a sus conexiones con hombres prominentes como David Letterman; iba a presentarse como candidato a presidente con ayuda de Dios; y ella misma tenía un rol en su vida como un ángel caído que, al parecer, podía ser elevado durante el ascenso de él.

Sus «conexiones» adquirían proporciones «cósmicas»: a falta de un espacio simbólico en su propia familia nuclear, en el deseo de sus padres, esta paciente se dispuso a recrear el mundo de tal manera de

otorgarse un rol especial en él, un lugar que al menos fuera verdaderamente suyo. Su trabajo prosigue, y no es del todo claro dónde encarjará dentro del esquema cosmológico de cosas que está elaborando –no en forma deliberada sino espontánea–. Lo que sí es claro es que, lentamente pero con firmeza, está generando un principio explicativo para ella misma; indudablemente es un principio explicativo individual, como el de Schreber, y difícilmente gane adeptos en un círculo más amplio (aunque esto a veces ocurre), pero si se le permite seguir su curso, le proporcionará una estabilidad mucho mayor aún.

Como la recreación espontánea de Juanito de su propio árbol genealógico, de una nueva genealogía que le brinde una solución a su dilema, los delirios del psicótico –cuando se les permite seguir su curso– pasan a crear un mundo en el cual el psicótico tiene asignado un lugar importante, un rol fundamental. La cosmología delirante del psicótico sirve para explicar el porqué y el para qué de su nacimiento y la misión de su vida sobre la Tierra. Así, también apunta a enlazar el mundo a un significado, como la metáfora paterna.

Consideremos el caso de un muchacho muy joven al que conozco, cuya madre destruyó al padre del muchacho, le demandaba lealtad completa a su hijo (nunca se cansaba de decirle que tendría problemas para encontrar una esposa más adelante debido a la especial relación que mantenía con ella), lo acostaba en la cama con ella todas las noches y nunca le mostraba sus genitales ni decía nada para corregir su creencia de que tanto los hombres como las mujeres tenían lo que él llamaba «una pelota» (su término para designar el pene). Para tenerlo, su madre había decidido embarazarse sin consultarle a su pareja, un hombre con el que apenas había comenzado a salir; más tarde le dijo al muchacho que su padre lo había abandonado porque no lo amaba (cuando en realidad ella había empujado al hombre al suicidio).

Un terapeuta tiene varias opciones en estos casos. Puede aguardar, y esperar que el niño *articule* algo que transforme la presencia y las demandas insoportables de la madre (la madre como real) en una realidad discursiva, tolerable (el deseo de la madre como nombrado), pero el terapeuta entonces corre el riesgo de abandonar al niño a la psicosis o la perversión. O bien el terapeuta puede inventar una explicación: «Tu padre deseaba mucho tener un muchacho como tú, y le pidió a tu madre tener un hijo. Desde la muerte de tu padre, tu madre ha estado muy asustada y perturbada, y se aferra a ti para recordar al esposo que perdió». ⁷³

Esta no es meramente una construcción; es una mentira calculada. Pero con esta mentira, si es introducida luego de que se ha esta-

blecido una fuerte relación entre el terapeuta y el niño y no contradice desmedidamente mucho de lo que el niño ha escuchado acerca del padre ausente, el terapeuta crea un importante lugar para el padre en el mundo de la madre y de esta manera nombra su deseo. En otras palabras, si el terapeuta logra hacer que esta construcción tenga efectos (y la he visto funcionar), el terapeuta transforma la demanda de la madre de que el niño le dé, mediante la totalidad de su ser, toda la satisfacción que ella quiere en su vida; la transforma en un deseo, un deseo de otra cosa, del padre o de algo relacionado con el padre, que el muchacho pueda entonces tratar de desentrañar.

Esta construcción contradirá ciertas cosas que la madre diga, pero el niño comenzará a tratar de entender lo que la madre dice dentro del contexto de la construcción: «No me deja ir porque extraña a mi padre»; «Se queja de que nos abandonó porque se siente sola». Las contradicciones no eliminan la construcción o el anclaje aportado por el terapeuta, sino que más bien funcionan como el punto a partir del cual todo lo demás es interpretado. De este modo, aunque el comportamiento y la presencia de la madre no hayan cambiado un ápice, el terapeuta le ha permitido al niño *leerlos* de manera diferente. La experiencia del niño con su madre ha sido transformada radicalmente por la construcción.

Más adelante en su vida, el niño puede llegar a rechazar prácticamente todos los aspectos de la construcción del terapeuta, y acabar por creer, en cambio, que las motivaciones de la madre eran principalmente maliciosas y estaban al servicio de sus propios intereses, pero *él rechazará la construcción desde el punto de vista de la construcción*. En otras palabras, tendrá un punto de referencia que permanecerá incombustible, un punto de apoyo desde el cual poner en tela de juicio la precisión de la construcción. Antes de la construcción, no había lugar sobre el cual pararse, no había terreno firme, y por lo tanto no había posibilidad de cuestionar o preguntarse. Luego de la construcción, el niño puede poner todo en cuestión sin nunca eliminar el terreno sobre el que está pisando. En un caso extremo, puede llegar a desear no haber nacido nunca, ¡pero al menos habrá un lugar desde el cual podrá formular ese deseo! Ese lugar es el sujeto, el sujeto lacaniano.

III

LA TÉCNICA PSICOANALÍTICA MÁS ALLÁ DEL DESEO

10

Del deseo al goce

Solo el amor permite al goce condescender al deseo.

Lacan, *Seminario X*, 13 de marzo de 1963

Los tres capítulos precedentes han incluido una gran cantidad de material teórico que nos ha apartado un poco de la orientación clínica que enfaticé en la primera parte de este libro. Ahora quisiera reformular algunos de los principales puntos que Lacan propone para el abordaje de la práctica, incorporando los desarrollos sobre el deseo, el goce y el lenguaje que se han introducido.

Más allá del deseo: revisión del fantasma fundamental

Mi énfasis en la importancia de «abrir el espacio del deseo» y «poner el movimiento el deseo del analizante» podría haber creado la impresión en ciertos lectores de que el objetivo último del análisis para Lacan es dialectizar el deseo del analizante y luego liberarlo de las ataduras que lo someten al deseo del Otro. Es verdad que, en las primeras etapas del análisis, la dialectización del deseo del sujeto tiene ciertos efectos saludables: un aflojamiento de la fijación y una disminución de la angustia («El deseo es un remedio contra la angustia», afirma Lacan en el *Seminario VIII*, p. 430). Y es verdad que durante muchos años (en la década de 1950 y a principios de la de 1960) el propio Lacan consideraba que el deseo era la clave de la resolución exitosa del análisis.¹

Esta primera etapa de la obra de Lacan estuvo marcada por la creencia de que un análisis podía llegar a un fin exitoso por medio del orden simbólico, siendo el deseo un fenómeno de lenguaje, fuera del cual, estrictamente hablando, el deseo humano no existe. Su conocido ensayo sobre el cuento de Edgar Allan Poe, «La carta robada», detalla cómo el deseo de los diferentes personajes del cuento de Poe está determinado por la posición que ellos ocupan dentro de una estructura simbólica o significante. Sostiene que la vida de los pacientes está determinada por sus «cartas/letras robadas»* —retazos de conversaciones de sus padres (es decir, del discurso del Otro), a menudo no destinadas a sus oídos, que quedaron grabadas en forma indeleble en su memoria y sellaron su destino—. Los pacientes traen esas cartas/letras a análisis, y el análisis procura volverlas legibles para los pacientes, descubrir los determinantes ocultos de su deseo.²

Este es el Lacan que nos permite comprender cómo el botón fetiche de Jean se forma sobre la base de una conexión puramente lingüística o literal entre *ton bout* (el término con que su madre designaba el pene de él) y *bouton* (el término con que su padre designaba los genitales de su madre, así como el término habitual en francés para botón). Este es el Lacan que enfatiza que los analistas deben prestar constantemente atención a la letra de lo que los analizantes dicen, no a lo que *quieren decir*, no a la significación intencional, pues no saben lo que dicen: son hablados por los significantes (es decir, el discurso del Otro) que los habitan. Este es el Lacan que retoma la insistencia de Freud en la importancia de la concatenación incoherente de letras (lo que Freud denomina «puentes verbales» [SE X, p. 213]) para la formación de síntomas; en el caso del Hombre de las Ratas, por ejemplo, Freud nos dice que el «complejo de las ratas» surge a partir de elementos *-Ratten* («ratas»), *Raten* («cuotas») y *Spilratten* («jugadores empedernidos»)— que se vinculan no por sus significados, sino por las relaciones literales entre las palabras mismas (es decir, porque contienen muchas de las mismas letras). Este es el Lacan que demuestra el grado en el cual estamos subyugados por los significantes, por el discurso de nuestros padres que determina nuestro destino, y que declara que a través del análisis debemos llegar a aceptar que estamos mortificados por el lenguaje y, de esta manera, en un sentido, somos muertos vivientes (nuestros cuerpos están escritos y estamos habitados por un lenguaje que vive a través de nosotros).³ Debemos sujetivar el destino mortal, hacerlo propio; debemos asumir la responsabilidad.

* En inglés, al igual que en francés, se utiliza un mismo término —*letter*— para «carta» y «letra». [N. de la T.]

dad por la tirada de dados que estuvo al comienzo de nuestro universo —el deseo de nuestros padres que nos trajo al mundo—, y advenir allí donde el deseo de ellos había funcionado como la causa del nuestro.

Este es el Lacan que formula que el proceso de análisis consiste en desatar los nudos del deseo del analizante; el objetivo del análisis, en «[ninguna otra cosa más que] sacar a la luz la manifestación del deseo del sujeto» (*Seminario VIII*, p. 234); y el final exitoso del análisis, en el advenimiento de un «deseo decidido» o un «deseo determinado»: un deseo que no admite que ningún obstáculo lo posponga ni que el Otro influya en él, un deseo alguna vez inconsciente que ya no está sujeto a inhibiciones, el tipo de deseo que —luego de un periodo sin duda prolongado de análisis— pueda decir no a la solicitud del analista de que el analizante regrese la vez siguiente para continuar analizándose, el tipo de deseo que ya no se preocupa por lo que el Otro quiere o dice.⁴

Este es el Lacan que formula que el analizante debe aprender a «no ceder en su deseo», a no «darse por vencido cuando se trata de su deseo», a no dejar que el deseo del Otro predomine sobre el suyo (pues cuando cede sobreviene la culpa; véase *Seminario VII*, p. 368/319). Esta es la etapa de la obra de Lacan en la que el deseo tiene cierto cariz utópico: *puede* llevarnos a donde queramos ir —es decir, más allá de la neurosis—.

Del sujeto del deseo al sujeto del goce

[...] el deseo viene del Otro y el goce está del lado de la Cosa.⁵

Lacan, *Escritos*, p. 853

[Hay] cierto vínculo de la acefalía con la transmisión de la vida como telos, con el paso de la llama de un individuo a otro en una eternidad significada de la especie —es decir, el *Gelüst* [la apetencia] no pasa por la cabeza—.

Lacan, *Seminario VIII*, p. 254

En la última parte de la obra de Lacan, lo que cambia no es tanto la idea general de lo que el análisis pretende lograr, sino los términos en los que esas metas son expresadas. El fin del análisis sigue siendo separarse del Otro, y permitirle al sujeto andar su camino sin todas las inhibiciones e influencias que provienen de los otros concretos que rodean al sujeto o los valores y juicios del Otro internalizado.

Lacan comienza a ver que el deseo inconsciente no es la fuerza radical, revolucionaria, que alguna vez creyó que era. ¡El deseo está subordinado a la ley! Lo que la ley prohíbe, el deseo busca. Solo busca la transgresión, y eso vuelve al deseo enteramente dependiente de la ley (es decir, del Otro) que lo hace advenir. De esta manera, el deseo nunca puede liberarse completamente del Otro, puesto que el Otro es responsable del ser mismo del deseo. Volviendo a los gráficos que utilicé en capítulos anteriores para representar la relación del sujeto con el Otro, podemos decir que el deseo queda inscripto, del lado derecho, dentro del Otro, mientras que el sujeto es alguna otra Cosa (véase figura 10.1).

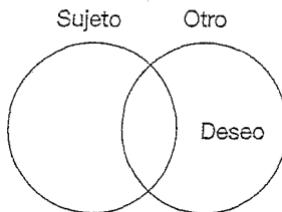


Figura 10.1

¿Qué es esta otra Cosa? Si el sujeto ya no es conceptualizado como la pura falta que da lugar al deseo, como vemos en las primeras formulaciones de Lacan, ¿qué es, entonces, el sujeto? ¿Qué es eso que podemos decir que existe por fuera del Otro, independientemente del Otro? En términos freudianos, es el ello, el reservorio o el lugar de las pulsiones, pues las pulsiones freudianas no parecen estar socializadas, educadas ni gobernadas, al menos al comienzo.⁶ Buscan su propio camino sin consideración por lo que es apropiado o correcto. En palabras de Jacques-Alain Miller, a quien debo esta formulación de la primera y la última etapa de la obra de Lacan:

A la pulsión, la prohibición no podría importarle menos: no sabe nada de ninguna prohibición y por cierto no sueña con transgredirla. La pulsión sigue su propio curso y siempre obtiene satisfacción. El deseo se atosiga con consideraciones tales como: «Ellos quieren que lo haga, y por eso no lo haré» o «Se supone que no debo ir por aquí; pues entonces, por aquí quiero ir, pero de todos modos quizás a último momento no pueda hacerlo».

Durante un largo periodo de su elaboración teórica, Lacan intenta apuntalar las funciones de la vida en el deseo. Pero una vez que distingue la pulsión del deseo, se produce una devaluación del deseo, ya que sobre todo enfatiza el «no» sobre el que se basa. Cuando se trata de lo

esencial, por el contrario, la pulsión es una actividad que se relaciona con el objeto perdido que produce goce...

Lo esencial en el deseo es su *impasse*. Su núcleo, dice Lacan, se encuentra en las imposibilidades, y podemos decir que en esencia su acción llega a un callejón sin salida. Esto es más o menos lo que Lacan dice en la «Proposición del 1967»⁷: «Nuestro *impasse* [es] el del sujeto del inconsciente». Podríamos decir: nuestro *impasse* es el del sujeto del deseo. El núcleo de la pulsión no se encuentra en sus imposibilidades... La pulsión nunca llega a un *impasse* («Commentary on Lacan's Text», pp. 425-426).

En una palabra, podemos decir que Lacan pasa de identificar al sujeto (y cuando dice «sujeto» quiere decir *lo que es más esencial*) con el deseo inconsciente a identificar al sujeto con la pulsión. Lo más importante respecto al sujeto humano ya no son, desde su perspectiva, los movimientos multiformes y metonímicos del deseo, sino la satisfacción en cuanto tal: el sujeto lacaniano aquí es el sujeto acéfalo (una suerte de no sujeto, cuando se lo piensa en términos de la tradición filosófica o psicológica –Lacan utiliza el término «acéfalo» en este contexto–) que busca satisfacción. Antes del análisis, el sujeto está acorralado, sojuzgado y silenciado al máximo posible por el yo y el superyó, por el deseo en la medida en que se constituye en el lenguaje sobre la base del discurso del Otro, que transmite los deseos, valores e ideales del Otro. En la primera parte de la obra de Lacan, el sujeto era precisamente la posición defensiva que acorralaba, sojuzgaba y silenciaba el afán de satisfacción de las pulsiones, la posición defensiva adoptada con respecto a una experiencia abrumadora de goce. Ahora, en contraste, en la medida en que el sujeto es considerado en términos de pulsión, el fin del análisis en el trabajo clínico con los neuróticos (no los psicóticos o los perversos)⁸ es transformar el fantasma del analizante que apuntala su deseo, pues este deseo le impide ir en busca de satisfacción.⁹ El analizante debe reconstituirse no en relación con las demandas o los deseos del Otro, sino en relación con el objeto parcial que aporta satisfacción, el objeto *a*.

Esto implica que las pulsiones mismas sufren una especie de transformación en el transcurso del análisis, pues como vimos en los capítulos 4 y 5, las pulsiones se forman porque quienes nos rodean (generalmente nuestros padres) atienden nuestras necesidades y como una función de las demandas que nos dirigen esas personas (comer, excretar y demás). Por eso Lacan, en la primera parte de su obra, presenta un matema para la pulsión que incluye la «D», las demandas que le dirigimos al Otro y las demandas que el Otro nos dirige: (\$ ♂ D). En respuesta a la demanda del Otro de que coma, yo for-

mulo mi propia demanda de que el Otro me demande que coma.¹⁰ La demanda responde a la demanda, la demanda se opone a la demanda, en un círculo vicioso.

A la altura del *Seminario XI* (1964), sin embargo, Lacan modifica su formulación de la pulsión: la pulsión rodea el objeto y lo circumscribe, aislandolo en cierto sentido (es decir, separándolo). La pulsión, así, se correlaciona con el objeto *a*, no con las demandas del Otro o las demandas dirigidas al Otro. Conceptualizada de esta forma, la pulsión continúa teniendo una estructura gramatical (al pasar de la voz activa a la voz pasiva, del impulso de comer al impulso de ser comido, de la avidez por pegar a la avidez por ser pegado)¹¹ —y, como tal, no está completamente divorciada del registro simbólico, del Otro como lenguaje—, pero no apela a nadie, a ningún Otro que le dé orientación o permiso. Esto podría entenderse como un cambio en la teorización de la pulsión misma (es decir, podría pensarse que en 1964 Lacan cree que la pulsión nunca se relaciona con el Otro de la demanda, ni antes ni después del análisis), pero considero que puede comprenderse mejor este cambio como la transformación que experimenta la pulsión durante el análisis: subyugada primero por las demandas del Otro, y luego por el deseo del Otro, la pulsión es finalmente liberada para encaminarse a la búsqueda del objeto *a*.¹²

Adviértase que esta cronología de las transformaciones de la pulsión corresponde precisamente a los tres momentos lógicos que plantea Lacan —alienación, separación, atravesamiento del fantasma— presentados al final del capítulo 9 bajo la forma de tres metáforas:

Otro	objeto <i>a</i>	\$
\$	\$	objeto <i>a</i>

Si con \$ designamos al *sujeto de la pulsión* o al sujeto como satisfacción, vemos que el sujeto primero está dominado por el Otro (que aquí podemos considerar como el Otro/como de la demanda: D), y luego por el objeto *a* como el deseo del Otro (que es lo mismo que el deseo del sujeto). Únicamente al final el sujeto como pulsión revela su verdadero valor, por así decir, en relación no con el Otro sino con el objeto *a*. Las tres metáforas o sustituciones pueden entonces escribirse de la siguiente manera:

demandas	deseos	sujetos como pulsión
sujeto como pulsión	sujeto como pulsión	objeto <i>a</i>

Alternativamente, o incluso simultáneamente, podríamos hablar de estos tres momentos como tres estatutos del sujeto: 1) el sujeto en cuanto constituido en relación con la demanda o el sujeto como demanda, 2) el sujeto como deseo y 3) el sujeto como pulsión. El neurótico a menudo llega a análisis fijado a las demandas del Otro, y le pide al analista (tal como hizo Roberto en el caso examinado en el capítulo 8) que le diga qué hacer —es decir, que le demande—; al negarse a hacer esto, el analista busca abrir un espacio de deseo en el que el deseo del analizante se ponga en primer plano frente a su servilismo para con el deseo del Otro; y al desempeñar el papel de objeto *a*, el analista busca poner en cuestión la interpretación que hace el analizante del deseo del Otro en su fantasma fundamental y producir su transformación, de manera tal que ya no inhiba la búsqueda de satisfacción. Podríamos decir que el sujeto es estas tres modalidades en cada etapa del proceso analítico: como demanda, el sujeto está fijado en el registro imaginario; como deseo, el sujeto es esencialmente una posición con respecto al Otro simbólico; y como pulsión, hay un «sujeto en lo real». ¹³ En este sentido, el sujeto tendría una cara imaginaria, una simbólica y una real, cada una de las cuales predomina en cierto punto del proceso analítico, y el objetivo del análisis sería hacer que el analizante atravesie estos diferentes momentos, hasta llegar al punto en el cual el sujeto como pulsión —es decir, el sujeto como real— se ponga el primer plano.

La promoción del *eros* del analizante

¿Cómo puede un sujeto que ha atravesado el fantasma radical vivir la pulsión [*vivre la pulsion*]? Esto es el más allá del análisis y nunca ha sido abordado.

Lacan, Seminario XI, p. 246/273

Al referirse al objetivo de «vivir la pulsión», Lacan no está diciendo que el sujeto «plenamente analizado» se convierta en una especie de máquina de búsqueda permanente de satisfacción, sino que el deseo deja de inhibir al sujeto en la obtención de satisfacción. Uno de mis analizantes expresó la disyuntiva neurótica muy gráficamente diciendo que no podía «disfrutar de disfrutar», o sea, que su satisfacción, en cierto sentido, era arruinada o empañada por sentimientos simultáneos de insatisfacción o displacer. Quizás una forma de enunciar la configuración a la que apunta el análisis sea que *el analizante al menos tenga la posibilidad de disfrutar de disfrutar*.

Lacan afirma que el análisis no debe llevar al neurótico a deshacerse totalmente de las limitaciones simbólicas impuestas a las pulsiones, de deshacerse por completo del yo y el superyó, sino a *aceptar, en una nueva forma, las pulsiones y el tipo de satisfacción que ellas buscan*.¹⁴ Como dice Miller, esto no significa que la satisfacción se vuelva obligatoria o que se controle la satisfacción (lo que equivaldría a volver al superyó que ordena gozar, satisfacer las pulsiones) sino que, más bien, se vuelve posible o permitida. El sujeto «les da permiso» a las pulsiones para que vayan por su propio camino, para que sigan su curso;¹⁵ «les permite su perversión», en la medida en que las pulsiones buscan una forma de satisfacción que, desde un punto de vista freudiano o moralista tradicional, se considera perverso. Lo que las pulsiones buscan no es la sexualidad heterosexual genital reproductora, sino un objeto parcial que aporta goce.

En este sentido, podemos llenar los espacios en blanco de la figura 10.1 de la siguiente manera (figura 10.2):

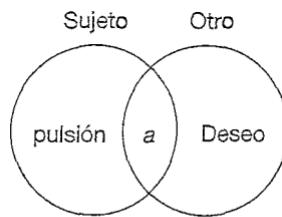


Figura 10.2

Desde el carácter revolucionario del deseo inconsciente, Lacan va más allá: lo revolucionario, en realidad, no era más que una rebelión contra una ley muy específica y, como tal, total y completamente dependiente de aquello contra lo cual se rebelaba. La nueva configuración que busca Lacan implica un tipo de «armonía» (aunque dudamos de usar un término así para hablar de Lacan) entre el deseo y las pulsiones. El deseo aprende cómo mantener la boca cerrada y dejar que el goce tenga preeminencia.¹⁶

En un sentido, esta evolución en la teorización de Lacan no representa un cambio radical en su orientación general, pues en el *Seminario VIII* (1960-1961) ya había enfatizado que el fin de la acción del análisis es el *eros* del analizante.¹⁷ Lo que podemos decir es que de considerar el *eros* en términos de deseo, Lacan pasa a considerarlo en términos de goce.

Esta distinción entre el deseo y el goce, o entre el significante (ya que el deseo solamente se articula en significantes) y el goce, encuen-

tra un paralelismo en la importante distinción freudiana entre representación y afecto examinada en el capítulo 8. El sujeto de la representación puede relacionarse aquí con el inconsciente, y por lo tanto con la articulación y el desarrollo del deseo inconsciente –el sujeto del deseo o el sujeto deseante de Lacan–, mientras que el sujeto del afecto o el sujeto «emocional» es el sujeto del goce o el «sujeto gozante». ¹⁸ Pues, como rápidamente aprenden los analistas, donde hay afecto, hay goce.

La técnica más allá del deseo

Es posible atravesar el plano de la identificación, por medio de la separación del sujeto [...], porque el deseo del analista, que sigue siendo una *x*, no tiende a la identificación sino en el sentido exactamente contrario. Así, se lleva la experiencia del sujeto al plano en el cual puede presentificarse [...] la pulsión.

Lacan, *Seminario XI*, p. 246/274

En sus seminarios de principios de la década de 1950, Lacan postula que el analizante debe elaborar la interferencia imaginaria en su relación simbólica con el Otro. En sus seminarios de principios a mitad de la década de 1960, afirma que lo que debe elaborarse es la relación simbólica misma del analizante –la relación en la que se despliega el deseo–. Desde esta última perspectiva, el sujeto del (o en cuanto) deseo inconsciente debe ser elaborado, pues interfiere en la relación del analizante con el objeto *a*, e interfiere por lo tanto con el sujeto como satisfacción (véase figura 10.3). El deseo aquí es defensa contra la satisfacción, y el sujeto como deseo por consiguiente es una defensa contra el sujeto como pulsión: el primero se interpone e interfiere con el goce del último.

Cuando el análisis es teorizado exclusivamente en términos del deseo, el analizante probablemente termine modelando su deseo según el del analista, aun si no es esto lo que el analista se propone deliberadamente. Quizás esto sea equivalente a las metas que buscan ciertos analistas de hacer que el «yo débil» del paciente se identifique con el «yo fuerte» del analista: una solución que procede mediante la identificación. Pero una vez que Lacan formula la noción de separación del sometimiento al deseo del Otro, el deseo pasa a ser concebido como asociado con el lenguaje (el significante), la identificación (que se basa en el lenguaje) y la interpretación, mientras que el goce que-

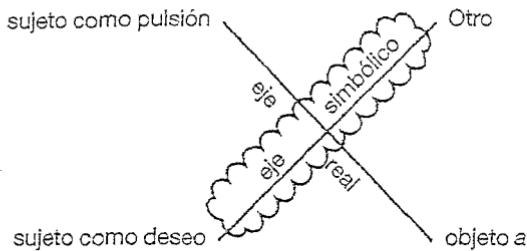


Figura 10.3. Esquema L modificado.

da por fuera del lenguaje, no tiene lazo con la identificación y requiere herramientas que exceden la interpretación.

El desciframiento y la interpretación del inconsciente pueden convertirse en un proceso interminable. Siguen siendo fundamentales en la última conceptualización del análisis que propone Lacan, pero no son suficientes; no se consideran adecuados para el tipo de transformación que busca Lacan. El análisis no debe, según él, ser un proceso infinito; en cambio, debe implicar un movimiento concreto, un cambio de posición subjetiva –lo que él denomina atravesamiento del fantasma fundamental–.

Este cambio de posición es testimoniado en el procedimiento institucional conocido como «pase», un procedimiento que Lacan ideó a fines de la década de 1960 para su institución psicoanalítica, la École Freudienne de París, y que aún es implementado por la institución que fundó poco antes de su muerte, la Ecole de la Cause Freudienne. Lacan decidió implementar este procedimiento –en el que un analizante describe exhaustivamente su análisis ante otros dos analizantes, quienes a su vez comunican lo que escucharon a un grupo de analistas experimentados– para reunir información sobre lo que Lacan denomina «el más allá del análisis», que nunca ha sido teorizado o estudiado en ningún otro contexto. Los analizantes que desean dar testimonio de su experiencia de análisis mediante el pase contribuyen a la mayor comprensión de los resultados del análisis –cómo «un sujeto que ha atravesado el fantasma radical puede vivir la pulsión» (*Seminario XI*, p. 246/273), cómo experimenta la pulsión luego de que su fantasma, en el mejor de los casos, ha sido transformado o removido radicalmente, o cómo y por qué el análisis no ha podido llevar al

analizante a ese pase,* si puedo decirlo así—. En este sentido, el pase es una especie de procedimiento de verificación, una forma de comprobar si la apuesta de Lacan —de que es posible conducir a los analizantes más allá de la «roca de la castración»—¹⁹ se confirma mediante el uso de las técnicas que él desarrolló.²⁰

A lo largo de este libro he examinado muchas de esas técnicas, y en un momento abordaré otra. La mayoría de ellas fueron desarrolladas tempranamente por Lacan —sobre todo, las intervenciones no verbales conocidas como puntuación y escansión (la sesión de duración variable) y la intervención verbal conocida como «discurso oracular»—. Obviamente, esta última es una forma de interpretación, pero apunta a algo más allá de los efectos de significación; como la sesión de tiempo variable, confronta al analizante con la pregunta por el deseo enigmático del analista (el deseo del Otro) y le demuestra continuamente al analizante que el deseo del Otro no siempre es lo que supone que es. En la medida en que el deseo del Otro desempeña el rol del objeto *a* en el fantasma fundamental del analizante, si se pone en cuestión el deseo del Otro se vuelve posible llevar al analizante hacia el paso siguiente, desde la segunda hacia la tercera metáfora que he presentado aquí, de una situación en la que el sujeto está subyugado por (su interpretación de) el deseo del Otro a una situación en la que el sujeto como pulsión deja de estar subyugado:

deseo del Otro	sujeto como pulsión
sujeto como pulsión	objeto <i>a</i>

El desnudamiento del goce del sujeto

[El deseo del analista] es desnudar el goce del sujeto, mientras que el deseo del sujeto solo se sostiene mediante el desconocimiento de la pulsión, lo que se conoce como fantasma.

Jacques-Alain Miller, «Commentary on Lacan's Text», p. 426

El paso siguiente requiere una constante puesta en juego del deseo del analista —no simplemente de vez en cuando, sino constantemente, al final de cada sesión, en el «Lo espero mañana» del analista, y

* *Pass*, en inglés, significa «pase» y «aprobado», resultado exitoso de un examen. [N. de la T.]

quizá dentro de cada sesión también-, no solo para alentar al analizante a que hable de lo que es importante, sino para «desnudar» su goce. Cuando el terapeuta se centra en lo que el analizante quiere, en los «deseos más profundos» del analizante –que, como hemos visto, son respuestas al deseo del Otro (incluso rechazos del deseo del Otro)–, el terapeuta da lugar a que el analizante soslaye la cuestión de la satisfacción. El analizante habla con frecuencia de actividades que le aportan satisfacción, pero rápidamente expresa su propio disgusto o insatisfacción respecto de ellas. «Solo hubo una amante con la que realmente me excitaba, pero su trabajo me resultaba insopportable.» «El personaje de la película me movilizó realmente, pero ese no es el tipo de relación que quiero para mí». Si los analistas se centran en lo que el analizante dice que quiere o no quiere, sin darse cuenta limitan su atención a la defensa –a la posición que adopta el sujeto deseante con respecto al goce–.

En cambio, el terapeuta debe puntuar y enfatizar la excitación, la efervescencia, el placer disfrazado o sistemáticamente no reconocido/desconocido. Aun si al analizante le disgusta su goce, igualmente debe ser subrayado –desde luego, no de forma tal que el analizante sienta que se lo está acusando de excitarse de una manera extraña, perversa o desagradable–. El analista debe enfatizar aquellos lugares del discurso del analizante en los que se expresa el goce, pero evitando hacerlo en forma desaprobatoria (y «despejar» cualquier impresión por parte del analizante de que el analista lo está desaprobando). La tendencia natural del analizante –«natural» en el sentido de que el fantasma nos vuelve ciegos respecto al goce– es olvidar o desconocer la satisfacción, justificarla o no asumir la responsabilidad por ella. El analizante no proclama espontáneamente: «¡Dónde hay goce (donde él –el ello– se agita), debo advenir como sujeto de ese goce!». ²¹ En modo alguno. El analizante espontáneamente trata de hacer pasar ese goce como otra cosa –angustia, por ejemplo–. Como nos dice Freud, la angustia es la moneda universal del afecto, en el sentido de que toda emoción puede convertirse en ella. Indica una emoción –es decir, una satisfacción– no deseada o perturbadora en cierto nivel.²²

Cuando el analizante dice, «Me invadió un sentimiento extraño», el sujeto está hablando de un tipo de satisfacción no reconocida. Cuando el analizante dice estar sufriendo o muy triste, lo que está en juego es un goce disfrazado. Hay una especie de equivalencia básica entre el afecto y el goce (en términos de Freud, entre el afecto y la libido o la descarga libidinal) –una equivalencia que es sistemáticamente desconocida debido al fantasma,²³ debido a los modos en los

que nos gustaría vernos–, y el analista no debe perder la ocasión de señalar la satisfacción en lo que el analizante caracteriza como un afecto «doloroso». Esto implica que el paciente debe superar la resistencia a ver de dónde proviene realmente el goce, lo que realmente lo excita, y solo superando esa resistencia el analizante puede adoptar una posición diferente –una posición subjetiva diferente– con respecto a ese goce, con respecto a las pulsiones que le aportan satisfacción. Solo entonces el analizante puede dejar de inhibir su «propia» búsqueda de satisfacción en el nivel del ello.

En el caso de histeria examinado en el capítulo 8, Jeanne a veces manifestaba insatisfacción por su falta de satisfacción sexual y, en su sueño relacionado con el filme *Una propuesta indecente*, parecía estar buscando una razón para superar sus inhibiciones. El objetivo en ese caso sería poner en palabras la pulsión sexual –cualquiera que ella fuese– que estuviese buscando satisfacción en el sueño (no los estigmas sociales asociados con ella), con el fin de llevar a la analizante a afirmar «*Soy eso*» –«*Soy esa pulsión, esa apetencia*»–. Si el analista enfatizase únicamente la imagen de la prostitución implicada en el hecho de recibir dinero a cambio de sexo, y la «*indecencia*» moral que la rodea, ello equivaldría a sugerirle a la analizante que ella es la prohibición y su transgresión –en otras palabras, que ella es deseo y solo deseo (que es lo que Lacan designa como «analizar la defensa antes de la pulsión» [*Escrítos*, 599/238]). Que ella reconozca las pulsiones como propias, por el contrario, es lo que Lacan llama subjetivación: el advenimiento del sujeto allí donde *eso* era/estaba, donde las pulsiones (no consideradas como propias) eran/estaban. Subjetivarlas es darles un lugar, y tal vez una importancia, que de otro modo les es negada. Concebir las como propias ya es un paso hacia permitirles su expresión, y esto debe combinarse con la interpretación progresiva del porqué y el para qué de las restricciones simbólicas que se imponen a la satisfacción; en el caso de Jeanne, el hecho de que el sexo siempre implicase la *traición* de uno de sus padres hacia el otro. La traición era una significación injertada al sexo a partir de la interpretación que Jeanne hacía del deseo de sus padres, y solo poniendo en cuestión esa interpretación (algo que solo parcialmente se logró durante su análisis) ella podría experimentar el sexo de otro modo.

Un paciente llega a análisis en primer lugar con una «crisis de satisfacción», y los analistas deben apuntar, a lo largo del proceso analítico, al problema de la satisfacción. La crisis de satisfacción del paciente consiste en que la satisfacción que obtiene comienza a menguar o a ser considerada «un tipo inadecuado» de satisfacción. La cuestión de la satisfacción siempre estuvo en primer plano en la

mente de Freud, y Lacan resume la posición de Freud diciendo que «el sujeto siempre es feliz»²⁴ en cierto sentido, siempre goza con algo, aun si ese algo es su propia insatisfacción. En palabras de Jacques-Alain Miller, «siempre es feliz en el nivel de la pulsión [...], tan feliz que el sujeto repite esa satisfacción, aunque parezca entrañar insatisfacción» («Donc», 18 de mayo de 1994). El sujeto siempre goza, aun cuando se defiende de ese goce. Si bien Lacan nos dice que «el goce está prohibido para todo aquel que habla» (*Escrítos*, p. 821/319), se está refiriendo allí a un tipo de placer inmediato, «oceánico», anterior a la letra, anterior al lenguaje, anterior a la triangulación,²⁵ dado que todos obtenemos ciertas satisfacciones, por poco intuitivas que sean, de nuestros síntomas, de nuestras autocriticas, y demás. El sujeto del deseo adviene como una posición con respecto a la satisfacción de la pulsión, como una defensa contra ella; este sujeto se ve a sí mismo en el deseo, no en el goce (de la pulsión). El abordaje de Lacan, en la medida en que puede caracterizarse como un «manejo de», una «interferencia con» o incluso una «rectificación de» el deseo (*Seminario X*, 22 de mayo de 1963), implica producir una modificación de la relación entre la satisfacción y el deseo –es decir, entre las pulsiones y su inhibición, entre el sujeto del goce y el sujeto del deseo–.²⁶

En lugar de desatar los nudos del deseo del analizante para que este pueda encaminarse en la búsqueda de su propio «deseo verdadero», debemos desatar los nudos del goce del analizante: los nudos que se forman en la interrelación entre el deseo y el goce.

No debería entenderse a partir de esto que el análisis de alguna manera busca *dominar* el goce del analizante: «El discurso del analista [...] debe encontrarse en el punto opuesto a toda voluntad, al menos manifiesta, de dominar. Digo *al menos manifiesta*, no porque tenga que disimularla, sino porque, después de todo, es fácil deslizarse de nuevo hacia el discurso de dominio» (*Seminario XVII*, p. 79). Así como el analista debe abdicar el rol que a menudo le adscriben la psicología o la psiquiatría contemporáneas –el rol de amo de la realidad, de juez de lo que es real y de lo que no es real–, así también, el analista debe abdicar el discurso de dominio en todas sus formas. Pues este vuelve al analista duro de oído, le impide escuchar lo que sale a continuación de la boca del analizante –precisamente lo que fuerza al analista a revisar su comprensión no solo del caso que está tratando, sino de la «realidad» y también de la teoría psicoanalítica en su totalidad–.

Epílogo

La preparación de esta introducción clínica a la obra de Lacan no estuvo exenta de vacilaciones. He tomado el «antisistema» de Lacan, como lo he llamado en otro lugar,¹ y he presentado sus elementos formales, partes de un sistema. He tomado una suerte de «estructuralismo gödeliano» —pues Lacan afirma la importancia de la estructura y al mismo tiempo señala constantemente su necesaria incompletitud—, un trabajo en marcha que evoluciona permanentemente, cuyo autor continuamente refutó las interpretaciones «ortodoxas» emergentes de su propia enseñanza, y lo he presentado como un producto terminado: una doctrina.

Esta es una tarea osada y quizá temeraria, y al intentar llevarla a cabo no tengo dudas de que me expuse a la crítica desde todos los frentes. Se me atacará por haber simplificado demasiado, lo que es verdad: he simplificado mucho una gran cantidad de nociones de Lacan para presentar las cosas de una manera manejable, y he dejado de lado largas salvedades y explicaciones alternativas que aporta Lacan. Pero no todos desean invertir el tiempo necesario para leer los muchos volúmenes que integran la obra de Lacan sin un poco de incentivo, sin cierta idea aproximada de lo que hay en la obra de Lacan que hace que valga la pena el esfuerzo. En general supongo que un vistazo al «banquete» que vendrá —en mi seminario de posgrado me refiero a él como el «bufet lacaniano»— abre el apetito y hace que el desafío intelectual que viene a continuación sea más apetecible. En otras palabras, supongo que al lector le gustaría ser tentado o seducido para ingresar al complejo mundo de las enigmáticas formulaciones de Lacan a través de un poco de «placer preliminar».

Esto inevitablemente lleva a una «comprensión precipitada»,² y mi advertencia al lector es simplemente la siguiente: no debe pensar

que el libro que acaba de leer le permitirá aprehender todo lo que Lacan dijo o escribió, y debe estar preparado para encontrar numerosos pasajes de su obra que modifican, si no es que contradicen abiertamente, lo que se ha postulado aquí.

En el otro extremo, los principiantes me criticarán por haber hecho su tarea excesivamente difícil, por haber introducido demasiadas nociones (el fantasma fundamental, alienación, separación, deseo, goce, el orden simbólico, lo real, etc.) demasiado aprisa y en forma demasiado esquemática. De hecho, este libro sin duda guarda cierta semejanza con las *Lecciones de introducción al psicoanálisis* de Freud, pues comienza con una aparente atractiva simplicidad y termina con densas formulaciones que requieren una asimilación completa de todos los conceptos mencionados en este libro. Todo lo que puedo decir es que el trabajo clínico de Lacan no puede comprenderse sin ciertos fundamentos de su teoría, y he hecho todo lo posible para abordar la teoría poco a poco, de manera de no abrumar al lector. No obstante, sé muy bien que los últimos capítulos son mucho más densos, teóricamente hablando, que los primeros. Los últimos capítulos pueden requerir cierta lectura y desciframiento, y deberían seguirse las referencias que hago a otros textos.

He presentado una porción de la obra de Lacan, un «corte» que refleja lo que yo mismo he podido reunir de sus escritos y lo que me parece más útil como analista. Otros analistas recogen otras cosas, y pueden considerar que enfatizé excesivamente ciertos puntos y soslayé otros. Esto es inevitable en el caso de una obra tan grande como la de Lacan, y tan rica y variada que ha dado lugar a cientos de publicaciones cada año en todo el mundo.

Lo que espero resulte claro es que, aun si no formulo la experiencia psicoanalítica usando términos que Lacan introduce en cada uno de los períodos de su obra, nunca descarto sus formulaciones automáticamente. Creo que es mucho más provechoso leer a Lacan en la forma en que Lacan lee a Freud, adoptando, en palabras de Jacques-Alain Miller, «la totalidad de su teoría, incluyendo la lógica interna de sus cambios y a veces sus expresiones contradictorias».³

Lo que se concibe claramente se expresa oscuramente.⁴

—Parodia de Boileau

Luego de leer mi versión de Lacan, el lector bien puede preguntarse: «¿Si esto es todo lo que Lacan quería decir, por qué no lo dijo él mis-

mo?». Esto podría dar lugar a una justificada desconfianza hacia mi lectura («¿Cómo creerle a Fink cuando es tan difícil confirmar cualquier cosa que dice leyendo los propios escritos de Lacan?»), que no puedo más que exhortar, desafiando al lector a verificar o contradecir lo que he dicho sobre la base de su propia lectura de la obra de Lacan.

Por otro lado, puede dar lugar a una justificada desconfianza hacia el propio Lacan; «Si lo que dice es tan esclarecedor, ¿por qué está escrito de una manera tan endiabladamente oscura?». Obviamente, no se me puede responsabilizar por el estilo de Lacan⁵ o por la ilegibilidad de muchas de las traducciones existentes de su obra, pero la pregunta va todavía más allá: «¿Por qué todo está expresado (incluso en francés) en forma tan alusiva, tan ambigua?». En parte, y este punto ha sido mencionado por muchas personas que han escrito sobre Lacan, está buscando producir sobre el lector ciertos efectos que no son efectos de significación: está buscando evocar, provocarnos, perturbarnos –no adormecernos sino sacudirnos nuestra rutina conceptual-. Con esto se vincula su objetivo de ponernos a trabajar, de recordarnos que de hecho no comprendemos lo que creemos comprender (si lo engañosamente fácil de seguir son los escritos de Freud o los discursos de nuestros analizantes), y que quizás debamos hacer numerosos intentos de expresar o conceptualizar algo, y luego nuestra interpretación será solo aproximada: todavía no dará en el blanco.

Las ambigüedades en el discurso y los escritos de Lacan a menudo son deliberadas. Con un espíritu completamente opuesto al estadounidense, el lema de Lacan bien podría haber sido: «Cuanto más ambiguo y polivalente, mejor». Muchos considerarán que este abordaje no es admisible, y que es una muestra del esnobismo intelectual francés –lo cual es verdad, sin duda, al menos en parte-. Pero espero haber mostrado que hay mucho más además de eso.

Notas

Capítulo 1

1. Véase Slavoj Žižek, *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out* (Nueva York, Routledge, 1992).

2. Como dice Freud a propósito del beneficio secundario que representa el síntoma para el paciente, «la intención del paciente de deshacerse de su queja no es tan completa y resueltamente sería como parecía» (*SE VII*, pp. 43-44).

3. El valor de llamar por teléfono a los pacientes que faltan a sesión es subrayado por el hecho de que los pacientes a veces dejan la terapia debido a un «simple» problema de comunicación o a un malentendido (sintomático). Un paciente, un obsesivo del que tuve noticias cuando supervisé a su terapeuta, faltó a sesión en una ocasión porque estaba enfermo, pero se sintió culpable por ello; cuando llamó al centro en el que trabajaba su terapeuta para acordar una nueva cita, aparentemente entendió mal lo que la recepcionista le dijo, y creyó que su terapeuta se negaba a volver a hablar con él –no sólo en ese momento-. Esto alimentó su culpa y nunca volvió a llamar para solicitar un horario, pues sentía que estaba recibiendo lo que se merecía. Si la terapeuta no lo hubiera llamado repetidas veces hasta que logró hablar con él, el paciente habría dejado la terapia (tal vez para siempre), al creer que estaba recibiendo un «merecido castigo», en lugar de tener la oportunidad de poner a trabajar sus intensos sentimientos de culpa.

4. La recomendación de que el terapeuta exprese siempre el deseo de que los pacientes neuróticos continúen su terapia supone que el terapeuta ha realizado un extenso análisis y tiene la clara noción de que la terapia ha progresado (pese a la posible visión del paciente de que las cosas están estancadas) y de que no está atrapada en los propios bloqueos contratransferenciales del terapeuta (véase el capítulo 3), y de que no está tratando con un paciente cuyo propio deseo ha sido fundamentalmente coartado en todo momento por sus padres. Como sugiero en el capítulo 2, en esencia, el análisis debe abrir un espacio para el deseo, un espacio en el que el paciente pueda

llegar a desear, y en ciertos casos las expresiones específicas del deseo del analista pueden estar contraindicadas, especialmente en las primeras etapas del tratamiento.

Esta recomendación, como todas las otras recomendaciones que efectúo en este libro, no es una regla universal aplicable a todos los contextos, a todos los pacientes, a todas las culturas y a todos los períodos históricos. Más bien, es una regla de oro a ser usada por terapeutas con formación psicoanalítica y por terapeutas en formación bajo supervisión con orientación psicoanalítica. Como todas las otras técnicas que recomiendo en los primeros cinco capítulos de este libro, no es aplicable al tratamiento de la psicosis (véase el capítulo 7) y sólo con ciertas reservas es adecuada para el tratamiento de las perversiones (véase el capítulo 9). Ella surge directamente de la recomendación de Freud de que los terapeutas manifiesten «un serio interés» por los pacientes (*SE XII*, p. 139) y «los persuadan de continuar su análisis» (*SE XII*, p. 130).

5. Aquí supongo que un analista con una buena formación y un buen análisis podrá dejar de lado su antipatía o atracción hacia los pacientes y no permitirá que ello interfiera con el trabajo. Si el analista no puede hacerlo, mi recomendación es, obviamente, que derive el paciente a un colega.

6. Véase, por ejemplo, *Escritos*, p. 824/322.

7. Cf. La expresión empleada por Freud, «purificación psicoanalítica» (*SE XII*, p. 116).

8. Como señala Jacques-Alain Miller, «Lo más precioso, el ágalma [término que designa el objeto a] que hace que el paciente siga viniendo es el signo de interrogación —es decir, la falta en el Otro—», *La Sortie de l'analyse*, *La Lettre mensuelle de l'ECF* 118 (abril de 1993): 30.

9. Véase, por ejemplo, *SE VII*, p. 194, donde el término se traduce como «pulsión de saber», y *SE X*, p. 245, donde aparece como «pulsión epistemofílica». Sin embargo, en términos más generales, Freud (como Lacan) cree que la «sed de saber [es] inseparable de la curiosidad sexual» (*SE X*, p. 9).

10. Véase, por ejemplo, *Seminario III*, p. 21. Véase también el «Seminario XXI», donde Lacan sostiene «Il n'y a pas de moindre désir de savoir» («No existe el más mínimo deseo de saber»). Prácticamente las mismas palabras aparecen en forma editada en la «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits», *Scilicet* 5 (1975): 16. Véase también la primera página del *Seminario XX*, donde Lacan califica su propio modo de avanzar como un «*Je n'en veux rien savoir*» («No quiero saber nada de eso»), así como la página 95 del mismo seminario.

11. «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des Écrits», *Scilicet* 5 (1975): 16. Como veremos, es un deseo de no saber acerca de la fuente de la satisfacción del sujeto —es decir, de no saber con qué se excita real y verdaderamente el sujeto—.

12. Véase, por ejemplo, *Seminario III*, p. 60: «La resistencia del paciente es la de ustedes». Véase también *Escritos*, p. 595/235: «No hay otra resistencia al análisis más que la del propio analista».

13. Como afirma Colette Soler: «¿Qué hace falta para que un síntoma sea analizable? Propongo lo siguiente: debe estar perdiendo goce, en el sentido

en el que decimos que algo está “perdiendo velocidad”. «Les fins propres de l’Acte analytique», en *Actes de l’ECF: L’acte et la répétition* (1987): 19, traducido como «The Real Aims of the Analytic Act», *Lacanian Ink* 5 (1992): 57 (traducción modificada).

14. Considérense las observaciones de Freud en *SE XVI*: «El tipo de satisfacción que aporta el síntoma tiene en sí mucho de extraño [...] es irreconocible para el sujeto, quien, por el contrario, siente la supuesta satisfacción como sufrimiento y se queja de ella» (pp. 365-366).

15. En este libro, empleo el término «goce» en forma más o menos equivalente al término freudiano «satisfacción». Para aquellos lectores que estén familiarizados con la distinción que hace Freud entre el principio de placer y el principio de realidad, puede resultar útil indicar que «goce» y «satisfacción» (tal como los utilizo aquí, y tal como Freud y Lacan los utilizan habitualmente) implican algo diferente de la «descarga» inmediata de tensión –esto es, algo diferente del placer «puro y simple»-. Implican el influjo de la «realidad», que aquí interpretaré esencialmente como el influjo de los padres del niño (comienzo con el niño para mantener las cosas en un plano simple por el momento), o sea, como las demandas que estos le hacen al niño de que haga tal cosa y no haga tal otra. El goce (o la satisfacción) es, así, un placer que está más allá del principio de placer, pues implica ya la existencia de otras personas, sus demandas, mandatos, deseos y valores –todas aquellas cosas que atan el placer, inhibiéndolo e impidiéndolo–.

En términos lacanianos, «goce» significa (como veremos en los últimos capítulos) que la descarga inmediata ha sido refrenada por medios simbólicos: por la asimilación o internalización, por parte del niño, de las admoniciones, los valores, las prohibiciones, etcétera, de los padres (es decir, del Otro). Cuando se produce la descarga, en cierto sentido esta ya incluye al Otro. En algunos casos, la descarga resultante puede ser mayor, pues involucra la superación simultánea de una prohibición; en otros casos, la inclusión del Otro puede llevar al desvío de la descarga hacia ámbitos específicos de la vida (posibilidades estas que no son en absoluto exhaustivas).

Adviértase que las etapas oral, anal y genital descritas por Freud se relacionan con el interés de los padres por los diferentes órganos del niño y con acciones prohibitivas y amenazas (incluyendo el destate, el aseo en el lavabo, la prohibición de succionarse el pulgar y otras formas de «autogratificación»). Debido a la preocupación de los padres, el «placer purificado» que el niño se procura originalmente a través de diferentes zonas (en cierto momento inicial hipotético) se torna aloerótico; en otras palabras, comienza a incluir a esos otros, ya sea bajo una forma sumisa, desafiante, amorosa u otras. El placer ya no purificado que el niño obtiene mediante la succión de su pulgar implica una relación con aquellos que se lo han prohibido, lo han desaprobado, se han reído de ello, etc. Se ha vuelto relacional y social; significa algo respecto de la posición del niño hacia sus padres, educadores y otros. Es esa transformación la que marca la división entre el placer y el goce.

16. Debe señalarse que demande en francés, que casi siempre traduzco como «demanda», no es tan fuerte en francés como en inglés; en francés pue-

de significar simplemente «pedido». Esto debe tenerse presente cuando hablo de las demandas de los pacientes, ya que en el trabajo clínico los pacientes hacen muchos pedidos que en inglés común no serían calificados de demandas. «Demandas» en el sentido en el que lo uso aquí debe entenderse como un término técnico que implica que alguien le pide algo a alguien. Se encontrará una definición en el capítulo 4.

17. En su seminario de 1993-1994 titulado «Donc» (inédito), Jacques-Alain Miller señala perspicazmente que Freud no logró poner a operar su deseo como analista en su trabajo con Dora, y subraya la fría y evasiva respuesta de Freud cuando Dora le pregunta: «¿Sabe usted que hoy es la última vez que vengo?», a saber: «Usted bien sabe que es libre de interrumpir el tratamiento en cualquier momento» (*SE VII*, p. 105). Freud no aprovecha la oportunidad de expresar su deseo de que Dora continúe su análisis. La expresión de su deseo de que ella continuase su terapia podría haber hecho tambalear su vacilante convicción, y tal vez le habría dado a Freud tiempo para cambiar la forma en que estaba conduciendo la terapia y su manera de interpretar, tal vez no. Las razones que Freud esgrime para no haber expresado «la importancia que tenía para mí que ella se quedase» —«no olvido nunca que el influjo psíquico tiene necesariamente sus fronteras y respeto como tales el juicio y la voluntad de los pacientes» (p. 109)— suenan a racionalización cuando se las compara con sus observaciones en *SE XII*, donde habla de sus persistentes intentos de «persuadir a [sus] pacientes de que continúen su análisis» (p. 130).

El deseo del analista debe ponerse en juego desde el comienzo mismo de la terapia, no sólo en ciertos momentos aislados más adelante en el tiempo. Cuando se estrecha la mano del analizante al final de la primera sesión, el analista expresa su deseo de ver al nuevo analizante en la sesión siguiente. Los límites en el dispositivo analítico —a menudo denominados «fronteras» en la psicología estadounidense— no se establecen porque debe obedecerse a alguna teoría, regla institucional o autoridad superior, sino porque eso es lo que analista quiere. Los terapeutas suelen responder a las invitaciones de los pacientes a tomar un café o un trago diciendo cosas tales como «Eso no sería apropiado» o «Lo siento, pero no puedo hacer eso», como si se tratase de algo independiente de su deseo o como si estuviesen obedeciendo a algún poder supremo. Desde luego, ello le sugiere al paciente que el terapeuta iría con él si pudiera —es decir, si «los poderes» lo permitiesen-. El terapeuta tampoco necesita ser grosero, y decir algo como «No, no quiero», pero ciertamente pueda decir «No, no establezco relaciones sociales con mis pacientes». Algunos terapeutas extraviados salen con sus pacientes, y los pacientes a menudo lo saben. Apelar a un principio universal como «Los terapeutas no establecen relaciones sociales con sus pacientes» es hacer una declamación falsa y perder la oportunidad de poner en juego el deseo del analista.

El deseo del analista también debe ponerse en juego lo antes posible cuando el paciente llega tarde o falta a sesión, o incluso cuando llama para suspender una sesión. El analista siempre debe procurar poner un límite a

las suspensiones de las sesiones y obligar al paciente a tomar una nueva sesión (simplemente hacer que el paciente pague por la sesión a la que faltó no suele ser suficiente; algunos pacientes prefieren pagar en lugar de concurrir y hablar). Si el paciente no me avisa que no concurrirá con 24 horas de anticipación, generalmente le cobro la sesión al paciente y le doy un nuevo horario para compensar la sesión perdida. El analista debe usar su deseo para contrarrestar la resistencia del analizante, y no puede aceptar ninguna excusa para no asistir a la sesión. Es necesario hacerle comprender al analizante que el analista espera que el análisis tenga prioridad sobre prácticamente todo lo demás en la vida del analizante; con ciertos límites, la vida se organiza en torno al análisis, no viceversa (véase el capítulo 2).

Es extremadamente importante no dejar que los pacientes cancelen sesiones dejando mensajes a través de servicios de mensajes, contestadores automáticos y otros intermediarios, a menos que el terapeuta les devuelva la llamada, averigüe el porqué de la cancelación y reprograme la sesión. Varias clínicas permiten que los pacientes cancelen llamando a un servicio o una secretaría, y recomiendan a los terapeutas que no reprogramen las sesiones. Yo, por el contrario, siempre aliento a los terapeutas a llamar a los pacientes –aun cuando se hayan retrasado solo quince o veinte minutos– a fin de usar el motor del deseo para que los pacientes lleguen a su sesión, y para que lo hagan a horario. Si el paciente cancela una sesión y no hay otro horario pre establecido, el terapeuta puede tener que llamar al paciente varias veces para hablar con él en persona, quizás incluso en horarios extraños, para asegurarse de encontrarlo en su casa (temprano por la mañana o por la noche, incluso a riesgo de despertar al paciente). Si el paciente se resiste al proceso, algo que suponemos sucederá en ciertos puntos, es posible que el terapeuta deba ser muy persistente para comunicarse con los compañeros de vivienda a los que usa como pantalla, los miembros de la familia que no transmiten los mensajes, los contestadores automáticos utilizados para filtrar las llamadas y demás, para poder hablar con el paciente directamente. Sabemos que el paciente se resistirá a cambiar, porque eso implica renunciar a ciertas satisfacciones. Es responsabilidad del terapeuta mantener al paciente dentro de la terapia, aun cuando el paciente obviamente en cierto nivel no quiera estar allí.

Si el terapeuta ha adoptado esta orientación general, entonces puede evaluar si se desvía de ella con un paciente en particular, y en qué medida lo hace. Cuando descubre que es más tolerante con un paciente que con otros –esto es, cuando permite que la resistencia de ese paciente se inmiscuya en la terapia, en lugar de rehusarse a negociar con ella– debe preguntarse por qué. ¿Qué cuestiones contratransferenciales lo están llevando a actuar de esa forma? ¿Se siente especialmente conmovido por ese paciente? ¿La vida de ese paciente ha sido particularmente difícil? Aun el analista mejor analizado debe asociar continuamente y reflexionar sobre sus propios lapsus, ensueños diurnos, sueños y fantasías para saber qué lo está llevando a hacer excepciones con ciertos pacientes. Uno de los principales objetivos de la supervisión, donde el analista habla sobre un caso clínico con otro analista, es

procurar que el analista tenga en claro su propio deseo en el trabajo con pacientes específicos, y no se engañe acerca de las razones de sus intervenciones o los puntos en los que deja de intervenir. Sin duda, la supervisión también sirve para ayudar al analista a captar cuestiones en las que tal vez no pudo reparar en relación con un caso, pero con frecuencia eso que no pudo hacer se debe a una resistencia de su parte (véase el capítulo 3).

Capítulo 2

1. Véase el apartado titulado «La persona del analista» en el capítulo 3; la reciprocidad como parte integral de las relaciones imaginarias.

2. En verdad, como dice Lacan, a menudo vemos una consolidación, una organización o una sistematización de los síntomas en las primeras etapas del análisis; véase *Seminario X*, lección del 12 de junio de 1962. Lacan sugiere que tal sistematización se produce en el trabajo de Freud con el Hombre de las Ratas (*Escritos*, p. 596/236).

3. Jacques-Alain Miller, «La sortie d'analyse», *La lettre mensuelle de l'ECF* 119 (1993): 34.

4. Sobre el analista como espejo, véase el *Seminario VIII*, p. 435.

5. Véase Lacan, «Conferencia en Ginebra sobre el síntoma», *Analysis I* (1989): 10. Tal vez valga la pena reiterar aquí que el abordaje de la terapia descrito en los primeros cinco capítulos de este libro no es aplicable a los casos de psicosis; sobre el tratamiento de la psicosis, véase el capítulo 7.

6. Véanse los comentarios de Freud en *SE XII*, pp. 140-141. El análisis que Freud hace de Dora (*SE VII*) podría servir como ejemplo paradigmático: Freud le ofrece a Dora una pléthora de interpretaciones que ella no está preparada para escuchar, especialmente de parte de alguien en quien aún no tiene mucha confianza. El terreno para la interpretación debe prepararse cuidadosamente, como cuando se va a sembrar. Véase mi discusión de la preparación del terreno para la interpretación en el apartado titulado «Un caso de histeria» (capítulo 8).

7. Véase el uso que hace Lacan de este término en *Escritos*, p. 313/98.

8. Véase *SE XVI*, p. 285.

9. Véase Lacan, *Escritos*, p. 315/100.

10. Del verbo escandir, como en «escandir un verso»: dividir un verso según su cantidad de pies. El término francés es *scander*, y en Lacan remite a la idea de cortar, puntuar o interrumpir el discurso del analizante.

11. Este es un error en el que incurren tanto los analistas como los pacientes. Lacan advierte: «Algunos imaginan que debemos restablecer totalmente la experiencia vivida indiferenciada del sujeto [...]. Pero la continuidad en todo lo que un sujeto ha vivido desde su nacimiento [...] no nos interesa en lo más mínimo. Lo que nos interesa son los momentos decisivos de la articulación simbólica» (*Seminario III*, p. 111).

12. Esto también vale para más adelante, cuando, por ejemplo, el paciente, habiendo localizado un acontecimiento problemático en su vida o un sín-

toma, intenta analizarlo de lleno, y se niega a pasar a otra cosa. El analista se ve confrontado, en estos casos, con un deseo consciente de comprender y con un deseo inconsciente de no saber por parte del paciente. Si el analista no intenta que el analizante pase a un tema diferente pero relacionado, hará que este se frustre cada vez más por no poder comprender inmediatamente, lo que sin duda lo llevará a aumentar sus demandas de que el analista le provea interpretaciones. Si estas no se producen o no son aprehendidas de inmediato por el paciente, es posible que el analista reciba un reproche como: «¡No me está ayudando!».

No nos centramos en las intenciones del paciente respecto de lo que debe decir, y en qué orden debe hacerlo. Más bien, ponemos nuestra fe en el inconsciente; en el nuevo material que produce y en el orden en que lo produce.

13. Sobre el placer que se obtiene de ese blablablá, véase el *Seminario XX*, p. 53.

14. Para los comentarios de Freud sobre las estrategias neuróticas, véase *SE XII*, p. 136.

15. Muchos terapeutas, en un punto o en otro, tuvieron pacientes que desplegaron algún tipo de seducción en la terapia, y mientras que en algunos casos simplemente puede tratarse del estilo general del paciente, en otros el paciente, consciente o inconscientemente, está poniendo a prueba al analista: «¿Sucumbirá usted a mis encantos? ¿Caerá en mi trampa, como todos los demás? ¿Podré engañarlo y ocultarle cosas? ¿Es usted tan poco confiable como los demás?». Mientras tienta al analista, demandándole un amor recíproco y tal vez también intimidad sexual, el paciente espera que el terapeuta pase la prueba y *se rehúse*.

Como veremos, Lacan usa los términos «demanda» y «deseo» para establecer la diferencia entre las demandas formuladas verbal o conductualmente por el paciente y lo que el paciente quiere en otro nivel. «Demanda» es lo que *digo* que quiero o lo que actúo claramente como si lo quisiera, aunque no necesariamente lo quiero. En verdad, ¡no sabría qué hacer si el analista realmente me diera el amor que le demando tan insistentemente!

16. Esto es precisamente lo que podría reprochársele a Freud que no advirtió al final de su trabajo con Dora. Si hemos de creer en el relato de Freud, Dora le propinó una cachetada al Sr. K. y manifiestamente rechazó la propuesta de este, pero todo el tiempo esperaba que él regresase a su estancia de verano y le declarase abiertamente su amor, se divorciase de su esposa y la convirtiese a ella misma en una mujer honorable. El Sr. K. no advirtió que detrás de la demanda explícita de Dora de que la dejase en paz podía haber algún otro deseo escondido; de manera similar, Freud no advirtió que detrás de la demanda explícita de Dora de finalizar su terapia podía haber un reclamo de su parte —un pedido o un deseo de que Freud manifestase un interés por que ella continuase—.

17. La definición de Freud de «resistencia» es muy amplia: «Todo cuanto interrumpa el progreso del trabajo analítico es una resistencia» (*SE V*, p. 517).

18. No estoy sugiriendo aquí que el analista deba solicitar todos los detalles de una excusa a un analizante para «hablar sobre ellos» o «interpretar-

los». Nunca encontré que tuviera ningún valor indicar de algún modo a un analizante que estaba poniendo otras cosas por delante de nuestra terapia. En cambio, recomiendo manifestarle al analizante que usted, el analista, no tiene intenciones de dejar que se pierda ninguna sesión, y reprogramarlas para otro momento.

19. Esta es una de las razones por las que los analistas deben evitar dar consejos. Como dice Lacan, «No es simplemente porque ignoramos demasiadas cosas de la vida de un sujeto que no podemos decirle si es mejor que se case o no en determinada circunstancia, y que, si somos honestos, sentimos que tenemos que mantener nuestra reserva. Es porque la significación misma del matrimonio es, para cada uno de nosotros, una pregunta que queda abierta» (*Seminario III*, p. 152).

20. *Demain la psychanalyse* (París, Navarin, 1987), p. 66.

21. Esta es ya, en sí misma, una formulación ambigua.

22. El positivismo lógico, un movimiento filosófico en boga en Viena alrededor de 1900 y en Inglaterra y los Estados Unidos más adelante durante el siglo XX, procuró eliminar la ambigüedad del lenguaje —es decir, construir un lenguaje filosófico exento de ambigüedades—. El proyecto, según mi opinión, estaba destinado al fracaso desde el comienzo, y en su mayor parte fue abandonado.

23. Con la condición de que las ideas formuladas de diferente modo nunca sean más que *aproximadamente* las mismas.

24. La conciencia misma no es un fenómeno unificado.

25. Véase su trabajo «La Cosa freudiana o la significación del retorno a Freud en psicoanálisis», *Escritos*.

26. De hecho, Lacan sostiene que «la estructura de una neurosis es esencialmente una pregunta» (*Seminario III*, p. 196), una pregunta como «¿Soy hombre o mujer?» en la histeria, o «¿Estoy vivo o muerto?» en la neurosis obsesiva (*Seminario III*, pp. 195 y ss.). Acerca de estas preguntas en la neurosis, véase el capítulo 8.

27. Estoy de acuerdo en que, a pesar de todos los errores que Freud cometió en su trabajo con Dora, ella sin embargo alcanzó una etapa de genuino compromiso en su análisis. En un punto, Freud nos dice que: «Dora trataba de fijar, por aquellos días, la relación de sus propios actos con los motivos que podían haberlos provocado. Se preguntaba, así, por qué en los días siguientes a la escena con K. en los alrededores del lago había silenciado celosamente lo sucedido y por qué luego, de repente, se había decidido a contárselo todo a sus padres» (SE VII, p. 95). El problema es que Freud hurga en las preguntas de Dora, porque está obsesionado con las propias.

28. La expresión «formaciones del inconsciente» proviene del seminario de Lacan que lleva ese nombre (*Seminario V*).

29. Para hacer un juego de palabras, podríamos definir el «deseo» como *avidez errante [wanderlust]*: una avidez que va a la deriva, o que obtiene placer en la deriva [*wandering*]/pregunta [*wondering*]. Mis breves observaciones sobre el deseo aquí se completarán más adelante, especialmente en los capítulos 5 y 8.

30. Véanse los comentarios de Jacques-Alain Miller sobre la «negación dialéctica» en «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», en Bruce Fink, Richard Feldstein y Maire Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996), p. 245.

31. Véase el artículo de Lacan «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo», en *Escritos*.

Capítulo 3

1. Tal escepticismo es parte indisociable de la naturaleza estadounidense, y es un aspecto de la independencia que los estadounidenses expresan vehementemente en todos los aspectos: no hay nada mejor que un experto y no hay opinión más valiosa que la propia. Alguien a quien conocí cuando era muy joven –un tal Dr. Molinoff– describía esto magníficamente cuando decía: «Un “experto” es simplemente un ignorante que vive en el pueblo vecino». Si bien este espíritu típicamente estadounidense es loable en muchos sentidos, conduce a lecturas superficiales de pensadores difíciles pero profundos.

2. Véase, por ejemplo, el *Seminario XI*, cap. 18.

3. Véanse, en este sentido, las observaciones de Freud en *SE VII*, donde nos recuerda que en los casos de sugestión, puede afirmarse que el paciente «es curado no por el método sino por el médico» –es decir, no por la asociación libre y la interpretación, sino simplemente por la relación con un terapeuta al que se le atribuyen grandes poderes de curación–.

4. No el yo del paciente: el analista lacaniano le asigna poca o ninguna importancia a las nociones preconcebidas del paciente acerca del porqué de sus síntomas. De hecho, Lacan limita el uso técnico del término «sujeto» al inconsciente, y deja el término «yo» para aquello que es consciente (aunque el yo no es consciente en su totalidad). Con esto no debe entenderse que Lacan hace del inconsciente una «agencia» completamente abierta, en el sentido freudiano del término. Comienza con la noción de un saber no sabido por el yo, un saber que nos habita y del que no estamos advertidos, y dice que tendemos a atribuirle cierto tipo de subjetividad. En una ligera modificación de su expresión más usual, *sujet-supposé-savoir* («sujeto supuesto saber»), Lacan sugiere que allí donde hay saber tendemos a suponer que hay un sujeto: el *sujet-supposé-au-savoir*, el «sujeto supuesto al saber». De hecho, podría afirmarse que el saber del que el yo no sabe (es decir, el saber inconsciente) nunca fue «subjetivado», que es un saber sin un sujeto y que el objetivo del análisis es subjetivarlo, traer el sujeto al ser allí donde estaba ese saber previamente no subjetivado (véase, en el capítulo 8, las observaciones sobre el caso de histeria; véase también Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* [Princeton, Princeton University Press, 1995], caps. 2 y 5). Como dice Lacan, «El sujeto es siempre supuesto» («Seminario XXIII»); suponemos que debe de existir algún tipo de sujeto allí donde encontramos saber, pero esta no es más que una suposición que hacemos. Como se

verá en el capítulo 10, Lacan de alguna manera pasa, en la última parte de su obra, de identificar al sujeto con el inconsciente a identificar al sujeto con el ello.

5. De hecho, el analista expresa sorpresa, curiosidad e interés en relación con las afirmaciones que el paciente (y prácticamente todos los demás que están en el «mundo exterior») puede considerar evidentes.

6. Véase Lacan, «Intervención sobre la transferencia», en *Escritos*; con una lamentable traducción en *Feminine Sexuality* (Nueva York, Norton, 1982).

7. Véanse los comentarios de Lacan en *Escritos*, p. 595/235.

8. En la obra de Lacan, el término «otros» con «o» minúscula casi siempre significa alguien con quien se tiene una relación imaginaria (alguien similar a uno mismo, un semejante), mientras que «Otro» con «O» mayúscula generalmente se refiere a una persona o una institución que tiene una función simbólica (legislar, prohibir, erigir ideales, etc.), aunque a menudo designa a la madre en su carácter real o imaginario. Para mayor claridad, procure usar «Otro» para la función simbólica y «mAdre» para la madre como real o imaginaria (la mAdre no necesariamente es la madre biológica ni tan siquiera una mujer; la mAdre es quien dispensa los primeros cuidados).

Debe señalarse que hay otro componente extremadamente importante de lo que Lacan llama «contratransferencia»: define esta última como la «suma total de los prejuicios [préjugés], las pasiones, las dificultades [embarras] del analista, e incluso la información inadecuada que este tiene» (*Escritos*, p. 225). Los prejuicios del analista pueden ser prejuicios teóricos (por ejemplo, la creencia de que una mujer debe, para alcanzar la «normalidad», aprender a obtener satisfacción vaginal durante el coito con un hombre —por cierto, un prejuicio que Freud tenía, al menos en cierto momento de su carrera) que le impiden escuchar lo que el analizante tiene para decir, pues está preocupado por lo que cree que el analizante debe lograr. Esto es especialmente importante, dada la firme creencia de muchas escuelas de psicoanálisis, psiquiatría y psicología de que los terapeutas de alguna manera tienen una mejor aprehensión de la «realidad» que sus pacientes. Lacan nos enseña que *la visión que el terapeuta tiene de la realidad es parte de su propia contratransferencia*; la creencia del terapeuta de que el paciente está «bloqueando» ciertos aspectos de la realidad y rehusándose a «ver las cosas tal como son» debe dejarse de lado, ponerse entre paréntesis, si lo que se desea es ocuparse de la *realidad psíquica* del paciente.

No importa qué tan lejos haya ido en su formación, un terapeuta no es un árbitro ni un juez que determina lo que es real y lo que no lo es, lo que es posible y lo que es imposible. La demasiado común creencia de que la tarea del terapeuta es guiar al paciente para que vea la realidad claramente es una colosal pieza de ideología que erige al terapeuta como el *amo de la realidad y el saber* (generalmente destinada a legitimar al terapeuta en cierto tipo de función «normalizadora»).

Obviamente, es imposible que un terapeuta deje de lado *todas* sus perspectivas teóricas, ya que la teoría nos permite ver cosas que de otro modo no podríamos ver, aun cuando nos impide percibirnos de otras cosas. El tera-

peuta debe tratar de estar lo suficientemente abierto como para escuchar lo que es nuevo y no encaja en su perspectiva teórica, y entonces, entre otras cosas, poner esa perspectiva en tela de juicio, abrirla, deshacerse de las anteojeras. No podemos percatarnos de nada sin la teoría, pero una estricta adhesión a la teoría predigerida hace que el terapeuta no pueda escuchar verdaderamente. La conclusión obvia es que la contratransferencia no puede erradicarse, ya que nuestra «información» y nuestras teorías siempre serán incompletas e inadecuadas.

9. Un mecanismo muy habitual de los estudiantes que suelen obtener altas calificaciones es no estudiar todo para un examen, de manera que si no aprueban, tienen una excusa. Si estos estudiantes «dieran todo lo que tienen» y aún así no lograsen las altas calificaciones que se exigen a sí mismos, deberían enfrentarse al hecho de que sus habilidades tienen ciertas limitaciones, algo que evitan a toda costa.

10. Esta es una forma extremadamente simple de traducir una oración mucho más complicada que se encuentra en los *Escritos*: «Lo que el neurótico no quiere, a lo que se rehúsa tenazmente hasta el final de su análisis, es a sacrificar su castración [esto es, su subyugación al Otro o su dependencia de él] al goce del Otro, a permitir que se ponga al servicio de ese goce» (p. 826/323). Esta noción será abordada en detalle en el capítulo 8.

11. Este modelo también se conoce como Esquema Z; puede encontrarse, por ejemplo, en *Escritos*, p. 548/193.

12. Que se caracterizan por la identificación (del yo con el otro) y la rivalidad.

13. El término que Lacan utiliza es *travail du transfert*, una expresión que prefería a *perlaboration*, neologismo en francés que traduce la *Durcharbeitung* de Freud. Véase, en particular, *Escritos*, p. 596; véase también *Escritos*, p. 630, donde aparece como *travail du transfert*. Esta expresión no está incluida en la actual traducción inglesa (pp. 235 y 265).

14. En la última parte de la obra de Lacan, lo imaginario y lo simbólico experimentan una ligera modificación, son conceptualizados como órdenes de igual importancia; allí la cuestión no es tanto la *disipación* de lo imaginario, como su manera de articularse con lo simbólico y lo real. Véase, en particular, el «Seminario XXII, RSI», 1975-1976, y los seminarios siguientes. Los últimos desarrollos de Lacan, sin embargo, no niegan la importancia de trabajar las identificaciones imaginarias en el análisis y de esclarecer y modificar las relaciones con el Otro.

Como veremos en el capítulo 10, esta primera etapa de la obra de Lacan estuvo marcada por la creencia de que el análisis llega a un fin exitoso a través del orden simbólico (un cambio en la relación con el Otro que implica asumir o responsabilizarse por la muerte o el propio ser-para-la-muerte), una resolución que ocurre en el nivel del deseo. En la última parte de su obra, el análisis debe ir más allá de una solución simbólica, una solución que implica el deseo, para alcanzar sus metas. Véase, en este sentido, la admirable división en períodos que hace Jacques-Alain Miller de la obra de Lacan en su seminario de 1993-1994, «Donc» (inyedito).

15. En el contexto de la discusión de Lacan en este punto, parece bastante claro que el analista es la persona que «interpreta aprovechando la transferencia»; la última opción es severamente criticada en los pasajes que siguen a esta cita en los *Escritos*.

16. Considérese, en este sentido, cómo Freud maniobra con el Hombre de las Ratas cuando este comienza a lanzar los «insultos más groseros y sucios» contra Freud y su familia (SE X, p. 209), y expresa vehementemente su ira mientras da vueltas en el consultorio de Freud. Freud no le dice: «Usted me está transfiriendo su ira»; más bien, parece que su abordaje es decirle: «Algo debe de haber ocurrido entre usted y su padre en el pasado». Así, señala no el hecho o la existencia de la transferencia, sino su contenido o su fuente. Lacan sugiere que los fenómenos de transferencia (por ejemplo, las manifestaciones de amor u odio hacia el analista) se expresan cuando el movimiento dialéctico del análisis se debilita o se estanca. El analizante, por lógica, culpa de esa detención a la única persona que tiene enfrente, el analista. «¿Qué quiere decir, entonces, interpretar la transferencia? Simplemente, reemplazar el vacío de este estancamiento por un sueño» (*Escritos*, p. 225). Esto no significa que el sueño nunca sea útil, pues a veces puede relanzar el proceso.

17. De hecho, como dice Freud, «buscamos éxitos que pronto se convierten en obstáculos en lugar de ayudar al trabajo de análisis» (SE XVI, p. 453).

18. Esto no quiere decir que el analista deje de desempeñar el rol de una pantalla en blanco sobre la que el analizante puede proyectar pensamientos, odio, amor y demás.

19. Considérese, en este sentido, la expresión: «Mi lengua se interpuso entre mis ojos-dientes y no pude ver lo que estaba diciendo». [En inglés: «*My tongue got in the way of my eye teeth and I couldn't see what I was saying*». La pronunciación de «*My eye*» suena como una sutil prolongación de «*my*».]

20. Como Freud nos indica, la transferencia positiva –también conocida como «transferencia de amor»– puede servir como una forma de resistencia al igual que la transferencia negativa. Véase, en particular, «Observaciones sobre el amor de transferencia», SE XII, pp. 159-171.

21. Como dice Freud, la «presencia simultánea [de sentimientos tiernos y hostiles] proporciona una buena idea de la ambivalencia emocional que domina la mayoría de nuestras relaciones íntimas con otras personas» (SE XVI, p. 443).

22. Otra forma de decir esto podría ser que siempre hay un factor cuantitativo involucrado: afecto o libido.

23. Véase *Estudios sobre histeria*, especialmente el capítulo 1, en SE II.

24. Así como no debe interpretarse el hecho de la transferencia, sino su contenido, debe evitarse interpretar la «resistencia», ya que la transferencia no es más que una de las manifestaciones de la resistencia. La resistencia no es tan solo una defensa del yo, sino que –según Lacan– surge porque lo real resiste a la simbolización; cuando la experiencia del analizante se resiste a ser puesta en palabras, este se aferra, interroga o se descarga con la única persona presente: el analista. La transferencia es, así, un producto directo de la resistencia, de la resistencia que lo real (por ejemplo, el trauma) erige con-

tra la simbolización, contra la puesta en palabras. ¿Qué sentido podría tener, entonces, acusar al analizante de resistirse? Por supuesto que el analizante resiste: es una necesidad inevitable, estructural. La interpretación debe apuntar al acontecimiento o la experiencia traumática que está resistiendo a la verbalización, no al mero hecho de la resistencia. Sobre la resistencia y su «interpretación», véase *Escritos*, pp. 332-336; sobre la simbolización de lo real, véase el capítulo 8 en este volumen (discusión de un caso de histeria) y *The Lacanian Subject*, cap. 3.

Capítulo 4

1. Por ejemplo, podría ser consciente en cierto nivel de que este pedido es una manifestación de su resistencia a ir más lejos en su análisis o de su temor a los recientes desarrollos que se habían producido en su análisis.

2. El analizante también podría entenderlo en el sentido de que el analista tiene poco interés en verlo más a menudo.

3. El político que intenta decir las cosas lo más claramente posible para que haya una «comunicación genuina», o al menos para limpiar su nombre, a menudo encuentra que la prensa y el público continúan «malentendiendo» y «malinterpretando» sus afirmaciones. El político aprende entonces la verdad difícil de digerir que nos enseña Lacan: *la esencia de la comunicación es el malentendido*. En palabras del propio Lacan: «El fundamento mismo del discurso interhumano es el malentendido [malentendu]» (*Seminario III*, p. 184).

4. En este punto son necesarias algunas palabras acerca de la distinción que hace Lacan entre la necesidad, la demanda y el deseo. El «deseo» no es algo dado en la experiencia humana, algo que esté allí desde el nacimiento; lo mismo ocurre con la «demanda». Los apremios determinados biológicamente (por ejemplo, de nutrición) reciben el nombre, en Lacan, de «necesidades». (No usa el término necesidad en el sentido en el que es usado en el discurso popular en los Estados Unidos, según el cual todo aquello de lo que sentimos que no podemos prescindir es calificado de necesidad; y según el cual algo es una necesidad cuando se ajusta al tipo de imagen que tenemos de nosotros mismos y de la vida que nos gustaría llevar.) Necesitamos comer y excretar; necesitamos calor y afecto; hasta cierta edad, si carecemos de ello podemos morir. Cuando somos bebés no podemos procurarnos a nosotros mismos la mayoría de las cosas que necesitamos, y debemos recurrir a otros para que atiendan nuestras necesidades. Los llamamos para que nos ayuden, y lo hacemos llorando. Les hacemos demandas: una demanda es una necesidad dirigida a otra persona.

Pero puesto que el discurso de un bebé es inarticulado, las personas deben interpretar su llanto. No puede decirse que un bebé *sepa* lo que quiere cuando llora; el significado de este acto es aportado por los padres o quienes se ocupan de sus cuidados, quienes tratan de poner un nombre al dolor que el niño parece estar expresando (por ejemplo, «debe de tener hambre»). Posiblemente se trate de una suerte de incomodidad general, frío o dolor, pero su

significado es impuesto, de alguna manera, por la forma en que es interpretado por los padres del niño. Si un padre responde al llanto de su bebé con comida, la incomodidad, el frío o el dolor quedarán determinados retroactivamente como habiendo significado: hambre, como ataques de hambre. No puede decirse que el verdadero significado que subyace al llanto del bebé era que tenía frío, porque *el significado es un producto ulterior*. De hecho, responder constantemente al llanto del bebé con comida puede transformar todas sus incomodidades, fríos y dolores en hambre. (Así, la significación es determinada no por el bebé sino por otras personas —es decir, por el Otro—.) Ciertos padres toman todos los llantos como expresión de una necesidad biológica, y leen todas las demandas en términos de una necesidad pura y simple; el llanto del bebé (una demanda dirigida a otra persona) es así reducido a la necesidad.

Otros padres leen el llanto de un bebé a veces como la manifestación de un deseo de otra cosa, algo menos tangible, menos relacionado con necesidades inmediatas, biológicas —tal vez un deseo de atención, de que se lo tenga en brazos, de contacto humano, de presencia, o de algo aún más impreciso, indiscernible—. Reducir la demanda a la necesidad es no reconocer o anular el *llamado al Otro* implícito en ella —esto es, el hecho de que el sujeto se está dirigiendo, está llamando o está apelando al Otro—.

Así como un padre puede reducir las demandas del bebé a la necesidad o abrirlas al deseo, el analista puede tomar las demandas del analizante por lo que son y satisfacerlas (acceder a un pedido de reducir la cantidad de sesiones semanales, por ejemplo) o ver tras ellas, en cambio, la manifestación de un deseo, con lo que permitirá que el deseo salga a la luz o cobre vida.

En un sentido, *el deseo es un retoño de la demanda; puede ser tronchado* —es decir, aplastado, reducido a la necesidad— o *puede permitirse que florezca*.

5. En cierta ocasión un psicoterapeuta me dijo, con un evidente tono de triunfo en su voz, que una de sus pacientes, al terminar su terapia con él, le había expresado su gratitud por no ser lacaniano, porque de haberlo sido, todo lo que ella hubiera dicho habría sido puesto en cuestión en lugar de ser tomado en el sentido que ella le daba. La anécdota confirmó mi impresión de que el terapeuta estaba comprometido, ni más ni menos, en una especie de psicología del yo: tomaba los dichos de la paciente por lo que eran, y esos dichos tenían por fin no reflejar nada más que la visión conscientemente aceptada de ella misma.

6. Si utopía es un «lugar» en el que nada falta, entonces tampoco parece que haya ningún deseo allí, ninguna razón o llamado/causa del deseo. Como dice David Byrne: «El paraíso en un lugar en el que nunca pasa nada».

En su fina discusión de la demanda y el deseo en el *Seminario VIII* (cap. 14), Lacan afirma que «el aplastamiento de la demanda [a través de] la satisfacción no podría producirse sin matar el deseo» (p. 239). Como veremos, mientras que la satisfacción tiende a matar el deseo, el deseo tiende a inhibir la satisfacción (la satisfacción de las pulsiones, específicamente); sin duda para seguir deseando.

7. Ciertos lacanianos usan este tipo de interpretación con pacientes psicóticos que están devastados por la cantidad y la realidad de sus pensamientos y alucinaciones. El objetivo en tales casos es *estabilizar* al paciente, aportar algunos parámetros provisionales que sirvan de guía al paciente mediante el establecimiento de significaciones estables. Este proceso, como el proceso de creación de significación en general, se denomina *capitonado*, y deriva del modelo de Lacan para la creación de la significación: el *punto de capitón*. Un punto de capitón es un punto que utilizan los tapiceros para asegurar un botón a la tela y rellenarla; por analogía, en el caso de la creación de significación, se procura asegurar una significación particular a una determinada afirmación o a determinadas palabras, deteniendo así la interminable serie de significaciones que alguien puede atribuirle a una afirmación o a un acontecimiento, o la incluso mayor disociación que un paciente puede manifestar entre las palabras y sus significados. Abordaré este tipo de interpretación en mayor detalle en el capítulo 7.

8. Esto obviamente introduce una suerte de *espejo* entre el analizante y el analista.

9. En el *Banquete* de Platón, Agatón expresa el deseo de estar cerca de Sócrates para que la plenitud del saber de Sócrates llene su vacío o su falta de saber, como en el conocido fenómeno de «vasos comunicantes». El analista no adopta lo que comúnmente se conoce como el método socrático, pero sí emplea ciertas técnicas utilizadas por Sócrates durante el *Banquete*. Véase el extenso comentario de Lacan en el *Seminario VIII, La transferencia* (Buenos Aires, Paidós, 2003).

10. Como señala Lacan, «una interpretación solo puede ser acertada si es... una interpretación» (*Escritos*, p. 601/204).

11. Sobre la naturaleza oracular de la interpretación analítica, véase el «Seminario XVIII», lección del 13 de enero de 1971; *Escritos*, pp. 106/13 y 588/288; *Scilicet* 4 (1973): 37; y *Scilicet* 5 (1975): 16.

12. En «L'etourdit», *Scilicet* 4 (1973): 30, Lacan afirma: «La interpretación se articula con la causa del deseo»; la causa del deseo es el objeto *a*, que es real. Jacques-Alain Miller trabajó esta noción extensamente en sus seminarios inéditos.

13. Esto se relaciona con los primeros trabajos de Freud descritos en *Estudios sobre histeria*, donde los enlaces asociativos entre una idea y las otras están rotos, y esa idea queda disociada de las demás. El enlace debe ser restablecido para que la idea disociada (o el grupo de ideas disociado) deje de producir síntomas. Como señaló en *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995), ese enlace es el sujeto: el sujeto es lo que adviene como efecto del enlace de las diferentes ideas o pensamientos (representaciones o significantes), y desaparece cuando el enlace se rompe. Véase mi extensa discusión de lo real y lo simbólico en *The Lacanian Subject*, cap. 3.

14. Similar al «drenaje del Zuider Zee» en la formulación de Freud en *SE XXII*, p. 80; debo esta formulación a la «Orientation lacanienne» de Jacques-Alain Miller. La descripción de lo real que he presentado hasta el

momento será completada poco a poco en los últimos capítulos. Para una discusión más completa, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, caps. 3, 7, 8 y 10. En el capítulo 8 presento otro ejemplo de este tipo de interpretación y del sentido en él que tal interpretación propicia la construcción —es decir, la (re)construcción de las experiencias nunca antes simbolizadas del analizante—.

Capítulo 5

1. En otros casos, el paciente parece fijado a un objeto particular, no a una causa. El paciente ha puesto su mira en algo que no puede alcanzar o cuyos intentos por alcanzarlo siempre fracasan, ya se trate de un título, un ascenso, una conquista amorosa o cualquier otro tipo de relación con un otro significativo. Con frecuencia, la demanda que se le hace al analista en tales casos es: «¡Ayúdeme a alcanzar mi objetivo!». El analizante no se pregunta por qué es tan obstinado en su intento —es decir, qué hace que lo que afirma estar persiguiendo sea tan indispensable, tan vital, tan necesario—. Prefiere sacrificar su vida a sacrificar el intento de alcanzar ese único objetivo. El deseo no puede diversificarse en más objetos o personas.

Aunque el deseo de la persona parece fijado a un objeto particular (por ejemplo, un título o un matrimonio), en realidad, está fijado a lo que causó el deseo de la persona por ese objeto en primer lugar —generalmente, el deseo o la demanda del Otro—.

2. Véanse el análisis de Freud del sueño de la «Bella Carnicera» en *La interpretación de los sueños*, y los comentarios de Lacan en «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo» y «La dirección de la cura» en los *Escritos*. Véanse también los excelentes comentarios de Colette Soler (basados en parte en el Seminario inédito *Diplôme d'Etudes Approfondies de Jacques-Alain Miller de 1988-1989*) en «History and hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field 6* (1992): 16-33; e ídem, «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, ed. Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (Albany, SUNY Press, 1996), pp. 257-264. En el capítulo 8 del presente libro examino la histeria y la neurosis obsesiva en detalle.

3. Como veremos, son las pulsiones las que buscan satisfacción, no el deseo.

4. Esto no quiere decir que el sujeto «completamente analizado» se convierta en una especie de máquina permanente de búsqueda de placer; más bien quiere decir que el deseo deja de inhibir la búsqueda de satisfacción del sujeto. Uno de mis pacientes expresó este problema neurótico muy acertadamente cuando afirmó que no podía «disfrutar de disfrutar», con lo que quería decir que, en cierto sentido, sus sentimientos de insatisfacción o displacer simultáneos con su satisfacción estropeaban o arruinaban esta última. Quizás una forma de definir la configuración a la que apunta el análisis es que el analizante finalmente pueda disfrutar de disfrutar. Sobre este punto y otros relacionados con él, véase el capítulo 10 más adelante.

5. También a veces se escribe como «objeto (a)», «a minúscula», «petit objet a», «objeto a», «petit a», etc.

6. El propio Lacan, que gustaba de utilizar dobles negaciones, podría haber dicho: «El deseo no es sin objeto» (*Le désir n'est pas sans objet*), como en el caso de la angustia, pero este objeto sin embargo habría sido el objeto entendido como causa.

7. Esto guarda relación, en cierta medida, con lo que en el capítulo 1 mencioné como «crisis de satisfacción».

8. Tal como mencioné al final del capítulo 3 precedente. Muchas veces el analista incluso se convierte en la causa de las fantasías del analizante; muchos analizantes mencionan que el analista, el nombre del analista, o los horarios de análisis y los temas de los que habla en sesión «vienen» a su mente durante la masturbación.

9. Este es un aspecto del intercambio no contractual (mencionado en el capítulo 2), que se produce en la primera etapa del análisis: el analizante quiere que la fijación funcione como antes; el analista ofrece una nueva fijación en su lugar, que entraña el desciframiento del inconsciente y tomar al analista como causa.

10. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995).

11. La referencia aquí es al aforismo de Lacan: «*Le désir de l'homme c'est le désir de l'Autre*», que podemos traducir como «El deseo del hombre es el deseo del Otro» o «El hombre desea para sí el deseo del Otro». Como veremos, también puede significar «El deseo del hombre es el mismo que el deseo del Otro». Sobre este punto, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 5.

12. Esto no quiere decir que los padres deseen ambos lo mismo, ni que cada padre por separado tenga un deseo específico, exento de ambigüedades —en otras palabras, que todos sus deseos sean de alguna manera coherentes—.

13. Aquí parecemos seguir el a menudo falaz principio de que cuanto más nos parezcamos a nuestros padres, más nos amarán ellos.

14. Véanse sus comentarios en *Lecciones de introducción al psicoanálisis*: «A partir de esa época [la pubertad], el individuo humano se halla ante la gran labor de desligarse de sus padres [...]. Los neuróticos fracasan por completo en ella» (SE XVI, p. 337).

15. Según Lacan, este diamante o losange designa las siguientes relaciones: «involución-evolución-conjunción-disyunción» (*Escritos*, p. 634/280), alienación (\vee) y separación (\wedge), mayor ($>$), menor ($<$), entre otras. La manera más simple de leerlo es «en relación con» o «deseo de». Así, $\$ \Diamond a$ significa «el sujeto en relación con su objeto», o «el deseo del sujeto por su objeto». Los términos de esta última fórmula son extremadamente polivalentes; veremos algunos ejemplos de sus múltiples significados en los próximos capítulos.

16. «Tomado de este modo, qué es el fantasma sino [...] ein Wunsch, un anhelo, e incluso, como todos los anhelos, un anhelo bastante ingenuo» (Seminario X, lección del 5 de diciembre de 1962).

17. Esto es lo que Lacan tiene en mente cuando afirma que «de nuestra posición de sujetos somos siempre responsables». Véase J. Lacan, «Ciencia y verdad», trad. de Bruce Fink, *Newsletter of the Freudian Field* 3 (1989): 7.

18. La cita real que tengo en mente aquí es: «Me pide, por el solo hecho de que habla; su demanda es intransitiva, no implica ningún objeto» (*Escritos*, p. 617/254). Véase también el *Seminario VIII*, donde Lacan, refiriéndose al analista, sostiene que «apenas habla, no es más que un mendigo, pasa al registro de la demanda» (p. 430). El analista, entonces, enfrenta un desafío: ¿Cómo interpretar sin deslizarse al registro de la demanda? Tal vez la interpretación oracular le permita al analista hablar sin dejar de mantener, al menos en parte, su posición de deseo puro.

19. Sobre este punto, el lector puede remitirse al «Seminario VI, El deseo y su interpretación» (1958-1959). Jacques-Alain Miller editó y publicó varias lecciones de este seminario en *Ornicar?* 24 (1981): 7-31; 25 (1982): 13-36 y 26/27 (1983): 7-44. Las tres últimas lecciones, sobre Hamlet, fueron traducidas por James Hulbert como «Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet», en *Yale French Studies* 55/56 (1977): 11-52. Véase también Bruce Fink, «Reading Hamlet with Lacan», en Richard Feldstein y Willy Apollon, eds., *Lacan, Politics, Aesthetics* (Albany, SUNY Press, 1996, pp. 181-198).

20. El neurótico confunde «la falta del Otro [es decir, el deseo del Otro] con la demanda del Otro. La demanda del Otro asume la función del objeto en el fantasma del neurótico» (*Escritos*, p. 823/321). El fantasma fundamental, que Lacan normalmente escribe ($\mathcal{S} \diamond a$) —a saber, el sujeto en relación con el objeto que causa su deseo— en el caso del neurótico se escribe ($\mathcal{S} \diamond D$), el sujeto en relación con la demanda del Otro.

21. Según Lacan, el neurótico cree que el Otro quiere su castración. Esto también se exemplifica en el caso de neurosis obsesiva presentado en el capítulo 8.

22. Es decir, no el Otro del «pacto simbólico»; sobre este punto, véanse los capítulos 7 y 9.

23. *Seminario X*, clase de 14 de noviembre de 1962. Este ejemplo es citado por Colette Soler en su artículo «Hysteria and Obsession».

24. Debe tenerse en cuenta que Freud no siempre equipara el ideal del yo con el superyó; véase J. Laplanche y J. B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* (Nueva York, Norton, 1973), pp. 144-145.

25. No estoy sugiriendo que el registro del deseo les sea completamente ajeno, pues al menos los neuróticos han llegado a estar en el lenguaje (véanse los capítulos 7 y 8 más adelante). Sin embargo, su deseo en absoluto ha «levantado vuelo» del todo; véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, capítulos 5 y 6, e idem, «Reading Hamlet with Lacan».

26 Lo que se expresa en el dicho del rey francés François I: «Souvent femme varie, bien fol est qui s'y fie».

27. Sobre este punto, véase el capítulo 8, sobre histeria y neurosis obsesiva, en ese volumen.

28. En palabras del poeta, el deseo es sentir «dolor por alguna necesidad sin nombre».

29. La falta o inadecuación del Otro puede considerarse desde el punto de vista del deseo, pero también desde el punto de vista del saber y el poder. Por

ejemplo, los niños a menudo afirman que sus padres son los más fuertes, los mejores y los más capaces de todas las personas: pueden hacer cualquier cosa. En las mentes de los niños, sus padres pueden vencer a cualquiera y ocuparse de todo –su deseo es que no haya ninguna falta en sus padres-. Sin embargo, es obvio no esto no es así, y un niño percibe que la falta de sus padres de alguna manera guarda relación con él, tiene ramificaciones que llegan hasta él. Si mis padres no son omnipotentes y omniscientes, entonces es posible que lo que me dicen sobre mí mismo no sea verdad; tal vez necesite recurrir a una autoridad superior. Tal vez se equivoquen cuando me dicen que tengo que ser abogado, que me tengo que casar y tener hijos. ¿Cómo sé que lo que me dicen es correcto? ¿Cómo sé lo que realmente tengo que hacer o ser?

La falta en el saber de los padres puede llevar al niño a recurrir e interrogar a personas que, en su opinión, son autoridades superiores (expertos, maestros, líderes religiosos), y finalmente a la filosofía y la religión, con la esperanza de encontrar la justificación última para ser esto o hacer aquello. La perturbadora comprobación de que cada sistema de creencias no es más que uno entre muchos otros puede llevar a una crisis existencial: el Otro está en falta; Dios no existe, no hay ningún ser último que pueda decirme quién soy y qué debo ser. El Otro no puede darme una palabra ni una verdad que me diga lo que soy y lo que debo hacer. Como dice Lacan: «No hay en el Otro un significante que pueda [...] responder [dar cuenta o asumir la responsabilidad] por lo que soy» (*Il n'ya dans l'Autre aucun signifiant qui puisse [...] répondre de ce que je suis*), *Ornicar*, 25 (1982): 32. Véase mi discusión sobre este punto en «*Reading Hamlet with Lacan*».

30. El deseo del analista permanece desconocido, en parte debido a la naturaleza *no verbal* de algunas de sus intervenciones (como la puntuación y la escansión), a las que no es fácil adjuntarles un nombre.

31. Véase el detallado ejemplo de Freud del efecto *a posteriori* en *SE I*, pp. 353-356; asimismo, las numerosas discusiones de Lacan del efecto *a posteriori* en sus *Escritos* y sus seminarios (por ejemplo, el *Seminario V, Las formaciones del inconsciente*).

32. Estas descripciones son tanto personales como institucionales. Para testimonios personales, véanse los comentarios de Colette Soler, Gérard Pommier y otros en Elizabeth Roudinesco, *Jacques Lacan & Co.: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, trad. Jeffrey Mehlman (Chicago, University of Chicago Press, 1990). El testimonio institucional proviene del procedimiento conocido como «pase», utilizado por la École de la Cause Freudienne, y está documentado en literalmente cientos de artículos; véase, por ejemplo, la colección *Comment finissent les analyses* (París, Seuil, 1994), pp. 163-210.

33. *SE XXIII*, p. 252. Lacan traduce el término freudiano como *roc* («roca») y a menudo habla de la supuesta «roca de la castración». Véase, en particular, el *Seminario VIII*, p. 269.

34. Como el último Freud, Lacan enfatiza el fantasma: una escena imaginada, una construcción. Pero otra forma de entender lo que Lacan tiene en mente cuando habla del «fantasma fundamental» es lo que él denomina «po-

sición del sujeto», «posición subjetiva» o «posición como sujeto» (*Escritos*, p. 856): el fantasma fundamental pone en escena la posición que el sujeto ha adoptado con respecto a una experiencia temprana que tuvo un exceso de carga sexual y que fue experimentada como traumática. En ese sentido, abarca la primera teoría freudiana del trauma: el niño experimenta un exceso de placer, un plus o una sobrecarga de sensaciones sexuales placenteras, y se revuelve contra ellas (en la histeria) o posteriormente se siente culpable por ellas (en la neurosis obsesiva). (El término freudiano *sexual über* se traduce en *The Origins of Psychoanalysis* [Nueva York, Basic Books, 1954] como «plus de sexualidad» [pp. 163-164, carta del 30 de mayo de 1896]; los franceses lo traducen como *excédent de sexualité* o *excédent sexuel*, es decir, «exceso de sexualidad» o «exceso sexual»; véase *La Naissance de la psychanalyse* [París, Presses Universitaires de France, 1956].) Las sensaciones sexuales que el sujeto rechaza o contra las que se defiende constituyen, como vimos en el capítulo 1, el tipo de placer que Freud denomina «satisfacción» y Lacan, «goce»: un tipo de placer que está más allá del principio de placer.

En este punto puede apreciarse que la posición del sujeto es la de una defensa contra cierto tipo de satisfacción sexual o goce. Esta defensa se refleja en el fantasma que escenifica el cumplimiento o el sostén del deseo del sujeto. El deseo, así, viene al lugar de la satisfacción, como una defensa contra el goce. Ello explica por qué el deseo, por su naturaleza misma, repudia la satisfacción —la satisfacción real, sexual—. El deseo encuentra un tipo de placer en el fantasma —«El fantasma aporta un placer peculiar al deseo», como dice Lacan (*Escritos*, p. 773)—, el tipo de placer que resulta de la alucinación más que de aventurarse en el «mundo real» o la «realidad externa» para obtener algo, el tipo de placer que se obtiene bajo el principio de placer.

La primera tendencia del bebé, según Freud (véanse *La interpretación de los sueños*, capítulo 7, y «Proyecto de una Psicología para neurólogos» en *Los orígenes del psicoanálisis*), es obtener satisfacción inmediata de una necesidad de alimentación alucinando (es decir, trayendo a la mente de manera vívida la percepción) el rostro de la persona que le aporta el biberón con leche e imaginándose a sí mismo succionando y tragando la leche, en lugar de aguardar la gratificación demorada que se acompaña de la introducción de la acción motora en el mundo (como el llanto), para que una persona real aporte un biberón real y le provea al bebé una alimentación real. Obtenemos cierto tipo de placer con tan solo imaginar la satisfacción, un placer que es mucho más fácil de procurar y mucho más seguro que las formas reales de satisfacción, que implican la intervención de otras personas, con todos los riesgos, peligros e incertidumbres que ello implica.

De hecho, el deseo prefiere el placer del fantasma a la satisfacción de las pulsiones. El deseo inhibe tal satisfacción, frena las pulsiones, ya que estas buscan un tipo de satisfacción que resulta avasallante o excesivo y que por lo tanto es repudiado (la satisfacción mata el deseo, lo sofoca). El deseo aquí equivale a una defensa. El sujeto —el sujeto como deseo, como deseante— tampoco puede ser considerado algo muy diferente de una defensa: una defensa contra el goce.

Como veremos, en la medida en que el analizante subjetiva la causa (el deseo del Otro del que depende su propio deseo), su deseo se transforma radicalmente y deja de estar inhibido para pasar a procurar satisfacción/goce. La relación entre el deseo y el goce, por la que el deseo no es más que una defensa contra el goce, queda así modificada. (Véase, en particular, J. Lacan, «Sobre el *Trieb* de Freud y el deseo del psicoanalista», trad. de Bruce Fink, en *Reading Seminars I and II*, pp. 417-421, y Jacques-Alain Miller, «Commentary on Lacan's Text», ibid., pp. 422-427. Estos puntos son abordados en detalle en el capítulo 10 de esta obra).

En términos freudianos, el sujeto deseante, en cierto sentido, puede pensarse como el yo (en parte consciente, en parte inconsciente), que se defiende del tipo de satisfacción que el ello pugna por obtener. La búsqueda de satisfacción del ello es para el yo objetable y amenazadora pues, al elegir objetos y orificios, parejas y prácticas, aquél no repara en las normas sociales ni en los ideales. Mientras que inhibe la búsqueda de satisfacción de ello, el yo de todos modos provee satisfacciones sustitutivas. Pero ni los hombres ni las mujeres pueden vivir solo del deseo.

Esta traducción a términos freudianos nos permite advertir una diferencia entre el concepto lacaniano de sujeto de la década de 1950 y el de fines de la de 1960. En los primeros trabajos de Lacan, el sujeto es equiparado con el deseo, generalmente el deseo inconsciente, y el objetivo del análisis es lograr que el analizante deje de «ceder en su deseo» (*Seminario VII*), que desata los nudos que amarran su deseo y que tenga un «deseo decidido» o «determinado» (*désir décidé*). Sin embargo, en 1965, el sujeto es equiparado con el ello, con la búsqueda acéfala de satisfacción característica de las pulsiones, que es coartada por las inhibiciones del yo y el superyó. Esta lectura de los cambios en la obra de Lacan a lo largo del tiempo, tomada de Jacques-Alain Miller, es ampliada en el capítulo 10.

35. Sobre la relación entre la noción freudiana de objeto perdido y el objeto a lacaniano, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, capítulo 7. Aquí parecería que no somos tanto un producto de lo que tenemos o poseemos, si no de lo que hemos perdido.

36. El objeto aquí está claramente relacionado con la satisfacción perdida. En cierto sentido, puede decirse que «contiene» el goce perdido debido al complejo de castración, esa pérdida de goce que Lacan designa con la notación (-φ) (*Escritos*, pp. 823-826). El fantasma fundamental puede entonces escribirse de la siguiente manera:

$$\$ \diamond \frac{a}{(-\phi)}$$

Es mucho más lo que puede decirse acerca de esta formulación. Véase, en particular, J. Lacan, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo»; e ídem, *Seminario VIII, La transferencia*, capítulos XV-XVIII. Véase también el capítulo 8, en este volumen.

37. Los parámetros de la elección también reprodujeron una situación que el padre del Hombre de las Ratas aparentemente había enfrentado an-

tes de su casamiento: estaba interesado en una «muchacha pobre», pero había optado por el «tipo correcto de casamiento» al elegir, en cambio, a la madre del Hombre de las Ratas.

38. Su «dama», la única mujer que parece haber considerado seriamente como esposa, aparentemente no manifiesta interés alguno por sus avances sexuales.

39. Debe tenerse en cuenta que Freud *no* afirma categóricamente en este artículo que el análisis es *incapaz* de llevar al paciente más allá del complejo de castración. Considérese su comentario final: «Sería difícil decir si y cuándo hemos logrado domeñar este factor [la protesta contra la castración: ya sea la «envida del pene» o la «protesta masculina»] en un tratamiento psicoanalítico. Solo podemos consolarnos con la certidumbre de que hemos dado a la persona analizada todos los alientos necesarios para reexaminar y modificar su actitud hacia él» (*SE XXIII*, pp. 252-253).

En otras palabras, Freud *no* parece descartar la posibilidad de que el paciente adopte una actitud diferente frente a la castración. Afirma: «*A menudo* tenemos la impresión de que no podemos avanzar más (las itálicas me pertenecen), pero *no* asevera que *nunca* podemos llevar más lejos al analizante.

40. En palabras de Freud, «toda renuncia al placer ha sido siempre dolorosa para el hombre, el cual no la lleva a cabo sin asegurarse cierta compensación» (*SE XVI*, p. 371).

41. Ya no asegura el goce del Otro (*véase Escritos*, p. 826/324).

42. Véase, en particular, «Construcciones en el análisis», *SE XXIII*, pp. 257-269.

43. La queja neurótica es siempre «Ellos me hicieron eso», «Ellos hicieron que yo sea así». El neurótico no se responsabiliza por sus acciones, sus elecciones o sus decisiones; incluso ciertos neuróticos obsesivos, que parecen perfectamente dispuestos a aceptar la culpa por todo y cualquier cosa, no ven que sus vidas han estado marcadas por una serie de elecciones, concesiones y sacrificios que ellos mismos hicieron. La historia que cuentan es que el Otro «hizo, quiso o esperaba esto de mí, y yo *no podía* negarme: era imposible». No que «No estaba dispuesto» o «No quise por x motivo», sino «Me obligaron», «Tuve que hacerlo», «No pude negarme», etc.

La subjetivación significa que el sujeto asume la responsabilidad —no solo de palabra, es decir, en forma consciente, sino en un nivel más «profundo»— por su destino, sus acciones, sus decisiones y sus accidentes pasados. El sujeto adviene al lugar en el que su vida fue determinada por fuerzas externas o impersonales: el deseo del Otro, el deseo de sus padres, por el que llegó al mundo. «Dónde esto estaba» —donde mi vida era manejada por el deseo del Otro— «debo advenir» (*Là ou fut ça, il me faut advenir*, *Escritos*, p. 524/171). Esta es solo una de las maneras en que Lacan traduce el «Wo Es war, soll Ich werden» freudiano, de las *Nuevas lecciones de introducción al psicoanálisis* (*SE XXII*, p. 80), que es una especie de «Sé allí ahora».

Capítulo 6

1. Como afirma Lacan: «Sucede que ocasionalmente tomamos prepsicóticos en análisis y sabemos cuál es el resultado: el resultado son psicóticos. La cuestión acerca de las contraindicaciones del análisis no se plantearía si todos no tuviésemos presente tal caso de nuestra propia práctica, o de la práctica de nuestros colegas, en que una linda y hermosa psicosis –psicosis alucinatoria, no hablo de una esquizofrenia precipitada– se desencadena luego de las primeras sesiones de análisis un poco movidas» (*Seminario III*, p. 285). Debe tenerse en cuenta que, más tarde, Lacan no recomienda excluir a los psicóticos de la terapia analítica; sugiere, no obstante, que en su trabajo con psicóticos el analista debe adoptar un abordaje muy diferente. Un paciente psicótico que atendí durante algún tiempo vino a verme precisamente porque el analista con el que había estado trabajando antes enfatizaba los significados ambiguos de sus palabras –es decir, lo trataba como si fuese un neurótico-. Si se hubiese quedado con ese analista, muy probablemente se habría producido un desencadenamiento psicótico.

2. Véase, por ejemplo, *SE XIX*, p. 153.

3. Sobre este punto, véanse *SE XIX*, p. 143 y *SE XXIII*, pp. 204 y 207. La distinción de Freud no siempre es tan precisa como a uno le gustaría. Comparese, por ejemplo, *SE XXI*, p. 153, donde afirma que la renegación se refiere a una idea cuando el afecto adherido a ella está reprimido, y *SE XIX*, p. 184, donde considera que la renegación es una «reacción psicótica».

4. Véase, en particular, *Gesammelte Weke* (Frankfurt, Fischer Verlag, 1952), p. 72, donde Freud usa el verbo *verwirft*, que Strachey traduce como «rechazo» (*SE III*, p. 58).

5. Esta lectura minuciosa puede encontrarse en el *Seminario II*, y se lleva a cabo con ayuda de Jean Hyppolite, un notable filósofo y traductor de la obra de Hegel al francés. También se discute en los *Escritos*.

6. La primera traducción («rechazo») puede encontrarse en el *Seminario I*, p. 54/43, la segunda («forclusión») en el *Seminario III*, p. 361. Ambas son mencionadas nuevamente en el «*Seminario XXI*», en la lección del 19 de marzo de 1974.

7. *SE XVI*, p. 358. Freud hace la misma observación con mayor detalle en las *Lecciones de introducción al psicoanálisis*: «[Reconocemos], por tanto, que el hombre sano posee también en su vida psíquica aquello que hace posible la formación de los sueños y la de los síntomas; y deduciremos que análogamente al neurótico, lleva a cabo represiones, realiza un determinado gasto psíquico para mantenerlas y oculta en su sistema inconsciente deseos reprimidos, provistos aún de energía. Por último, estableceremos también la conclusión de que una parte de su libido se halla sustraída al dominio de su "yo". El hombre sano es, por tanto, un neurótico en potencia» (*SE XVI*, pp. 456-457).

8. En su mayoría, los lacanianos consideran que los pacientes que otros terapeutas clasifican como «borderline» son neuróticos que simplemente les dan más trabajo a los clínicos que otros neuróticos. Desde una perspectiva histórica, en psiquiatría/psicología siempre ha habido una suerte de catego-

ría «bolsa» en la que se han colocado a los pacientes difíciles; en el siglo XIX, era la «paranoia», hoy son los «borderline». Consideren las observaciones de Lacan sobre la perspectiva dominante de la paranoia en Francia y Alemania antes de su propio trabajo: «Un paranoico era un malvado, un intolerante, un tipo con mal humor, orgullo, desconfianza, susceptibilidad, sobreestimación de sí mismo. Esta característica era el fundamento de la paranoia, y cuando el paranoico era demasiado paranoico, llegaba a delirar» (*Seminario III*, p. 13).

9. Véase el *Seminario III*, p. 42: la «rúbrica» aquí es un quasi-neologismo que una paciente produce en francés: *galopiner*.

Capítulo 7

1. Véase, por ejemplo, Freud, «Sobre la sexualidad femenina», en *Collected Papers V*, p. 256; Strachey lo traduce como «agencia paterna» (*SE XXI*, p. 229). En Lacan, *Seminario III*, p. 230, y *Seminario XX*, p. 74, encontramos la expresión *fonction du père* («función paterna» o «función del padre»). Véase mi traducción del *Seminario XX*, *Encore* (Nueva York, Norton, 1997).

2. Adviértase que *le nom du père* también puede significar el nombre que el padre le da al niño –es decir, el nombre que proviene del padre o que es otorgado por el padre-. La *función simbólica* del padre de ningún modo impide de la función del padre como proveedor de amor y apoyo –ni sugiere en absoluto que esta sea superflua–, como ciertas escritoras feministas han argumentado.

3. De hecho, la forclusión es una función, y como tal no podemos describir exhaustivamente todos los posibles «ambientes» o configuraciones familiares que dan lugar a ella. Quienes intentan hacerlo caen en una suerte de psicologización en la cual «yerran como almas en pena de la madre frustrante a la madre hartante» (*Escritos*, p. 577/218), y cuando examinan el rol del padre («el padre tonante, el padre bonachón, el padre todopoderoso, el padre humillado, el padre engolado, el padre irrisorio, el padre casero, el padre de picos pardos» (*Escritos*, p. 578/218), niegan el rol que la madre le asigna a la palabra y la autoridad del padre –en otras palabras, «el lugar que ella reserva al Nombre del Padre en la promoción de la ley» (*Escritos*, p. 579/218)– y la propia relación del padre con la ley.

4. Todos conocemos familias en las que el padre es débil y la madre es dominante; de hecho, esa es la descripción del estereotipo de la familia judía. Sin embargo, eso generalmente no quiere decir que la función paterna no exista en esas familias. Una madre puede dominar a su marido y sin embargo darle cierta importancia simplemente por el hecho de quejarse permanentemente de él: si es una fuente de tantos problemas, una molesta espina que la madre tiene clavada en su costado, entonces, aunque más no sea, aún es una fuerza a tener en cuenta. La aniquilación del padre por parte de la madre generalmente debe ser mucho más completa que esto para impedir la función paterna.

5. «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996), p. 242.

6. En cierto sentido, podría considerarse que es una «mera cuestión semántica» afirmar que no todas las alucinaciones son iguales, en lugar de afirmar que la alucinación no es suficiente para justificar un diagnóstico de psicosis y que debemos tener en cuenta otros factores. Sin embargo, considero que es más políticamente conveniente, dado el estigma que tiene la alucinación —a saber, la asociación automática en la mente del público, así como en la de muchos clínicos, de la alucinación con la psicosis— ofrecer una descripción y una explicación más cuidadosas de los fenómenos alucinarios, y el psicoanálisis nos proporciona los medios para hacerlo. En la medida en que alguien puede ser internado contra su voluntad porque tiene «alucinaciones» (algo con lo que la mayoría de los practicantes franceses no tienen que luchar), la distinción semántica entre alucinaciones verdaderas y alucinaciones no psicóticas resulta de considerable importancia.

7. Véanse, por ejemplo, los comentarios de Lacan en el Seminario XXII, «RSI»: «La diferencia es, sin embargo, manifiesta entre creer allí, en el síntoma, y creerlo. Es lo que constituye la diferencia entre la neurosis y la psicosis. El psicótico no solo cree allí, en las voces [que escucha], sino que también las cree. Todo está ahí, en ese límite» (21 de enero de 1975; la traducción me pertenece). En inglés, en *Feminine Sexuality*, ed. Juliet Mitchell y Jacqueline Rose (Nueva York, Norton, 1982), p. 170. Sobre este punto, véase también Colette Soler, «Quelle place pour l'analyste?», *Actes de l'École de la Cause freudienne* 13, *L'expérience psychanalytique des psychoses* (1987): 30.

8. De hecho, Lacan sugiere que todos vemos la realidad a través de las lentes de nuestro fantasma (fundamental). ¿Cómo, entonces, el analista podría «conocer la realidad», «conocer lo que es real y lo que no lo es», mejor que el analizante? El psicoanálisis lacaniano no es, por cierto, un discurso de dominio por el cual el analista es considerado una especie de amo de la realidad. En el transcurso de su propio «análisis didáctico», el analista no aprende a discernir lo que es real de lo que no lo es, sino que aprende algo acerca de su propio fantasma (aún reconfigurado) y a evitar que interfiera en el trabajo con los pacientes.

9. Véase, por ejemplo, el Seminario III, p. 88. Considerense también las observaciones de Lacan en *Escritos*, p. 576/216:

«Que semejante psicosis [colectiva, que implica la creencia en cosas como la libertad y Santa Claus] se muestre compatible con lo que llaman el buen orden es cosa fuera de duda, pero no es tampoco lo que autoriza al psiquiatra, aunque fuese psicoanalista, a confiar en su propia compatibilidad con ese orden para creerse en posesión de una idea adecuada de la *realidad* ante la cual su paciente se mostraría desigual.

*Tal vez en esas condiciones haría mejor en elidir esa idea [la de la realidad] de su apreciación de los fundamentos de la psicosis, lo cual trae nuestra mirada al objetivo de su tratamiento».

masiado «ingenuos» para advertir la necesidad de tales operaciones. En otras palabras, la idea que subyace a las operaciones de estas agencias es que la ley limpia y ecuánime puede ser defendida solo mediante actividades muy poco limpias, legalmente cuestionables, si no decididamente ilegales. La noción aquí parece ser que *lo que garantiza al Otro –en otras palabras, el Otro del Otro– son atrocidades abominables*. Sin embargo este secreto nunca puede develarse.

La «crisis de legitimación» es profunda: lo que alguna vez estaba permitido e incluso era propiciado (la masacre de los indígenas americanos, la esclavización de los negros) ha pasado a ser ilegal. Uno de los acontecimientos más trascendentales de nuestra época –el asesinato de John F. Kennedy, que llevó al cuestionamiento de los fundamentos del gobierno y el sistema legal estadounidenses– sigue envuelto en un misterio. Los bombardeos «secretos» a países del sudeste asiático a los que los Estados Unidos nunca les declararon oficialmente la guerra fueron ordenados por oficiales de los más altos rangos del gobierno. Muchos de estos acontecimientos dan lugar a la sospecha de que los representantes más visibles de la ley, tanto de la derecha como de la izquierda del espectro político, llevan a cabo operaciones ilegales.

Por cierto, no estoy afirmando que, en el pasado, la ley y sus representantes fuesen intachables (el argumento nostálgico). Pero cuanto menos pueda confiarse en los representantes de la ley, más podrá cuestionarse la ley, y menos nos inclinaremos a aceptar los sacrificios que exige la ley (es decir, aceptar limitaciones/la castración). Si hemos de preservar alguna noción de una Ley justa por sobre las leyes particulares de la tierra –dada la actual crisis de legitimación de los órganos legal, jurídico y ejecutivo del gobierno–, una Ley que sea equitativa y que se aplique en forma uniforme, es necesario que en nuestros hogares tengamos una experiencia de la Ley que se acerque a ese ideal al menos en alguna medida. Si bien esta experiencia puede no ser muy frecuente en la típica familia nuclear, las prácticas que se defienden actualmente parecen tornarla aún más infrecuente. Como Lacan dijo en una ocasión, con tono pesimista, «No diré que aun el menor gesto para eliminar algo malo deje abierto el camino a algo todavía peor –siempre conduce a algo peor»– (*Seminario III*, p. 361).

Capítulo 8

1. Considérese la definición que da Lacan de un acto genuino: «Un acto es una acción en la medida en que en ella se manifiesta el deseo mismo que habría estado destinado a inhibirlo» (*Seminario X*, 25 de junio de 1963). Véase también el seminario anual de Lacan titulado «*L'acte psychanalytique*» [El acto psicoanalítico] (*Seminario XV*).

2. Véase, por ejemplo, el *Seminario III*, p. 20.

3. Según Freud, el inconsciente es el resultado de un proceso doble: la represión primaria y la represión secundaria. Para una discusión acerca de cómo Lacan traduce esto en sus propios términos, véase Bruce Fink, *The*

Lacanian Subject: Between Language and Jouissance (Princeton, Princeton University Press, 1995), cap. 5. Adviértase que si en la psicosis no hay inconsciente, estrictamente, no hay ser, no hay sujeto y no hay deseo.

4. Sobre la «afirmación» (*Bejahung*), véase «La negación», en *SE XIX*, pp. 236-239; asimismo, el extenso comentario de Jean Hyppolite sobre este artículo al final del *Seminario II* [en castellano, este comentario figura en el apéndice de los *Escritos*]. Colette Soler ha sugerido traducir *Bejahung* al francés como *admission* («admisión» o «aceptación» en castellano); véase Colette Soler, «The Symbolic Order», en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996), p. 52. Es mucho lo que debo a su trabajo de orientación clínica, «Hysteria and Obsession», incluido en ese volumen (pp. 248-282).

5. Acerca de la represión como referida a pensamientos y no a percepciones, véase el comienzo del capítulo 9, en el que se examina la renegación.

6. En ciertos casos, cuando se reprime un pensamiento, el afecto adherido a él queda atrapado en la lucha de fuerzas que condujo a la represión de ese pensamiento en primer lugar; no es sentido, porque ha quedado neutralizado por fuerzas enfrentadas. Cuando, por ejemplo, nuestro impulso agresivo (pensamiento o deseo y afecto) es contrarrestado por un juicio moral que censura esos impulsos, el desarrollo de ira o afecto puede verse restringido, balanceado o impedido por el juicio. En tal caso, el neurótico profesa no estar enojado y apenas si muestra alguna emoción. Muchos terapeutas a los que superviso creen que estos pacientes son excesivamente «cerebrales» y que «son incapaces de expresar sus sentimientos»; se proponen como objetivo inducir a los pacientes a que «sientan su enojo» —en otras palabras, a que «tomen contacto con sus sentimientos» y dejen de «pensar» tanto. Este abordaje es equivocado, pues los sentimientos y los pensamientos van de la mano. Solo haciendo que el paciente asocie con sueños, ensueños diurnos, fantasías y lapsus, los pensamientos que generalmente están censurados pueden ser puestos en palabras; y cuando esto ocurre, los sentimientos asociados con ellos habitualmente brotan por sí solos. Decirles a los pacientes que no se están permitiendo sentir sus propios sentimientos y que están sobrerracionalizándolo todo equivale a la sugestión (que a menudo lleva al paciente a intentar complacer al terapeuta con demostraciones de emoción) y a acusar al paciente de resistirse sin interpretar la resistencia (véase el capítulo 4).

7. Véase, por ejemplo, el *Seminario III*, p. 57. La misma noción aparece varias veces en su obra correspondiente a la década de 1950.

8. Como dice Freud, «[...] llamamos “inconsciente” a un proceso psíquico cuya existencia nos es obligado suponer, porque, por ejemplo, lo inferimos a partir de sus efectos» (*SE XXII*, p. 70, traducción modificada).

9. Véase el relato de Breuer del caso en *Estudios sobre la histeria*, *SE II*, pp. 21-47.

10. De hecho, podría decirse que el retorno de lo reprimido en el Otro es lo que distingue la neurosis de la psicosis, puesto que en la psicosis puede pensarse que el material forcluido retorna en lo real —que el conductor de te-

levisión se dirige directamente al individuo psicótico que está mirando y a nadie más— o es enunciado por el otro, con «o» minúscula.

11. Cada una de estas gloriosas categorías sin duda ganaron la fama académica y fortuna clínica de su «descubridor».

12. Otra definición que Freud da es la siguiente: el obsesivo obtiene *demasiado* placer en su experiencia sexual temprana (y más tarde siente culpa por ella), mientras que la histérica obtiene *demasiado poco*. Véanse las observaciones de Lacan sobre estas definiciones en el *Seminario XI*, p. 67/69-70.

13. Acerca de la definición amplia de «sexualidad» que proporciona Freud (mucho más amplia que simplemente la sexualidad genital heterosexual), véanse, por ejemplo, las *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, caps. 20 y 21.

14. Los propios términos «obsesión-compulsión» y «obsesivo-compulsivo» tienden a crear confusiones, al sugerir que todo comportamiento compulsivo cae en la categoría diagnóstica de «neurosis obsesiva». Por el contrario, debe enfatizarse que *las pulsiones siempre son compulsivas*, independientemente de si se conjugan en una modalidad obsesiva o histérica.

15. Véase *Freud's Letters to Fliess*, trad. Jeffrey Masson (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988).

16. Abordaré brevemente la fobia al final de este capítulo. Debe tenerse en cuenta que Lacan *no siempre* piensa la fobia como una neurosis separada; véanse, por ejemplo, los comentarios de Jacques-Alain Miller sobre este punto en Miller, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», *Reading Seminars I and II*. Asimismo, Freud incluye la parafrenia dentro de la neurosis, mientras que Lacan la coloca dentro de la psicosis (*Seminario III*, p. 282).

17. Acerca del objeto perdido y su génesis, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 7. Acerca de la «separación» y los gráficos provistos más abajo para ilustrar el fantasma fundamental en la histeria y la neurosis obsesiva, véase el *Seminario XI*, caps. 16-17 y los Seminarios XIV y XV. La figura 8.1 puede encontrarse en el *Seminario X* (12 de junio de 1963). Véanse también los seminarios inéditos de Jacques-Alain Miller (especialmente las clases del 9, 16 y 23 de marzo de 1983 y del 21 y 28 de noviembre de 1984), en los que formaliza las nociones lacanianas de alienación y separación; Bruce Fink, «Alienation and Separation: Logical Moments of Lacan's Dialectic of Desire», *Newsletter of the Freudian Field* 4 (1990), basado en gran parte en el trabajo de Miller; y Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 5. La separación también se examina más adelante, en el capítulo 9.

18. En lugar de hablar del tiempo en términos cronológicos —o sea, en lugar de decir que no hay distinción sujeto-objeto antes de los tres meses o un año de edad— Freud y Lacan sugieren que es un momento lógicamente necesario, pues el bebé, al comienzo, no se constituye por sí mismo como una cosa o una persona que pueda ser considerada diferente de otras cosas o personas.

19. Como dice Lacan en el *Seminario X*, el plano de separación no pasa entre el niño y su madre sino entre el niño y el pecho.

20. En 1973, Lacan dibujó una flecha que iba desde el \emptyset hacia el a en el cuadro ubicado debajo de las «fórmulas de la sexuación» (*Seminario XX*, p. 73), con lo cual confirmó, a mi entender, la vigencia de la fórmula ($\emptyset \diamond a$) para la neurosis obsesiva. Aunque estas fórmulas fueron diseñadas para conceptualizar lo que Lacan denomina «estructura masculina» y «estructura femenina», considero que, dentro de ciertos límites, podemos asociar la estructura masculina con la neurosis obsesiva y la estructura femenina con la histeria. En el *Seminario XX*, dice lo siguiente de los hombres: «[un hombre] no tiene que ver, como pareja, sino con el objeto a [...]. Solo por intermedio de ser la causa de su deseo le es dado alcanzar a su pareja sexual, que es el Otro. Por esta razón, [...] no es más que fantasma» (p. 75).

21. En el capítulo 9, veremos ciertas afinidades entre esta estrategia y la perversión.

22. En el capítulo 9, explicaré un poco más detalladamente la separación y los gráficos que he usado aquí para ilustrarla. Ahora quisiera aportar una suerte de explicación socio-psicológica (o psicologista) de los diferentes abordajes para sortear la separación empleados por los obsesivos (generalmente hombres) y las histéricas (generalmente mujeres).

Muy esquemáticamente, existe una tendencia de parte de las madres, por ejemplo, a darles un poco más generosa y abnegadamente a sus hijos varones desde el nacimiento mismo. Les dan a entender que *los muchachos son los que carecen de algo* –alimentación y calor– que sus madres pueden aporlarles. En consecuencia, los niños más tarde intentan sortear su separación de la madre –impuesta durante lo que Freud denomina complejo de castración– completándose fantasmáticamente a ellos mismos con un objeto relacionado con su madre (el pecho, una voz suave y cálida, una mirada tierna, etc.). Puesto que el varón ha llegado a sentir que es a él a quien le falta algo, busca en el fantasma el objeto que pueda completarlo a él.

Con las hijas, por el contrario, las madres tienden a brindárselas alimentación y cuidado con mucha menos dedicación y durante períodos más cortos (los estudios han demostrado que las madres amamantan a sus hijos varones durante un tiempo un 70% más prolongado que a sus hijas mujeres). Una madre suele darle a entender a su hija que es a ella, la madre, a quien le falta algo, y que la hija debería dársele: de allí los intentos posteriores de la hija de remediar la separación de la madre completando a ese Otro con ella misma como objeto. Ella siente que es la madre la que carece de algo y la necesita a ella como objeto para saldar la pérdida que ha sufrido.

Con la entrada en el Edipo –si es que esta se produce–, esta estrategia de completar a la madre como Otro se transfiere al Otro masculino –generalmente el padre–, pero yo sugeriría que surge primero en relación con el *Otro materno*, no con la figura del padre. (Un fenómeno que se verifica ampliamente en la clínica es el hecho de que las mujeres reproducen en sus relaciones con sus pares masculinos sus relaciones con sus madres, al menos en cierta medida. Vemos esta estrategia tanto en relación con la figura materna como con la paterna, en el caso de histeria examinado en detalle más adelante en este capítulo.)

Obviamente, también el padre tiene su parte aquí, en tanto tiepde a considerar a su hijo como un rival más importante que su hija en lo que se refiere a la atención de la madre, y por lo tanto pone más cuidado en sus intentos de separar al hijo de la madre que a la hija de la madre. De hecho, a menudo se siente feliz al dejar que su hija sea una fuente de solaz, consuelo y alegría para la madre, pues percibe que la relación de la hija con la madre compensa ciertas inadecuaciones en la relación de esta con él mismo.

Los diferentes abordajes para sortear la separación que surgen a partir de esta situación pueden o no coincidir con los roles sexuales aprendidos y las nociiones vigentes en la sociedad acerca de lo que es un hombre y una mujer, y cómo se supone que deben comportarse. Estos abordajes constituyen relaciones fundamentales con el Otro que se detectan con frecuencia en el hecho de que una persona establece repetidamente ciertos tipos de relaciones con otras personas, independientemente de su propia noción del tipo de relaciones que le gustaría tener: es decir, se trata de un tipo de relación que la persona establece una y otra vez inadvertidamente, a pesar de los objetivos que le han sido inculcados en el hogar, en la escuela y en los medios respecto de la importancia de conservar la autonomía, evitar la «codependencia» y demás.

Obviamente, ciertos padres se sienten más que contentos al dejar que sus hijos satisfagan los deseos insatisfechos de sus madres, mientras que otros están muy atentos a mantener a madre e hija separadas; y algunas madres les dan a entender a sus hijas que las hijas son las que necesitan algo que sus madres pueden darles, en tanto que otras les dan a entender a sus hijos que los hijos deben proveerles a sus madres las satisfacciones que no obtienen con sus maridos. Pero al dar una explicación psicólogista, estoy limitando mi atención aquí a lo que podríamos llamar «generalidades estadísticas» en las sociedades contemporáneas occidentales.

¿Por qué la mayoría de los padres y las madres tratan a sus hijos en forma tan diferente según si son varones o mujeres? Sin duda, sus propias rivalidades y celos edípicos desempeñan un rol significativo, al igual que la mayor importancia que perciben en el niño varón debido a que este transmite el nombre de la familia —lo que era especialmente cierto en otras épocas, aunque todavía hoy es válido en cierta medida— y desempeña cierto papel en la producción económica. Todo esto conduce a la creación de actitudes contrastantes hacia los niños varones y mujeres que establecen tendencias en movimiento y lleva a la reproducción de la «diferencia sexual» o (quizá más precisamente) de roles sexuales típicos y abordajes diferentes para sortear la separación.

23. La formulación de Lacan del discurso histérico en los *Seminarios XVII y XX* podría llevar a una modificación de esta fórmula. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 9, y más adelante.

24. Así como el fonema es el bloque constitutivo más elemental del discurso y el semantema es el bloque constitutivo más elemental del significado, Lacan concibe el «matema» como la unidad más básica de la estructura psíquica.

25. Lacan proporciona diferentes versiones de los matemas de la histeria y la neurosis obsesiva. En un texto de 1960, sugiere que $(-\varphi)$, la «función imaginaria de la castración», se sitúa en la neurosis bajo el sujeto barrado:

$$\frac{\$ \diamond a}{(-\varphi)}$$

En el mismo texto sugiere que $(-\varphi)$ puede situarse bajo cualquiera de los dos términos, e incluso parece sugerir que cuando se sitúa debajo de a , el fantasma fundamental no es neurótico (se refiere aquí al deseo de Alcibiades por Sócrates en el *Banquete* de Platón). Véase *Escritos*, pp. 825-826/322-323.

En 1961 (*Seminario VIII*, pp. 289 y 295), Lacan aporta fórmulas algo diferentes. Escribe la de la histeria de la siguiente manera:

$$\frac{a \diamond A}{(-\varphi)}$$

pues la histérica se coloca en el lugar del objeto en relación con el Otro. La fórmula de la neurosis obsesiva es la siguiente:

$$A \diamond \varphi(a, a', a'', a''', \dots)$$

Aquí Lacan sugiere que es la «función imaginaria de la castración» la que torna equivalentes todos los objetos (a, a', a'', a''', \dots) del deseo del obsesivo; la castración aquí cumple una función semejante a la que cumplen las funciones matemáticas, como $f(x)$, en la que los diferentes objetos están sujetos a la misma función cuando se los pone en el lugar de la variable, x . El sujeto obsesivo se escribe A aquí porque «nunca está donde parece designarse»; por ejemplo, puede decir: «Soy empleado, pero ese es solo mi trabajo de día, en realidad soy guionista». Cualquiera que sea la designación o definición que dé, nunca es realmente *esa*, siempre hay algo más.

Adviértanse también las diferentes «funciones Φ » que Lacan sitúa en la histeria y la neurosis obsesiva en otro contexto: «La función Φ del significante perdido, a la que el sujeto sacrifica su falo, la forma $\Phi(a)$ del deseo masculino, $A(\varphi)$ del deseo de la mujer...» (*Escritos*, p. 683). En el Seminario VI (17 de junio de 1959), Lacan proporciona una fórmula anterior para toda la neurosis; dice que los neuróticos se dedican a tratar de satisfacer todas las demandas del Otro a expensas de su propio deseo: $\$ \diamond a$ se transforma en $\Phi \diamond i(a)$, notación que designa el «falo barrado» en presencia de un objeto del deseo —objeto que aquí es la imagen del otro imaginario o del yo—. Esta formulación sin duda es el antecedente de la que encontramos en los *Escritos*, $\$ \diamond D$; allí Lacan dice que el neurótico confunde «la falta del Otro con su demanda. La demanda del Otro toma la función de objeto en su fantasma» (*Escritos*, p. 823/321).

Desde luego, es mucho lo que podría decirse sobre estas primeras fórmulas, pero he decidido no presentar la noción de Lacan de «función imaginaria de la castración» en este libro, dado que me parece que su noción posterior de «función fálica», la función simbólica presentada en los Seminarios XVIII a XXI como Φx , la supera en cierto sentido. Véase Bruce Fink, *The Lacanian*

Subject, cap. 8. Sin embargo, es importante tener en cuenta que en la última parte de la obra de Lacan el (-φ) adquiere el significado de una pérdida (o un menos) de goce que se «positiviza» en objeto *a*. Véase, por ejemplo, *Scilicet* 1 (1968): 23.

26. El lector interesado en los primeros matemas de Lacan puede consultar Lacan, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo» y el Seminario VIII, *La transferencia*, caps. XV a XVIII. Véanse también los muchos y variados comentarios de los miembros de la École de la Cause Freudienne en la obra colectiva de suma utilidad *Hystérie et Obsession* (París, Navarin, 1986).

27. La formulación de Descartes se ajusta muy bien al obsesivo: «Estoy pensando, por lo tanto soy». Esta traducción quizá no muy familiar puede encontrarse en la traducción más reciente al inglés de los *Philosophical Writings* [Escritos filosóficos] de Descartes, de J. Cottingham (Cambridge, Cambridge University Press, 1986). El obsesivo puede sustituir el pensar por el contar –por ejemplo, puede contar sus conquistas, dinero, latidos del corazón, etc.–.

28. Como dice Lacan, «El inconsciente es el discurso del Otro» (*Escritos*, p. 312): no es el mensaje que queríamos transmitir intencionalmente, es Otro mensaje, una voz extranjera que habla dentro de nosotros. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 1. La negativa a reconocer el inconsciente es otra forma en la cual el obsesivo anula al Otro.

29. Es se relaciona con el matema de Lacan de 1961 para la neurosis obsesiva: $A \Diamond \varphi(a, a', a'', a''')$.

30. En el Seminario VI, Lacan enfatiza: «Es absolutamente claro, en nuestra experiencia, que el amor y el deseo son dos cosas diferentes, y que debemos llamar las cosas por su nombre y admitir que se puede amar mucho a un ser y sin embargo desear a otro» (17 de junio de 1959).

31. Para una traducción al inglés, véase J. Lacan, «On Freud's "Trieb" and the Psychoanalist's Desire» [Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista], trad. Bruce Fink, *Reading Seminars I and II*, p. 417.

32. Véase Soler, «Hysteria and Obsession».

33. Como representante de lo que Lacan denomina el Otro sexo (el sexo que es radicalmente Otro o diferente, inasimilable tanto para los hombres como para las mujeres, es decir, La mujer, quien, según Lacan, no existe), ella queda anulada o cancelada, de modo tal que no puede producirse el encuentro con el Otro sexo. En el Seminario VI, donde examina la impotencia masculina, Lacan afirma que un hombre muchas veces «teme la satisfacción de su deseo [...] ya que eso lo hace depender, de allí en más, de aquel que va a satisfacer su deseo, a saber, el Otro» (17 de diciembre de 1958).

34. Como dice Aristóteles, «Los placeres son un obstáculo para el pensamiento y tanto más cuanto más se complace uno en ellos, por ejemplo, el placer sexual; pues nadie podría pensar nada mientras está absorto en eso» (*Ética a Nicómaco*, 1152b16-18). ¡Obviamente, Aristóteles nunca conoció a alguien como el obsesivo en cuestión!

35. En un número reciente de la revista *Shape* (vol. 14, nº 6, febrero de 1995), varios hombres fueron entrevistados, y prácticamente todos ellos admitieron tener fantasías con una mujer mientras hacen el amor con otra.

36. Véase el *Seminario XI*, caps. XVI-XVII. Lacan toma el término «afánisis» de Ernest Jones, pero no lo usa en el mismo sentido en que lo hace este. Lacan sugiere que existe un vínculo entre la afánisis y la neurosis obsesiva, y entre el no funcionamiento de la afánisis (de la «función afanisíaca») y la histeria.

37. Véase Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 8.

38. El comentario de Lacan aquí fue examinado por numerosos lacaniacos prominentes de París. Jacques-Alain Miller dedicó varias sesiones a él durante su «Seminario DEA» realizado en la École de la Cause Freudienne en 1988-1989. Los lectores en idioma inglés pueden encontrar discusiones esclarecedoras en Colette Soler, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field* 6 (1992), y en ídem, «Hysteria and Obsession».

39. Podríamos decir que se apoya en el significante del deseo (el falo) para sostener su posición como deseante. Como dice Lacan, «Es por intermedio del Sr. K. que Dora desea, aunque no es a él a quien ama, sino a la Sra. K.» (*Seminario VIII*, p. 425). En el cuadro que se encuentra debajo de las «fórmulas de la sexuación», en el *Seminario XX* (p. 73), Lacan traza una flecha que va desde La mujer hacia Φ , el falo: el deseo de una mujer debe *passer par* —«pasar por», «atravesar» u «operar vía»— el falo, que es algo así como un indicador o símbolo de lo masculino. La otra flecha, que va desde La mujer hacia $S(A)$, hace referencia no al deseo, sino al goce: el Otro goce.

Desde luego, también en las parejas homosexuales se forman triángulos histéricos. La histérica lesbiana, por ejemplo, bien puede buscar detectar un deseo por otra mujer en su par femenino (en tanto que Otro), y pasar a desear como ella.

40. En muchos casos (aunque no en el caso de la Bella Carnicera), si la histérica se ve llevada a desempeñar el papel de un hombre, ello se debe precisamente a que el hombre en cuestión —generalmente el padre— no está desempeñando «su papel». Cuando el padre en la familia se niega, por ejemplo, a separar a la madre de su hija, a enunciar y hacer respetar los límites —como el derecho de la hija de tener cierto espacio propio, un diario íntimo y otros objetos personales a los que su madre no pueda acceder—, la hija a menudo se ve llevada a hacerlo estableciendo límites ella misma, de la manera que pueda. En un caso que supervisé, una muchacha, de quien su madre abusaba verbalmente por cualquier motivo y por todo mientras el padre miraba televisión en la sala contigua, aprendió a «explotar», como decía ella, aullando en forma extremadamente violenta hasta que finalmente lograba hacer callar a su madre. Esto no era lo que la hija quería hacer, pues sentía que era a su padre a quien le correspondía protegerla, pero este se negaba a intervenir. Aquí vemos que la histérica desempeña el papel de un hombre *faute d'un vrai* —es decir, porque no hay hombre real en el cuadro, porque ningún hombre desempeñará el papel, que le es asignado en cierta concepción de la sociedad, de lo que se supone que debe hacer un padre—.

En el ejemplo citado, también vemos un atisbo de erotización en la relación madre-hija (sin duda, debido a que la madre «se ponía fuera de sí» cuando le gritaba a su hija –en otras palabras, que se apasionaba en forma vehemente y se excitaba cuando la regañaba–) en la elección de la hija del término «explotar» para describir su forma de reaccionar con su madre. Y vemos la naturaleza «perversa» del comportamiento de la madre con su hija, al llevar a esta última hasta el punto de tener que enunciar una ley, un límite o una frontera que la madre no pudiera pasar, como si la madre hubiese necesitado que su hija le dijese cuándo detenerse (acerca de la importancia de la enunciación de la ley en la perversión, véase el capítulo 9 más adelante). La madre –que muy probablemente era histérica–, según las formulaciones desafortunadas de ciertos psicoanalistas, probablemente sería descrita como una niña que buscaba límites. Pero si se considera que las histéricas son «infantiles», esta no es sino una «cuestión de desarrollo»; más bien, el problema surge precisamente porque, durante la niñez, la ley casi nunca fue enunciada en sus hogares de forma clara y terminante. A menudo hay cierta similitud entre la histeria y la perversión en lo que respecta a la necesidad de separación (véase, en particular, el final del capítulo 9).

En otros casos, la histérica «hace al hombre» (*fait l'homme*) –es decir, convierte al hombre que está con ella en un «verdadero hombre» o una verdadera figura paterna simbólica al hacer que este «haga lo correcto», que actúe en forma noble y justa–. Él no hace tal cosa espontáneamente, pero ella trabaja muy duramente para asegurarse de que lo haga de todos modos.

41. Como lo expresaba una paciente, «Disfruto con la restricción». Lacan sugiere que lo importante no es que la anoréxica no come, sino que come *nada*. «Nada» es en sí mismo un objeto en la histeria, una causa del deseo («el nada», como dice Lacan). La anoréxica goza comiendo *nada*.

42. La traducción que he propuesto aquí es directamente una interpretación. En francés, la oración es la siguiente: «*Le désir ne s'y maintient que de l'insatisfaction qu'on y apporte en s'y dérobant comme objet*». La traducción de Sheridan, en cualquier caso, es puro sin sentido.

43. Esto a menudo despierta sus propios celos –lo que prueba que su deseo aún está vivo–. Pero, ¿de quién está celosa? ¿Del marido? ¿De la otra mujer? ¿De ambos? El triángulo del deseo con frecuencia es todavía más complicado, al formar un cuadrilátero; véanse los comentarios de Lacan sobre el cuadrilátero de Dora en el *Seminario III*, p. 107.

44. Dado el asco que siente la histérica por la sexualidad, Lacan llega a sugerir que a la Bella Carnicera le gustaría entregarle su amiga a su marido para que él pueda satisfacer sus deseos sexuales con la otra mujer, no con ella. De manera más general, escribe que: «[...] la histérica [...] ofrece la mujer en la que adora su propio misterio [por ejemplo, la amiga “inimitable” que se niega a darse salmón, así como la Bella Carnicera se niega a darse caviar] al hombre cuyo papel ella usurpa sin poder disfrutar de él» (*Escritos*, p. 452).

45. Vemos aquí que el obsesivo también torna imposible el deseo de su pareja. ¡Él no es el único que tiene un deseo imposible!

46. Acerca de la afirmación de Lacan respecto de la no relación entre los sexos, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 8. El lema de la histérica en este punto parece ser: «Estar en alguna otra parte ahora».

47. Jacques-Alain Miller sugiere que referir (la demanda de) amor y deseo al mismo objeto es más habitual entre las mujeres que entre los hombres («Donc», 11 de mayo de 1994). Quizá la convergencia del deseo y el goce en el mismo objeto es más habitual entre los hombres.

48. Véanse, por ejemplo, sus comentarios en *Escritos*, pp. 604-607/243-245.

49. La formulación exacta de Lacan es: «*Que l'Autre ne jouisse pas de moi!*». Véase el comentario de Jacques-Alain Miller sobre esta frase en su seminario de 1985-1986 «Extimité» (inédito), 5 de febrero de 1986.

50. Sobre este punto, véanse las observaciones de Colette Soler en «*Hysteria and Obsession*».

51. Esta cita está extraída de un artículo sumamente complejo, «Súbversión del sujeto y dialéctica del deseo» (*Escritos*, p. 826): «[...] la castración hace del fantasma esa cadena que es flexible e inextensible a la vez por la cual la detención [*l'arrêt*] de la carga objetal, que no puede rebasar ciertos límites naturales, toma la función trascendental de asegurar el goce del Otro que me pone esa cadena en la Ley».

52. Véase Jacques-Alain Miller: «A Discussion of Lacan's "Kant with Sade"», en *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud*, pp. 212-237, y los numerosos comentarios de Slavoj Žižek sobre el goce obsceno del superyó sádico. En este sentido, el goce resultante de la relación con el Otro prohibido por la interdicción paterna de todos modos se obtiene en forma disfrazada.

53. Esto podría denominarse «sutura», para tomar un término que Lacan utilizó en otro contexto (Seminario XII, «Conceptos cruciales del psicoanálisis»). Jacques-Alain Miller hizo famoso este término en «La sutura», *Cahiers pour l'Analyse*, 1-2 (1966): 37-49. Traducción inglesa: «Suture (Elements of the Logic of the Signifier)», *Screen* 18, nº 4 (1977-1978): 24-34. La apertura del Otro es cerrada o cosida como una incisión quirúrgica, suturada.

54. Y siempre será el analista el que estará en falta, a quien se hará responsable. La histérica culpa al Otro, ya que es el Otro el que le otorga su ser, mientras que el obsesivo es mucho más proclive a culparse a sí mismo.

55. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 9. De manera más general, véanse el Seminario XVII (donde Lacan elabora sus «cuatro discursos» en profundidad) y el Seminario XX. Colette Soler examina esta transición del discurso de la histérica al discurso analítico en Soler, «*Hysteria and Obsession*», *Reading Seminars I and II*, p. 276.

56. En este libro no se han examinado el S_1 y el S_2 ; los lectores pueden consultar el Seminario XI, y Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, caps. 5, 6, 8 y 9. Brevemente, el S_1 es el significante amo, un significante que, cuando está aislado, subyuga al sujeto; cuando se articula con otro significante, se produce la subjetivación, y el resultado es la aparición de la significación (que se

escribe con una «s»). S_2 es cualquier otro significante, o todos los otros significantes; en los cuatro discursos, representa el saber en cuanto tal.

57. En los cuatro discursos, Lacan esboza que no hay discurso obsesivo *per se*; lo más cercano al discurso del obsesivo es, en mi opinión, lo que Lacan denomina discurso universitario o académico. Véanse Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 9 y los Seminarios XVII y XX.

58. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 8.

59. Para una discusión detallada de los límites en la neurosis obsesiva, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, pp. 109-112.

60. De habersele impuesto este sacrificio a Robert, podría haber tenido un efecto bastante saludable para él; pero, como hemos visto, no fue así. El Hombre de las Ratas también acudió al análisis debido a un encuentro con una figura de autoridad (el «Capitán Cruel»), quien se deleitaba con los castigos corporales y que, según creía el Hombre de las Ratas, estaba interesado en imponerle un sacrificio (el pago de dinero por unos quevedos a una persona equivocada y/o ridícula) a él.

Así como el psicótico probablemente experimente un desencadenamiento psicótico cuando se produzca un encuentro con Un-padre, es probable que el neurótico entre en crisis cuando se produzca un encuentro directo con el deseo o el goce del Otro.

61. De hecho, le resultaba muy difícil estar a la altura de su apellido, que era el de un gran hombre conocido en todo el mundo.

62. Tal como vimos en el capítulo 3. Véase también Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, caps. 1, 4, 5 y 7.

63. También se articulaba como Lacan lo esboza en el *Seminario VII* —es decir, surgía cuando cedía en su deseo; en otras palabras, cuando se sometía a su crítica interna y a sus ideales simbólicos en lugar de hacer lo que «quería»—. Podríamos traducir esto, a la luz de las últimas formulaciones de Lacan, como *ceder en sus pulsiones*. Véase, en este sentido, el capítulo 10 más adelante.

64. O, como dice Lacan, el «excremento de su fantasma». Este excremento es al mismo tiempo el propio sujeto: en la retención de las heces, es el adventimiento del sujeto lo que está en cuestión. Tal vez existe cierta relación aquí también con la imagen que aparece en su sueño de una figura «cubierta de negro y acurrucada», una mujer idealizada que él apedreaba.

65. Esta división parece provenir directamente del complejo de castración en los varones, cuando pone fin al complejo de Edipo poniendo a mamá fuera de alcance. El mundo de las mujeres queda dividido en dos subconjuntos: mamá y el resto. La madre de un muchacho se vuelve inaccesible debido a la prohibición o amenaza del padre y, en la medida en que se pierde como proveedora de las satisfacciones más significativas para el niño, queda idealizada. El niño no puede concebir que esta figura materna idealizada, cuyo amor retroactivamente es considerado perfecto, haya traicionado su fe al tener sexo efectivamente con el padre el niño; el muchacho debe haber sido el producto de una inmaculada concepción —de allí la imagen de la Virgen—. En casos menos terminantes, el niño considera que la madre durmió con el padre sólo tantas veces como niños hay en la familia.

Si el niño más tarde comienza a buscar otras mujeres, generalmente habrá en estas algún tipo de imperfección –no son lo suficientemente inteligentes, bellas, etc.– y a veces incluso considerará explícitamente que no son merecedoras de confianza, que son infieles, que su amor no es incondicional (en otras palabras, que son potenciales traidoras o prostitutas que anteponen su propia satisfacción a la de él). Sin embargo, una mujer que se parezca a su madre de alguna manera puede convertirse en una figura materna, y adquirir gradual o muy rápidamente las características de la madre en la mente del muchacho. Si Freud se vio llevado a afirmar que una mujer no suele ser feliz hasta que ha convertido a su marido en un niño para poder cuidarlo, la otra cara de la moneda es igual de frecuente.

66. [*Jouissance happens.*] Esta frase debe comprenderse en el sentido fatalista de la expresión: *Shit happens* [«La m.... ocurre» o, de modo menos literal, «Todo es una m....»].

67. Uno podría sentirse tentado de leer en esto el origen de la posición obsesiva de Robert –es decir, su aversión por el goce y su culpa en relación con él–. La naturaleza mecánica del objeto fálico sugiere la necesidad de privar a su propio órgano de goce, debido, quizás, a la culpa que sintió por haber observado ilícitamente la escena. ¿Cuando era niño lo atraparon mirando una de estas escenas? Más aún, a diferencia de muchos obsesivos, Robert afirmaba sentirse fascinado por los orgasmos de las mujeres. ¿Sentía demasiada excitación por mirar esas escenas, obteniendo goce en forma indirecta y recibiendo castigo luego? ¿A partir de allí todo intento de hacer que una mujer tuviese un orgasmo estaba marcado por su rebelión contra su padre? ¿O eso solo le sucedía con las mujeres «apropiadas» –es decir, las que se parecían a su madre? Ninguna de estas preguntas halló respuesta en el transcurso del breve análisis de Robert.

Una cuarta posición posible adoptada por Robert en su fantasma es la de falo como objeto parcial, objeto *a*. Esa posición, como veremos en el próximo capítulo, recuerda a la posición perversa: el sujeto como el objeto que causa el goce del Otro. Como objeto fálico la posición de Robert podría ser pensada alternativamente como la de la *cúpula* entre el hombre y la mujer, el intermedio, la conexión, la bisagra o el aglutinante entre el padre y la madre, lo que sugiere una posición histérica. Pues el sujeto histérico muy a menudo se ve a sí mismo como el centro de un nexo de relaciones y, más específicamente, como aquel que hace posible una relación entre otras dos personas. En ese sentido, es un facilitador, mediador, negociador o vínculo entre dos personas que de otro modo quedarían desvinculadas –mamá y papá, por ejemplo–.

De ningún modo debe considerarse que las cuatro «posiciones subjetivas» posibles de Robert mencionadas aquí son mutuamente excluyentes o exhaustivas. Así como Freud nos dice que el soñador puede estar representado prácticamente en todos los personajes de su sueño, el fantaseador puede estar representado prácticamente en todas las personas y sostener de su fantasma.

68. Véase el artículo de S. Freud «Recordar, repetir y reelaborar» (*SE XII*, pp. 147-156). La escena incluso puede haber ocurrido cuando tenía cuatro o

cinco años de edad, dada la incertidumbre acerca del momento en que el padre de Jeanne se fue del país. Adviéntase que, como es habitual en la histeria, el acontecimiento había sido olvidado; en la neurosis obsesiva, en cambio, el acontecimiento generalmente es recordado pero no conserva su carga afectiva. En el primer caso, la representación del acontecimiento es reprimida, mientras que en el segundo, la represión separa la representación del afecto.

69. Examino esta intervención con cierta extensión en el comentario que sigue a mi presentación del caso aquí.

70. En francés, *la vue* quiere decir tanto «vista» como «visión» o «perspectiva» —es decir, lo que se ve—. Así, el problema con su visión quizá también estaba relacionado con lo que había visto desde el frío hall en el norte de África. Quizá lo que había visto incluso, en cierto sentido, alimentaba su trabajo artístico.

71. Obviamente, esto quiere decir, en términos freudianos, que no había resuelto su complejo de Edipo. En otro sentido, parece probable que el padre de Jeanne fuese el tipo de hombre que produce hijos pescóticos; afortunadamente, tuvo cinco hijas.

72. El lapsus también podría entenderse en el sentido de que se ponía en el lugar de ellos, si leemos *amoureuse*, en singular, en lugar de *amoureuses*, en plural —en francés se pronuncian exactamente igual—. En este sentido, ella sería la que estaba enamorada. De otro modo, el lapsus podría sugerir un deseo de tener pretendientes mujeres, pero en las asociaciones que Jeanne produjo a partir del sueño nunca apareció un deseo de esta naturaleza.

73. «Masculino» y «femenino» son obviamente términos aproximativos, que solo tienen significaciones convencionales; véase la discusión detallada de estos términos en Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 8.

74. Como veremos, hacer que Bertrand rechazara sus avances en el sueño también constituía una especie de externalización de sus propias inhibiciones. Si él la rechazaba, ella no tendría que detenerse, como generalmente lo hacía.

75. Jeanne también mencionó en una ocasión que no podía soportar cuando «*Bertrand a mal*» —cuando le dolía algo (cuando tenía dolor de estómago, por ejemplo)— porque, por identificación, a ella le dolería eso también. Debe tenerse en cuenta que *mal* («dolor» o «mal») y *mâle* («hombre») generalmente se pronuncian igual en francés.

76. Fue una elección de palabras, puesto que igualmente pudo haber dicho «ilegal», «ilícito», «ilegítimo», «no muy católico» (*pas bien catholique*) y demás, en lugar de «deshonesto».

77. Recibir dinero por sexo hace que el sexo sea aceptable, en cierto sentido, ya que se equipara al «significante universal», como dice Lacan, que casi todos están obligados a honrar. Prácticamente todos comprenden el argumento (aun si no lo aprueban): «Lo hice por dinero». Es muy común escuchar a alguien decir que se siente como una prostituta en su trabajo, y justifica todo tipo de trabajos inaceptables o actividades *non sanctas* porque eso es lo que le pagan por hacer. (De hecho, como dijo un paciente: «Todo trabajo es una prostitución».) En un contexto como este, el sexo puede verse como una actividad ne-

cesaria y no como algo que resulta moralmente reprendible. Si, para una mujer en particular (como Jeanne), el sexo «común», que no se hace por dinero, está rodeado de una multiplicidad de inhibiciones y sentimientos devastadores de culpa, odio, dolor, traición y demás, quizás el dinero podría aniquilar o neutralizar muchos de esos poderosos afectos. Es el gran nivelador o igualador.

78. Como hemos visto, Lacan sugiere, efectivamente, que las pulsiones ya incluyen al Otro parental en un grado importante, y con esto no quiero sugerir que exista una oposición absoluta entre las pulsiones y el Otro (en cuanto ideales). En las pulsiones, el sujeto se constituye en relación con las demandas del Otro y estas últimas, en la medida en que son contradictorias, bien pueden sembrar las semillas de las reacciones contra la satisfacción. Véase el capítulo 10 para más detalles sobre este punto.

79. Otro sueño pareció confirmar el hecho de que Jeanne no se desinteresaba del sexo en todos los niveles: había tenido lo que parecía ser una suerte de encuentro sexual con su padre bajo la forma de una «ballena con una trompa larga [*trompe* en francés es «trompa» pero también una forma del verbo *tromper*, «engañoso», «traicionar»] y un micrófono». Le hacía recordar un video de música que había visto, en el que una muchacha con grandes labios rojos sostenía un micrófono y se lo metía en la boca. Tal vez esto podía entenderse como una expresión de la pulsión oral, que de otro modo solo encontraba expresión en la relación de Jeanne con la comida, lo que entrañaba, al parecer, algunos atisbos de anorexia.

Adviértase que Freud, en el caso Dora, no toma el «rechazo de Dora por la sexualidad» como un *a priori*, sino más bien como el resultado de experiencias infantiles tempranas que condujeron a un considerable grado de inhibición (SE VII, pp. 87-88).

80. Sobre la interpretación como algo que apunta a —y toca— lo real o la causa, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 3. En la medida en que la escena en cuestión fijó a Jeanne, funcionó como un S_1 , un significante amo. Si este último, de hecho, fue «dialectizado» a través de mi intervención (en el sentido explicado en *The Lacanian Subject*, cap. 6), entonces Jeanne como sujeto advino como una ruptura o una conexión o un enlace entre S_1 (como la escena real, es decir, aún no simbolizada) y S_2 (la puesta en palabras o interpretación de la escena real). En este sentido, fue un caso de subjetivación —es decir, un advenimiento del sujeto allí donde *eso* (cierta fuerza extranjera, impersonal) estaba—. Después de todo, así es como Lacan interpreta el imperativo freudiano «*Wo Es war, soll Ich werden*». Como demuestro en *The Lacanian Subject*, cap. 6, el destello de subjetividad entre S_1 y S_2 asimismo implica una pérdida, que según parece podemos situar, en este caso, en la pérdida del goce (aunque un goce doloroso) que era aportado por el síntoma, pues este último no volvió a aparecer en lo sucesivo.

81. Bertrand obviamente reaccionaba como si ella estuviese manteniendo un romance secreto a espaldas de él. Dada su aparente propia falta de satisfacción en la relación, podríamos preguntarnos por qué se oponía tanto al análisis de ella. ¿Qué era lo que él estaba obteniendo en esa relación tan entorpecida, que era tan renuente a abandonar?

82. Podríamos estar tentados de explicarlo en términos de una relación excesivamente estrecha con uno de los padres, lo que conduce a un deseo excesivo hacia él. Cuando tal deseo se une a una escena de seducción (real o imaginada), el resultado es un exceso de placer. Pero entonces, ¿por qué la relación con ese padre era excesivamente estrecha?

83. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, cap. 8.

84. Lacan también afirma que la fobia es la «forma más simple de la neurosis» (Seminario VI, 10 de junio de 1959). Freud comenta acerca de las fobias: «Parece seguro que solo deben ser consideradas como síndromes comunes a diferentes neurosis, no siendo preciso atribuirles la calidad de procesos patológicos especiales» (*SE X*, p. 115).

85. Como dice Lacan, el objeto fóbico –el caballo en el caso de Juanito– es φ, «un fallo que asume el valor de todos los significantes, el del padre, de ser necesario» (*Seminario IV*, p. 425). En otra parte califica «el objeto fóbico como un significante comodín para suplementar [o colmar] la falta en el Otro [o la falta del Otro]» (*Escritos*, p. 610/248).

86. En otras palabras, la histérica –a diferencia del perverso, como veremos en el próximo capítulo– puede abandonar su papel de objeto que le aporta satisfacción (solaz, comprensión, caricias, etc.) a su madre, pues aspira a ser la causa del deseo del Otro. Si busca completar al Otro, es en el nivel del deseo, no del goce. (La figura 8.3 implica el deseo, mientras que la figura con la que represento la perversión –el lado izquierdo de la figura 9.1– implica el goce.)

87. Ofrezco una breve descripción de la fobia de Juanito y de su relación con la metáfora paterna en el capítulo 9, y abordaré la fobia con mayor detalle en el segundo tomo del presente libro. Baste tener en cuenta aquí, simplemente, que en Juanito el apuntalamiento de la metáfora paterna es exitoso solo mientras dura la fobia al caballo. Cuando esta desaparece, Juanito, en mi opinión, no se convierte en un neurótico común y corriente: la alienación se ha instaurando, pero no así la separación.

Capítulo 9

1. Véase, por ejemplo, Robert J. Stoller, *Sex and Gender* (Nueva York, Science House, 1968). Muchos de los individuos a los que hace referencia Stoller pueden comprenderse mejor si se los considera psicóticos en lugar de perversos. Véase la discusión acerca de estos individuos en Moustapha Sa-fouan, «Contribution to the Psychoanalysis of Transexualism», trad. Stuart Schneiderman, en Schneiderman (ed.), *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice* (Northvale, N. J., Aronson, 1993), pp. 195-212. La primera edición de la colección en la que aparece este artículo es más conocida para muchos lectores: *Returning to Freud: Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (New Haven, Yale University Press, 1980). Véase también la discusión de Lacan en el «Seminario XVIII», lección del 20 de enero de 1971.

2. Estas «finas» distinciones diagnósticas están incluidas en la categoría general de «parafilias» en el *Manual diagnóstico y estadístico de trastornos*

mentales (DSM-III-R) (Washington, American Psychiatric Association, 1987). Los autores psiquiatras de este manual ampliamente utilizado parecen adoptar el término de resonancias más científicas «parafilia» para evitar el término al parecer menos políticamente correcto «perversiones». No obstante, en sus detalladas discusiones de las parafilias hacen uso del lenguaje más groseramente político y moralista —por ejemplo, «La imaginaria en una parafilia [...] puede ser relativamente inocua» (p. 279); «La actividad sexual *normal* incluye la excitación a partir de tocar o acariciar al par sexual» (p. 283; las itálicas me pertenecen), etc.—.

3. Véase *Escritos*, p. 610/248, donde Lacan habla del «fetiche fundamental de toda perversión en cuanto objeto percibido en el recorte del significante», con lo que quiere decir que el objeto como fetiche es esencial en toda perversión. El objeto como aislado por el significante (como «recortado» de una superficie indiferenciada, que crea simultáneamente tanto un primer plano como un fondo) será abordado más adelante en este capítulo.

4. Véase la detallada discusión sobre la *Verleugnung* en J. Laplanche y J. B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis*, trad. D. Nicholson-Smith (Nueva York, Norton, 1973), un libro indispensable que proporciona un análisis enciclopédico de los conceptos más importantes y complejos de Freud. Adviértase que, para traducir *Verleugnung*, los franceses a veces usan también el término *démenti* —de *démentir*, que significa «desmentir», o «darle un mentis (a algo)»—.

5. *SE X*, p. 11; véase también *SE XXIII*, p. 276.

6. Véase la referencia de Freud a este término en *SE XXI*, p. 153.

7. Véanse las discusiones de Freud sobre este término en Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995). Debe ser considerado junto con el término freudiano relacionado con él, *Triebrepräsentanz* —el representante, en el nivel del pensamiento, de una pulsión (por ejemplo, «Quiero dormir con mi cuñada»)—.

8. O «representante de la pulsión» (*Triebrepräsentanz*) —es decir, el representante de la pulsión en el nivel del pensamiento—. Strachey traduce *Triebrepräsentanz* como «representante del instinto».

9. A veces Freud parece sugerir que lo repudiado es la castración misma —en otras palabras, la *idea* de que el pene de la madre fue cortado y que por lo tanto el propio pene podría ser cortado—. En este caso, parecería que una idea permanece en la conciencia —«Todos los seres humanos tienen pene»— mientras que una idea diametralmente opuesta es apartada de la mente, lo que equivale a la definición misma que Freud da de la represión.

10. Como señala Lacan, «Por definición, lo real es pleno» (*Seminario IV*, p. 218) —es decir, en lo real nada falta—. Véase también el «Seminario VI», lección del 29 de abril de 1959, donde Lacan dice: «Lo real en cuanto tal se define siempre como pleno». La misma idea general se repite una y otra vez en la obra de Lacan. En el *Seminario X*, Lacan sugiere que lo que quiere decir con esto no es tanto que en lo real no haya agujeros o cabos, sino más bien que en lo real nada *falta*, no hay ausencia ni carencia alguna.

11. De hecho, como nos enseña la histérica, la percepción misma no es un proceso «inocente» o científicamente objetivo que nos proporciona una «visión verdadera» del «mundo real exterior». Cada cultura «percibe» de modo diferente, en función de las distinciones que crea su lenguaje.

12. Considérese cómo Lacan problematiza cualquier intento de trazar claras líneas de distinción entre el adentro y el afuera en su uso de superficies como la botella de Klein y el *cross-cap* en el «Seminario IX». Véase también Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, al final del capítulo 8.

13. En otras palabras, alguna represión se ha producido. Adviértase que si algo es «apartado de la mente», primero ha debido estar «en la mente» —primero ha debido ser un pensamiento, ha tenido que ser simbolizado—.

14. Los teóricos y practicantes que ponen poco acento en la importancia del lenguaje, la ley y lo simbólico probablemente crean que Lacan ha sistematizado a Freud de manera poco feliz, puesto que soslaya la importancia de la madre. Sin embargo, a cualquiera que lea a Freud detenidamente le resulta claro que a lo largo de su obra el padre es de capital importancia. Lacan simplemente les proporciona a los freudianos los medios necesarios para refutar a los detractores de Freud que enfatizan la importancia de lo preedípico: con el advenimiento del lenguaje y la ley, lo preedípico es reescrito o sobrescrito. «[...] los estadios pregenitales [...] se ordenan en la retroacción del Edipo» (*Escritos*, p. 554/197). El complejo de Edipo tiene un efecto retroactivo sobre lo que lo precedió temporalmente, lo que implica que es una operación simbólica; pues en el proceso de significación, la adición de un nuevo significante a una serie (por ejemplo, del término «¡No!» del Padre» a la serie «Nombre del Padre», «nombre paterno» y «nombre donado por el padre») transforma el significado de lo que se dijo antes.. Puesto que la única herramienta de la que disponemos en psicoanálisis es la palabra, con lo que trabajamos como analistas es con las significaciones constituidas retroactivamente, no con las relaciones preedípicas que las precedieron.

15. Este es un ejemplo en el que la terminología de Freud necesita ser esclarecida mediante las categorías lacanianas: el fetichista cree que su madre tiene pene —es decir, un órgano real, biológico, no un falo; pues un falo es un símbolo—, en otras palabras, una parte inseparable del orden simbólico. Lacan a veces se refiere sin demasiada precisión al órgano en el que el niño cree como «falo imaginario», pero en general este debería entenderse en el sentido del pene (el órgano real) que el niño imagina que su madre tiene.

16. Esta expresión es usada en *El mercader de Venecia*, de Shakespeare.

17. Freud sostiene que un pensamiento persiste en el ello y el otro en el yo (*SE XXXIII*, p. 17), una formulación que plantea nuevos problemas en su propia metapsicología.

18. Freud nos alienta a comprender esta escisión del yo en términos de saber. Según él, la percepción de los genitales femeninos es apartada de la mente porque implica que el padre no bromea cuando amenaza al niño con cortarle el pene (de hecho, el niño cree que el padre ya lo ha hecho con la madre); esta posibilidad recientemente advertida de perder el órgano altamen-

te investido provoca una considerable angustia. La angustia no es abordada como en la neurosis, en la que se forma un síntoma para ligar o aliviar la angustia, sino mediante la formación de una especie de escisión (*Spaltung*). La escisión es tal que dos porciones de «saber» se mantienen una junto a la otra en una suerte de suspensión local del principio de no contradicción: «Las mujeres no tienen pene» y «Todos los seres humanos tienen pene». Es posible que en el perverso haya un saber abstracto, aprendido de memoria, cuando repite lo que dicen quienes lo rodean («Las mujeres no tienen pene»), pero también, simultáneamente, un reconocimiento en cierto nivel de que esto es verdad, pues ese pensamiento genera angustia en él. Sin embargo, junto con esto, hay una especie de necesidad subjetiva que lo conduce a una creencia que está más allá de toda prueba, una renegación de ese saber intolerable («Ahora es pequeño, pero crecerá»). El perverso sabe muy bien que las mujeres no tienen pene, pero no puede evitar sentir que sin embargo sí tienen («*Je le sais très bien, mais quand même*»).

Mientras que la neurosis consiste en una defensa contra una idea inconciliable relacionada con la sexualidad –lo que conduce a una negación que toma la forma clásica, «La persona en mi sueño *no* era mi madre», por la cual la idea aparece en la conciencia solo gracias a la adición del «*no*»–, la perversión, para Freud, implica una suerte de escisión: el perverso dice sí y no simultáneamente–.

19. Considérese la importancia en la cultura estadounidense –que todo comerciante exitoso comprende intuitivamente– de obtener algo a cambio de nada, de obtener cosas gratuitamente. Considérese también la enorme popularidad de los filmes, libros e historias sobre ladrones de bancos (por ejemplo, *A Fish Named Wanda* [Un pez llamado Wanda], ladrones de joyas (por ejemplo, *The Pink Panter* [La pantera rosa] y demás, donde el público se ve llevado a identificarse con los delincuentes y disfrutar de hazañas que les permiten conseguir millones a cambio de nada.

20. Al menos, el comportamiento autoerótico del obsesivo se transforma: si continúa masturbándose, lo hace para desafiar la prohibición paterna, y de este modo esa prohibición se convierte en una parte indisociable de la actividad masturbatoria. El Otro queda incluido (no necesariamente en forma consciente, desde luego) en las fantasías que la acompañan. Una de mis analizantes, por ejemplo, continuó masturbándose mientras fantaseaba con ser observada por un hombre poderoso.

Esta renuncia al placer por el Otro también puede entenderse como una sublimación, tal como Freud la conceptualiza.

21. Según Freud, la actividad masturbatoria de un joven muchacho en general se acompaña de fantasías con la madre de este, lo que implica que de ordinario ya es aloeerótica –en otras palabras, implica a otra persona–. Incluso podría decirse que, luego de una edad extremadamente tierna, *no existe tal cosa como el autoerotismo*. Aun cuando un bebé se toca masturbatoriamente, ello ya incluye a sus padres, en la medida en que son ellos quienes primero estimularon ciertas zonas, mostraron interés en ellas, les prestaron atención, les dispensaron pródigos cuidados, etc. La conexión con otras per-

sonas —que de manera evidente en las fantasías de los adultos invariablemente acompañan una «actividad autoerótica»— es tan fundamental aquí que no parece haber *erotismo* en cuanto tal sin esa conexión. Todo erotismo es acoerotismo.

22. Por ejemplo, *SE XVI*, Lecciones 21 y 22.

23. Considérese, por ejemplo, el comportamiento de la madre de Juanito: mientras que castiga a su hija Hanna, lleva a su hijo con ella a la cama, al baño, etc.

24. Así es como pienso que podemos entender lo que Freud quiere decir cuando habla del gran apego narcisista del perverso por su pene, y sus «excesivas» pulsiones. Pues las pulsiones no tienen un origen constitucional o biológico, sino que surgen a partir de las demandas del Otro (la pulsión anal, por ejemplo, surge debido a las demandas de los padres de que el niño adquiera la educación del aseo, que aprenda a controlar sus funciones excretorias). Los responsables de la intensidad de las pulsiones del perverso son el interés de la madre en el pene del perverso y sus demandas en relación con este.

25. Aunque esto podría ocurrir en los casos de psicosis.

26. El fetichismo, que tiene un lugar teórico importante entre las perversiones, implica la localización de una gran porción de libido en una especie de órgano sustituto (como veremos en un caso clínico más adelante), y ello ocurre en un grado mucho menor en las niñas que en los niños.

27. De manera similar, Lacan define a Don Juan como un sueño femenino, un sueño de un hombre al que no le falte nada (*«qui ne manque rien»*, *Seminario X*, 20 de marzo de 1963). Asimismo, afirma que Don Juan es un mito femenino (*Seminario XX*, p. 15). Debe tenerse en cuenta que Lacan no está diciendo necesariamente que el masoquismo femenino no exista en absoluto; más bien, está afirmando que los hombres tienden a verlo en las mujeres porque quieren verlo en ellas, y que por lo tanto, ciertamente, es mucho menos frecuente de lo que los hombres quisieran creer.

Lacan sugiere que un hombre, por medio de su fantasma de que una mujer es masoquista (lo que implica, como veremos más adelante, que ella está tratando de despertar angustia en él), hace que su goce se sostenga mediante su propia angustia, que para él coincide con el objeto que funciona como la condición misma de su deseo (el *sine qua non* de su deseo). El deseo simplemente encubre o disimula la angustia. «En el reino de un hombre, siempre está presente algo de impostura» (*Seminario X*, 20 de marzo de 1963), algo que estaría tentado de calificar de *mascarada masculina*.

28. «Llamemos heterosexual, por definición, a lo que gusta de las mujeres, cualquiera que sea su propio sexo», *«L'Etourdit»*, *Scilicet 4* (1973): 23.

29. Véase Jacques-Alain Miller, «On Perversion», en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996). En la página 319, Miller afirma a propósito de la perversion:

«Deben buscar la perversion femenina donde es invisible. El narcisismo femenino puede ser considerado una perversion, una extensión del concepto.

Puesto que La mujer es Otredad como tal o el Otro, pasa mucho tiempo frente al espejo —nada más que para reconocerse ella misma, o tal vez para reconocerse como Otro—. Aunque sea un mito, es muy importante. Pueden encontrar la perversión femenina en el narcisismo, en el centro de nuestra propia imagen o, como proponía Freud, en el niño —el niño usado como objeto de satisfacción—.

En el último caso tenemos a la madre y el objeto imaginario, el falo. La madre aquí es responsable de la perversión del hijo varón, pero al mismo tiempo usa al niño como instrumento de goce. De acuerdo con la fórmula precedente, podrían llamar a eso perversión. ¿La primera pareja perversa fue madre e hijo? Lacan, en la década de 1950, sugiere que en la conexión entre el propio cuerpo de la madre y el niño puede encontrarse una expresión oculta de la perversión femenina.

En la medida en que la homosexualidad femenina elimina el órgano masculino, hay cierta dificultad para situarla en el registro de la perversión propiamente dicha».

No es del todo claro para mí si Lacan equipara la naturaleza «perversa» de la relación madre-niño con la estructura perversa propiamente dicha.

30. Debe tenerse en cuenta que estos padres débiles están bien documentados en la literatura que se remonta por lo menos a la época de la Roma antigua, y que el argumento de que los padres han perdido mucho poder durante el siglo XIX no parece tener muchos fundamentos.

31. Considerese, en el siguiente diálogo (de *SE* X, p. 17), la forma en que la madre de Juanito trata de evitar que él tenga un deseo por una mujer que no sea ella misma haciéndolo sentir culpable cuando manifiesta un deseo de esa índole:

JUANTO: «Entonces me voy abajo a dormir con Mariedl».

MADRE: «¿De verdad quieres dejar a mamá para dormir abajo?».

JUANTO: «Mañana temprano volveré para desayunar y estar contigo».

MADRE: «Bueno, pues si de verdad quieres dejar a mamá y papá, coge tu ropa y vete. Adiós».

32. De hecho, como Freud nos dice, el principio de placer nos llevaría a alcanzar el menor nivel de tensión o excitación posible.

33. En este libro, mis comentarios sobre las dos operaciones que Lacan denomina «alienación» y «separación» son bastante elementales; para una discusión más detallada, véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject*, caps. 5 y 6. Adviértase que si bien aquí el sujeto adviene en el lenguaje a través de la alienación, lo hace meramente como alguien que detenta un lugar o como una falta (*manque-à-être*). Lo que posibilita algo más en relación con el ser es la separación.

34. El padre aquí no logra proporcionar el «significante fálico» —«destornillar», por ejemplo, el falo imaginario de Juanito (en uno de los sueños del niño, el fontanero debe reemplazar el grifo de la bañera, un símbolo del pene) y reemplazarlo por uno simbólico—.

35. Una posición subjetiva, como un síntoma, es fundamentalmente una solución a un problema. Adviértase que el esquema que he presentado en la

figura 9.1 de la solución perversa tiene cierta afinidad con la solución de la histérica presentada en la figura 8.3 (aunque en la primera el lado del sujeto falta por completo). Sin embargo, hay una importante diferencia entre ambas: mientras que la histérica procura ser el objeto que causa el *deseo* (simbólico) del Otro, el perverso se convierte en el objeto que causa el *goce* (real) del Otro —es decir, el objeto por medio del cual el Otro obtiene satisfacción—. La histérica, como vimos en el capítulo 8, se niega a ser el objeto real, físico, mediante el cual el Otro obtiene satisfacción.

36. El analista ocupa el lugar de la pregunta o falta de satisfacción del analizante: cuando no hay pregunta —ya sea que se refiera a la razón de ser del sujeto o a su confusión respecto de lo qué es lo que le aporta satisfacción sexual— o falta, el analista no puede desempeñar su rol. Como dice Jacques-Alain Miller, «Se necesita cierto vacío o déficit en el lugar del goce sexual para que pueda surgir el sujeto supuesto saber» (*«On Perversion», Reading Seminars I and II*, p. 310).

37. Aquí, el primer objeto libidinal (es decir, el objeto que le aporta goce al niño) es la madre.

38. Lacan plantea la pregunta acerca de la falta de la falta en un contexto algo diferente: es muy habitual creer que un niño se angustia cuando la madre está ausente, cuando no está allí con el niño; Lacan sugiere, en cambio, que la angustia surge en realidad debido a que falta la falta, cuando la madre está presente todo el tiempo. «Lo que provoca angustia [...] no es, contrariamente a lo que se dice, el ritmo ni la alternancia de la presencia-ausencia de la madre. Lo demuestra el hecho de que el niño se complace en renovar este juego de presencia-ausencia. La posibilidad de la ausencia es eso, la seguridad de la presencia. Lo más angustiante que hay para el niño se produce, precisamente, cuando la relación sobre la cual él se instituye, la de la falta que produce deseo, es perturbada, y esta es perturbada al máximo cuando no hay posibilidad de falta, cuando tiene a la madre siempre encima» (*Seminar X, 5 de diciembre de 1962*). Lo que esto sugiere en el caso del perverso es que, dada la relación madre-hijo extremadamente cercana, no solo no se percibe ninguna falta en la madre, quien no parece desear nada más allá del niño (a quien ella «tiene»), sino que el niño mismo no puede percibir una falta en su propia vida y por lo tanto no puede desear, estrictamente hablando —no puede constituirse como un sujeto deseante—. El deseo, nos enseña Lacan, cubre pero también remedia la angustia.

39. En la perversión, parece haber un gesto de mirar hacia atrás y también hacia adelante: el primero implica el intento de aportarle satisfacción al Otro; el segundo, como veremos más adelante, procura apuntalar o suplementar el acto de nombrar del padre. En la neurosis también están ambos gestos, el de mirar hacia atrás y el de mirar hacia adelante: el primero implica el intento de convertirse en lo que el Otro desea —en la neurosis obsesiva, encarnando el significante del deseo del Otro (Φ); en la histeria, encarnando perfectamente la causa del deseo del Otro (a)—, mientras que el segundo implica el intento de deshacerse de la fijación al deseo del Otro, siendo este el recorrido que hace el analizante.

40. Considérense sus comentarios acerca de las ventajas del fetichismo: «Adviértase ahora qué función cumple el fetiche y qué fuerza lo mantiene: subsiste como un emblema del triunfo sobre la amenaza de castración y como salvaguardia contra esta; además, le evita al fetichista convertirse en homosexual, pues confiere a la mujer precisamente aquel atributo que la torna aceptable como objeto sexual. En el curso de la vida ulterior, el fetichista halla aún otras ventajas en su sustituto de los genitales. Los demás no reconocen el significado del fetiche y, por consiguiente, tampoco se lo prohíben; le queda fácilmente accesible, y la gratificación sexual que le proporciona es así cómodamente alcanzada. El fetichista no halla dificultad alguna en lograr lo que otros hombres deben conquistar con arduos esfuerzos» (*SE XXI*, 154).

41. La ligazón de la angustia, obviamente, también puede entenderse en términos de satisfacción, pues disminuye el nivel de tensión, tal como lo requiere el principio de placer; de manera similar, como veremos, la puesta en acto de la separación que lleva a cabo el perverso también puede entenderse en términos de satisfacción.

42. Si tomamos el *désir de la mère* (el deseo de la madre por el niño, o el deseo del niño por la madre) como un hecho inevitable, muchas veces la responsabilidad de producir la triangulación y la separación recae sobre el padre.

43. Las acciones concretas de una persona a menudo nos dan una idea mucho más clara de su fantasma fundamental que sus fantasías conscientes, especialmente al comienzo de un análisis.

44. Originalmente publicado en *Scilicet* 1 (1968): 153-167; traducido por Stuart Schneiderman como «Fetishization of a Phobic Object», en *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice*, pp. 247-260. Las referencias a las páginas de este texto corresponden a la edición en inglés. El caso clínico tal como fue escrito por Tostain es menos útil para la mayoría de los lectores en lengua inglesa que para los lectores franceses versados en la teoría lacaniana, puesto que tan solo *alude* a muchas nociones complejas sin explicarlas (esto es lo que ocurre con buena parte de los trabajos sobre Lacan escritos en francés). Sin embargo, cuando el caso clínico es leído junto con las discusiones presentadas en este libro, el lector lo encontrará fascinante.

45. En cierto sentido, podríamos decir que ella necesita que él sea un niño enfermizo para poder definirse de alguna forma, y en este caso como una madre perfecta. Así pues, ella hace que él necesite de ella.

46. Tal como señala Tostain, en lugar de *ser el falo* de su madre, Jean ahora puede plantear la pregunta en torno a *tener el falo*. Después de todo, «tener» es un asunto simbólico: *la posesión es algo que está garantizado por la ley*. El problema para Jean es que si bien el padre se las arregla, aunque torpemente, para quitarle a su hijo el pene imaginario, no se las arregla para darle un pene simbólico –en otras palabras, un falo– a cambio. Ser el falo puede entenderse como una posición imaginaria o real (implica ser un objeto para la madre), mientras que tener el falo es una función simbólica. Sobre «ser» y «tener», véase Lacan, «Intervención sobre la transferencia», en *Escritos*.

47. No es del todo claro lo que significa un orgasmo masculino a los seis años de edad, pero muchos pacientes describen experiencias sexuales tempranas en estos términos.

48. A través de su fobia a un botón solo, evita tener que volver a ayudar a su madre a vestirse (y por lo tanto evita tener los mismos sentimientos sexuales hacia ella y experimentar un goce doloroso), y expresa su deseo de que ella muera; pues la fobia se constituye el día que su madre le dice: «¿Qué sería de mí sin mi hombrecillo?». Su síntoma fóbico parece decir: «Averigüemos qué te ocurrirá cuando ya no me tengas!» u «¡Ojalá que te ocurra algo terrible sin mí!». Como señala Lacan, la separación implica preguntas que pueden formularse de la siguiente manera: «¿Puede perderme?», «¿Puede soportar renunciar a mí?», «¿Se moriría si lo hiciera?».

49. Una especie de *suppléance au Nom-du-Père*.

50. Volveremos a esto más adelante, cuando analicemos el masoquismo y el sadismo.

51. Véase mi traducción de «La ciencia y la verdad», de la que está extraída esa cita, en *Newsletter of the Freudian Field* 3 (1989): 25.

52. Esos esquemas pueden encontrarse en «Kant con Sade» (*Escritos*, pp. 774 y 778) y con una explicación ligeramente más detallada, en el *Seminario X* (16 de enero de 1963). Para una discusión minuciosa de los mismos, véase Bruce Fink, «On perversion: Lacan's "Kant with Sade" and Other Texts».

53. Sin duda este objetivo está presente en la fantasía consciente y preconsciente del masoquista.

54. En el Antiguo Testamento, la que ordena es la voz de Dios. En el judaísmo, el shofar que se hace sonar en Yom Kippur recuerda/re-presenta la voz de Dios. Lacan examina esto extensamente en el Seminario X (22 de mayo de 1963).

55. Kant, por ejemplo, intenta erradicar el deseo de una ley moral que no deje lugar para los sentimientos, afectos y deseos humanos en su búsqueda de la universalidad (aplicable a todos los casos); pero la moralidad nunca se despega de su medio: la voz parental que expresa el deseo y/o la ira (pasión o goce) aun cuando expresa un principio moral.

56. Este comentario fue hecho recientemente por un juez de Pittsburgh.

57. Lacan establece muchas relaciones entre la castración y el acto sexual en los hombres. Véanse, en particular, sus discusiones en la segunda mitad del *Seminario X* –sobre todo, la lección del 19 de junio de 1963–.

58. Lacan se está refiriendo aquí a sus esquemas de cuatro términos para el sadismo y el masoquismo, que pueden encontrarse en las páginas 774 y 778 de los *Escritos*.

59. Véanse, por ejemplo, *SE XXII*, p. 82 y *SE XX*, p. 126.

60. Como mencioné anteriormente, Lacan sugiere que el objeto tiene una función fetichista en todas las perversiones: «[...] el fetiche fundamental de toda perversión en cuanto objeto percibido [aperçus] en el recorte del significante» (*Escritos*, p. 610/248). El objeto fetiche es aislado por la enunciación

de una prohibición por parte de los padres: las palabras de los padres aíslan el objeto, lo recortan de su contexto, y lo constituyen como tal. En el caso del destete, muchas veces es la madre misma la que le retira el pecho al niño y le prohíbe el acceso a él.

61. Aquí vemos el encuentro de un objeto (asociado con el goce) con el significante (*Seminario X*, 13 de marzo de 1963).

62. Puede parecer que el sádico está intentando endosar toda la pérdida a la víctima, y afirmar que él mismo es aún un objeto total, la que nada le falta, que no ha renunciado a nada. El sádico «rechaza hacia el Otro el dolor de existir, pero sin ver que por ese sesgo se transmuta él mismo en un “objeto eterno”». La división subjetiva es transferida al Otro, el par, que es atormentado. Para que el sádico pueda considerarse a sí mismo como total, requiere que el Otro pierda un objeto. Pero en la medida en que se identifica con su víctima, el sádico continúa buscando la separación.

Un buen ejemplo clínico que ilustra esto se encuentra en las *Obras completas* de Ferenczi bajo el título «Un pequeño hombre-gallo» (véase también el comentario de Dominique Miller en «A Case of Childhood Perversion», *Reading Seminars I and II*, pp. 294-300). Ferenczi examina el caso de un pequeño niño llamado Arpad, quien alegremente les impone la muerte a los gallos (ya sea una muerte escenificada con un falso cuchillo o bien ejecutada realmente por la ayudante de cocina), pero luego se tira al piso como si él mismo estuviera muerto, a modo de identificación con su víctima. De este modo, es simultáneamente el ejecutor (o el que impone la ley y hace cumplir sus órdenes a los sirvientes de la casa) y el ser que es ejecutado.

Ciertos hombres que exasperan a las fuerzas de seguridad del mundo sin duda pueden calificarse de sádicos, pues sienten placer dejando que sus víctimas sepan lo que están a punto de perder (su vida o su libertad), y simultáneamente no se consideran tan diferentes de las víctimas de sus crímenes. Muchas veces se describe a los oficiales de policía, militares y políticos como personas que se consideran a sí mismas «por encima de la ley», y sin embargo por lo general se identifican con aquellos a quienes martirizan, incluso mientras los martirizan (como si dijeran: «Esto es lo que yo mismo merezco»).

63. El Otro como legislador puede asociarse aquí con el sujeto enunciador (o sujeto de la enunciación). Estas relaciones terminológicas pueden ayudarnos a seguir la discusión de Lacan en «Kant con Sade», aunque no si el lector recurre a la traducción actual al inglés (*October* 51 [1989]), que está plagada de errores.

64. Al neurótico le resulta difícil en exceso separarse del deseo del Otro, mientras que el perverso trabaja muy duro para poner a funcionar el deseo del Otro (como ley).

65. Precisamente porque la falta de la mAdre no ha sido nombrada, puede colmarse con el niño como objeto real –el niño como el objeto libidinizado que completa a la mAdre, aportándole goce. Una vez que su falta ha sido nombrada, ella no puede ser completada de esta manera. La neurosis, la perversion y la psicosis no deben verse únicamente como problemas de complejidad, pero la dialéctica del todo y el no todo es central en el pensamiento de

Lacan y nos aporta una importante perspectiva sobre las diferentes categorías clínicas/estructurales dentro del psicoanálisis.

66. Véase, en particular, *The Lacanian Subject*, caps. 5 y 6. Las sustituciones que se muestran aquí se encuentran en la página 69.

67. Los dos ejemplos que proporciona Lacan de este más allá de la neurosis son Alcibiades en el *Banquete* de Platón y el soldado de *Le guerrier appliqué* de Jean Paulhan (París, Gallimard, 1930).

68. Por ejemplo, el mito de la libido como «laminilla» en «Posición del inconsciente», en *Escritos*. Traducido al inglés por Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Albany, SUNY Press, 1995), pp. 273-276.

69. Si los psicoanalistas reconocieran, aunque más no sea un poco, la importancia del lenguaje y de la función paterna, posiblemente podrían desterrar el tipo de abordaje de la perversión adoptado por un teórico de las relaciones de objeto como Sheldon Bach, quien, respecto de los sadomasoquistas, profiere la siguiente banalidad: «Podría decirse que estos pacientes de alguna manera no han logrado integrar en forma adecuada a la madre nutricia y a la madre frustrante, o a la madre del placer y a la madre del dolor»; Bach, *The Language of Perversion and the Language of Love* (Northvale, N. J., Aronson, 1994), p. 17.

70. Y, estrictamente, un nombre, en la medida en que es un designador rígido, solo puede satisfacer la demanda, no el deseo.

71. Recuérdese aquí, también, que los padres de Juanito se niegan a brindarle información sobre los genitales femeninos, y por lo tanto este continúa convencido de que su madre tiene pene. Si hubiesen estado dispuestos a hablarle de sexo más abiertamente, podría haber sentido que su madre, al no tener pene, quería tener uno a través de un hombre (aunque igualmente podría haber concluido que ella simplemente quería el de él).

72. La respuesta es aportada por el fantasma fundamental.

73. Igualmente sería adecuado que el terapeuta explicase la diferencia sexual, con ilustraciones de ser necesario. Y en un caso como este, podría recomendarse al terapeuta que le diga al niño que, puesto que su madre no tiene pene, trata de obtener uno de un hombre y, si no lo logra de un hombre, intentará obtenerlo de su hijo. Lo importante es indicar que un hombre tiene algo que ella quiere: desea algo fuera de sí misma, pues le falta algo, algo que puede ser nombrado. Nada es más angustiante que la falta de la falta.

Capítulo 10

1. Véase, en este sentido, la acertada división de la obra de Lacan en períodos que realiza Jacques-Alain Miller en su seminario «Donc» (inédito), en el que se basa buena parte de mis consideraciones en este capítulo. Un breve extracto de ese seminario fue publicado como «Commentary on Lacan's Text», trad. Bruce Fink, en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus

(eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996), pp. 422-427.

2. Véanse, en este contexto, las observaciones de Freud en una carta a Fliess: «He podido rastrear, con certeza, una histeria que se desarrolló en el contexto de una leve depresión periódica [...] que apareció por primera vez a los once meses y [pude] escuchar nuevamente las palabras que intercambiaron dos adultos en ese momento. Fue como si viniera de un fonógrafo»; véase *Freud's Letters to Fliess* (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988), p. 226 (carta del 24 de enero de 1897). Así pues, Freud estaba casi convencido de que las palabras están registradas o grabadas en nuestra memoria mucho antes de que podamos comprenderlas. (Véase también, en la página 234, la carta del 6 de abril de 1897, donde Freud habla de las «fantasías histéricas, que [...] arrancan invariablemente de cosas que los niños oyeron en la primerísima infancia y que solo más tarde llegaron a comprender».) Esta es la razón por la que Lacan nos dice que es tan importante «prestar atención a lo que decimos» delante de los niños: «Las palabras quedan» —se graban (*Seminario II*, p. 232/198). Véase, en relación con esto, Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995), cap. 2.

3. Como dice Miller, el deseo concierne al cuerpo en cuanto muerto, mortificado o escrito por el significante («Donc»). En palabras de Lacan, «El cuerpo constituye el lecho del Otro, debido a la operación del significante» (*Scilicet 1* [1968]: 58). En otras palabras, el significante convierte el cuerpo en el terreno, el dominio o el medio del Otro.

4. La consecuencia a extraer aquí es que la terminación no es una «salida» en psicoanálisis: el analista continúa solicitándole al analizante que regrese, no importa lo que resulte. El analizante, cuando su deseo está lo suficientemente decidido, termina el análisis por su cuenta, sin pasarse semanas o meses hablando de cuánto extrañará al analista o resumiendo el trabajo que han hecho juntos.

5. Véase mi traducción de «Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista», en *Reading Seminars I and II*, p. 419.

6. Extrañamente, las pulsiones son lo que el analizante a menudo caracteriza como lo más ajeno, lo más Otro, cuando llega a análisis por primera vez: «No quiero eso, pero me encuentro disfrutando de eso de todas maneras».

En términos freudianos, el sujeto deseante, en cierto sentido, puede ser pensado como el yo (en parte consciente y en parte inconsciente) que se defiende del tipo de satisfacción que el ello pugna por obtener. El yo encuentra objetable y amenazante la búsqueda de satisfacción del ello, pues el ello hace caso omiso de las normas sociales y los ideales en la elección de los objetos y orígenes, parejas y prácticas.

7. En *Scilicet 1* (1968): 14-30.

8. En el capítulo 7 mencioné que la psicosis se caracteriza por el poco control de las pulsiones. Las usuales fuerzas internas inhibidoras —es decir, las instancias simbólicamente estructuradas como el yo y el superyó (o ideal del yo)— no alcanzaron un importante grado de constitución y no pueden fre-

nar la expresión automática de las pulsiones. En la neurosis, ocurre lo opuesto: el sujeto no puede obtener satisfacción de las pulsiones debido a la inhibición excesiva, y sólo obtiene satisfacción en la insatisfacción o en el martirio a sí mismo —es decir, el goce del síntoma—. En realidad, parte del problema es que, a diferencia del perverso, el neurótico no quiere saber realmente con qué goza, porque eso no encaja dentro de la imagen que tiene de sí mismo. Metafóricamente hablando, el deseo no desea saber de dónde proviene la verdadera satisfacción y sistemáticamente la desconoce.

9. Miller utiliza la expresión *lever le fantasme* en el mismo sentido que la expresión más conocida *lever le symptôme*, un levantamiento o remoción del fantasma que es como la remoción del síntoma. Véase mi «Commentary on Lacan's Text», en *Reading Seminars I and II*, p. 426.

10. Como dice Lacan (invirtiendo aquí el orden de las demandas), «[...] a la demanda de ser alimentado le responde, en el lugar del Otro, [...] la demanda de dejarse alimentar [es decir, de que dejemos de molestar, de abrir nuestra boca, etc.]» (*Seminario VIII*, p. 238).

11. Como dice Lacan, «No hay fantasma de devoración que no podamos considerar como el resultado, en cierto momento de su propia inversión, del fantasma de ser devorado» (*Seminario XII*, 20 de enero de 1965).

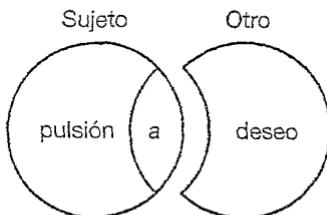
12. Miller caracteriza el objeto *a* en este contexto como la satisfacción misma: el objeto como satisfacción es discernido o aislado por la pulsión. Como él dice: «El objeto que corresponde a la pulsión es *la satisfacción como objeto*. Eso es lo que quisiera proponer hoy, como una definición del objeto *a* de Lacan: el objeto *a* es la satisfacción como un objeto. Así como distinguimos entre el instinto y la pulsión, tenemos que distinguir entre la elección de objeto [el par sexual, por ejemplo] y el objeto libidinal, que es *la satisfacción en cuanto objeto*» (*On Perversion*, *Reading Seminars I and II*, p. 313).

13. *Escritos*, p. 835; en inglés, «Position of the Unconscious», trad. Bruce Fink, en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Albany, SUNY Press, 1995), p. 265.

14. Lacan nos da sólo unos pocos ejemplos de personas que actúan como lo haría alguien que ha atravesado su fantasma fundamental y se ha liberado de sus inhibiciones. Uno de ellos es el personaje principal de la *nouvelle* de Jean Paulhan *Le guerrier appliqué* (París, Gallimard, 1930).

15. Miller, «On Perversion», en *Reading Seminars I and II*, p. 314.

16. En términos de la separación, podemos sugerir que la pulsión se lleva el objeto consigo, separándose del Otro como deseo.



17. No su «bien» (véase, por ejemplo, *Seminario VIII*, p. 18).

18. El deseo también puede asociarse con el principio de placer, y la pulsión, con aquello que está más allá del principio de placer. En palabras de Miller, la pulsión «es una actividad que se lleva a cabo como una transgresión [*infraction*] del principio de placer y que siempre desemboca en la satisfacción –la satisfacción de la pulsión–, mientras que el sujeto puede sufrir por ello, ser infeliz, sentirse asediado y querer desembarazarse de ello» («Donc», 18 de mayo de 1994). El deseo, por su parte, «se inscribe dentro de los límites del principio de placer, en otras palabras, el deseo permanece cautivo del principio de placer» («Commentary on Lacan's Text», p. 423).

19. La castración es, después de todo, la imposición de una pérdida de satisfacción (por ejemplo, para un muchacho al final del conflicto edípico, la pérdida de su madre o de un sustituto como objeto libidinal primario). El neurótico lamentará esa pérdida por siempre: no le bastan las restantes posibilidades de satisfacción y, en cambio, «ama» su castración; se aferra obstinadamente a esa pérdida y se niega a buscar satisfacción en otro lugar.

20. La apuesta de Lacan de que el psicoanálisis puede llevar al analizante más allá de lo que a menudo se considera posible debería, en mi opinión, pensarse en muchos niveles. Muchas veces escucho a terapeutas decir, por ejemplo, que sienten que ciertos pacientes no son aptos para la terapia, y que su trabajo con ellos por lo tanto toma la forma de la asistencia social, la orientación vocacional o el asesoramiento matrimonial. ¿Cómo podemos saber por anticipado, antes de haber puesto a jugar nuestro deseo como analistas, si alguien puede o no «hacer análisis»? La apuesta de Lacan, a mi entender, nunca nos haría presumir que alguien es incapaz de analizarse o de ir más lejos en su análisis.

21. Véase *Escritos*, p. 524/171.

22. Como nos dice Freud en sus *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, la angustia en un sueño a menudo es generada por la censura como un último recurso para disfrazar la satisfacción que el soñante está obteniendo en una actividad o una situación que sus «facultades superiores» considerarían inaceptable. Cuando le pregunté a una nueva analizante si recordaba alguna fantasía sexual, respondió: «En realidad, no», pero a continuación comenzó a describir un sueño repetitivo en el que sentía que el piso cedía ante sus pies y ella, angustiada, trataba de llegar a tierra firme. Su angustia en este sueño repetitivo, mencionada en el contexto de su sexualidad, era en sí misma una forma de goce.

En este punto cabe recordar la íntima relación que existe entre la angustia y el orgasmo, subrayada tanto Freud como por Lacan (véase, por ejemplo, *Seminario X*, 13 de marzo de 1963). Freud observó con frecuencia que ciertos ataques de angustia parecen asumir un carácter orgásmico, ya que la persona se moviliza de una manera que recuerda una forma de excitación sexual. Así pues, los ataques de angustia, los «accesos» y los «ataques de pánico» aportan satisfacción en una forma que a menudo resulta irreconocible para el ojo no entrenado.

23. Debido a las anteojeras que nos impone el fantasma. Como sugiere Lacan, todos vemos el mundo a través de las lentes de nuestro fantasma.

24. *Scilicet* 1 (1968).

25. Este es uno de los sentidos en que el sujeto lacaniano está «entre el lenguaje y el goce»: el sujeto puede «tener» o bien algún tipo de placer primordial o bien lenguaje, pero no ambas cosas (se trata de un «vel», el de la «elección forzada» que el bebé debe ser «seducido», inducido o alentado a hacer a favor del lenguaje). Como dice Lacan, el sujeto «corresponde a la oposición principio de realidad/principio de placer» (*Seminario VII*, p. 43) —en otras palabras, la oposición entre lenguaje y algún tipo de goce primordial, «llano», «anterior a la letra». El fantasma es el intento de juntar ambos elementos de la elección —el sujeto del lenguaje y el goce— de tal forma que sean «compossible» [«componibles»], para usar un término que Alain Badiou emplea en *Condiciones*. [París, Seuil, 1992]). Así, el fantasma intenta superar el «o bien o bien», la elección que se hizo y que fue responsable del advenimiento del sujeto y la pérdida de satisfacción; escenifica el intento de revertir esa pérdida.

El sujeto también está «entre el lenguaje y el goce» en el sentido de que el sujeto es el vínculo entre una experiencia afectiva poderosa y el pensamiento (el término de Freud aquí es «representación») que la acompaña. Este vínculo a menudo es disuelto en la neurosis obsesiva; por ejemplo, a una edad adulta, el Hombre de las Ratas no puede encontrar relación alguna entre su enojo y su padre, hasta que Freud le permite expresar su enojo en el dispositivo analítico y luego interpreta la relación de tal enojo con su padre. Con esta interpretación, Freud le permite al Hombre de las Ratas advenir como el vínculo entre su afecto (goce) y sus pensamientos (articulados en el lenguaje) acerca de su padre. La poderosa experiencia afectiva es, en la terminología de Lacan, un S_1 , mientras que el pensamiento es un S_2 . El sujeto es el chispazo entre ambos que constituye un vínculo o una conexión.

26. Este último abordaje de parte de Lacan podría entenderse, en cierto sentido, como un retorno a un modelo económico quasi freudiano —donde la satisfacción toma precedencia—, pero se trata de una síntesis simultánea de los modelos económico y dinámico: para que la satisfacción prevalezca, se requiere una nueva configuración del deseo (relacionado con el yo y el inconsciente) con respecto a las pulsiones (el ello y quizás el superyó, en la medida en que este último comanda la satisfacción de las pulsiones). Las defensas contra la satisfacción podrían considerarse como una instancia (*Instanz*) —el sujeto como deseo— en una nueva topografía, en la que la otra instancia es el sujeto como pulsión. Estas instancias *no* admiten una correspondencia uno a uno con las de Freud.

Epílogo

1. Véase Bruce Fink, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995), final del cap. 8.

2. La precipitación, desde luego, forma parte de toda comprensión; véanse, en relación con esto, los comentarios de Lacan en el *Seminario XX*, p. 65.

3. «On Perversion», en Bruce Fink, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996), p. 307.

4. La famosa sentencia de Boileau, «*Ce qui se conçoit clairement s'énonce aisément*», dice «directamente» en lugar de «oscuramente».

5. Como el propio Lacan repite, el estilo puede ser el hombre mismo (*Escrítos*, p. 9), pero, ¿el estilo es idéntico a las propias ideas? La relación entre ambas cosas es obviamente dialéctica. Expresar las ideas de Lacan como lo he hecho aquí implica una pérdida de impacto –de cierto efecto perturbador, provocador, sobre el lector– y una pérdida de los efectos performativos de su escritura que a menudo son tan agradables. Solo espero que mi escritura «compense» al lector por esta pérdida de otra manera.

Lecturas recomendadas

En este apartado primero menciono obras de interés general que abarcan muchos aspectos de la práctica clínica psicoanalítica, y luego enumero breves selecciones (generalmente solo algunas páginas o una o dos conferencias) de libros o artículos que tienen alguna vinculación con los capítulos en cuestión. Ello debería permitirle al lector estudiar o revisar sólo aquellas páginas de los textos de Freud y Lacan que están *directamente relacionados* con la discusión de cada capítulo, en lugar de requerir que lea un tratado teórico completo para buscar un concepto clínico. Doy una breve indicación de los temas cubiertos en cada obra citada cuando ello no resulta inmediatamente evidente por su título, y agrego la notación «difícil» si el texto puede resultar complejo desde el punto de vista estilístico, conceptual o ambas cosas, para el no iniciado. Bajo cada título, primero figuran las obras de Freud y Lacan, y luego las de otros autores, en orden de importancia.

General

Lacan, J., *Seminar III, The Psychoses* (Nueva York, Norton, 1993) [*Seminario III, Las psicosis*, Buenos Aires, Paidós, 1984]. Este seminario es para ciertos analistas quizá la más accesible y pertinente de las obras de Lacan publicada hasta el momento.

_____, *Seminar I, Freud's Papers on Technique* (Nueva York, Norton, 1988) [*Seminario I: Los escritos técnicos de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 1992].

_____, «The Direction of the Treatment», *Écrits*, pp. 585-645/226-280 [«La dirección de la cura y los principios de su poder», *Escritos*, Buenos Aires, Siglo XXI, 1987]; difícil.

Fink, Bruce, *The Lacanian Subject: Between Language and Jouissance* (Princeton, Princeton University Press, 1995).

Fink, Bruce, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminars I and II: Lacan's Return to Freud* (Albany, SUNY Press, 1996). Una reunión de conferencias dictadas a estudiantes principiantes de psicoanálisis lacaniano por los principales analistas de la École de la Cause Freudienne. Los trabajos clínicos incluidos en este volumen no han sido superados en inglés en cuanto a accesibilidad y claridad.

Fink, Bruce, Richard Feldstein y Marie Jaanus (eds.), *Reading Seminar XI: Lacan's Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis* (Albany, SUNY Press, 1995). El segundo volumen de conferencias dictadas por analistas de la École de la Cause Freudienne, que presenta conceptos lacanianos fundamentales en forma muy clara y directa.

Laplanche, J. y J. B. Pontalis, *The Language of Psychoanalysis* (Nueva York, Norton, 1973). La mejor fuente enclopédica sobre conceptos freudianos, escrita por dos prominentes estudiosos de Lacan.

1. El deseo en el análisis

Freud, S., *Introductory Lectures on Psychoanalysis* (1917), SE XVI, Lectura 19 [Lecciones de introducción al psicoanálisis, en *Obras Completas*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1981, trad. de López Ballesteros]; sobre la resistencia y la represión.

_____, «Analysis of a Case of Hysteria» [Dora] (1905), SE VII, p. 105 [«Análisis fragmentario de una histeria», en *Obras completas*, ob. cit.]; un contraejemplo del deseo del analista.

Lacan, J., *Seminario I*, capítulos 1-4, ob. cit.; sobre la resistencia, la defensa y el yo.

_____, «Introduction à l'édition allemande d'un premier volume des *Écrits*», *Scilicet* 5 (1975): 11-17; difícil.

Soler, Colette, «The Real Aims of the Analytic Act», *Lacanian Ink* 5 (1992), pp. 53-60; difícil. La revista *Lacanian Ink* está disponible sólo en algunas librerías, pero puede conseguirse escribiendo a *Lacanian Ink*, 133 Wooster Street, New York, NY, 10012.

2. Cómo involucrar al paciente en el proceso terapéutico

Freud, S., «Recommendations to Physicians Practising Psychoanalysis» (1912), SE XII, pp. 111-129 [«Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico», en *Obras completas*, ob. cit.]; sobre la posición del analista.

_____, «On Beginning the Treatment» (1913), SE XIII, pp. 123-144 [«La iniciación del tratamiento», en *Obras completas*, ob. cit.]; sobre el abordaje general del analista.

- , «The Handling of Dream-Interpretations in Psychoanalysis» (1911), *SE* XII, pp. 91-96 [«El empleo de la interpretación de los sueños en el psicoanálisis», en *Obras completas*, ob. cit.].
- , «Remarks on the Theory and Practice of Dream-Interpretation» (1923), *SE* XIX, pp. 109-121 [«Observaciones sobre la teoría y la práctica de la interpretación onírica», en *Obras completas*, ob. cit.].
- , «Some Additional Notes on Dream-Interpretation as a Whole» (1923), *SE* XIX, pp. 127-138 [«Los límites de la interpretabilidad de los sueños. Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto», en *Obras completas*, ob. cit.].
- , *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, ob. cit.; el yo ni siquiera es dueño y señor en su propia casa.
- Lacan, J., *Seminario III*, capítulos 4, 7, 10, 12 y 13, ob. cit.; sobre la significación y lo simbólico, y el deseo como pregunta.
- , *Escritos*, pp. 310-322 / 95-107; sobre el tiempo y la sesión de duración variable.
- , *Seminar VIII, Transference*, traducido por Bruce Fink, p. 43 (Nueva York, Norton) [*La transferencia*, Buenos Aires, Paidós, 2003]; el analista como espejo.
- , *Seminaire X, «Angoisse»*, 12 de junio de 1963 [*La angustia*, Buenos Aires, Paidós, 2006]; sobre la sistematización de los síntomas al comienzo del análisis.
- , «Geneva Lecture on the Symptom», *Analysis* 1 (1989): 10 [«Conferencia en Ginebra sobre el síntoma», en *Intervenciones y textos*, Buenos Aires, Manantial, 1988]; sobre la importancia de no poner al paciente en el diván demasiado pronto. La revista *Analysis* está disponible en muy pocas librerías, pero puede conseguirse escribiendo al Australian Centre for Psychoanalysis in the Freudian Field, P. O. Box 509, Carlton South, Victoria, 3053, Australia.
- , «The Freudian Thing, or the Meaning of the Return to Freud in Psychoanalysis», *Écrits* [«La Cosa freudiana o el sentido del retorno a Freud en psicoanálisis», en *Escritos*, ob. cit.]; difícil.
- , «Subversion of the Subject and Dialectic of Desire», *Écrits* [«Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en *Escritos*, ob. cit.]; difícil.
- , Seminar V, «Unconscious Formations» (inédito) [*Seminario V: Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Paidós, 1998]; sobre juegos de palabras, lapsus y parapraxias de todo tipo.
- Miller, Jacques-Alain, «La sortie d'analyse», *La lettre mensuelle de l'ECF* 119 (1993): 31-38; sobre la emergencia de una demanda «autónoma»; difícil.
- Sylvestre, Michel, *Demain la psychanalyse* (París, Navarin, 1987), p. 66 [*Mañana el psicoanálisis*, Buenos Aires, Manantial, 1991]; el analista fingiendo no haber comprendido o escuchado correctamente.

3. La relación analítica

- Freud, S., *Conferencias de introducción al psicoanálisis*, Lecciones 27-28, ob. cit.
- _____, «The Dynamics of Transference» (1912) [«La dinámica de la transferencia», en *Obras completas*, ob. cit.]
- _____, «Remembering, Repeating and Working-Through» 1914), *SE XII*, pp. 147-156 [«Recuerdo, repetición y elaboración», en *Obras completas*, ob. cit.]
- _____, «Observations on Transference-Love» (1915), *SE XII*, pp. 159-171 [«Observaciones sobre el “amor de transferencia”», en *Obras completas*, ob. cit.]
- _____, *Studies on Hysteria* (1895), *SE III*, capítulos 1-2 [*Estudios sobre histeria*, en *Obras completas*, ob. cit.]
- Lacan, J., *Seminario III*, capítulo 7, ob. cit.
- _____, *Seminario VIII*, capítulos 12 y 13, ob. cit.
- _____, «La dirección de la cura y los principios de su poder», *Escritos*, ob. cit., difícil.
- _____, *Seminar XI: The Four Fundamental Concepts of Psychoanalysis*, capítulo 18 [*Seminario XI, Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1987]; difícil.
- _____, «Intervention on Transference», *Écrits*; en inglés, en *Feminine Sexuality* (Nueva York, Norton, 1982) [«Intervención sobre la transferencia», en *Escritos*, ob. cit.]
- _____, «Variations on the Standard Treatment», *Écrits*, pp. 332-336 [«Variantes de la cura tipo», en *Escritos*, ob. cit.]

4. Interpretación: apertura del espacio del deseo

- Freud, S., *New Introductory Lectures on Psychoanalysis*, *SE XXII*, Lecture 31 [Nuevas lecciones de introducción al psicoanálisis, lección 31, en *Obras completas*, ob. cit.]
- Lacan, J., *Seminario III*, pp. 184, 293-305, ob. cit.
- _____, *Seminario VIII, La transferencia*, capítulos 1-11 y 14-15, ob. cit.
- _____, *Escritos*, p. 106/13 y 588/228, ob. cit.
- _____, *Scilicet 5* (1975): 16.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 3, 7, 8 y 10.

5. La dialéctica del deseo

- Freud, S., *The Origins of Psychoanalysis* (Nueva York, Basic Books, 1954), pp. 163-164, carta del 30 de mayo de 1896 [Los orígenes del psicoanálisis, en *Obras completas*, ob. cit.]

- , «Project for a Scientific Psychology», *SE* I, pp. 338-339 (sobre la alucinación) y pp. 353-356 (sobre la acción diferida) [Proyecto de una psicología para neurólogos, en *Obras completas*, ob. cit.].
- , *The Interpretation of Dreams*, *SE* IV, pp. 146-151 [La interpretación de los sueños, en *Obras completas*, ob. cit.]; el sueño relatado por la «Bella Carnicera».
- , *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, lección 21, «Desarrollo de la libido y organizaciones sexuales», en *Obras completas*, ob. cit.
- , «Analysis Terminable and Interminable» (1937), *SE* XXIII, pp. 252-253 [«Análisis terminable e interminable», en *Obras completas*, ob. cit.].
- , «Constructions in Analysis» (1937), *SE* XXIII, pp. 257-269 [«Construcciones en el análisis», en *Obras completas*, ob. cit.].
- Lacan, J., «Dirección de la cura y los principios de su poder», *Escritos*, ob. cit., pp. 621-636 / 258-271; difícil.
- , *Seminario VIII*, capítulo 15 a 18 y 25, ob. cit.
- , *Seminario X*, 14 de noviembre de 1962, ob. cit.
- , «Seminar XIV, The Logic of Fantasy» [«Seminario XIV, La lógica del fantasma»] (inédito); difícil.
- , «On Freud's *Trieb* and the Psychoanalytic Desire», traducido por Bruce Fink, en *Reading Seminars I and II*, pp. 417-421 [«Del *Trieb* de Freud y del deseo del psicoanalista», en *Escritos*, ob. cit.].
- , «Seminar VI, Desire and Its Interpretation» (1958-1959) [«Seminario VI, El deseo y su interpretación»]. Siete lecciones fueron editadas y publicadas por Jacques-Alain Miller en *Ornicar?* 24 (1981): 7-31; 25 (1982): 13-36 y 26-27 (1983): 7-44. Las tres últimas lecciones, sobre Hamlet, fueron traducidas por James Hulbert como «Desire and the Interpretation of Desire in Hamlet», *Yale French Studies*, pp. 55-56 (1977): 11-52.
- , «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», *Escritos*, ob. cit.; difícil.
- Comment finissent les analyses* (París, Seuil, 1994), pp. 163-210; obra colectiva.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 1, 5, 6 y 7.
- , «Reading Hamlet with Lacan», en Richard Feldstein y Willy Apollon (eds.), *Lacan, Politics, Aesthetics* (Albany, SUNY Press, 1995).
- Roudinesco, Elizabeth, *Jacques Lacan & Co.: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985*, traducido por Jeffrey Mehlman (Chicago, University of Chicago Press, 1990). Discusiones de diferentes analistas de su análisis con Lacan.
- Soler, Colette, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field* 6 (1992): 16-33. Este boletín, ya desaparecido, puede conseguirse escribiendo al Department of English, Tate Hall, University of Missouri, Columbia, MO 65211.
- , «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II*, pp. 248-282.

6. El abordaje lacaniano del diagnóstico

- Freud, S., *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, lecciones 23 y 28, en *Obras completas*, ob. cit.
- _____, «Neurosis y psicosis» (1923), *SE XIX*, pp. 149-153 [«Neurosis y psicosis», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «The Infantile Genital Organization» (1923), *SE XIX*, pp. 141-145 [«La organización genital infantil», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «The Loss of Reality in Neurosis and Psychosis» (1924), *SE XIX*, pp. 183-187 [«La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «Negation» (1924), *SE XIX*, pp. 236-239 [«La negación», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «An Outline of Psychoanalysis», chapter 8 (1938), *SE XXIII*, pp. 195-204 [«Compendio de psicoanálisis», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «Splitting of the Ego in the Process of Defence» (1938), *SE XXIII*, pp. 275-278 [«La escisión del yo en el proceso de defensa», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, «Fetichism» (1927), *SE XXI*, pp. 125-157 [«Fetichismo», en *Obras completas*, ob. cit.].
- Lacan, J., *Seminario I*, capítulos 4 y 5, reformulados por Lacan en *Escritos*, pp. 369-399, ob. cit.
- _____, *Seminario III*, capítulos 1, 3, 20 y 25, ob. cit.
- _____, «Seminaire XXI, Les non dupes errant», 19 de marzo de 1974 (inédito) [«Seminario XXI, Los desengañados se engaña o los nombres del padre»]; difícil.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 5 y 6.
- Hypolite, Jean, «A Spoken Commentary on Freud's Verneinung», en *Seminar I* (edición inglesa), pp. 289-297 [«Introducción al comentario de Jean Hypolite sobre la Verneinung de Freud, en *Escritos*, pp. 879-887】; difícil.
- Miller, Jacques-Alain, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», en *Reading Seminars I and II*, pp. 241-247.

7. La psicosis

- Freud, S., «Psychoanalytic Notes on an Autobiographical Account of a Case of Paranoia [Schreber]», *SE XII*, pp. 9-12 [«Observaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (Caso Schreber)», en *Obras completas*, ob. cit.].
- Lacan, J., *Seminario III*, ob. cit.
- _____, «On a Question Preliminary to Any Possible Treatment of Psicosis», *Écrits*, pp. 531-533/179-225 [«De una cuestión preliminar a todo tratamiento posible de la psicosis», en *Escritos*, ob. cit.].
- Clinique différentielle des psychoses* (París, Navarin, 1988). Incluye comentarios de muchos miembros de la École de la Cause Freudienne; difícil.

- Gorog, Françoise, «Clinical Vigente: A Case of Transsexualism», en *Reading Seminars I and II*, pp. 283-286.
- Miller, Jacques-Alain, «An Introduction to Lacan's Clinical Perspectives», en *Reading Seminars I and II*, pp. 241-247.
- Schaetzel, Jean-Claude, «Bronzehelmet, or the Itinerary of the Psychotherapy of a Psychotic», traducido por Stuart Schneiderman, en Schneiderman, ed., *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice* (Northvale, N. J., Aronson, 1993), pp. 184-194. La primera edición de la recopilación en la que aparece este artículo es más conocida por los lectores: *Returning to Freud: Clinical Psychoanalysis in the School of Lacan* (New Haven, Yale University Press, 1980),
- Schreber, Daniel Paul, *Memoirs of My Nervous Illness*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988.

El punto de basta (punto de almohadillado o capitón)

- Lacan, J., «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en *Escrítos*, pp. 804-827 / 302-325, ob. cit.; difícil.
- Grigg, Russell, «Metaphor and Metonymy», en *Newsletter of the Freudian Field* 3 (1989), pp. 58-79.
- Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology* (Londres, Verso, 1989), capítulo 3.

El yo como objeto

- Freud, S., *The Ego and the Id* (1923), SE XIX, pp. 19-39 [*El yo y el ello*, en *Obras completas*, ob. cit.].
- Lacan, J., *Seminar II*, pp. 62.69/46-52 [Seminario II, *El Yo en la teoría de Freud*, Buenos Aires, Paidós, 1992].
- _____, «The Mirror Stage as Formative of the Function of the I», *Écrits*, pp. 93-100/1-7 [«El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica», en *Escrítos*, ob. cit.].
- _____, *Seminario VIII*, capítulos 23 y 24, ob. cit.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 1, 2, 4 y 5.

8. Neurosis

- Freud, S., «La negación» (1924), pp. 236-239, ob. cit.
- _____, *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, lecciones 20 y 21, ob. cit.
- _____, «Construcciones en el análisis» (1937), pp. 257-269, ob. cit.
- Lacan, J., «Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista», en *Escrítos*, ob. cit.
- _____, «La dirección de la cura y los principios de su poder», en *Escrítos*, pp. 604-607/243-245, ob. cit.

- _____, «Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano», en *Escritos*, pp. 820-827/318-324, ob. cit.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 1, 5, 7 y 8.
- Miller, Jacques-Alain, «Donc», 11 de mayo de 1994, seminario inédito dictado en francés.

Histeria y neurosis obsesiva

- Freud, S., *The Interpretation of Dreams* (1899), SE IV, pp. 146-151 [*La interpretación de los sueños*, en *Obras completas*, ob. cit.]; el sueño relatado por la «Bella Carnicera».
- _____, «Notes upon a Case of Obsessional Neurosis [Rat Man]» (1909), SE X, pp. 158-249 [*Análisis de un caso de neurosis obsesiva ('Caso el Hombre de las Ratas')*», en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, pp. 261-269, ob. cit.
- _____, *Freud's Letters to Fliess*, traducido por Jeffrey Masson (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1988), p. 141 (carta del 8 de octubre de 1895), p. 144 (carta del 15 de octubre de 1895), p. 145 (casta de 16 de octubre de 1895), p. 154 (carta del 8 de diciembre de 1895), pp. 164-169 (Manuscrito K), pp. 187-190 (carta del 30 de mayo de 1896) [*Los orígenes del psicoanálisis*, en *Obras completas*, ob. cit.].
- _____, y Joseph Breuer, *Studies on Hysteria* (1895), SE II, pp. 21-47 [*Estudios sobre histeria*, en *Obras completas*, ob. cit.].
- Lacan, J., *Seminario III*, capítulos 12-13, ob. cit.
- _____, *Seminario VIII*, capítulos 15-18, ob. cit.
- _____, «La dirección de la cura y los principios de su poder», en *Escriptos*, pp. 621-627, ob. cit.; sobre la «Bella Carnicera»; difícil.
- _____, *Seminario X*, 25 de junio de 1963, ob. cit.; sobre el deseo en la neurosis obsesiva.
- _____, *Seminario XI*, p. 67/69-70, ob. cit.
- _____, *Seminaire XVII, L'envers de la psychanalyse*, capítulos 1-5 [*Seminario XVII, El reverso del psicoanálisis*, Buenos Aires, Paidós, 1992]; sobre el discurso histerico; difícil.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 7, 8 y 9.
- Hystérie et Obsession* (París, Navarin, 1986). Incluye comentarios de muchos miembros de la École de la Cause Freudienne; difícil.
- Miller, Jacques-Alain, «H₂O», traducido por Bruce Fink, en *Hysteria* (Nueva York, Lacan Study Notes, 1988).
- Soler, Collete, «Hysteria and Obsession», *Reading Seminars I and II*, pp. 248-282.
- _____, «History and Hysteria: The Witty Butcher's Wife», *Newsletter of the Freudian Field* 6 (1992): 16-33.

Fobia

- Lacan, J., «La dirección de la cura y los principios de su poder», en *Escritos*, pp. 610-611/248-249, ob. cit.
- _____, *Seminaire IV, La relation d'objet* (París, Seuil, 1994), capítulos 12-14 [*Seminario IV, La relación de objeto*, Buenos Aires, Paidós, 1994].

Alienación y separación

- Lacan, J., *Seminario XI*, capítulos 16 y 19, ob. cit.; difícil.
- _____, «Seminario XIV»; difícil.
- _____, «Seminario XV»; difícil.
- Fink, Bruce, *The Lacanian Subject*, capítulos 5 y 6.
- _____, «Alienation and Separation: Logical Moments of Lacan's Dialectic of Desire», en *Newsletter of the Freudian Field* 4 (1990): 78-119; este texto está basado principalmente en «Du symptôme au fantasme et retour» y «1, 2, 3, 4» de Miller. Los editores del boletín introdujeron varios errores importantes en este artículo. Sírvase consultar al autor por cualquier aclaración.
- Miller, Jacques-Alain, «Du symptôme au fantasme et retour» (seminario inédito), clases dictadas el 9, 16 y 23 de marzo de 1983; «1, 2, 3, 4» (seminario inédito), clases dictadas el 21 y 28 de noviembre de 1984. La de Miller es la obra seminal sobre alienación y separación.

El superyó

- Miller, Jacques-Alain, «A Discussion of Lacan's "Kant with Sade"», en *Reading Seminars I and II*, pp. 212-237.

9. Perversión

- Freud, S., *Lecciones de introducción al psicoanálisis*, en *Obras completas*, lecciones 20 y 21, ob. cit.
- _____, «La organización genital infantil», en *Obras completas*, pp. 141-145 ob. cit.
- _____, «La negación», en *Obras completas*, pp. 234-239, ob. cit.
- _____, «Fetichismo», en *Obras completas*, pp. 152-157, ob. cit.
- _____, «Compendio de psicoanálisis», en *Obras completas*, capítulo 6, ob. cit.
- _____, «La escisión del yo en los procesos de defensa», en *Obras completas*, pp. 275-278, ob. cit.

- Lacan, J., *Seminario IV, La relación de objeto*, capítulos 6 a 11, ob. cit.
- _____, *Seminario X, La angustia*, 5 de diciembre de 1962; 6 de enero de 1963; 27 de febrero de 1963; 13 de marzo de 1963; 20 de marzo de 1963;

- 26 de marzo de 1963; 22 de mayo de 1963; 19 de junio de 1963 y 3 de julio de 1963, ob. cit.
- _____, «Kant with Sade», *Écrits* [«Kant con Sade», en *Escritos*, ob. cit.]; difícil.
- _____, «Position of the Unconscious», *Écrits*; véase la traducción de Bruce Fink en *Reading Seminar XI* [«Posición del inconsciente», en *Escritos*, ob. cit.].
- Miller, Jacques-Alain, «On perversion», en *Reading Seminars I and II*, pp. 306-320.
- _____, «A Discussion of Lacan's "Kant with Sade"», en *Reading Seminars I and II*, pp. 212-237.
- Safouan, Moustapha, «Contribution to the Psychoanalysis of Transexuality», traducido por Stuart Schneiderman in *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice*, pp. 195-212; se usan ejemplos clínicos para ilustrar la diferencia entre pervisión y psicosis.
- Tostain, René, «Fetishization of a Phobic Object», traducido por Stuart Schneiderman en *How Lacan's Ideas Are Used in Clinical Practice*, pp. 247-260.
- Traits de perversion dans les structures cliniques* (París, Navarin, 1990). Incluye comentarios de muchos miembros de la École de la Cause Freudienne; difícil.

10. Del deseo al goce

- Lacan, J., «Del Trieb de Freud y del deseo del psicoanalista», en *Escritos*, pp. 851-854, ob. cit.; difícil.
- _____, *Seminario X*, 13 de marzo de 1963, ob. cit.
- _____, «Proposition du 9 octobre 1967 sur le psychanaliste de l'École», *Scilicet 1* (1968): 14-30 [«Proposición del 9 de octubre sobre el psicoanalista de la Escuela», en *Momentos cruciales de la experiencia analítica*, Buenos Aires, Manantial, 1987]; difícil.
- Dunand, Anne, «The End of Analysis», en *Reading Seminar XI*, pp. 243-256.
- Miller, Jacques-Alain, «Donc» (1993-1994), seminario inédito dictado en francés. Varias páginas importantes han sido extractadas y traducidas por Bruce Fink, como «Commentary on Lacan's Text», en *Reading Seminars I and II*, pp. 422-427.
- Paulhan, Jean, *Le guerrier appliqué* (París, Gallimard, 1930).

Índice analítico

- Abraham, Karl, 77
afánisis, 159
afecto, 259, 262, 332n25; represión y, 146-147
Alcibíades, 309n25, 328n67
alienación, causa del deseo y, 81-82; definición, 323n33; función paterna y, 121-125, 221-222, 297-298n38; lenguaje y, 116-117, 323n33; neurosis y, 202; perversión y, 215-216, 217-222, 231, 235-236, 237-240; y sujeto como pulsión, 256-257
aloerotismo, 321-322n21
alucinación: 111-115
analista: consejo del, 41-42, 276n19; como causa del deseo del analizante, 60-64, 78-79, 82-86, 257; como juez, 57-60; como otro imaginario, 53-54; como Otro simbólico, 53-54, 69, 136-137; como persona /individuo, 53-54, 57, 170; deseo del (*véase* deseo del analista); en oposición al amo del saber, 52, 54, 264, 278-279n8 y 9; exasperación del, 35-36; separación del, 89-90, 98-99, 253; técnicas de (*véase* técnica) analizante: demanda del (*véase* demanda); cómo involucrar al (véase técnica; deseo del (*véase* deseo)); entrevistas preliminares); intentos del analizante de "hacerse amigo", 29-30; seducción del, 275n15. *Véase también* sujeto angustia de castración: 55-57, 208, 213, 320-321n18
angustia de separación, 215-216, 324n38
angustia, 87; afecto y, 262; de castración, 55-57, 320-321n18; de separación, 216, 324n38; deseo y, 218-219, 322n27; en los sueños, 331n22; la falta de la falta como productora de, 220-221, 328n73; los síntomas como ligazón de la, 222; neurótica *versus* realista, 87-88; perversión y, 216, 231, 234-236, 324n38; según Freud, 262
anorexia, 116, 117, 126
Aristóteles, 67, 310n34
asociación libre: 35
ataques de pánico, 331n22
atravesamiento del fantasma: 91-92, 98-99, 239-240, 256-257, 260-261
autismo: 121-122, 296n30
autoerotismo: como aloerotíco, 271n15, 321-322n21; obsesión

- y, 213-214; perversión y, 212-214; sacrificio del (*véase castración*)
- autoridad: 109-110. *Véase también función paterna*
- Bach, Sheldon: 328n69
- Badiou, Alain: 332n25
- Bettelheim, Bruno: 302n71
- Boileau: 266, 333n4
- borderline*: 106, 112, 171, 204
- Breuer, Joseph: 63, 113, 148, 305n9
- Bronzehelmet, Roger: 134
- cambio: evitación del, 19-20. *Véanse también deseo del analista; resistencia*
- «carta robada, La» (Poe), 252
- casos clínicos: fetichismo, 224-230, 252; histeria, 188-200, 262-263; neurosis obsesiva, 171-183; perversión, 224-230, 252; psicosis, 183-143
- castración: deseo del analista y, 97-98; aceptación del analizante de su responsabilidad, 98-99; angustia de, 55-56, 320-321n18; como roca viva, 93, 96-98, 261; división madre/prostituta y, 179, 314-315n65; el goce del Otro y, 96-98, 163-164, 237-240; fantasma fundamental y, 92-98, 164; función paterna y, 121; neurosis y, 55-57, 93, 127-129; perversión y, 210-211, 212-216, 224-229, 235-236; psicosis y falta de, 127-128; relación con, comparación de estructuras diagnósticas, 237-240; según Freud, 94-96; separación y, 227. *Véanse también goce; función paterna; falo; separación*
- causa del deseo (*objeto a*): analista como, 60-64, 78-79, 83-86, 257; como fetichista, 206; como goce, 255; como lo contrario de un objeto, 75-77; el deseo del Otro como, 78-79; fijación a la, 78-79 (*véase también fantasma fundamental*); separación de la (*véase separación*); término y notación de, 78, 285n5
- certeza: 113-114
- Charcot: 51
- círculo triangular del deseo, 161-164, 195-196
- cliente: como término, 26-27. *Véase también analizante*
- compulsión: 306n14
- comunicación: 65-67, 281n3
- conciencia: *Véase supervisión*
- construcción, 71, 188-189, 197-198
- contratransferencia: apartar la, 22-23; compuesta de prejuicios y anteojeras, 278-279n8; en tanto imaginaria, 55-57. *Véase también deseo del analista*
- Corday, Rachel: 119, 120, 125, 298n40
- Cordié, Anny, 86
- cuerpo: neurosis y, 128; psicosis y, 119-120, 128; síntomas de, 148-149
- culpa: 129, 151, 178-179, 196-197, 201-202
- demandas: definición, 271-272n16, 281n4; el deseo del Otro transformado en, 87; necesidad, diferente de la, 281n4; pulsiones y, 256; tomarla por lo que parece, falta de, 39-41, 65, 66; *versus* deseo, 45-47, 65-66, 218-220, 275n15. *Véanse también deseo; goce*
- dementir: *véase renegación*
- dénii: *véase renegación*
- denial: *véase renegación*
- Descartes, René: 310n27
- desencadenamientos psicóticos, 103-104, 110-111, 130-131, 136-137, 138-140

deseo: causa del (*véase* causa del deseo [objeto a]; como imposible de satisfacer por estructura, 76-77, 287-288n34; como inhibidor de las pulsiones, 287-288n34; crisis de, 78-79; de la mAdre (*véase* deseo de la mAdre); de que nada cambie, 19-20; del analista (*véase* deseo del analista); del Otro (*véase* deseo del Otro); espacio del, apertura al, 65-66, 220; fallo como significante de, 203; falta y (*véase* falta); imposible (*véase* neurosis obsesiva); insatisfecho (*véase* histeria); lenguaje y, 80-81, 131-133, 219-222, 252-253; metas del análisis y, 251-253; movimiento hacia el (*véase* dialéctica del deseo); prohibición y, 93-94; saber y, 24-25; sujeto como, 253-255, 256-257, 257-259, 259-261; *versus* amor, 163-164; *versus* demanda, 45-47, 65-66, 220, 275n15; *versus* goce, 162-164, 257-259, 264. *Véanse* también demanda; goce

deseo de la mAdre: 108-109; colmamiento del, 217-221; nominación del, 219-222, 228-229, 238-239, 246-247
deseo del analista: capacidad para el análisis y, 331n20; castración y, 97; como motor del análisis, 21-22, 253, 272-273n17; crisis de goce y, 26-27; definición, 22-23; escansión y, 35; impredecibilidad y, 91; llegadas tarde a la sesión o cancelación de sesiones, 39-41, 272-273n17; y saber, resistencia al, 24-25.
Véase también contratransferencia

deseo del Otro: como causa del deseo del sujeto, 78-81; como falta, 90-91; definición, 79-80; la histérica como causa del, 156-158, 159-162, 168-170, 323-324nn35, 39; separación del, 81-83; transformado en demanda, 86-93. *Véase* también deseo de la mAdre

désir de la mère: 108
destello de subjetividad: 317n80
diagnóstico: 103-106; categorías estructurales, 104-106, 149-151, 200-203, 207-208, 237-240; entrevista preliminares y, 30-32, 103-104; posicionamiento del analista y, 103, 152, 169-170. *Véanse* también neurosis; perversión; psicosis

dialéctica del deseo: 46-47; como el deseo puesto en movimiento, 47; de la neurosis *versus* la psicosis, 131-133; el deseo del Otro como causa, 79-81; fijación a la causa y, 78-79; separación del deseo del Otro, 81-82, 88-86; y fantasma fundamental (*véase* fantasma fundamental)

diferencia sexual, en las estructuras diagnósticas, 153-154, 170-171, 196-197, 202-204, 307-308nn20, 22, 322n26; función paterna y, 213-215; 307-308n22; superyó y, 196-197. *Véase* también hombre; mujer

discurso analítico: 169
discurso histérico: 169
discurso oracular: 68-71, 72-73, 259-262

diván: 33, 170

división madre/prostituta: 179, 314-315n65

dolor, 231

- Don Juan: 322n27
- Dora: 274n6, 275n16, 276n27,
311n39
- duda: 113-114
- efecto placebo, 51
- el lo: deseo y, 287-289n34. Véase
también pulsiones
- entrevistas preliminares, aspectos
clínicos, 30-33; el diván y las,
32-33, 169-171; intervenciones
en, 32-39; pedagogía analítica,
29-31, 52-54
- erotismo: 321-322n21. Véase
también sexualidad
- escansión, 34-39; definición, 274n10
- escena primaria, 98, 188
- espejo, una suerte de, 283n8
- esquema L: 56, 137, 138, 260,
301n64
- esquema R, 301n64
- esquizofrenia, 294n18, 296-297n32
- estadio del espejo: 114-115,
116-118, 299n44
- estrés, 148-149
- falo materno: 207-208, 211, 212,
228-230, 328n71
- falo, a cambio del pene (véase
castración); como significante
cultural del Hombre/deseo, 202-204; deseo de la mAdre y,
217-219; materno, 207-208,
211-213, 228-229, 328n71.
- Véase también pene
- falta: como dependiente del
lenguaje, 209, 219-220; como
inadecuación, 91; de la falta,
220-221, 328n73; deseo como,
66-67, 76-77, 87-89; nominación
(simbolización) de la, 220-222
- fantasma fundamental:
atravesamiento/reconfiguración
del, 91-92, 98-99, 238-240,
256-257, 260-261; castración y,
92-98, 164; como construcción,
- 98; definición, 82-83; demanda
versus deseo en el, 86-87;
neurosis y, 153-156, 164;
notación, 98; perversión y,
217-221, 223; posicionamiento
del analista y, 83-86, 90-93,
97-98; sexo y, 307-308n22.
Véanse también separación,
transferencia
- fantasma: como defensa contra el
goce, 230-231, 235, 237, 263,
287-288n34; fundamental
(véase fantasma fundamental);
versus alucinación, 111-115
- feminización: neurosis y, 131,
180-181; psicosis y, 129-131
- Ferenczi, Sandor: 327n62
- fetichismo: 224-228, 252; caso
clínico, 224-228, 252; definición,
322n26; según Freud, 229-230,
324-325n40
- fobia, 203-204, 237-238, 242-245.
Véase también neurosis
- forclusión: como causa de la
psicosis, 104-106; de la función
paterna (véase función paterna,
falla de la); definición, 107-108;
represión *versus*, 146. Véanse
también renegación; represión
primaria; psicosis
- función paterna, 107-110;
alienación (primer momento) y,
121-125, 220-222, 297-298n39;
castración y (véase castración);
como el menor de dos males,
143-144, amor y, 240-241; como
metáfora, 121-122; como
principio explicativo, 142-143,
242-247; como simbólica,
129-131, 240-241; el sexo y la,
307-308n22; en la psicosis,
como forcluida, 107-108 (véase
también función paterna, falla
de la); falla de la (véase función
paterna, falla de la); fobia y,
203-204; ley y (véase ley); lo

preadípico sobrescrito por la, 320n14; neurosis y, 311-312n40; *Nom-du-Père* como término, significados de, 109-110, 220-221, 320n14; padre ausente o presente y, 107-110, 129-131, 143-144, 302-304n71; perversión y, 119, 210-212, 212-216, 217-222, 227-228, 237-238; punto de capitón y, 123-125, 139-140; renegación y, 210-212, 227-228, 230-233, 236-237; separación (segundo momento) y, 217-222, 297-298n38; suplementación de la, 237-238; y deseo de la madre, 108-109. Véase también padre; ley; mAdre función paterna, falla de la: alucinación y, 110-115; caso clínico, 132-143; como inmutable, 110-111, 132-133; goce y, 127-129; lo imaginario y, 117-120, 127; metáfora delirante y, 141-142, 237-238, 245-246, 300n58; perturbaciones del lenguaje y, 116-125; pulsiones y, 128-130; feminización y, 129-131; Un-padre y, 138-139; y falta de pregunta, 131-133. Véase también psicosis

Gatian de Clérembault, Georges, 103

goce del Otro, neurosis y negativa a ser causa del, 96-98, 162-165, 279n10; perversión y ser causa del, 163-164, 217-221, 222-224, 229-232, 236-238; psicosis y, 127-129, 130-131

goce: afecto y, 258-259, 262; crisis de, 25-27; definición, 25-27, 271-272n15; del Otro (véase goce del Otro); el deseo como lo que no busca el, 76-77,

287-289n34; el desnudamiento del, 261-264; el fantasma y, 111-112, 287-288n34; ley y, 232-234; perversión y, 164, 217-222; sacrificio de (véase castración); *versus* deseo, 162-163, 257-259. Véanse también demanda; deseo Gorog Françoise: 300n49 y 54, 341 Grigg, Russell: 297n34, 341 guerra: 129-130

heterosexualidad: neurosis y, 170-171
histeria: caso clínico, 183-200, 263; circuito triangular del deseo y, 161-167, 193; definición estructural, 152, 196-197, 200-203; definición freudiana, 151-152, 196-197, 201-202; deseo del Otro, ser causa del, 1156-158, 159-162, 168-169, 323-324n35, 324n39; fobia y su relación con la, 204; función paterna y, 311-312n40; goce del Otro, negarse a ser causa del, 162-166; notación, 155-156; represión en la, 146-147; sexualidad y, 151-158, 159-162, 196, 238-239, 263; síntomas físicos y, 148-149; tratamiento de la, 162-165, 168-171, 187-189, 192-200; y deseo insatisfecho, 76-77, 161-162. Véase también neurosis

histerización: 167, 169, 170
Hombre de las Ratas, 84-86, 94-96, 147, 165, 181, 252, 314n60, 332n25

hombre: fallo como significante para la, 202-203. Véase también padre; diferencia sexual; función paterna

hommossexualité: 215

homosexualidad: lesbianismo (véase lesbianismo); neurosis y, 161,

- 170-171; psicosis y, 129-130, 211, 300n 52 y 57; según Freud, 161, 300n57
- ideal del yo: véase superyó
- ideales: 88-89, 177-178, 196-197
- identificación: con el analista, 89-90, 259-260; con el Otro, 87-92; paterna, 87-88
- imaginario: definición, 45, 53-54; lo simbólico sobrescribiendo lo, 117-120; metas analíticas y, 279n14; padre como, 130; psicosis y, 117-120; relación analítica y, 54-55, 60-61; rivalidad y, 53-54, 57, 119, 129-131; significado como, 54; notación del objeto, 61; trabajo de transferencia y, 53-54
- inconsciente: aceptación del, 44, 45-47; como lenguaje, 147; como sujeto supuesto saber, 52-53; definición, 305n8; neurosis obsesiva y, 194; no aceptación del, 46-47, 155; relaciones simbólicas y, 56-57; represión y (véase represión); síntomas como evidencia del, 148; su carencia en los psicóticos, 147. Véase también sujeto
- interpretación: abriendo el espacio del, 65-67; apofántica, 199; como creando la verdad, 197-199; como discurso oracular, 68-71, 72-73, 261; como polivalente y ambigua, 68-71, 72-73; como produciendo dependencia, 68-70; construcción en la, 188, 246-247; de la resistencia, 280-281n24; del hecho de la transferencia, 58-59, 64; Freud y la, 274n6; momento en que se realiza la, 73, 246-247; produciendo la falta del deseo, 67; rechazada por el analizante, 33; tocando lo real, 73, 197-198; y los niños, 246-247. Véanse también punto de capitón; significación; técnica
- interrupción: véase escansión
- intervenciones: véase técnica
- Jaynes, Julian: 294-295n18, 296-297n32
- Juanito: 204, 207-208, 213-214, 242-245, 322n23, 323n31 y 34, 328n71
- juicio: 57-60. Véase también superyó
- Kant, Emmanuel: 326n55
«Kant con Sade» (Lacan): 327n63
- Kraepelin, Emil: 103
- «La anatomía es el destino», 202
- lenguaje: como base del trabajo, 240-241; cuerpo sobreescrito por la, 128, 148-149, 252-253, 299n45; falta como dependiente del, 208, 220; función paterna y, 300n55; histeria *versus* neurosis obsesiva y, 202; inconsciente y, 146-147; perturbaciones del, 116-125; psicosis y (véase psicosis y lenguaje); tal como lo escuchan los niños, 251-253; y deseo, 80-81, 131-133, 219-220, 251-252; y goce, 222-223, 332n25
- lesbianismo: como heterosexualidad, 215; histeria y, 195, 311n39; Otro sexo en el, 163, 215, 310n33; perversión y, 215, 322-323n29.
- ley: agresividad y, 128-129; definición, 302-304n71; deseo y, 253-254; goce y, 232-234; instauración de la (véase

- función paterna); neurosis y, 205-206, 233; perversión y, 205-206, 223-224, 232-234, 235-236; psicosis y, 205-206; relaciones simbólicas y relación con la, 53; y crisis de legitimación, 303-304n71
- libido: véase goce
- limitación: véase castración
- mAdre:** como función simbólica (véase Otro); definición, 278-279n8; relación con la, comparación de estructuras diagnósticas, 237-240; separación de la, 152-154, 215-216, 219-222, 228-229, 235-236, 238-239, 246-247, 324n38. Véase también función paterna
- madre:** fallo materno, 207-208, 211-213, 227-229, 328n71; función paterna y, 108-110. Véanse también padre; mAdre; padres; función paterna
- mantis religiosa**, 87
- Manual diagnóstico y estadístico de trastornos mentales (DSM):* 103, 318-319n2
- Marx Karl**: 108
- masculinización**: 130-131
- masoquismo**: 212, 223, 230-232, 322n27
- masturbación**: véase autoerotismo
- matema:** definición, 308n24
- Mesmer**: 51
- metáfora delirante**: 142, 238, 245, 300n58
- metáfora paterna**, véase función paterna
- metáfora:** imposibilidad de crear, 120-125; sustitutiva (momentos), 238-240
- Miller, Dominique**: 327n62
- Miller, Jacques-Alain**: sobre el amor/deseo/goce, 313n47 y 49; sobre el cuerpo, 329n3; sobre la demanda, 32, 274n3, 337; sobre el deseo del analista, 270n8, 272-273n17; sobre el diagnóstico, 306n16 y 17, 340, 341, 342; sobre el fantasma, 330n9; sobre la alucinación, 111; sobre la dialectización, 277n30; sobre la división de la obra de Lacan en períodos, 254-255, 266, 279n14, 328n1; sobre la histeria, 311n38; sobre la perversión, 313n52, 322n29, 323n31, 330n15; sobre la sutura, 313n53sobre las pulsiones, 254-255, 258, 264, 330-331n18, 342, 344; sobre lo real, 73, 330n12, 344 mitos en psicoanálisis, 241
- momentos**. Véanse alienación; separación; atravesamiento del fantasma
- Monroe, Marilyn**, 67
- moral**, función paterna y, 128-129; goce y, 232-234; según Freud, 232-233
- mujer**: como Otro sexo, 202, 310n33, 322-323n29. Véanse también madre; mAdre; diferencia sexual
- narcisismo**, 322-323n29
- necesidad**, definición, 281-282n4
- neurosis**: 146, 237-240; agresión y, 128-129; alienación / separación y, 221-222, 237-240; alucinación *versus* fantasía y, 110-116; características que definen la, 200-203; cuerpo como muerto en la, 127-128, 178-179; deseo del analista y, 21-22; dialéctica del deseo y, 131-133; discursos de la, 169-170; duda como rasgo distintivo de la, 113-114; entradas de estructuras

*diagnósticas específicas); explanatory principle and, 242-246; feminización y, 130-131, 180-181; fobia (véase fobia); goce del Otro, rehusarse a ser causa del, 96-98, 162-163; gozar de gozar y, 257-259; histeria (véase histeria); identificación con el Otro y, 87-93; imaginario *versus* simbólico y, 119, 127-128; lenguaje y, 116-117, 119; neurosis obsesiva (véase neurosis obsesiva); notación, 153-156; objetivos del análisis y, 255-256, 258-261; pregunta formulada en la, 155-158; represión y (véase represión); sacrificio de goce y (véase castración); según Freud, 104-106; separación del Otro y, 81-82; sesiones de tiempo variable y, 37-38; transferencia y (véase transferencia); tratamiento de, 140-142 (véase también técnica; y la ley, 205-206, 233-234. Véanse también perversión; psicosis neurosis obsesiva: alucinación y, 114-115; caso clínico, 171-183; compulsión y, 306; definición estructural, 153-156, 196-198, 200-204; definición freudiana, 151-153, 200-202, 306; goce del Otro, rehusarse a ser causa del, 163-165; notación, 153-154, 155-156; Otro, rehusarse a reconocer al, 152-154, 157, 166-167, 324; represión en la, 147-148; sacrificio de goce y, 213-214; ser en el pensamiento y, 155-158, 332; sesiones de tiempo variable y, 37-39; sexualidad y, 151, 156-163, 172-175, 179-182, 213-214, 238-239; síntomas físicos y, 148-149; tratamiento de la, 147-148, 166-167, 170-171, 172-173, 176-183; y el deseo como imposible, 76-77, 158-160, 161-162. Véase también neurosis*

Nombre del Padre: véase función paterna

Nom-du-Père: véase función paterna

nominación: del deseo de la mAdre, 219-222, 228-229, 238-239, 246-247; padre y (véase función paterna)

objeto *a*: véase causa del deseo (objeto *a*)

oráculo de Delfos: 70

otro, analista como otro imaginario, 53-55; definición, 278-279; psicosis y otro imaginario, 127

Otro, analista como Otro simbólico, 52-55, 69-70, 136-139; como relaciones simbólicas, 54-56; definición, 53-54, 278-279n8; deseo del (véase deseo del Otro); falta en el, 89-91; goce del (véase goce del Otro); lo reprimido y (véase represión); negativa de los obsesivos a reconocer el 152-154, 157, 166-167, 324n39; notación, 60-61; Otro del Otro, 302-304n71; relación con, comparación de estructuras diagnósticas, 237-240; separación del (véase separación). Véanse también ley; mAdre; sujeto paciente, como término, 26. Véase también analizante

padre: ausente *versus* presente, 107-110, 129-131, 143-144, 302-304n71; como el menor de dos males, 143-144; como el que sanciona la ley, 129; como

función (*véase* función paterna); como función simbólica, 129-135; como rival imaginario del niño, 129-131; confusión contemporánea del rol del, 143-144, 215, 222-223; freudiano como interdictor, 119, 129, 143-144, 301n63. Véanse también Ley; madre; mAdre; padres

padres: como el Otro, y deseo, 79-82, 87-89; falta en los, 286-287n29

paranoia, como categoría que incluye todo, 291-292n8; persecución y, 127

pase: 260-261, 287n32

Paulhan, Jean, 328n67, 330n14

paz, 130

pene, falo materno, 207-208, 211-213, 228-229, 328n71; perversión, pulsiones y, 213-214; sacrificio del goce y, 213-214. Véase también castración; falo

pequeño *a*: *véase* causa del deseo (objeto *a*)

persecución, 127

perversión, 237-240; 252-253; alienación y separación y, 216, 217-222, 230-231, 235-240; alucinación y, 111-112; caso clínico, 224-230; como estructura clínica *versus* estigma, 205-208; entrevistas preliminares y, 31-32; falo materno y, 207-208, 211-213, 228-229, 328n71; falta de pregunta, 217-219, 229-230, 324n36; fantasma fundamental en la, 217-221, 222-223; fetichismo (*véase* fetichismo); fobia y, afinidad de la, 204; función paterna y, 119, 210-212, 212-216, 217-222, 227-228, 237-238; goce del Otro y, 163-164, 217-221; lo imaginario reescrito por lo simbólico en la, 119; notación, 213-214; número limitado de casos de, 205-207; objetivos del análisis de, 255-256; rasgos de, en los neuróticos, 179-180, 238-239; renegación y (*véase* renegación); sacrificio de goce y, 211-216; sadismo, 234-236; según Freud, 207-210, 212-214; sexualidad y, 212-214, 225-228; tratamiento de la, 218-220, 229-230; voluntad de goce y, 222-223, 236-238; y la ley, 205-206, 223-224, 231, 232-237; masoquismo, 211-212, 222-223, 230-232, 322n27. Véanse también neurosis; psicosis

placer sexual, pérdida del. Véase castración

Platón, 283n9

Poe, Edgar Allan, 252

point de capitón: *véase* punto de capitón

primer significado: 123-124. Véase también punto de capitón

principio de placer, deseo y, 331n18; goce y, 271n15, 323n32

principio de realidad, goce y, 271n15

prohibición. Véase castración; función paterna

psicosis, 237-240; alienación/separación y, 221-222, 237-240; alucinación y, 110-115; caso clínico, 132-143; causa de la (*véanse* forclusión; deseo del analista y, 269-270n4; entrevistas preliminares y, 31-32; feminización y, 129-131; función paterna y (*véase* psicosis y lenguaje); función paterna, falla de la); goce y, 127-129, 130-131; la certeza

como característica de la, 113-115; lenguaje y (*véase* psicosis y lenguaje); metáfora delirante, 141-142, 237-238, 245-246, 300n58; principio explicativo y, 245-247; producciones literarias de la, 136-137, 139-140; punto de capitón y, 123-125, 139-140, 283n7; relaciones imaginarias y, 117-120, 127; según Freud, 104-105, 129-130; sexualidad y, 133-134; tratamiento con medicación para la, 302n70; Un-padre y, 138; y la falta de pregunta, 131-133; y la ley, 205-206; y las pulsiones, 128-130, 329-330n8; y su tratamiento, 31-32, 103-104, 132-143, 246-247, 283n7. *Véanse también* neurosis; perversión

psicosis y lenguaje, 115-117; 124-126; feminización y, 130-131; frases interrumpidas; lo simbólico *versus* lo imaginario y, 116-121; metáforas, imposibilidad de crear, 120-125; neologismos, 125-126

pulsiones: aceptación de las, más allá de la neurosis, 257-259, 260-261; carácter compulsivo de las, 306n14; deseo y, 287-288n34; neurosis y, 128-129; perversión y, 119; psicosis y, 128-129, 329-330n8; socialización de las, 119, 128-129; transformaciones de las, 254-257; y demanda, 322n24. *Véase también* castración

punto de basta: *véase* punto de capitón

punto de capitón: 124, 140, 283n7

puntuación, 33-34

real, analista como lo, 60-62; el cuerpo como, 128-129; definición, 73, 197-198; el sujeto como, 256-257; el trauma como, 73; la interpretación como lo, 71-73, 197-198; notación del objeto real, 60-62; simbolización de lo, como objetivo del análisis, 73

realidad, como influjo de los padres, 271n15; el analista como lo opuesto a un árbitro de la, 263-264, 278-279n8, 293nn8, 9; objetiva, como creencia, 111-113, 208-210

relación analítica: cara real, 257; comienzo (*véase* entrevistas preliminares); juicio del analista y, 57-60; según Freud, 62-73; sugestión y, 49-52; terminación, 98-99, 253; y sujeto supuesto saber (*véase* sujeto supuesto saber). *Véanse también* sesiones; tratamiento

relaciones simbólicas: definición, 55-56; lo imaginario sobreescrito por las, 117-120; padre y, 129-131. *Véanse también* lenguaje; ley; función paterna

renegación: definición, 228; función paterna y, 210-212, 227-228, 231-232; sacrificio del goce y, 212-216; según Freud, 207-210; *versus* represión, 207-210.

Véanse también forclusión; perversión; represión primaria representación, 332n25

represión primaria, 146-147. *Véanse también* renegación; forclusión; neurosis

represión, como causa de la neurosis, 104-106, 212-213; como pensamiento/lenguaje, 146-147; definición, 145-147; en la histeria *versus* la neurosis obsesiva, 202-203; fobia y,

- 203-204; *forclusión versus*, 146-147; no operación de la (*véase función paterna, falla de la*); primaria, 121-123, 217-219; *renegación versus* (*véase renegación*); retorno de lo reprimido, 147-149, 199-200; secundaria, 221-222
 repulsión, 151-152, 193-104, 196-197
 resistencia: al goce, 262-263; como necesidad estructural, 280-281n24; del analista, 23-25, 272-274n17; interpretación de la, 280-281n24; según Freud, 40-41, 275n17
 responsabilidad, *véase* subjetivación
 rivalidad entre hermanos, 54
 rivalidad, 53-54, 57-58, 119, 129-131
 rúbricas de la psicosis, 125-126
- saber: autoridad del (*véase sujeto supuesto saber*); el analista como opuesto al amo del, 52, 53-54, 264, 278-279n8, 293-294n8 y 9; el deseo no sabe, 24-25; *histeria versus neurosis obsesiva y*, 202; *histeria y saber del analista*, 168-171; *renegación y*, 321n18; *sugestión y*, 49-52
 sadismo, 234-236
 satisfacción, como término, 271n15.
Véase goce
- Saussure, Ferdinand de, 298n39
 Schaetzel, Jean-Claude, 134, 138-141, 142, 143, 341
 Schneiderman, Stuart, 300-301nn59, 60, 61, 68, 69
 Schreber, Daniel Paul, 128, 129, 138-139, 142, 294n11, 298-299n42, 299-300n47, 340-341
- self*: véase yo
 separación: angustia de, 215-216, 324n38; definición, 323n33; del analista, 88-90, 98-99, 252-253; del deseo del Otro, como tarea esencial, 81-83; del pecho, 152-154, 235-236; función paterna y, 217-222, 297-298n38; lenguaje y, 323n33; perversión y, 215-216, 217-222, 231, 235-240; respuesta a la (*véase fantasma fundamental*); y sujeto como pulsión, 255-259
- sesión de tiempo variable: 36-38, 259-261
 sesiones cara a cara: 32-33, 170
 sesiones, cara a cara, 32-33, 169-171; de tiempo variable, 36-39, 260-262; llegadas tarde o cancelación de, y reprogramación, 39-41, 272n17.
Véase también diván
 sexualidad, angustia y, 331n22; autoerotismo (*véase autoerotismo*); como perversa polimorfa, 205-208; heterosexualidad, 170-171; homosexualidad (*véase homosexualidad*); histeria y, 151-152, 158, 159-164, 192-197, 238-239, 262-264; indagación diagnóstica y, 31-32; interpretación y, 69-71; neurosis obsesiva y, 151-152, 157-161, 162-163, 172-173, 174-175, 179-182, 213-214, 238-239; normativa, análisis y, 162-164, 206-207, 258, 262-263, 318-319n2; perversión y, 212-214, 225-228; psicosis y, 133-134; y las pulsiones, 257-258. *Véase también* castración
- Shakespeare, 80, 320n16
 significado: ambigüedad del, 43-47; como imaginario, 43-47; el

primer, 123-124 (*véase también* punto de capitón); en tanto determinado por el Otro, 65-66; metáfora delirante/psicosis y, 140-143, 238, 245-246, 283n7; nunca obvio, 41-42; principio explicativo y, 242-247. *Véanse también* interpretación; lenguaje significantes: 202-203, 313-314n56, 317n80

Silvestre, Michel, 42, 276n20

síntomas: como evidencia de lo, 148; como satisfacción sustitutiva, 25-27; como solución a un problema, 222-223, 231, 243-245; debidos a fuerzas contrapuestas, 212; de conversión (sómatica); 148-149; e histeria, en el análisis, 168; entrevistas preliminares e identificación del, 31-32; goce del, 19-20; ligazón de la angustia, 222; multiplicación de las clasificaciones basadas en los, 149-150; renegación y, 207-208

síntomas de conversión: 148-149

síntomas somáticos: *véase* cuerpo

sobreexcitación sexual, 93-94

Sócrates, 283n9

Soler, Colette, 270-271n13, 286n23, 293n7, 305n4, 311n38, 313nn50, 55, 336, 339

sorpresa: elemento de, 36-38

Spinoza, 65

subjetivación: como objetivo del análisis, 82-83, 90, 199-200, 252-253, 285n17; definición, 262-263, 290n43

sueños: analista como causa de los, 61

sugestión: aprobación del analista y, 59-60; experimentar sentimientos y, 305n6; poder de la, 50-51

sujeto, advenimiento del, 246-247; como demanda, 255-257; como deseo, 253-255, 256-262; como destello, 317n80; como enlace, 283n13; como posición en relación con el objeto *a*, 254-257, 263-264; como pulsión, 253-257, 259-262; del goce, 256-259; en relación con la causa (*véase fantasma fundamental*); entre el lenguaje y el goce, 263-264, 332n25; momentos lógicos del, 238-240 (*véanse también* separación; alienación; atravesamiento del fantasma); y la falta en la mAdre, nominación de la, 220-221. *Véase también* Otro

sujeto lacaniano: 247, 317n80

sujeto supuesto saber: caída del, 90; como inconsciente del analizante, 52-53; cultura y, 50-51; falta requerida para que surja el, 324n36; persona del analista y, 53-55; sugestión y, 51-52

supervisión, 273-274n17

superóy: aceptación de las pulsiones y, 258; como alucinación auditiva, 114-115; e ideales como inhibidores, 197-198; función paterna y, 298n40; goce y, 165; ley moral y, 232-234; neurosis obsesiva y, 177-179; según Freud, 89, 197; simbólico *versus* imaginario y, 118-120; y el Otro, 88-89.

Véanse también pulsiones; yo; moral

técnica: desnudamiento del goce, 261-264; discurso oracular, 69-71, 72-73, 260-261; en casos clínicos (*véase* casos clínicos); escansión, 34-39, 274n10; imposibilidad de predecir,

- 83-85, 91-93; interpretación (*véase* interpretación); puntuación, 33-34
- Tostain, René, 224, 229, 325, 344 nn. 44, 46
- trabajo de transferencia: 56-57; dialectización (*véase* dialéctica del deseo); reconfiguración (*véase* fantasma fundamental); separación del deseo del Otro, 81-82
- traición: 192, 263
- transexualidad: 129-130, 131
- transferencia: alentar/desalentar la transferencia, 54-56, 57-60, 63-64; como proyección, 83-84; como resistencia, 280-281nn20, 24; definición, 62-64; fijación y neurosis de, 78-79; histeria y, 167-171; identificación con el analista y, 89-90, 259-260; negativa, 61-62; neurosis obsesiva y, 166-167, 170; perversión y, 218-219; positiva, 61; según Freud, 280n16; separación del analista, 89-90, 98-99; trabajo de (*véase* trabajo de transferencia). *Véase también* contratransferencia
- tratamiento: *Véanse las entradas de estructuras diagnósticas específicas; técnica*
- tratamiento con medicación: 150, 302n70
- trauma, 73, 288n34
- triángulo edípico: *véase* función paterna
- Triebrepräsentanz*, 319nn7, 8
- Un-padre*, 138
- Un-père*, 138
- Verleugnung*: *véase* renegación
- voces: *véanse* alucinación; psicosis y lenguaje
- Vorstellungrepräsentanz*, 208
- voz interior: *véase* superyó
- Winnicott, D. W., 77
- Wissentrieb*, 24, 270n9
- yo: como término, 45, 114-115, 294n16; deseo y, 287-288n34; escisión del, 212; esquema L y, 56-57; estadio del espejo como origen de, 114-115, 117-118, 299n44; notación del, 61; según Freud, 212, 294n17; significación y, 45-46; *versus* inconsciente como sujeto, 277-278n4. *Véase también* superyó
- Žižek, Slavoj: 269n1, 298n41, 313n52, 341