

Yunis, Jorge
Apuntes de Psicoanálisis. - 1a ed. -
Santa Fe: Universidad Nacional del Litoral, 2009.
136 p.; 25x17 cm. - (Cátedra)

ISBN 978-987-657-083-1

1. Psicoanálisis. 2. Enseñanza Superior. I. Título.
CDD 150.195 071 1

Apuntes de Psicoanálisis

Jorge Yunis

Coordinación editorial: *Ivana Tosti*
Corrección: *Elizabeth Strada*
Diagramación de interiores: *Alina Hill*

© Jorge Yunis, 2009.



© ediciones **UNL**
Secretaría de Extensión,
Universidad Nacional del Litoral,
Santa Fe, Argentina, 2009.

9 de julio 3563, cp. 3000,
Santa Fe, Argentina.
tel: 0342-4571194
editorial@unl.edu.ar
www.unl.edu.ar/editorial

Impreso en Argentina
Printed in Argentina



A modo de prefacio

Mario Elkin Ramírez*

Es para mí un honor y un placer presentar este texto de Jorge Yunis, a quien conozco desde hace mucho tiempo. Primero conocí de él su escritura, por medio de un texto bello, una lectura muy rigurosa sobre "La ciencia y la verdad", el escrito de Jacques Lacan. Una lectura que me enseñó cómo se debe realizar en acto la disciplina del comentario de texto cuando se trata de un escrito de Lacan; párrafo a párrafo, es un texto que trabajé durante años con los estudiantes de la Maestría en Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia, en Medellín. En aquel entonces teníamos incluso sólo un ejemplar de aquel texto y lo hicimos circular en fotocopias subrayadas y llenas de glosas.

Alguna vez, en un congreso de la Asociación Mundial de Psicoanálisis a la que ambos pertenecemos, nos presentaron, me dijo su nombre, y yo respondí: "¿No es

usted acaso el autor de *Acerca de la Ciencia y la Verdad?*", "Sí, soy yo" me dijo él. Hay siempre un impacto cuando uno se encuentra con el autor de un texto que ha trabajado tanto; es posible que se desengañe. Lacan decía que su persona hacía pantalla de su obra y, en efecto, en todos aquellos que lo conocieron se verifica una dimensión de transferencia que hizo que lo amaran o lo odiaran, pero nunca quedarán insensibles; esto hace realmente de la transferencia una pantalla que impide muchas veces relacionarse con la letra de un autor. Pero ese no fue el caso con Jorge Yunis, porque su calidez personal, al contrario, permite la confianza de preguntar y encontrar una respuesta amistosa. Además, posee la rara habilidad, entre los psicoanalistas, de transmitir lo complejo de manera sencilla, como podrá verificarlo el lector en las páginas que siguen en este libro.

Medellín, 4 de marzo de 2009

Quiero agradecer a todos los colegas de la Escuela y de la Asociación Mundial de Psicoanálisis que desde Buenos Aires, Córdoba, Rosario y otros puntos del país y del exterior han sostenido nuestro trabajo.

Mi reconocimiento a la Universidad Nacional del Litoral por su permanente apoyo, en especial a su Director del Centro de Publicaciones, José Luis Volpogni.

Marta Ortiz de Zárate y Carolina Giovagnoli oportunamente recogieron y transcribieron las clases.

Elizabeth Strada se hizo cargo, en un comienzo, de las correcciones; lamentablemente su vida y su trabajo se truncaron en plena juventud.

* Psicoanalista colombiano. Miembro de la Asociación Mundial de Psicoanálisis, de la Nueva Escuela Lacaniana, sede de Medellín. Profesor del Departamento de Psicoanálisis de la Universidad de Antioquia.

Presentación

Las páginas que el lector encontrará a continuación transcriben, casi fielmente, las clases dictadas en el curso introductorio sobre *Fundamentos de la Clínica Psicoanalítica* llevado a cabo durante el año 2004 en la sala del Museo de Arte Contemporáneo de la Universidad Nacional del Litoral y bajo el auspicio de la Escuela de la Orientación Lacaniana Sección Santa Fe.

Esto no comenzó allí, sin duda. A partir del año 1989 se genera en la ciudad un sostenido trabajo en pos de la transmisión del psicoanálisis cuyo máximo impulsor, Germán García, nos acompañó durante

varios años con sus cursos y con su asesoramiento, es decir, con su hacer y saber. Estas clases son también legado de su enseñanza.

En aquel entonces se crea la Biblioteca Freudiana de Santa Fe y, luego, en 1998, la Sección Santa Fe de la Escuela de la Orientación Lacaniana.

Este movimiento no se detuvo y, hoy, muchos jóvenes pueden usufructuar las publicaciones, los cursos, la biblioteca, las jornadas, presentaciones clínicas y demás actividades que se han ido desarrollando a partir de aquel gesto inaugural.

Jorge Yunis

Clase 1
Los orígenes
La exclusión fundante
El horror al incesto

1. Los orígenes del psicoanálisis

Comenzaremos nuestro estudio con una breve historia sobre el surgimiento de lo que se conoce como *el psicoanálisis*, para luego abordar un tema algo áspero, pero muy importante, que se desarrolla en algunos pasajes del manuscrito de Freud "Proyecto de una psicología para neurólogos", y que alude a *das Ding*, la cosa.¹

Freud, a los 40 años, era un médico que se dedicaba a la neurología y había hecho una especie de residencia en clínica infantil para poder ocupar un cargo como médico de niños. Para especializarse, viaja a Francia en donde asiste a las experiencias que Charcot –psiquiatra muy famoso en ese momento– estaba realizando a través de la hipnosis. También se dirige a Nancy, donde se halla Berheim. Estas experiencias basadas en la hipnosis –que relataré a continuación– permiten a Freud extraer conclusiones que no habían podido ser formuladas todavía por sus antecesores.

Por ejemplo, una de esas experiencias es lo que se conoce como "la orden poshipnótica": a una persona se la hipnotizaba; estando en este estado, por ejemplo, se le solicitaba que 10 minutos después de que se despertara, fuese y abriese las ventanas. La persona, una vez despierta, iba a su asiento, tranquila, hasta que a los 10 minutos, de golpe, se levantaba y se dirigía a las ventanas para abrirlas. Cuando se le preguntaba por qué lo había hecho, decía que no sabía, que automáticamente algo la había impulsado a hacerlo.

Este método –la hipnosis– se utilizaba en aquel momento como forma de tratamiento: "a partir de ahora usted no va a tener tal síntoma, o el brazo no le va a doler más, o a su pierna inmóvil –para lo cual no había ninguna causa orgánica– podrá volver a moverla", etc. Pero claro, en todas estas experiencias con hipnosis, la mejoría duraba muy poco tiempo, razón por la cual a la semana, al mes o a los tres meses, los síntomas retornaban y había que volver a hipnotizar a la persona.

Pero Freud, más que pensar en la hipnosis como método curativo, pensaba que si una orden era dada durante el estado de hipnosis, es decir cuando el sujeto no se hallaba consciente, y luego era automáticamente cumplida, debía existir otro lugar –algo así como lo inconsciente, tal como luego lo denominaría– en donde se alojaran recuerdos, percepciones, vivencias, etc., que no habían pasado por la conciencia.

Lo más importante de esta situación es que no sólo hay algo distinto de la conciencia –por ahora considerémosle una dimensión diferente–, sino que lo que allí está alojado tiene un papel activo, tan activo como para comandar que una persona a la media hora de haberse despertado de la hipnosis vaya y haga una actividad u otra.

Sobre esto hubo una serie de películas donde por hipnosis –cosa que es muy difícil, sólo en la ficción era posible– se le inducía a alguien a que cometiera un crimen. Esto, y otras experiencias que se divulgaron, atrajo mucho la atención sobre un tema que, a pesar de conocerse prácticamente desde siempre, se presentaba como algo enigmático, misterioso.

Freud no sólo planteará la existencia de lo que él llama “lo inconsciente” sino que sostendrá también que este inconsciente –los materiales que lo constituyen– es activo, dinámico y posee una fuerza tal que una vez alojado un material en él, pugna por hacerse consciente o realizarse hacia lo consciente.

Por otro lado, aquello que a Freud le sorprende de Charcot es que gran parte de los problemas de la histeria en aquel momento –ya veremos qué consecuencias tiene– lo atribuía a lo sexual. Comenta una anécdota en que Charcot lo aparta a un costado, un día en que estaban presentando un caso de histeria –no recuerdo cuál era la sintomatología (supongamos la parálisis de un brazo)–, y le dice, moviéndose muy juguetonamente, algo así como: “esto es una cuestión de alcoba”, haciendo referencia a que el sexo tenía, en ese caso de histeria, mucho que ver.

Freud vuelve a Viena luego de concluidas sus experiencias junto a Charcot. Traía novedades respecto de la histeria: no sólo había aprendido a aplicar el método hipnótico y descubierto la existencia de algo distinto de la conciencia, sino que también –contrariamente a lo que se pensaba en ese entonces– proponía la existencia de la histeria masculina. En la Sociedad Médica de Viena tenía que presentar un trabajo, una especie de tesis para un cargo, y es allí donde sostiene esa novedosa idea de la existencia de la histeria también en los hombres.

Esta hipótesis fue rechazada de manera enérgica por la Sociedad Médica, con quien luego tendrá problemas a raíz de dicho tema.

Si bien algunos filósofos ya habían hablado de la cualidad inconsciente –Leibniz en su *Monadología*, Eduard von Hartmann con su *Filosofía de lo inconsciente*– lo que plantea Freud es diferente por cuanto lo inconsciente no será concebido ya como aquello no-consciente, sino como una fuerza con un dinamismo que incluso comanda –por decirlo así– a la conciencia.

Freud, antes de escribir *La interpretación de los sueños, Psicopatología de la vida cotidiana*, entre otros, había escrito un texto que no tenía título, porque se lo dirigió a un amigo –Fliess– con quien mantenía asidua correspondencia.

En el tercer tomo de la edición publicada por editorial Biblioteca Nueva, en “Los Orígenes del Psicoanálisis”, se halla gran parte de las cartas de Freud a este amigo, que fue una figura trascendente en su vida. Algunos han dicho que Freud, a través de estas cartas (que recogen muchos de los descubrimientos teóricos, de sus aportes, de sus elucubraciones, cuestiones, algunas, que después abandona) “hizo su autoanálisis”, dicho en otras palabras, estaba inventando la figura del psicoanalista.

Además, en casa de Fliess –una vez muerto Freud–, en los años '50, se encuentra un manuscrito al que se le puso como título *Proyecto de una psicología para neurólogos*.

Este texto constituye un esbozo de una psicología, del aparato psíquico, desde el punto de vista neurofisiológico. Es un modelo prácticamente neuronal. Freud, cuando investiga el tema de cómo se conectan las neuronas, cómo se metaboliza el displacer para transformarlo en placer, etc., esboza o plantea dos o tres cuestiones interesantísimas que no estuvieron al alcance de los seguidores inmediatos, pero que fueron retomadas, posteriormente, por Lacan.²

Señala Freud: “Supongamos que el objeto presentado por la percepción –por ejemplo, a un niño recién nacido o con cierto corto tiempo de vida– sea un semejante, es decir, sea otra persona. En tal caso, el interés teórico que se le dedica –el interés que el niño va a mostrar por ese objeto– queda explicado por el hecho de que un objeto semejante fue al mismo tiempo su primer objeto satisfaciente, su primer objeto hostil y también su única fuerza auxiliar. De ahí que sea en sus semejantes donde el ser humano aprende por primera vez a (re) conocer”.³

“Los complejos perceptivos –es decir, el cúmulo de esas sensaciones visuales, táctiles, olfativas, acústicas– emanados de sus semejantes serán en parte nuevos e incomparables como, por ejemplo, sus rasgos en la esfera visual”.⁴

Esto significa que de cada semejante incorporará cosas nuevas, más allá de que evoque al otro semejante del cual el niño dependió, aprendió, se satisfizo o con quien estuvo en sus primeros momentos de vida.

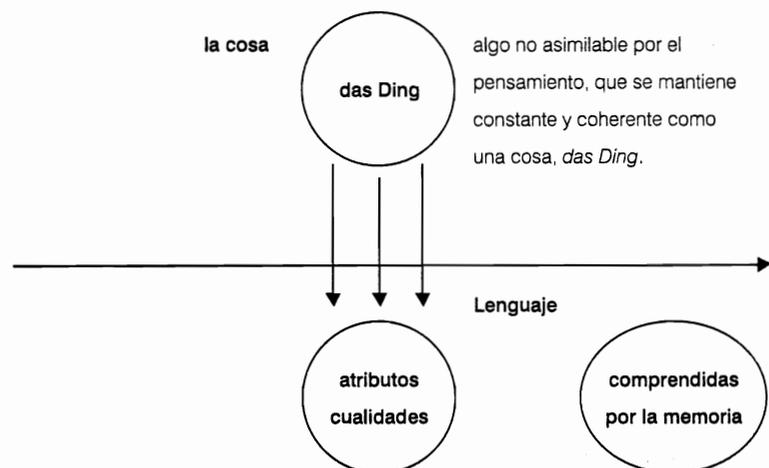
“De tal manera, ‘el complejo del semejante’ o ‘complejo perceptivo’ –que se conforma por la presencia de un semejante ante un niño con poco tiempo de nacido– se divide en dos porciones, una de las cuales da la impresión de ser una estructura constante que persiste coherente como ‘una cosa’”.⁵

Ésta sería la primera porción, la que se mantiene y persiste con la constancia y la consistencia de una cosa, *das Ding* en alemán.

Gráfico 1

Nebenmensch

Complejo del semejante



"Mientras que la otra puede ser 'comprendida' por medio de la actividad de la memoria, es decir, reducida a una información sobre el propio cuerpo del sujeto" y, a su vez, sobre las experiencias que el sujeto tuvo con los semejantes anteriores.⁶

Entonces habría una parte que se mantiene constante y coherente como una cosa –y ésta es la división a la que apela Freud–, y otra parte que puede ser comprendida a partir de la memoria.

Páginas más adelante, Freud dice: "Como ya hemos visto, cuando se inicia la función judicial –la función del juicio, del pensamiento– las percepciones despiertan interés en virtud de su posible conexión con el objeto deseado y sus complejos son descompuestos en una porción no asimilable –la cosa, *das Ding*– por el pensamiento y una porción que es conocida por el YO a través de su propia experiencia –es decir, lo que antes había llamado memoria– (los atributos, las actividades de la cosa)".⁷

Después de reiteradas experiencias con un otro, el niño es atravesado por el lenguaje. Entonces lo que Freud está diciendo aquí es que en ese momento, tal complejo se divide en dos partes: una que queda no asimilable al pensamiento, como una cosa, constante, coherente, intocada, y otra que sí podrá ser asimilada gracias al advenimiento del lenguaje, el cual permitirá ponerle palabras a esos atributos o cualidades que podrán, de esta manera, permanecer en el pensamiento, por lo que luego advendría el juego de lo judicial, del juicio, del pensamiento, etc. A partir de los atributos y de las cualidades, a partir de un olor, de un sonido, de una voz, de palabras, a partir de

los atributos de esta cosa, va a poder comprenderse algo, va a poder surgir el pensamiento y todo ello fundado en el lenguaje, gracias al lenguaje.

"Este proceso que denominamos *comprender* ofrece dos puntos de contacto con la expresión verbal (por el lenguaje)". "En primer lugar existen objetos, percepciones que nos hacen gritar, porque nos provocan dolor –ahí ya tienen un nexo entre una percepción dolorosa y el grito, lo verbal–. Esta asociación de un sonido con una percepción, que ya es de por sí compleja, destaca el carácter hostil del objeto y sirve para dirigir la atención a la percepción".⁸ Lo que Freud está diciendo es que gracias a nuestro propio grito conocemos la cualidad del objeto.

"En una situación en que el dolor nos impediría obtener buenos signos de la cualidad del objeto, la noticia del propio grito nos sirve para caracterizarlo".⁹ Para decirlo en otras palabras: tenemos noticia de la percepción que se transforma en dolorosa por medio del propio grito. De ahí aparece el nexo entre lo perceptivo y lo verbal. Y Freud sigue: "De aquí sólo basta un corto paso para llegar a la invención del lenguaje".

Existe un objeto de segundo tipo –éste sería el segundo nexo con lo verbal, con el lenguaje– que por sí mismo emite constantemente ciertos sonidos; o sea objetos en cuyo complejo perceptivo interviene también un sonido, tal cual sería el nexo con otros seres humanos. Así, el sujeto va logrando comprender a través del lenguaje.

"De este modo hemos comprobado que lo característico del proceso del pensamiento cognoscitivo –es decir del pensamiento que lleva al conocer– es el hecho de que la atención se encuentre desde un principio, dirigida a los signos verbales del lenguaje",¹⁰ esto es, toda posibilidad de conocimiento del ser humano, se da a través de acceder al lenguaje.

2. La exclusión fundante

Desde el punto de vista estructural –del cual Lacan se sirve para sus teorizaciones– aquello que caracteriza a una sociedad humana es que haya un lenguaje, ciertas prohibiciones, ciertas leyes, y el culto a los muertos. Estos tres elementos están presentes en todas las civilizaciones, por más primitivas que sean.

Freud sostiene que lo que hace que el hombre pase de la naturaleza a la cultura es la prohibición del incesto, y, a su vez, la prohibición del incesto necesitaría de un lenguaje, al menos mínimo, para transmitirse. En resumen, estos tres elementos son sincrónicos, no se presenta uno antes que el otro.

Lo mismo sucede con el niño, ya que no se puede saber si es en el primer día, o en el día 17 o al mes y 4 semanas, el momento en que el lenguaje hace su aparición. Cuando puede entender las palabras –porque hasta que no las comprende vive en un mundo llamémosle real, que no tiene nada que ver con lo simbólico– eso que estaba en el mundo de la cosa, aquella relación primera no atravesada por el lenguaje, queda como algo no asimilable para esa nueva etapa que comienza.

Algo queda "excluido" para siempre del pensamiento, porque al no haber existido palabras en aquel momento no se lo pudo pensar. Pero estuvo, fue.

En el primer momento de vida, el niño está inundado de puras sensaciones de las cuales no comprende nada: la luz que se enciende, la madre que lo mece, el dolor de panza, un ruido en la calle. ¿Cuándo podrá entender que un ruido es un ruido, que la cuna es la cuna? Recién cuando sepa, a través del lenguaje, nombrarlo, aunque no lo hable todavía, aunque no sea un lenguaje articulado. Es en esta instancia donde se producirá un cambio radical.

Cuando aquella experiencia primera, de goce puro, no atravesada por el lenguaje, queda aparte, esto es, resulta excluida –la exclusión de *das Ding*–, puede comenzar el proceso del pensamiento que va a llevar al proceso judicativo, es decir, al juicio de atribución y al juicio de existencia.

Respecto de este tema, específicamente, Freud sí impone un orden cronológico: primero el juicio de atribución y luego el juicio de existencia ¿Por qué? Porque gracias a los atributos, a las cualidades de aquello ya perdido para el pensamiento, empezará el juicio; primero conoce los atributos –juicio de atribución–, siendo por eso que puede suponer que aquello existió, y, con posterioridad, se presenta el juicio de existencia.

¿Qué son esos atributos, esas cualidades? Les decía: una palabra, un olor, percepciones ligadas al lenguaje, es decir, lo que queda de aquello que no puede ser más presentado como tal sino a través de un representante.

Freud, más adelante, utilizará el término *vorstellungsrepräsentanz*, término alemán que significa "representante de una representación".

Ese núcleo de pensamientos que es el inconsciente, está compuesto por representantes de una representación, es decir, lo que irá conformando el pensamiento son aquellos representantes de una representación que jamás va a poder ser *presentada* sino sólo *representada*. Jamás va a poder pensar eso, sino a través de algo que lo represente. Ese núcleo de representaciones que conforman el inconsciente son, en realidad, representantes de esa representación primera –que irán conformando el pensamiento– ya que, una vez que adviene el lenguaje, eso que dijimos que queda excluido no podrá ser presentado más que a través de un representante. En sí, esa representación es ya imposible.

Podemos pensar que, para Freud, todo el proceso que lleva al pensamiento, es decir el proceso que va a concluir en que exista la subjetividad humana, estará basado en lo que queda excluido.

Para que el mundo del pensamiento o el mundo humano pueda constituirse, algo debe quedar excluido, algo debe quedar afuera, siendo que sólo va a poder ser representado por alguna representación, pero no directamente.

Aquí recordamos el planteo Kantiano: el *nómeno* y el *fenómeno*. Lo que aparece de las cosas, mediante la percepción, son los *fenómenos*. Lo que sea esa cosa en sí, real, pura, que sería el *nómeno*, es imposible de saber. Kant dice que éste es pensable, pero no cognoscible. Del mismo modo, podemos pensar en términos kantianos,

esa primera representación –*das Ding*– podría ser el *nómeno* y los representantes de esa representación, los *fenómenos*.

Para ejemplificar, supongamos que tengo un borrador en mi mano: lo que yo percibo es lo fenoménico; una textura, un color, determinado peso. ¿Pero qué será esto en tanto cosa en sí? Como *nómeno*, me es incognoscible. Puedo pensar alrededor de ello, pero me es incognoscible.

Freud separa todo el cúmulo de lo que va a ser el nuevo pensamiento que humaniza al ser humano, de ese animal biológico que después se hace humano. Es a partir de los atributos y las cualidades de esa cosa en sí, y por medio del lenguaje, que tenemos acceso al pensamiento, al juicio atributivo y al juicio de existencia. Pero *algo excluido sostiene todo el aparato*.

Desde la formulación teórica, hay un supuesto, algo hizo lazo con el niño (madre, padre, etc.), el niño tuvo un primer contacto como para que a partir de allí, y a través del lenguaje, se separen esas dos porciones.

Mientras la experiencia no puede ser metabolizada a través del lenguaje, es una experiencia de lo real puro –homologable a esas pesadillas donde algo inenarrable aparece, algo imposible de relatar, de cernir en palabras, que uno no puede nombrar–. Después, cuando uno se despierta, supongamos que hemos soñado con algo inenarrable, intenta describir la pesadilla; pero es imposible, no hay palabras. Este mal ejemplo nos debería servir para al menos poder suponer algo sobre aquellas primeras experiencias previas al lenguaje.

A esa primera experiencia, donde no hay la más mínima posibilidad de simbolizar algo, Lacan la sitúa como una experiencia de goce puro, como un momento lógico necesario, para suponer lo que luego devendrá.

Para Freud, este objeto perdido va a ser el motivo o lo que va a empujar al sujeto a transcurrir su vida buscando reencontrarlo.

Este objeto perdido es, en términos de Lacan, el objeto que causa el deseo, que lanza a la búsqueda permanente.

3. El horror al incesto

Según Freud, "El camino recorrido por el hombre de la Prehistoria en su desarrollo nos es conocido por los monumentos y utensilios que nos ha legado, por los restos de sus artes (...) Además este hombre de la Prehistoria es, en cierto sentido, contemporáneo nuestro. Existen, en efecto, actualmente hombres a los que consideramos mucho más próximos a los primitivos de lo que nosotros lo estamos, y en los que vemos los descendientes y sucesores directos de aquellos hombres de otros tiempos. Tal es el juicio que nos merecen los pueblos llamados salvajes y semisalvajes, y la vida psíquica de estos pueblos adquiere para nosotros un interés particular cuando vemos en ella una fase anterior, bien conservada, de nuestro propio desarrollo.

Partiendo de este punto de vista, y estableciendo una comparación entre la psicología de los pueblos primitivos tal como la Etnografía nos la muestra y la psicología del neurótico, tal como surge de las investigaciones psicoanalíticas, descubriremos entre ambas numerosos rasgos comunes y nos será posible ver a una nueva luz lo que de ellas nos es, ya conocido.

(...) No podemos esperar, ciertamente, que estos miserables caníbales desnudos observen una moral sexual próxima a la nuestra o impongan a sus instintos sexuales restricciones muy severas. Mas, sin embargo, averiguamos que se impone la más rigurosa interdicción de las relaciones sexuales incestuosas.

Parece que, incluso, toda su organización social se haya subordinada a esta intención o relacionada con la realización de la misma".¹¹

Es decir que la organización social tiene que ver, está vinculada, con el tema de la prohibición del incesto.

"En lugar de todas aquellas instituciones religiosas y sociales de que carecen, hallamos en los australianos el sistema del Totemismo.

Las tribus australianas se dividen en grupos más pequeños (clanes), cada uno de los cuales lleva el nombre de su *Tótem*".¹² Este *Tótem*, generalmente, correspondía a un animal comestible.

A partir de allí, por ejemplo, aquel que pertenecía al *Tótem* camello no podía consumir del animal camello.

"Los individuos que poseen el mismo *Tótem*, se hallan por tanto sometidos a la sagrada obligación, cuya violación trae consigo un castigo automático de respetar su vida y de abstenerse de comer su carne o aprovecharse de él en cualquier otra forma".¹³

Vamos a señalar ahora aquella particularidad del sistema totémico, por la que el mismo interesa especialmente al psicoanálisis.

"En casi todos aquellos lugares en los que este sistema se halla en vigor, comporta la ley según la cual *los miembros de un único y mismo *Tótem* no deben entrar en relaciones sexuales y, por lo tanto, no deben casarse entre sí*. Es ésta la ley de la *exogamia*, inseparable del sistema totémico. (...) La violación de esta prohibición no es seguida de un castigo automático, por decirlo así, del culpable (como lo son las violaciones de otras prohibiciones, por ejemplo: la de comer la carne del *Tótem*, automáticamente se le da un castigo) pero es vengada por la tribu entera, como si se tratase de alejar un peligro que amenazara a la colectividad o las consecuencias de una falta que pesase sobre ella. (...) Teniendo en cuenta que también las aventuras amorosas anodinas –aquellas no seguidas de procreación– pero incestuosas –dentro del mismo *Tótem*–, también son idénticamente castigadas, habremos de deducir que la prohibición no se ha inspirado en razones de orden práctico".¹⁴

• Es decir, no se castiga el incesto por una razón de orden práctico, por ejemplo que entonces habrá malformaciones, etc., algo que se creía en cierta época, ya que, como

observa Freud, también se castigan las relaciones incestuosas que no llevan a nada o que son una simple aventura amorosa.

"Siendo el *Tótem* hereditario y no sufriendo modificación alguna por el hecho del matrimonio, es fácil darse cuenta de las consecuencias de esta prohibición en el caso de la herencia materna",¹⁵ (porque además está hablando de la época del matriarcado). Es decir, el marido no cambia su *Tótem*, la mujer tampoco, pero los hijos van a tener el *Tótem* de la madre.

Freud continúa comentando que si por ejemplo el hombre forma parte de un clan cuyo *Tótem* es el canguro y se casa con una mujer cuyo *Tótem* es el emú (especie de avestruz), los hijos varones o mujeres tendrán todos el *Tótem* de la madre. Por tanto un hijo nacido de este matrimonio se hallará en la imposibilidad de entablar relaciones incestuosas con su madre y su hermana pertenecientes al mismo clan.

"No tenemos interés ninguno en intentar orientarnos en las complicadas y confusas discusiones que se han desarrollado sobre el origen y la significación de las clases matrimoniales y de sus relaciones con el *Tótem*. Nos bastará señalar el cuidado extraordinario con que los australianos y otros pueblos salvajes velan por el cumplimiento de la prohibición del incesto. Podemos incluso decir que estos salvajes son más escrupulosos en esta cuestión que nosotros mismos. Es posible que hallándose más sujetos a las tentaciones, precisen de una protección más eficaz contra ellas. (...)

Este horror de los salvajes al incesto es conocido desde hace mucho tiempo y no precisa de ulterior interpretación, razón por la cual no nos ha dado la ocasión de mostrar que la aplicación de los métodos psicoanalíticos arroja nueva luz sobre los hechos de la psicología de los pueblos.

Todo lo que podemos agregar a la teoría reinante es que el temor al incesto constituye un rasgo esencialmente infantil y concuerda sorprendentemente con lo que sabemos de la vida psíquica de los neuróticos. El psicoanálisis nos ha demostrado que el primer objeto sobre el que recae la elección sexual del joven, tiene naturaleza incestuosa condenable, puesto que tal objeto está representado por la madre o por la hermana y nos ha revelado también el camino que sigue el sujeto a medida que avanza en la vida, para sustraerse a la atracción del incesto".¹⁶

Dado que el tabú al incesto se manifiesta principalmente por las prohibiciones, podríamos entonces suponer que tiene su base en deseos positivos. Es decir, si algo es prohibido con tanta vehemencia, debe ser porque está presente algún deseo, ya que si no lo hubiese, no lo haríamos.

"No vemos, en efecto, qué necesidad habría de prohibir lo que nadie desea realizar. Aquello que se halla severamente prohibido tiene que ser objeto de un deseo".¹⁷ Freud cita a posteriori a Frazer, etnólogo que no tiene nada que ver con el psicoanálisis, pero que concuerda con su punto de vista sobre el incesto.

“La ley no prohíbe sino aquello que los hombres serían capaces de realizar bajo el impulso de alguno de sus instintos. Lo que la naturaleza misma prohíbe y castiga, no tiene necesidad de ser prohibido y castigado por la ley.

Asimismo podemos admitir sin vacilación que los crímenes prohibidos por una ley son crímenes que muchos hombres realizarían fácilmente por inclinación natural.

Si las malas inclinaciones no existieran no habría crímenes, y si no hubiera crímenes no habría tampoco necesidad de prohibirlos”.¹⁸

De este modo, resulta que en lugar de deducir de la prohibición legal del incesto la existencia de una aversión natural hacia el mismo, deberíamos más bien deducir la existencia de un instinto natural, o sea la de un deseo, diría Freud, que impulsaría al incesto y por eso se lo prohíbe.

“A esta notable argumentación de Frazer puedo añadir, por mi parte, que las experiencias del psicoanálisis muestran la imposibilidad de la existencia de una aversión innata a las relaciones incestuosas. (...) El psicoanálisis nos enseña, por el contrario, que los primeros deseos sexuales del hombre son siempre de naturaleza incestuosa, (obviamente porque son siempre referidos a aquellas figuras que los criaron o lo tuvieron, etc.) y que estos deseos reprimidos desempeñan un papel muy importante como causas determinantes de las neurosis ulteriores.

Fue necesario abandonar la concepción que ve en la fobia del incesto un instinto innato.

Todo lo que sabemos sobre los salvajes actuales hace muy inverosímil la hipótesis de que sus antepasados más lejanos llegaran a preocuparse de poner a su posteridad al abrigo de los efectos perjudiciales de las uniones consanguíneas.

Además, estos primitivos convivían con animales que realizaban el incesto y no había ningún problema de consanguinidad en la descendencia. (...) Resulta casi ridículo atribuir a estos hombres, incapaces de toda previsión y que vivían al día, motivos higiénicos (...) que apenas se tienen en cuenta en nuestra civilización actual. (...) Puede, por último, objetarse que no basta atribuir la prohibición de las uniones consanguíneas a razones higiénicas puramente prácticas para explicar la profunda aversión que existe contra el incesto en nuestra sociedad”.¹⁹ ¿Por qué? Porque el tema de la prohibición del incesto estaría planteando que también en las relaciones dentro de un clan o dentro de una familia hay algo que queda fuera, que queda excluido, que permanece como irrecuperable, es decir, algo imposible de volver a reencontrar. De esa imposibilidad se generaría el deseo de incesto.

Lo que acabamos de mencionar sobre la prohibición del incesto –lo que plantea luego Freud con relación al famoso mito de Edipo–, y aquello que había señalado tiempo atrás respecto de *das Ding* confluyen simbólicamente en un mismo punto: en la exclusión, es decir, algo que tiene que quedar por fuera para posibilitar que otra cosa se constituya.

Pregunta: ¿Es homologable aquella prohibición de los primitivos a la actual?

Dice Freud que en los primitivos había mucha más carga sobre la prohibición del incesto que aun hoy en nosotros que nos consideramos civilizados. Por algo necesitaban cohartarlo tanto, por eso tanta presión contra el incesto –que era mucho más que la que hoy existe–. Actualmente el tema del matriarcado no existe. Había normas más precisas, la prohibición ni siquiera recaía en un familiar directo sino sobre los miembros del mismo clan; no podían tener relaciones entre sí, ya casi a nivel social, o a nivel de la micro sociedad que componían.

Pregunta: ¿Tiene que ver con el inconsciente colectivo?

Freud no aceptó nunca la hipótesis de Jung del inconsciente colectivo. Lacan, con su conceptualización del Otro, va a introducir algo de lo colectivo –o, más correctamente, de los lazos sociales– en el concepto de inconsciente. Reitero, no como inconsciente colectivo sino refiriéndose a que toda sociedad, toda época, tiene determinadas pautas simbólicas que la determinan y en las cuales todos están inmersos, aun sin saberlo. Ello no es un inconsciente colectivo pero sí, digamos, que son ciertas normas, pautas, modismos, costumbres, etc., que van rigiendo a ese núcleo, a ese grupo, a esa sociedad en determinado momento. Antes eran mucho más prolongadas en el tiempo y más estables que hoy, ya que esas pautas se van modificando con mayor rapidez, tema que también tiene sus consecuencias.

En las próximas clases nos referiremos a ese enfoque que introduce Jacques Lacan relativo al inconsciente como “el discurso del Otro”.

Notas

1. Este tema comenzó a plantearse cuando pudo accederse a un texto de Freud que se encontró junto con otros manuscritos y que se publicó allá por los años cincuenta. Esto fue la causa de que los posfreudianos, es decir aquellos que vinieron inmediatamente a posteriori de Freud, no tuvieran acceso a ese material. Jacques Lacan pudo acercarse a tales textos y extrajo de allí enormes aportes acerca de los cuales, en el devenir de estas clases, nos referiremos.
2. Lacan aborda exhaustivamente este tema en su Seminario 7, *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1988.
3. En *Obra Completa*, tomo I, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 239.
4. Idem, pág. 240.
5. *Ibidem*.
6. *Ibidem*.
7. Idem, pág. 260.
8. Idem, pág. 261.
9. *Ibidem*.
10. *Ibidem*.
11. Sigmund Freud: "Tótem y Tabú" en *Obras Completas*, Tomo II, Ediciones Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 1747.
12. *Ibidem*.
13. Idem, págs 1748, 1749.
14. *Ibidem*.
15. Idem, pág. 1749.
16. Idem, pág. 1757.
17. Idem, pág 1791.
18. Idem, pág. 1826.
19. Idem, pág. 1826, 1827.

Clase 2 El lenguaje y la represión Lo inconsciente

Desde el momento en que el niño es atravesado e inundado por las palabras que siempre vienen de los otros, se produce –según Freud– un complejo que se separa en dos vertientes: algo que queda incognoscible, constante, coherente como una cosa y por otro lado, algo que a partir de las cualidades, de las propiedades de esa cosa, va a devenir, por vía de la representación verbal, en pensamiento.

Es decir que a partir de la experiencia del niño –por ejemplo, con un otro que lo mece, lo alimenta, lo baña, le habla, etc.–, va a sobrevenir la posibilidad del pensamiento, lo cual será posible gracias a la exclusión de esa experiencia real que se situará por fuera de lo simbolizable. Eso queda, dirá Freud, constante, coherente como una cosa, excluido de lo que luego devendrá y dará lugar al pensamiento, al juicio.

De las cualidades de aquello que ya quedó como un vacío, de las cualidades de aquella cosa perdida, permanecerán los recuerdos –o *huellas mnémicas*–, huellas de la memoria que se van a ir entrelazando.

A este primer paso podemos compararlo –esto planteado en la subjetividad, en lo individual– con lo que sería a nivel antropológico, a nivel de la civilización, aquello que Freud desarrolla en *Tótem y Tabú*² como la prohibición del incesto: siempre hay algo que queda prohibido, algo que queda por fuera.

Freud sostiene que la prohibición del incesto es lo que dio paso, en la filogénesis, a la cultura. Gracias a un "no" primordial, a que algo esté limitado o excluido, se pasó del animal llamémosle protohumano a lo que sería el ser humano.

En lo particular, la *exclusión de la cosa*, sería homologable a lo que, a nivel de la civilización, opera como *prohibición del incesto*.

De esta conceptualización podemos derivar varios temas muy importantes:

- la represión primordial, o el constituirse del inconsciente;
- la cuestión de la realidad, es decir cómo, gracias a estos pasos, el sujeto va entrando su realidad psíquica y, a su vez, la realidad externa;
- la repetición;
- la elección de neurosis.

1. La represión primordial

Freud escribe –con muy poca diferencia de tiempo– dos artículos: *La represión*³ y *Lo inconsciente*.⁴ La selección de pequeños fragmentos nos permitirá analizar el tema de la represión, relacionándolo, a su vez, con el esquema referido a *das Ding* y sus consecuencias.

En el primer texto Freud sostiene que lo que se reprime –hay el supuesto de un impulso instintivo– es la idea, lo verbal de ese impulso instintivo.

“El estudio psicoanalítico de las neurosis –las llama neurosis de transferencia, pero son aquellas que él atendía: fobia, histeria, etc.– nos lleva a concluir que la represión no es un mecanismo de defensa originariamente dado –es decir, no es algo que viene con el ser, desde el nacimiento–, sino que, por el contrario, no puede surgir hasta después de haberse establecido una precisa separación entre la actividad anímica consciente y la inconsciente”.⁵ En la época en que Freud escribe estos artículos, no había tenido acceso a lo que luego se conoce como estructuralismo, que es lo que inaugura esa visión de la sincronía; Freud lo expresa con la terminología de la época: no puede pensarse la represión como algo originario si antes, a su vez, no se piensa la división, separación entre consciente e inconsciente.

¿Qué sería la represión?, ¿por qué algo se mantiene inconsciente en vez de devenir consciente?

“La esencia de la represión consiste exclusivamente en rechazar y mantener alejado de lo consciente a determinados elementos. (...) Tenemos pues fundamentos para suponer una primera fase de la represión, una represión primitiva, o primordial –o sea, una primera represión, algo originario, constituyente, que no depende de nada– consistente en que, a la representación psíquica⁶ de la pulsión –de esa fuerza pulsional que después va a llamar libido–⁷ se le ve negado el acceso a la conciencia. (...) Esta negativa (esa primera negativa) produce una fijación, o sea que la representación de que se trate perdura inmutable a partir de este momento, quedando la pulsión ligada a ella”.⁸

Así como hay una inmutabilidad del lado de la cosa, también va a haber en algún elemento de lo simbólico, del lenguaje, algo inmutable. Es lo que Freud –antes de este trabajo sobre la represión– va a llamar en *La interpretación de los sueños*, “el ombligo del sueño”: una persona tiene un sueño, y podría pasarse toda la vida analizándolo, bordeando un término, el otro, lo que asoció, lo que se le ocurre, pero habrá algo a lo

que jamás podrá acceder. Hay un punto de inaccesibilidad que va a quedar siempre oscuro, como un agujero negro, incomprensible.

La segunda fase de la represión –la represión propiamente dicha–, es decir, la de todos los días, la habitual, recae sobre ramificaciones psíquicas de esa representación reprimida. Esta *represión secundaria* –como la denomina Freud– es relativa a aquello que ha quedado excluido de lo simbólico como una plomada, como un ancla.

Supongamos cualquier idea que sea mortificante para una persona: hay fuerzas opresoras que no permiten que eso salga a la conciencia.

“Sería equivocado limitarse a entender que esta repulsa de lo consciente, por sí misma, produce la represión. (...) Es indispensable tener en cuenta, también, la atracción que lo primitivamente reprimido ejerce sobre todo aquello con lo que le es dado entrar en contacto”.⁹

Es decir que no sólo la conciencia se esfuerza para no dejar pasar ciertos materiales reprimidos, sino que además es necesario suponer que lo reprimido primordial ejerce una atracción constante hacia lo inconsciente más profundo.

Esto se nota cuando soñamos: uno se levanta, recuerda un sueño y a los 10 minutos lo olvida, es como si de golpe algo se lo hubiera tragado; incluso, a veces, hay personas que concurren a análisis y han anotado tres palabras a modo de recordatorio, por ejemplo: encendedor, teléfono y luz, y luego dicen haber soñado con eso pero que ya no recuerdan ni siquiera por qué anotaron esas tres palabras. Se reprime nuevamente.

Freud sostiene, así, la coexistencia de un juego de fuerzas: la que ejerce lo reprimido primordial y la que pone en juego la conciencia para eliminar algo de ella.

La tendencia a la represión no alcanzaría jamás sus propósitos si estas dos fuerzas no actuasen en común y si no existiera algo primitivamente reprimido que esté dispuesto a acoger lo rechazado por lo consciente. “La represión no estorba sino la relación con un sistema psíquico, con el de lo consciente”.¹⁰

Es decir, la represión es un mecanismo que lo único que hace es estorbar la relación de una idea con la conciencia.

“El psicoanálisis nos revela todavía algo distinto y muy importante para la comprensión de los efectos de la represión en las psiconeurosis. (...) la representación de la pulsión se desarrolla más libre y ampliamente, cuando ha sido sustraída, por la represión, a la influencia de lo consciente”.¹¹

Freud está diciendo que esa representación –tomemos como ejemplo la palabra *accidente*– una vez que ha sido reprimida tiene mucha más libertad y se desliza con mucha más soltura que cuando era consciente. Supongamos que la persona se angustia cuando piensa en el término *muerte*. Este término se puede vincular, simplemente por homofonía, con el término *suerte*. Y prosiguiendo entonces con nuestra ficción, la persona no puede pasar por al lado de las agencias de lotería sin angustiarse. Esa idea reprimida ahora tiene una libertad enorme; puede vincularse con otras ideas, contaminarse con otras, asociarse, desplazarse, condensarse.

“Crece entonces, por decirlo así, en la oscuridad de lo inconsciente y encuentra formas extremas de expresión que cuando las traducimos –a través de los síntomas, de los sueños, actos fallidos, lapsus, etc.– y comunicamos a los neuróticos, tienen que parecerles completamente ajenas a ellos y los atemoriza, reflejando una extraordinaria y peligrosa energía de la pulsión. (...) Cuando tales ramificaciones se han distanciado suficientemente de la representación reprimida, bien por deformación, bien por el número de miembros interpolados –cuando ya es un elemento, un eslabón de la cadena, lo suficientemente lejos de lo primitivamente reprimido– encuentra entonces libre acceso a la conciencia. Sucede como si la resistencia de lo consciente contra dichas ramificaciones, fuera una función de su distancia de lo primitivamente reprimido –a mayor distancia de lo primitivamente reprimido, mayor facilidad de acceso a la conciencia–. (...) También los síntomas neuróticos tienen que haber cumplido la condición antes indicada, pues son ramificaciones de lo reprimido, que consiguen, por fin, con tales productos, el acceso a la conciencia negado previamente”.¹²

Es decir que lo que Freud está planteando es que el síntoma también es una forma en que algo de lo reprimido emerge.

El sostenimiento de una represión (de la represión de una palabra, idea o, como dirá Lacan, de un significante) supone, pues, un continuo gasto de energía. Y su levantamiento significa, económicamente, un ahorro de energía psíquica. Ir levantando represiones significa que ese individuo tendrá más energía disponible para otras cosas.

“La observación clínica nos fuerza a descomponer lo que hasta ahora hemos concebido unitariamente, pues nos muestra que además de la idea –de la palabra, de ese término que se reprime– hay otro elemento diferente de ella, que también representa a la pulsión y que encontrará destinos de represión diferentes al de la representación.

A este otro elemento de la representación psíquica le damos el nombre de *montante de afecto*... (Es decir, toda pulsión está compuesta por una idea y un monto de afecto ligado a ella).¹³

Por un lado, está la idea, y la otra vertiente son cargas energéticas, que en la sensación de la persona son percibidas, por decirlo así, como afectos.

“De aquí en adelante cuando describamos un caso de represión tendremos que perseguir, por separado, lo que la represión hizo con la idea y lo que ha sido de ese monto de afecto (cantidad, energía pulsional) ligada a ella.

El destino general de la idea que representa la pulsión no puede ser sino el de desaparecer de la conciencia –si es que era consciente– o verle negado el acceso a ella –a la conciencia– si estaba en vías de llegar a serlo.

El destino del factor cuantitativo, es decir, del monto de afecto –más importante que el de la representación (idea, etc.)–, puede tener tres posibilidades:

- 1. puede quedar totalmente suprimido y no dejar vestigio alguno observable;
2. puede aparecer bajo la forma de un afecto cualitativamente distinto;
3. puede ser transformado en angustia”.

O sea, queda totalmente suprimido, o se transforma en otro afecto –supongamos el amor en odio, el odio en vergüenza, etc.–, o puede ser transformado en angustia.

“Estas dos últimas posibilidades –transmutación en otro afecto y transformación en angustia– nos fuerzan a considerar la *transformación* de las energías psíquicas de las pulsiones en afecto y especialmente en angustia, como un nuevo destino de la pulsión”.¹⁴

Recordamos que el motivo y la intención de la represión era evitar el displacer. Freud parte de la idea de que se reprime aquello que, a la conciencia moral del sujeto, y por ende al Yo, le causaría displacer. De ello se deduce que el destino del montante de afecto es mucho más importante que el que tenga la representación, a la cual estaba ligada. La idea va a parar al inconsciente; ahora bien, es muy importante detectar cuál es el destino de ese montante de afecto que estaba asociado a esa idea reprimida, circunstancia decisiva para nuestra concepción del proceso represivo.

Entonces, cuando una represión no consiga evitar el surgimiento de sensaciones de displacer o de angustia, podemos decir que ha fracasado –aunque haya alcanzado su fin en lo que respecta a la idea.

2. Lo inconsciente

Freud plantea en su artículo sobre lo inconsciente que “El psicoanálisis nos ha revelado que la esencia del proceso de la represión no consiste en suprimir y destruir una idea (que representa a la pulsión), sino en impedirle hacerse consciente. Dicha idea –aun siendo inconsciente– puede producir determinados efectos que acaban por llegar a la conciencia”.¹⁵

Es decir que eso que está reprimido no es algo pasivo, que quedó allí, sino que está permanentemente activo, pugnando por llegar a ser consciente. Por eso la carga energética disponible que debe tener el psiquismo para seguir manteniendo aquello reprimido genera un desgaste enorme. Como dice Freud, es como querer mantener un barril lleno de aire sumergido; apenas uno lo suelta, como una boya, emerge.

Entonces, eso que está activo produce efectos. Es dinámico el inconsciente, no estático.

Todo lo reprimido tiene que permanecer inconsciente, pero no forma por sí solo todo el contenido del inconsciente. En otras palabras, todo lo reprimido tiene que ser inconsciente, pero el inconsciente no es todo lo reprimido, es algo más. Lo inconsciente tiene un alcance más amplio mientras que lo reprimido es una parte del inconsciente.

En un apartado del punto 3, donde hace referencia a las emociones inconscientes, va a retomar lo que dijo antes en el artículo sobre la represión respecto de si las emociones, los afectos, se reprimen o no. Hago hincapié en esto porque aún hoy hay psicoanalistas que hablan de afectos inconscientes, como si no hubiesen leído a Freud.

“A mi juicio la antítesis de ‘consciente’ e ‘inconsciente’ carece de aplicación a la pulsión. Una pulsión no puede devenir nunca, objeto de la conciencia. Únicamente puede serlo la idea que la representa”. (...)

"Si la pulsión no se enlazara a una idea ni se manifestase como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella. Así pues, cuando empleando una expresión inexacta hablamos de impulsos instintivos o pulsiones inconscientes reprimidos, no nos referimos sino a impulsos o pulsiones, cuya representación ideológica del inconsciente ha sido reprimida".¹⁶

Esto significa que ya que no se puede reprimir la pulsión, se reprime la idea.

"Pudiera creerse igualmente fácil, dar respuesta a la pregunta de si en efecto existen emociones, sentimientos y afectos inconscientes. La situación aquí es completamente distinta, puede suceder en primer lugar que un impulso afectivo o emocional sea percibido, pero erróneamente interpretado. La represión de su verdadera representación se ha visto obligada a enlazarse a otra idea y es considerada entonces por la conciencia como una manifestación de esta última idea. Cuando reconstituimos el verdadero enlace, calificamos de inconsciente el impulso afectivo primitivo aunque su afecto no fue nunca inconsciente y sólo su idea sucumbió al proceso represivo".¹⁷

Lo que está diciendo Freud es correlativo con lo que venimos tratando respecto de que no hay represión de los afectos, se reprime la idea.

"De todas maneras al establecer un paralelo con las ideas inconscientes surge la importante diferencia de que dichas ideas perduran después de la represión, en calidad de producto real en el sistema inconsciente".¹⁸

Si una idea que es consciente, después se hace inconsciente ¿qué sucede?, ¿una doble inscripción? Esa idea ¿tiene una inscripción en lo inconsciente y otra en lo consciente? Freud debate contra sí mismo, y recién al final llega a la conclusión de que hay una sola inscripción. Autores contemporáneos de Lacan –aunque algo más jóvenes– como Laplanche y Pontalis, siguen insistiendo en el tema de la doble inscripción.

Pregunta: Si el significante "muerte" no tiene representación en el inconsciente, ¿puede estar reprimido?

Sí, es verdad que para Freud no hay representación de la muerte en el inconsciente, pero en el sentido de la no representación de la propia muerte, es decir, en el inconsciente –señala Freud– no hay no, no hay negativo, no hay concepto de la falta. Pero supongamos que es la muerte de un familiar lo que está reprimido, la idea de la muerte de la madre. Obviamente que desde su perspectiva –ateniéndonos simplemente a lo que va diciendo aquí–, el levantamiento de esa represión traería aparejado la modificación del monto de afecto de lo pulsional, de la libido, ligada a esa idea reprimida; se liberaría y habría un doble o triple beneficio.

Esta idea reprimida que, supongamos, sea el tema de la muerte de la madre, hace sin que el sujeto lo sepa –o aparece como síntoma– que la persona no quiera moverse de su casa para no descuidar a la madre. Liberar eso mediante el análisis –si es que me permiten transmitirlo de esta manera– no sólo haría que la gran carga de represión que está ligada a eso se libere y el sujeto disponga de mayor potencia, libido, etc.,

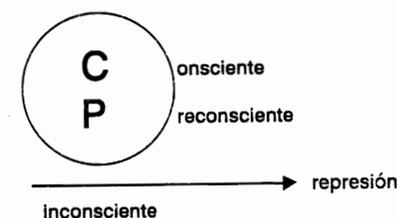
para estudiar, para trabajar, para prestar atención, sino que también en este caso traería aparejado la modificación de ese padecimiento que es el no poder salir por temor –sin saberlo porque es inconsciente– de que a su madre pueda pasarle algo.

En Freud, en Lacan también, no sólo el efecto se produce a nivel de lo que es la idea, el significante, sino también a nivel del goce, que está adherido a ese significante o, como diría Freud, del montante de afecto, del displacer ligado a esa idea.

2.1. Cualidades especiales del sistema inconsciente

"En este sistema no hay negación ni duda alguna, tampoco grado alguno de seguridad. Todo esto es aportado luego, por la labor de la censura que actúa entre los sistemas *inconsciente* y *preconsciente*".¹⁹ Aquí Freud introduce lo que se conoce como la primera tópica.

Gráfico 1



Lo importante aquí es el "versus": *Consciente-Preconsciente* versus *Inconsciente*.

Entonces él está diciendo que la verdadera separación, la que se ejerce al reprimir, es entre el sistema preconsciente y el inconsciente.

Reina en él, en el inconsciente, una mayor movilidad –las ideas se pueden conectar entre sí–. "Por medio del proceso de *desplazamiento*, puede una idea transmitir a otra todo el montante de su carga, mientras que por medio del proceso de *condensación*, una idea puede tomar sobre sí partes de otras que, de este modo, quedarán condensadas en una sola".²⁰

Desplazamiento y condensación son los dos mecanismos básicos que rigen el accionar de lo que Freud llama el *proceso primario*, proceso por el cual funciona el inconsciente. Mientras que en el sistema preconsciente domina el *proceso secundario*.

Para sintetizar, primero está el proceso primario; segundo, no hay negación en el inconsciente siendo que pueden coexistir ideas contradictorias; tercero, los procesos del sistema inconsciente se hallan fuera del tiempo, esto es, no aparecen ordenados cronológicamente, están todos en una especie de sincronía temporal, no hay un antes y un después, no sufren modificación alguna por el transcurso del tiempo.

Además de lo expuesto, cabe señalar que los procesos del sistema inconsciente carecen también de toda relación con la realidad. Por eso podemos soñar un árbol que habla o una silla que se mueve sola. Se hallan sometidos al principio del placer, es decir, no están regidos por el principio de realidad sino que son guiados por la pura economía psíquica de buscar el placer.

“Resumiendo, diremos que los caracteres que esperamos encontrar en los procesos pertenecientes al sistema inconsciente son: la falta de contradicción (conviven dos ideas absolutamente contrarias en el inconsciente), la movilidad de las cargas (ya sea por el desplazamiento o por la condensación), la independencia del tiempo y la sustitución de la realidad exterior por la psíquica”.²¹

Pregunta: ¿Qué significa montante de afecto?

Es una carga. Toda idea, una palabra o significante –como lo llama Lacan– tiene una carga energética más o menos fuerte. Si la carga es muy débil, sucumbe enseguida o se traspasa a otra idea.

Voy a dar un ejemplo: en España, atendí una persona que al emitir la palabra “fotografía” lloraba, se angustiaba mucho, no podía proseguir hablando y se marchaba apresuradamente de la entrevista. Luego asistía normalmente, hasta que en algún momento y sin darse cuenta, por ejemplo, decía: “he visto una fotografía muy bonita en una propaganda”. Entonces, nuevamente aparecía el llanto. Después de un tiempo, el motivo de su angustia se fue despejando, una vez que ella pudo comenzar a hablar de eso, porque hubo un tiempo en que le era imposible, se iba muy angustiada. Para ella, esa palabra tenía muchísima más carga, montante de afecto, que cualquier otra.

Pregunta: Si la represión aparecía como un elemento facilitador para que la persona pueda vivir mejor –en el sentido que mantiene alejado ciertos elementos de la conciencia– o evita un elemento perturbador: ¿es nociva o es “positiva”?

Como todo, uno puede tomar una postura Russoniana y decir por ejemplo: la cultura es absolutamente negativa para la naturaleza humana.

La cultura, la civilización, implica la represión, implica los *no*, implica las leyes de parentesco, otras leyes, que de alguna manera regulan la convivencia para que no nos matemos todos entre todos

Freud descubre que el mecanismo de la represión trae trastornos; que el retorno de lo reprimido puede aparecer bajo la forma de un síntoma, de una mortificación, de un sufrimiento, etc. La civilización, dice, permite que el hombre se humanice pero también le trae trastornos, es decir, le produce malestares, “el malestar en la cultura”. Freud está en la antípoda de Rousseau. Para Freud, sería imposible liberar al hombre de las leyes, de las normas y retornar a la vida natural. El hombre ya está fuera de todo lo que pueda considerarse “natural” –por ello habla de pulsiones y no de instintos–. Además, Freud considera que cuanto más liberal y sin límites es una educación, más severo será el Superyó y mayor el acoso de la conciencia moral de ese sujeto.

Notas

1. Así lo denomina Freud en “La interpretación de los sueños”, en *Obra Completa*, tomo I, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 673.
2. “Tótem y Tabú”, en *Obra Completa*, tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 1745.
3. “La represión”, en *Obra Completa*, tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 2053.
4. “Lo inconsciente”, en *Obra Completa*, tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 2061.
5. “La represión”, ob. cit, pág. 2054.
6. Freud la denominaba como representante de la representación = *Vorstellungsrepräsentanz*: idea o representación verbal (palabras, vocablos) que representan algo de lo real de esa representación primera que una vez que adviene el lenguaje es imposible de ser captada en sí. Sólo quedan representaciones de los atributos (representantes) de la cosa.
7. Recuerden que además de aprender algo de psicoanálisis estamos aprendiendo un lenguaje nuevo; de ahí que a ciertos términos los iremos utilizando hasta que solos vayan decantando una significación. Es imposible empezar una disciplina definiendo todos los términos porque, a su vez, cada término está en relación con los demás, remite a los otros. Con ello quiero decir que sabremos comprender qué es la *libido* cuando a su vez sepamos qué es *deseo*, *pulsión*, etc.; son, éstos, términos que en un primer momento pueden resultar confusos pero debemos aceptar que esa falta al comienzo es lo que nos impulsará a seguir buscando.
8. “La represión”, ob. cit, pág. 2054
9. *Ibidem*.
10. *Idem*, pág. 2055.
11. *Ibidem*.
12. *Ibidem*.
13. *Idem*, pág. 2057.
14. *Ibidem*.
15. “Lo inconsciente”, en *Obra Completa*, Tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, página 2061.
16. *Idem*, pág. 2067.
17. *Ibidem*.
18. *Idem*, pág. 2068.
19. *Idem*, pág. 2072.
20. *Ibidem*.
21. *Idem*, pág. 2073.

Clase 3
El grito y el llamado
Inconsciente, consciencia y realidad
El discurso del Otro

1. El grito y el llamado

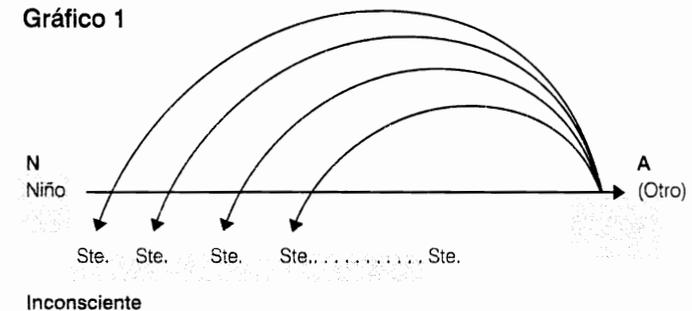
Una anécdota referida a Sócrates señala lo siguiente: estaba Sócrates sentado en una roca cuando pasa un filósofo llamado Hippias y le dice: "Hola Sócrates, siempre pensando lo mismo sobre lo mismo", a lo que él le responde: "Sí, efectivamente. Como tú eres muy inteligente, seguramente no puedes pensar lo mismo sobre lo mismo".

Los 30 años de enseñanza de Lacan giran alrededor del tema de cómo se constituye el sujeto humano, abordándolo por un sesgo, por otro, por una óptica, desde otra perspectiva, etc. Nosotros intentaremos hacer lo mismo porque, creemos, es la mejor manera de aprender algo y, a su vez, porque es también aquello en lo que consiste un psicoanálisis: hablar siempre lo mismo sobre lo mismo e ir cambiando de posición en relación con lo que se dice.

Pensado de este modo, no hay nada más creativo que la repetición; es decir, la repetición de algo es lo que genera la diferencia. Uno no puede comparar un neumático con un cuadro. Casualmente, es entre un neumático y otro neumático, o entre un cuadro y una copia idéntica de ese cuadro, donde uno encuentra el pequeño detalle que lo diferencia. Esa repetición de lo mismo permite situarlo de manera diferente.

Para comenzar con nuestro análisis, partiremos del siguiente esquema:

Gráfico 1



Clase 3
El grito y el llamado
Inconsciente, consciencia y realidad
El discurso del Otro

1. El grito y el llamado

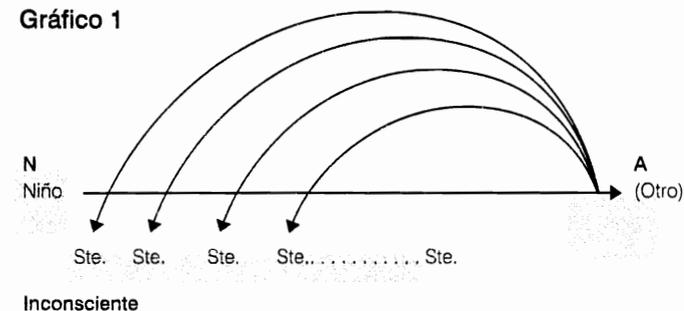
Una anécdota referida a Sócrates señala lo siguiente: estaba Sócrates sentado en una roca cuando pasa un filósofo llamado Hippias y le dice: "Hola Sócrates, siempre pensando lo mismo sobre lo mismo", a lo que él le responde: "Sí, efectivamente. Como tú eres muy inteligente, seguramente no puedes pensar lo mismo sobre lo mismo".

Los 30 años de enseñanza de Lacan giran alrededor del tema de cómo se constituye el sujeto humano, abordándolo por un sesgo, por otro, por una óptica, desde otra perspectiva, etc. Nosotros intentaremos hacer lo mismo porque, creemos, es la mejor manera de aprender algo y, a su vez, porque es también aquello en lo que consiste un psicoanálisis: hablar siempre lo mismo sobre lo mismo e ir cambiando de posición en relación con lo que se dice.

Pensado de este modo, no hay nada más creativo que la repetición; es decir, la repetición de algo es lo que genera la diferencia. Uno no puede comparar un neumático con un cuadro. Casualmente, es entre un neumático y otro neumático, o entre un cuadro y una copia idéntica de ese cuadro, donde uno encuentra el pequeño detalle que lo diferencia. Esa repetición de lo mismo permite situarlo de manera diferente.

Para comenzar con nuestro análisis, partiremos del siguiente esquema:

Gráfico 1



El niño (N) emite sonidos o, en el caso de un niño mudo, se mueve, da señales de que algo le pasa. Desde el Otro (A) hay una cierta respuesta, mejor dicho, potencialmente hay una respuesta. Suponemos un Otro que escucha el grito, el llanto o el gemido del niño como un llamado. Por ejemplo, uno está por dormirse y ladra un perro. Uno puede escuchar sólo un ladrido, es decir, el ladrido como un ruido, o puede ocurrir que uno escuche ese ladrido como un llamado, como una advertencia, como algo alarmante, etcétera.

Lamentablemente, existen circunstancias en la vida que determinan que desde ese Otro se escuche el grito como un mero grito, y no como un llamado. Eso trae consecuencias a nivel de lo que sería la constitución subjetiva.

Pero partamos del presupuesto básico de que el Otro escucha ese grito, ese llanto, ese gemido, como un llamado y entonces responde. La primera flechita en el gráfico, la que va hacia la derecha, indica el llamado al Otro. La segunda, la que retorna, la respuesta del Otro. Supongamos que el Otro responde "estás sucio, necesitas que te cambie". Lo cambia. Este Otro no sabe por qué llora el niño o la niña, puede llorar porque se golpeó el brazo contra la cunita, porque lo picó un mosquito, por hambre, etc. Esto significa que desde el Otro se le da un sentido a ese grito —a lo mejor no tiene nada que ver con el motivo que realmente determina a ese llanto—; es el Otro aquel que dona un sentido a ese sonido que emitió el bebé. Imagínense las infinitas veces que esto sucede en el transcurso de los primeros días, meses, etc., en donde el sentido le viene siempre al niño provisto desde el Otro.

2. Inconsciente, conciencia y realidad

Hemos hablado de una primitiva relación de satisfacción o insatisfacción, es decir, de placer o de displacer en esos primeros momentos de la vida donde todavía no se ha instaurado la función del lenguaje. Como afirmamos, al niño le llegan respuestas hasta que en determinado momento —lógico, no cronológico— comienza a estar habitado por el lenguaje que le viene de ese Otro, comienza a entender algo y es allí donde se produce un corte transversal que provoca un antes y un después respecto del advenimiento del lenguaje.¹

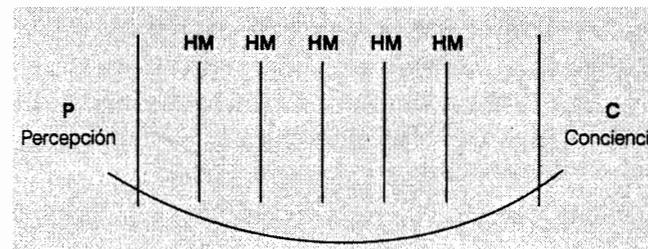
Es a partir de este advenimiento del lenguaje que el niño empezará a dilucidar aquello confuso y extraño que era la realidad en la que él estaba inmerso antes de poder dominar algo del lenguaje. Es éste quien le permitirá al niño ir ordenando y discriminando aquello que le sucede: la realidad cobra sentido.

Entonces, a partir de ese corte, lo que va quedando como restos del lazo que mantuvo con el Otro son esas palabras, cualidades, el olor, una mirada, un perfume, que le han venido ya sea desde la madre, el padre, un familiar, etcétera.

Esas primeras palabras que lo van habitando —*significantes*, para Lacan— conformarán un conglomerado, un enjambre, que se recorta como algo primordial que habita al niño. De las respuestas que vienen desde el Otro van a ir quedando huellas.²

Freud plantea el siguiente esquema:

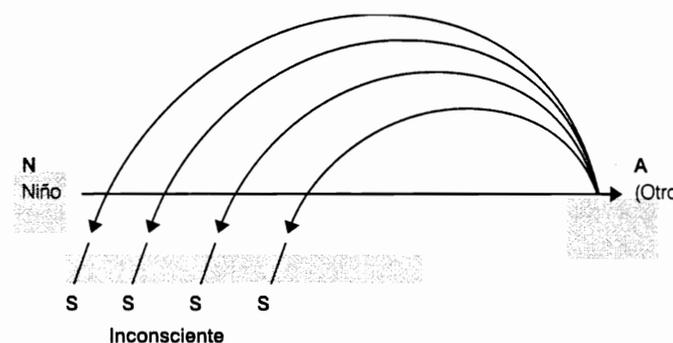
Gráfico 2



Huellas mnémicas significa huellas de la memoria. Estas huellas van quedando de aquello que el Otro le ha ido hablando al niño y se inscriben —según Freud— por continuidad, por parecido, por homofonía. Él las ubica entre el sistema de la percepción y la conciencia y son las que van a conformar el inconsciente. Graficadas de esta manera, constituyen las palabras que han venido desde el Otro para designar algo del sujeto o incluso del mundo, de los objetos.

Entonces, esas huellas mnémicas, representaciones, *Vorstellungsrepräsentanz* —desde la perspectiva freudiana— y esas palabras o significantes —según Lacan— irán conformando el inconsciente.

Gráfico 3



Freud coloca las huellas mnémicas entre percepción y conciencia, y ubica, donde escribe Conciencia, a la motricidad. Veamos qué significado tiene este cuadro (Gráfico 2).

Percepción es un término que viene de la fisiología, de la física, e implica todo aquello que de una u otra forma estimula alguno de los sentidos —el gusto, el olfato, el oído, la visión, etc.—. Es decir, entre una percepción cualquiera, un estímulo luminoso que llega al ojo y la conciencia de eso que percibimos, pasa algo. ¿Por qué pasa algo? Porque no percibimos el estímulo en sí, en forma bruta, sino que lo hacemos dándole

un sentido. Una cosa es el estímulo físico luz que impacta en el ojo, o el estímulo físico acústico que impacta en el oído, y otra cosa es la conciencia que tenemos de eso.

Entre la percepción y la conciencia está el inconsciente. Todo aquello de lo cual somos conscientes está tramado por lo inconsciente. Alguien puede decir: "no, yo soy consciente". Sí, pero de lo que uno no se da cuenta es que entre aquello que se percibe en un primer momento y lo que llega a la conciencia en otro momento posterior –aunque sean casi simultáneos–, está la trama del inconsciente que lo configura de una determinada manera. Muchas veces nos pasa que alguien nos dice: "eh... ayer te crucé, pasé al lado y ni siquiera me viste". La percepción, seguramente, sí lo vio, pero no llegó a la conciencia.

Primera consecuencia entonces: la trama del inconsciente determina que podamos o no tener conciencia de aquello que hemos percibido y que lo que ha sido percibido sea de una determinada manera y no de otra. La percepción de estímulos es innumerable: en un solo instante, en segundos o minutos, percibimos una multitud de estímulos y los que llegan a la conciencia son muy pocos, no son todos.

Si entre percepción y conciencia está la trama del inconsciente, esa realidad que vamos a ir instituyendo como nuestra realidad cotidiana (lo que uno ve, escucha o piensa) también tiene que ver con el pensamiento inconsciente, en el sentido de que éste determina a aquella. Por ejemplo: hace ya muchos años se comprobó que los niños pobres del Harlem, aquellos que difícilmente accedían a ver, o a tocar, a tener, poseer una moneda de un dólar, la dibujaban enorme respecto de su tamaño natural, mientras que los niños de familia media, rica, etc., la dibujaban en tamaño natural.

Es decir, la realidad también está tramada por lo inconsciente, hay cosas que podemos ver, cosas que no, cosas que las vemos tal como se expresa vulgarmente: "todo es según el color del cristal con que se mira". El inconsciente sería ese cristal, aquello que nos determina y que, por lo tanto, hace que algo pueda ser visto de una manera particular, tal vez diferente a la de otros. Eso sería entonces una primera consecuencia de este *complejo del semejante* del que habla Freud.

A nivel del inconsciente, no hay una identidad como la que uno tiene a nivel de lo consciente. Es decir, desde lo consciente uno dice: "yo soy yo", "yo actúo siempre de tal forma"; pero no bien introducimos la posibilidad del inconsciente, entonces, toda designación es precaria: adviene una palabra o un significante que nos designa, pero inmediatamente se presenta otro que nos designa de manera diferente.

Supongamos que alguien habla con otra persona, no necesariamente en análisis, sino en la calle, y va diciendo cosas. A medida que habla y que el otro le responde, surge el afecto vergüenza. Sigue hablando, y en cierto momento aparece una sensación de temor o de angustia. El Yo, que mantiene el mismo discurso, va sintiendo diferentes sensaciones que no acompañan para nada a lo que aparentemente es el discurso desde ese Yo. En síntesis, ese sujeto que se va produciendo en el inconsciente es siempre interino, siempre viene otro momento en donde aparece de forma diferente, mientras que el Yo tiene una inercia propia hacia la solidez, la permanencia, la constancia.

3. Condensación y desplazamiento

Según Freud, en el inconsciente se produce el proceso primario. Éste está regido –entre otras cualidades– por dos operaciones que son la *condensación* y el *desplazamiento*. Respecto de la primera, un término puede reunir en sí propiedades de varios términos distintos. Por eso en los sueños puede aparecer un personaje que tiene el cabello de A, la ropa que usa B y se lo nombra como C. Se produce, entonces, una condensación de A y B en C.

En cuanto a la segunda operación, Freud dirá que consiste en que la intensidad de una representación puede desplazarse a otras que originariamente no eran tan intensas, o sea que implicaría una especie de distribución de intensidades.

Bien, vamos a ver entonces cómo puede entenderse esto desde una perspectiva posterior a los descubrimientos freudianos.

Un lingüista amigo de Lacan, Jakobson, que asistía a sus cursos, hace notar, en una investigación que él realiza sobre afásicos, que las afasias pueden ser de dos tipos. Hay un modo de afasia, donde la persona no puede decir un término específico, por ejemplo, "baño". Como no puede pronunciar esa palabra, la va como bordeando: sala, puerta, escalera, va enunciando lo que bordea al baño, para explicar que fue al baño, pero no puede decir "baño". Esto constituye un trastorno que reside en la imposibilidad de metaforizar algo.

No puede enunciar "fui al baño" y entonces se cumple un recorrido metonímico –ahora les explicaré brevemente en qué consiste eso– para referirse a aquello que no puede nombrar.

El otro modo de afasia, constituye el reverso del que acabamos de mencionar y consiste en no poder hacer uso del desplazamiento, que es lo que utilizamos cuando describimos algo, sino que se condensa todo en un solo término.

Uno es un trastorno de no poder decir algo que condensa, y el otro un trastorno que lleva a condensar porque no puede decir un trayecto. Este segundo es un trastorno afásico que consiste en que la persona no puede expresar algún desplazamiento temporal, espacial, etc. y lo hace condensándolo en una sola palabra.

Si se supone que las lesiones en las afasias se dan en lo que serían los momentos constitutivos de la adquisición de una lengua, Jakobson plantea entonces que una lengua básicamente está constituida por metáforas y metonimias, es decir por condensaciones y desplazamientos.

Metáfora es por ejemplo decir "y en ellas es carmín la tracia luna". Este verso forma parte de un soneto de Quevedo, y allí, "es carmín la tracia luna" remite, alude, a ese símbolo que es la luna árabe.

Como vemos, el verso, en dicha metáfora, agrega un plus de sentido: no se refiere simplemente a la luna, es una luna coloreada por el carmín de la sangre. Toda la poesía, la literatura, incluso el habla cotidiana está habitada de metáforas, a tal punto que muchas de ellas se han naturalizado y ya ni nos damos cuenta que se trata de metáforas.

La metonimia sería lo contrario. Podríamos tomar un ejemplo que escuché en un curso de Germán García, y que es muy ilustrativo, los carteles de los ómnibus: *Hospital, Tribunales, Parque Sur, Ministerios*, es decir, describe un desplazamiento, no condensa nada ni dice por donde va, pero dice 5 ó 6 puntos de la ciudad por donde pasa; eso sería un ejemplo de metonimia.

Jakobson plantea que la estructura básica de un lenguaje está compuesta de metáforas y metonimias y le hace notar a Lacan lo que Freud argumenta respecto de los elementos que intervienen en el proceso primario. Las metáforas serían condensaciones y las metonimias serían desplazamientos. Esto es solidario de aquel enunciado de Lacan: *el inconsciente está estructurado como un lenguaje*. ¿Qué quiere decir esto? Que ese inconsciente que se va conformando por las palabras que nos vienen del Otro está compuesto –del mismo modo que el lenguaje– por metáforas (condensaciones) y metonimias (desplazamientos).

Pregunta: Esa constitución del inconsciente ¿es permanente a través del tiempo o tiene mayor conformación al principio de la vida, y menor después?

Voy a contestar partiendo de la definición que da Jacques Lacan respecto del significante: un significante es lo que representa a un sujeto para otro significante. Si no hubiese subjetividad, no se podría significar nada, sería puro jeroglífico. Entonces Lacan da vuelta la misma definición y dice: un sujeto es lo que representa un significante para otro significante. El anverso y el reverso. ¿Que significa esto para nosotros? Que, como decía anteriormente, ante un significante que designa al sujeto, por ejemplo llorón, inmediatamente viene otro que lo señala como amoroso. Es decir, ese sujeto está dividido entre lo que representa un significante para otro significante y así sucesivamente. Entonces a ese conglomerado de significantes primordiales que tienen un peso especial para el sujeto, Lacan los llamará S1.

S1 significa que habrá un conjunto de significantes que representan al sujeto para todos los otros significantes que advengan. Supongamos, un chico que, por lo que se le dijo, por lo que él extrajo, por su decisión, por algo que él mismo desconoce porque es inconsciente, en su ambiente familiar está situado como el malo de la casa, o el buenito de la casa, o el inquieto, o el que nunca está satisfecho, algo que lo representa permanentemente ante cualquier otro significante que aparezca. Dicho con mucha simpleza, este significante Amo, este enjambre de significantes (como le llama Lacan), que comanda la vida de una persona, es el que se trata de ir disolviendo en un análisis, el que se trata de reducir en aquello que tiene de mortificante.

Entonces, volviendo a la pregunta que me han hecho, si bien es cierto que continuamente, a lo largo de la vida, el inconsciente va renovándose, también es cierto que las huellas de esas primeras experiencias donde aparecen esos significantes que nos designan prioritariamente ante los otros significantes, suelen ser más importantes que lo que nos pase mediada la vida.

Pregunta: ¿El inconsciente es un lugar, una cualidad?

Muy buena pregunta. Si observamos los gráficos, las representaciones que elucubra Freud en referencia a lo inconsciente, no sería difícil colegir que se trata de un lugar, un sitio. En Lacan esto se va modificando. Voy a resumir en extremo, pero es para darles una idea.

Lacan concibe al sujeto –en sus primeros momentos de enseñanza– como un sentido. Es decir, si el sujeto es un sentido que proviene del Otro, ya tenemos una primera deducción: este sujeto no tiene ninguna entidad, es insustancial, no es algo dado sino algo puramente consecuencia, efecto, de la palabra del Otro. Esto quiere decir que el sujeto no es ninguna realidad, sino un efecto de sentido, esto es, de verdad.

Concebido esto así, ese sujeto de la palabra, como les decía hace un momento, no es una entidad, no es una realidad, sino que es un vacío.

Si Lacan habla de *sujeto del inconsciente*, precisamente se refiere a ese sujeto como vacío y, obviamente, también el inconsciente es un vacío. Y en virtud de esto, podrá entonces plantear al inconsciente *estructurado como un lenguaje*.

En su *Seminario XI* Lacan señala que el inconsciente se manifiesta como algo que está a la espera, que no es ni real ni irreal, sino que está en el registro de lo *no-realizado*.

1. Podemos servirnos del gráfico de *das Ding* (el Gráfico 1 de la Clase 1) para situar dicho corte. El mismo separa aquella primera representación (la cosa en sí) de los posteriores representantes de esa representación (cualidades o atributos de la cosa).
2. Como ya mencionáramos, Freud denomina a estas huellas, *huellas mnémicas*.

Clase 4 Posición subjetiva y verdad

1. La elección de neurosis

Para comenzar a desarrollar el tema de la neurosis, debemos recurrir nuevamente a la mención de una temática ya desarrollada como es el caso de la represión primaria.

En la carta 125 escrita a su amigo Fliess,¹ Freud plantea el problema de la *elección de neurosis*: ¿qué cosa torna a una persona histérica en vez de paranoica?²

Ya, unos años antes a esta carta 125, Freud ha abordado el tema referido a lo que él denomina *neurosis de defensa*. El curso clínico de estas neurosis es el siguiente:

Experiencia sexual –satisfactoria o insatisfactoria– que es *prematura y traumática* y que debe ser reprimida –lo de prematura y traumática, podemos entrever, hace alusión a la imposibilidad de simbolización–. El hecho de que sean prematuras y traumáticas tiene que ver precisamente con que transcurren antes del advenimiento del lenguaje –antes de que exista la posibilidad de tramitarlas a través del lenguaje, a través de las palabras– de modo que se imponen al niño recién nacido sin poder éste metabolizarlas.

Esa experiencia sexual prematura y traumática que debe ser reprimida constituye lo que luego denominará *represión primaria*.

Es decir, Freud está suponiendo una experiencia primera, un goce primario, traumático y prematuro que queda como algo reprimido primordial, por fuera del lenguaje.

Pregunta: ¿Por qué es traumático?

Precisamente porque el niño, ante un ruido, ante un rayo de luz, una caricia, un sonido, un golpe, cualquier percepción, no tiene a su alcance la posibilidad de nombrarlo, de dominarlo mediante la palabra, por tanto escapa a su capacidad de asimilación. No puede simbolizarlo. Y Freud se está refiriendo a experiencias sexuales de excesivo placer o displacer cuando aún no pueden ser procesadas a través del lenguaje.

Freud postula, entonces, la existencia de una experiencia sexual, prematura y traumática que ha de ser reprimida, de modo que quedaría por fuera del mundo de las representaciones del sujeto –primera fase–. Cuando algo de la vida viene a convocar, a hacer recordar algo de aquel goce perdido, dice Freud, se produce una nueva represión que sería la *represión secundaria* o *represión propiamente dicha* –segunda fase–; luego viene un tiempo donde esta defensa –la represión secundaria– tiene cierto éxito, es decir, todo sigue bien –tercera fase–; hasta que finalmente las ideas reprimidas retornan bajo la forma de síntomas –cuarta fase–. Es decir, la tercera es una fase neutra, no sucede nada, mientras que en la última eso que fue reprimido retorna como síntoma. En función de cómo se da el retorno de esos síntomas, Freud clasificará la neurosis como obsesiva, histeria y paranoia.

Freud dice que el carácter específico de cada neurosis, o sea, si es histeria, si es neurosis obsesiva o si es paranoia –porque todavía aquí considera a la paranoia dentro de lo que serían las neuropsicosis– reside en la manera de realizar esta defensa –la defensa sería, precisamente, esa represión primaria que deja a ese goce primitivo por fuera de lo simbólico–.

El término “defensa”, en ese momento, es muy importante para Freud. No se refiere aún a lo que años después denominará como defensas: “formación reactiva”, “racionalización”, “desplazamiento”, es decir, mecanismos que el Yo emplea para protegerse de un temor, para protegerse de la crítica de otro, o como protección ante el tener que confrontarse a un fracaso. Este primer concepto está situado en un momento casi mítico, donde todavía no hay Yo, donde todavía no hay Sujeto, es decir, es una caracterización de la defensa como algo primordial, como una *elección* que determina la posición subjetiva y que muy poco tiene que ver con lo que luego califica con este término como Defensas del Yo.

Freud plantea la siguiente diferenciación: si aquella vivencia sexual, prematura y traumática, fue placentera, si lo que primó fue el placer, nos encontramos del lado de la *neurosis obsesiva*. En la *histeria*, la versión es que aquello fue displacentero. Y en la *paranoia*, la vivencia primaria coincidirá con la del obsesivo: está ligada a lo placentero, pero hay algo muy importante que sucede en lo que será luego el futuro paranoico y es que en lugar de la represión, como segundo momento, opera otro mecanismo. Freud sostiene que el Yo *rechaza* –esto considerando un Yo muy primitivo, casi neurológico– aquellas vivencias prematuras y traumáticas. El Yo rechaza la representación intolerable, conjuntamente con su afecto, y se conduce *como si la representación no hubiese jamás llegado a él*.³

En la paranoia se trata de la *descreencia* respecto de que aquello haya existido. Entonces allí donde en la neurosis obsesiva y en la histeria está la represión, en la paranoia tenemos la descreencia.

En 1925, Freud escribe un texto que está traducido como *La negación*⁴ o *La dene-gación*, donde habla de la importancia de la *afirmación primordial* para que el sujeto se constituya como neurótico o como psicótico.

Si tanto en la neurosis obsesiva como en la histeria pueden ser calificadas esas primeras vivencias sexuales como placenteras o displacenteras, es porque han *sido*, en el sentido de que han existido. Ello implica el asentimiento por parte del sujeto, un “sí” en relación con aceptar la existencia de tales vivencias. Por lo tanto, *a posteriori*, pueden ser reprimidas.

En la paranoia, dice Freud, más allá de que aquella vivencia haya sido placentera al comienzo, luego hay un rechazo, hay un rechazo a ese *sí*. Es como si aquello nunca hubiese existido. Hay aquí, entonces, un rechazo de esa afirmación primordial y, en la paranoia, no hay síntomas en tanto retorno de lo reprimido como sucede en las otras neurosis descriptas. Está presente otra cosa, una producción delirante.

Treinta años después, tal como les comentaba, Freud basa en la existencia de esa *afirmación primordial*, la separación entre neurosis –si existió esa afirmación– o psicosis –si no existió–.

¿Qué quiere decir esto? Que esa afirmación primordial también es homologable a esa represión primaria que es la que permite –como afirmación primordial de que aquello fue, pero quedó excluido– que se constituya toda esta trama del inconsciente, toda esta trama de representaciones, toda esta trama de palabras que están sostenidas por ese *sí* y que, cuando ese *si* no existe, como en el caso de la psicosis donde es rechazado, esta trama que será el inconsciente, va a ser defectuosa.

Pregunta: ¿Podría aclarar un poco más la diferencia entre el síntoma como retorno de lo reprimido en la neurosis, de lo que retorna en la paranoia?

Lo reprimido es algo que queda a nivel del inconsciente. Si decimos que lo inconsciente es una trama de palabras, que está estructurado como un lenguaje, en términos de Lacan, lo reprimido, aquello que va a quedar alojado en lo inconsciente, por ende, es algo que va a perdurar en lo simbólico y, desde allí, va a retornar cuando fracasa la defensa.

Por ejemplo, el caso famoso de Juanito que analiza Freud: un niño que tenía fobia a los caballos. El análisis que hace Freud –y que después Lacan trabaja magistralmente en uno de sus Seminarios– es que ese miedo a los caballos no era sino una simbolización, un desplazamiento, de algo que refería no a los caballos sino al padre.

Es decir, lo que retorna en la neurosis de ese universo simbólico que es el inconsciente, retorna de manera simbólica, mientras que en la psicosis lo que fue rechazado de lo simbólico retorna en lo real. Una cosa es un síntoma que esté simbólicamente representado o metaforizado en una fobia, en un dolor de cabeza, en ciertas ideas obsesivas, y otra muy distinta es que eso que retorna se presentifique en lo real. En un delirio o una alucinación la persona ve realmente un animal que lo amenaza y que está allí, pero que nadie puede ver, es decir que para él es una visión real; o escucha voces que lo atormentan.

En las neurosis, lo reprimido retorna en lo simbólico, es decir, retorna como un síntoma, como una especie de metáfora y puede ser interpretado. En las psicosis, lo rechazado retorna pero desde lo real, no simbólicamente.

2. Acerca de la verdad

Hay una vieja leyenda dinamarquesa que cuenta que un príncipe se enamora de una campesina. Entonces va a la casa de sus padres a pedir su mano. El padre de la chica le dice: "Te concederé la mano de mi hija el día que encuentres a la verdad y traigas una muestra de haberla encontrado". El joven decide salir al mundo a buscar a la verdad. Va a un pueblo y la gente del lugar le responde: "La verdad hace mucho que no viene por aquí, la última vez que estuvo se fue por el norte"; prosigue el camino, encuentra otro pueblo, y allí le dicen que la verdad recién había pasado y se dirigía hacia el este. Así pasan los años –ya es un señor mayor, con canas– y un día, mientras se halla sentado en una piedra, escucha una voz que lo llama desde adentro de una cueva, y le dice: "Tú, ¿qué buscas?", "Yo busco la verdad". "Bueno, pasa". Es así que se encuentra con una mujer muy vieja y muy fea que le habla: "Yo soy la verdad, ¿qué quieres?" Entonces él le cuenta la historia: "Yo quiero una dama, cuyo padre me envió a buscarte. Necesito una prueba de que te he encontrado". "Bueno, yo te daré esa prueba pero si tú me prometes algo". "Sí, ¿qué debo prometerle?" "Que cuando te pregunten cómo soy, les dirás que soy joven y bella". En síntesis, la verdad es mentirosa.

Cuando Lacan establece que no existe la verdad de la verdad, que la verdad es siempre a medias, que la verdad es una ficción, cambia el estatuto del inconsciente y lo trata como un saber. Las verdades son ficciones, ficciones que sirven hoy pero dejan de ser útiles mañana, o ficciones que son hoy verdaderas y mañana ya no son tales verdades.

Pregunta: Entonces, ¿cómo operaría el psicoanálisis?

La idea sería, desde un primer Lacan, pensar que esa verdad pueda ser cambiada, modificada, incluso desalojada de ese lugar desde donde produce efectos en el sujeto. El inconsciente es como un saber que está ahí, que uno no sabe que lo sabe y que, sin embargo, nos determina. Entonces, es más fácil enunciar lo referido a la práctica analítica como un saber que viene a sustituir a otro saber desde el cual se produce el sufrimiento, la mortificación, etcétera.

Tuve un paciente en España que dibujaba comics. Antes de irse a vivir a otro país me trajo como obsequio una tira que había hecho y, al entregármela, me dijo: "Aquí le traigo una síntesis de lo que es para mí el psicoanálisis".

La tira cómica era la siguiente: en la primera viñeta, había dibujados dos hombres en un barco que iban remando y otros sujetos que los iban castigando con un látigo. Uno de los hombres que remaban le decía al otro: "¿Hacemos un motín?", y el otro le respondía: "Sí, dale... dale...". En la segunda viñeta estaban los dos que se habían amotinado, parados con el látigo pegándoles a los otros que remaban, y el segundo le decía al primero: "¿Para qué hicimos el motín si no vamos a ningún lado?". Esta viñeta estaba tomada desde lejos y la barquita se hallaba en la arena, en el desierto. En la tercera viñeta, el primero le contestaba al segundo: "Porque para ir a ningún lado, es mejor ir de amo que de esclavo".

Y eso es una buena representación –bajo la forma de un comic– de aquello en que consistiría un análisis, al menos para esta persona: cómo poder –ya que vamos a ningún lado, no hay ninguna meta predestinada, no hay ningún orden en el universo que nos esté predeterminado– ir de amo, en lugar de ir de esclavo de los propios significantes amos que nos comandan, es decir, del saber del inconsciente.

Retomando el tema de la verdad, muy sucintamente voy a mencionar algunas de las versiones que ha habido acerca de la misma en la historia del pensamiento. Para los griegos –anteriores a los presocráticos– la verdad era apodíctica, consistía en lo que decían los sacerdotes, los religiosos, etc., no se discutía, era incontrovertible, esto es, tenía un carácter asertórico. Ya con los presocráticos se convierte en algo a desocultar. La palabra que se tradujo al latín como verdad o "veritas" es *aletheia*.

Aletheia viene de *Lethos*, que en la mitología griega era el río que tenía la cualidad de que si algo caía en él, al ser bañado por sus aguas, era para siempre olvidado.

Por lo tanto, *a-lethos* o *aletheia*, era lo contrario a eso, significaba rescatar algo del olvido. Esa *aletheia*, como desocultar algo que estaba oculto, como rescatar algo del olvido, se tradujo como verdad. La esencia de la verdad consiste en la desocultación.

Luego, como tercera versión, podemos considerar la que Platón formula implícitamente en la alegoría de la caverna y retomada luego por Aristóteles. Esta versión perduró a lo largo de los siglos extendiéndose a todo el pensar occidental. Abandona aquello de la desocultación y se transforma en la adecuación, la correspondencia entre lo percibido y lo enunciado. Este criterio es aquel de la verdad como *adecuación*, como la correspondencia entre lo pensado y la cosa.

Un quiebro esencial con esta concepción es el dado por Kant quien viene a plantear que es imposible un criterio de verdad material –esto es, sólo conocemos los fenómenos mientras que la cosa en sí es incognoscible, y, por tanto, ninguna verdad puede predicarse sobre ella–.

Por otro lado, Kant plantea que el saber lógico⁵ es exacto y puede darnos muchas verdades, verdades que son formales. Pero esta verdad formal no afecta al contenido de las proposiciones formales, esto es, no es garantía de la verdad material. La paradoja entonces es que el criterio de verdad formal no sirve para la verdad material, y el criterio de verdad material es imposible. En resumen, lo que sostiene Kant es que ni el conocimiento puramente racional puede acceder a la verdad, ni tampoco el conocimiento puramente empírico. Digamos que lo que viene a plantear es que el acceso a la verdad es imposible.

Y, por último, otra conceptualización es la que se desprende si abordamos la verdad desde el punto de vista del psicoanálisis. Planteada en los términos de Freud, y en el primer Lacan, es equivalente a decir que hay una verdad que es íntima –y es precisamente lo que se trata de desocultar–, y que es una verdad que, aún sin que lo sepamos, rige nuestra vida. Recuerden que luego Lacan modifica esto sustituyendo a la verdad por el saber, en lo referente al inconsciente.

1. "Los orígenes del psicoanálisis" en *Obra Completa*, tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 3633.
2. Cinco años antes, en el artículo "Las neuropsicosis de defensa", Freud ya había dado una respuesta tentativa a esa pregunta. También en su manuscrito "K", que es del 1º de enero de 1896, había hecho aportes sobre este tema.
3. "Las neuropsicosis de defensa", en *Obra Completa*, Tomo I, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 175.
4. *Obra Completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
5. En lógica se habla de verdad pero en el sentido de que una proposición puede ser verdadera o falsa.

Clase 5 El Yo, el espejo y el sujeto

por Guillermina Ritsch

Existe una disyunción entre aquello que llamamos sujeto y aquello que conocemos como Yo, lo cual quiere decir que dichos términos no son equivalentes.

La noción del Yo, desde nuestra perspectiva, puede ser rastreada a lo largo de toda la obra de Freud. En un primer momento de sus teorizaciones, se refería al Yo como un grupo de neuronas permanentemente investido y de efecto facilitador. Esto nos permite pensar que el Yo tenía a su cargo algo así como la función de ligadura psíquica, es decir que el aparato psíquico se esforzaba –a través del yo– por mantener constante la suma de excitación, la energía. Si una representación poseía una carga demasiado alta, se convertía en displacentera, de modo que lo que el Yo debía hacer –en aquellos primeros momentos del "Proyecto de una psicología para neurólogos" ya citado en clases anteriores– era ligar, atemperar, procurar la distribución de la energía psíquica.

Freud ubica al Yo del lado de la conciencia, de la realidad, pero el establecimiento de la temática referida al yo –o en todo caso las formulaciones que Freud va a ir haciendo respecto de éste– no constituye un fin en sí mismo, sino que esas teorizaciones fueron produciéndose como consecuencia del descubrimiento del inconsciente, de eso "otro psíquico" a lo que él aludía, puesto que todavía no lo había formalizado como tal.

Elegí cuatro textos que, pienso, efectúan ciertos quiebres que permiten vislumbrar la manera en que Freud va formalizando el concepto del Yo –hasta considerarlo una instancia psíquica–, para poder dar cuenta, finalmente, de la lectura que Lacan hace respecto del Yo y también respecto de las formulaciones acerca del Yo que Freud efectuara.

En *Introducción al Narcisismo*¹ investiga un fenómeno que se produce en las esquizofrenias. Allí sostiene que en ellas hay una especie de extrañamiento de la libido respecto del mundo exterior. El delirio de grandeza que uno puede ver en las esquizofrenias no es una creación nueva, sino que es, en realidad, la unificación de un estado anterior, de algo previo, de algo que ya ha existido.

Además, Freud postulará que no hay desde el comienzo una unidad comparable al Yo, es decir que el Yo no está presente desde el inicio sino que se irá constituyendo a lo largo del tiempo.

Ahora bien, si no hay Yo desde el comienzo, ¿qué hay?. Freud dice que en un primer momento es dable pensar en un replegamiento de la libido, es decir que al principio toda la libido está concentrada en un único lugar.

En estas circunstancias, no existe diferenciación entre el Yo y no Yo; digamos que el niño está en un "puro real". Esto sería algo así como el narcisismo primario en Freud y este narcisismo primario es un supuesto necesario para que pueda instalarse el narcisismo propiamente dicho o narcisismo secundario.

¿En qué consiste? ¿Cuándo se produce el paso del narcisismo primario al secundario? De acuerdo con el principio de constancia, Freud dirá: demasiada energía, demasiada libido concentrada en el Yo, se torna insoportable, displacentera, con lo cual el Yo deberá arreglárselas para redistribuirla. ¿Cómo lo logra? Dirigiéndola hacia los objetos. Uno puede pensar, haciendo una especie de ensamblaje forzado, que es a partir del lenguaje que comenzará a diferenciar "Yo" de lo de afuera. Pero me parece que lo importante en este artículo es que el Yo no está presente desde el comienzo sino que tendrá que ir conformándose.

En *Más allá del principio del Placer*² pone en tensión el principio o ley de constancia, es decir, la tendencia a mantener alejada toda aquella representación que sea displacentera, tarea en la cual el Yo también participa.

"Tenemos que suponer, entonces, que dentro del Yo es mucho lo inconsciente",³ probablemente el núcleo del Yo sea inconsciente. Esto es muy importante porque no nos olvidemos que hasta aquí Freud posicionaba al Yo más del lado de la conciencia, en contacto con la realidad, y aquí plantea que hay también algo en el Yo que se comporta como lo inconsciente. Freud dirá entonces que a la oposición hasta ahora vigente, consciente-inconsciente, convendría desplazarla utilizando, en cambio, el yo y lo reprimido (por él).

*Psicología de las masas y Análisis del Yo*⁴ es un texto muy importante, bastante extenso, con diferentes subtemas. Uno de ellos se titula "La identificación". Freud venía siguiendo los trabajos de Lebon, quien había estudiado el comportamiento de las personas cuando se involucran en un fenómeno de masa. Esto le sirve para trabajar la cuestión de la identificación.

Sostiene, entonces, que la resignación de una investidura de objeto tendrá como consecuencia el advenimiento de una identificación. Freud empieza a trabajar en este texto la idea de que como consecuencia de la declinación del complejo de Edipo sobrevienen las identificaciones más importantes y de mayor envergadura. Hay una resignación del sujeto respecto del objeto pero a cambio quedará en posesión de un rasgo de ese objeto.

Plantea que en nuestro Yo se desarrolla una instancia que se separa del resto y que puede entrar en conflicto con él: el "Ideal del Yo", cuyas funciones son la observación de sí, la conciencia moral, la censura y el ejercicio de su influencia en la represión.

El Ideal del Yo abarca la suma de todas las normas o pautas que el Yo debe obedecer, siendo que hay una tensión permanente entre el Yo y este Ideal. Es decir, el Yo tiende al Ideal. Cuando se acerca, está todo bien, cuando no se acerca, sobreviene la culpa.

Digamos que Freud aquí emplea el término Ideal del Yo y Superyó en forma equivalente. Pero en *El Yo y el Ello*⁵ los diferenciará. Dirá en este texto que el psicoanálisis no puede situar en el Yo el centro de lo psíquico. La conciencia es una cualidad que puede estar presente o a veces faltar. Freud afirmará, entonces, que en sentido descriptivo hay dos clases de inconsciente: lo latente (que es susceptible de conciencia) y lo reprimido, que no es susceptible de devenir consciente –al menos en forma directa–. Es decir, lo reprimido se exterioriza a través de sus retoños, pero es imposible que pueda emerger tal cual.

En el sentido dinámico, hay sólo un inconsciente y coincide con lo reprimido primordial. "En el curso de nuestras investigaciones psicoanalíticas nos hemos formado la representación de una organización coherente de los procesos anímicos, es decir el Yo, del cual depende la conciencia, aquello que se percibe o se deja de percibir y también del cual dependen las represiones y las resistencias que opondrá para que eso reprimido emerja".⁶

De este modo, propone llamar Yo al sistema que parte del sistema percepción –y que es primero preconscious–, y Ello, a lo otro psíquico en que aquel (el Yo) se continúa y que se comporta como inconsciente. Lo que Freud está queriendo explicitar en este texto es que en el Yo hay algo que se comporta como reprimido, que no hay una división tajante entre el Yo y el Ello.

El Yo y el Ello fue muy mal interpretado por algunos posfreudianos. De alguna manera, pensaban que Freud pretendía erigir al Yo como centro y sede de todo lo psíquico, que había que devolverle al Yo su poderío respecto de lo inconsciente. Nada más alejado que esto, puesto que toda la importancia de las investigaciones efectuadas por Freud reside justamente en el descubrimiento de "eso otro psíquico" que produce sus efectos –aunque no lo sepamos– es decir, el inconsciente. Hay allí un punto de no-coincidencia –incluso dentro del Yo– que nos indica un desdoblamiento, es decir que no somos individuos –en el sentido de *indivisos*–. Tal desdoblamiento va a ser retomado por Lacan a través del concepto de *sujeto*.

Esta palabra –en sentido lacaniano– no implica a aquel que está frente a un objeto, aquel que manipula el objeto, es decir el agente, sino que refiere justamente lo contrario: aquello que está sujetado, aferrado por algo y en este sentido Lacan va a plantear que el sujeto es un efecto de lo simbólico, del Otro del lenguaje.

Ese Otro es *impreciso* –en el sentido de que no podemos ubicar específicamente qué hizo las veces de Otro para el sujeto (la madre, el padre, el tío, la cultura etc.), por

eso Lacan lo sitúa en lo simbólico en general, en el lenguaje, etc.—, pero es *consistente*, puesto que lo determina, y esto no será sin consecuencias para el sujeto.

Es también *sujeto* —dirá Lacan— de ese saber que lo habita y del cual nada sabe.

Así como Freud fue descubriendo e inventando conceptos para seguir avanzando en sus teorizaciones, Lacan se servirá de tres registros —en los que se irán condensando determinados conceptos—. Ellos son: simbólico, real e imaginario. Dichos registros no se van a mantener intactos a lo largo de toda la enseñanza de Lacan —en este punto, tanto Freud como él coinciden—.

A continuación, ubicaremos nuestro análisis en los primeros años de enseñanza de Lacan, donde hay cierta priorización de lo simbólico, ya que es a través de lo simbólico —pero sin omitir los dos registros restantes— que Lacan intentará situar al sujeto.

Dirá que el orden simbólico preexiste a la entrada que el sujeto hace en él, es decir, es previo al sujeto, está antes de su advenimiento. Piensen, por ejemplo, en el nombre de un niño que está por nacer: los padres eligen un nombre y no otro, y esa elección de los padres ya ha comenzado a determinar al hijo todavía no nacido. Lo mismo se puede pensar en relación con el lugar que viene a ocupar ese niño en el deseo de los padres o en relación con la familia. Todo eso, que corresponde al orden simbólico, ya se encuentra antes de la presencia real, efectiva del bebé, y comienza a determinarlo.

Lo real para Lacan tiene que ver con esas primeras experiencias, con esas primeras vivencias, que no pueden ser simbolizadas. Como ya se ha mencionado a lo largo de este curso, el sujeto está sumido en un goce puro, en un real puro, es decir, no hay palabras para nombrar eso que sucede.⁷

Resumiendo, lo simbólico tiene que ver con todo aquello referido al lenguaje, al significante, a la cultura, costumbres, etc., que se expresa y transmite a través de las palabras; lo real implica aquello que no puede ser simbolizado, que no puede ser expresado; y lo imaginario —diremos por ahora simplemente— que tiene que ver con la imagen.

Para Lacan resulta esencial una distinción entre el Yo y el sujeto. Contrariamente a algunos posfreudianos, Lacan dirá que el orden instaurado por Freud prueba que la realidad axial del sujeto no está en el Yo, y uno de los textos que escribe para argumentar esta afirmación es "El Estadio del Espejo como formador de la función del Yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica",⁸ en donde él va a introducir y a justificar las diferencias entre el Yo (*moi*) y el sujeto (*Je*).

En el idioma castellano es difícil traducir estos términos ya que tenemos una sola palabra para decir Yo. No obstante podemos pensar esta diferenciación de términos que efectúa Lacan de la siguiente manera: el *moi* tiene que ver con el Yo en el sentido de cómo uno se percibe a sí mismo, ligado a la conciencia, a lo que uno se percata, mientras que el *je* se utiliza para dar cuenta de la posición simbólica del sujeto. En otras palabras, simplificando, el *je* tiene que ver con aquellas "partes inconscientes" dentro del Yo a las que Freud hacía referencia en su segunda tópica. Ya veremos cómo el *moi* quedará más ligado a lo imaginario.

Lacan nos indica que si ponemos a un niño —entre los 6 y los 18 meses— frente a un espejo veremos que recibe a la imagen que proyecta el espejo —su imagen— jubilosamente.

El que la imagen propia especular sea asumida jubilosamente por el niño, en el período que va entre los 6 y los 18 meses, es debido a que esa imagen totalizante con la que se encuentra al mirarse, le permite captar como unidad aquello que, a causa de su prematuración, es vivido por él, en forma atomizada, desmembrada.

¿Qué quiere decir esto? Que lo que él ve, afuera, en el espejo, no es lo que él siente, ya que en función del atraso del desarrollo motor (el niño no puede aún sostener debidamente la cabeza, no puede estar erguido completamente) respecto de la maduración de la percepción visual, resulta la marcada prevalencia de la estructura visual en el reconocimiento de la forma humana. Es decir que como el niño no controla bien su cuerpo, pero la vista (percepción) ya está desarrollada, tiene la posibilidad de encontrar afuera (a través de su imagen en el espejo) algo que se presenta como unidad, como completud.

Es decir, la imagen en el espejo, su imagen completa, le permite unificar los datos dispersos de su propioceptividad a causa de la prematuración del desarrollo mental.

La cautividad imaginaria por la que el niño es apresado —el niño se aliena, se identifica a esa imagen completa que ve en el espejo— no podría constituirse —dirá Lacan— sin la mediación de un Otro que le refrende al niño que eso que él ve afuera, es él. Es decir que tiene que haber un Otro "que lo mira mirarse", como una especie de "terceridad" entre el niño que se mira y la imagen, tiene que haber un ojo que lo mire mirarse y que le refrende que eso que él ve es él.

El cuerpo se hace uno, se unifica en el espejo, dice Lacan, por la presencia del *Otro* que lo refrende. La unidad a la que el niño se aliena (el niño se identifica con eso que ve, se apropia de eso que ve, lo hace suyo) es lo que le va a permitir designarse como Yo, de lo que se deduce que ese Yo es una construcción imaginaria (es decir, que se construye a través de una imagen) pero sostenida y posibilitada por lo simbólico (es decir, por el Otro que lo mira mirarse y le indica que eso que el niño ve, es él mismo). De ahí que el Yo —mejor dicho, cuando uno habla desde el yo— tenga siempre la ilusión de completud, de conocimiento, de ahí que uno diga "yo soy tal cosa", "yo soy así", "a mí me gusta", etcétera.

Continuando con el texto, Lacan afirmará que la unidad que el niño perciba en los objetos, de aquí en más, estará posibilitada por la imagen unificada del propio cuerpo. Esto también tiene que ver con lo que veníamos hablando respecto de Freud, aunque él lo formula de otra forma. Lo que está diciendo aquí Lacan es que porque el niño se puede ver como unidad, va a poder concebir algo externo también como unidad.

Cuando este Yo se confronta con otro Yo, es decir, con un semejante —si sacamos el espejo y se encuentra un niño con otro— se genera una tensión agresiva. Un Yo quiere apropiarse de la unidad —que él supone tiene el otro—, de esa imagen de totalidad que le brinda, y trata de volcar su propia atomización sobre el otro.

Nosotros estamos situando aquí al Yo como construcción imaginaria; confrontarse con un semejante implica –a partir del estadio del espejo– que un Yo quiera tener lo que el otro tiene, quiera apropiarse de esa unidad y proyectar su propia atomización. Esto es un poco el origen de la tensión, de la rivalidad y de la agresividad. Ahora, ¿qué es lo que puede regular esto?

Lacan sostiene que lo imaginario, esa tensión agresiva que produce y provoca lo imaginario, quedará atemperada, regulada, por medio de lo simbólico; lo simbólico mediatiza, permite el pacto.

Pregunta: ¿Por qué es esa tensión agresiva?

El Yo tiende a la completud. Ahora bien, si tiende a completar o a unificar algo, es porque está tratando de completar algo que se presenta como no completo, algo que es sumamente molesto, algo que falta. Es lo que sucede con los niños, cuando juegan dos niños, uno quiere lo que tiene el otro y por más que tengan los dos el mismo juguete; uno quiere lo que tiene el otro y viceversa, y se arman unas riñas fantásticas.

Pregunta: Pero lo que quiere, ¿es la imagen del otro?

Lo que quiere es adueñarse de la completud que –supone– tiene el otro. Cuando digo supone es porque el otro tampoco la tiene. No hay tal completud.

Comentario: En este momento vos estás planteando la formulación de lo que es el sujeto según Lacan y debemos partir, justamente, de que no es una unidad, no es algo completo, sino que es algo atravesado por el lenguaje.

Para decirlo de otra manera, cuando nos referíamos a Freud, veíamos que el Yo se defendía de aquello que se presentaba como inconcillable, y ¿qué más inconcillable que aquello que amenaza su incansable intento de completud? Esa incompletud es estructural.

Digamos, ¿cuándo alguien adviene sujeto?: cuando es atravesado por el lenguaje y hubo afirmación primordial y, por ende, cuando se pudo constituir la represión, porque si no, no tenemos sujeto.

El sujeto es sujeto del inconsciente, entonces, está dividido de entrada. El Yo es como una especie de prótesis, viene a poner algo donde no hay, donde no hay de entrada.

"El Estadio del Espejo..." nos sirve para situar al Yo como función imaginaria. Decimos que es función (pensándolo desde la matemática) porque *depende* de lo simbólico para su conformación, es decir, del Otro: su intervención es necesaria.

Aquí ya tenemos ubicados dos registros, lo simbólico y lo imaginario. Respecto de lo real, podemos decir que también está presente. ¿Cómo se presentifica? En esa prematuración, en esa atomización que el niño siente, más allá de que se vea como algo

unificado. Lo real está presente ahí, en los datos dispersos –como dice Lacan– de su propioceptividad. Vemos así cómo se entrecruzan permanentemente los tres registros.

El sujeto busca permanentemente, a través del Yo, completarse, busca el sentido, busca tapar lo que no hay. Nos pasamos la vida buscando cosas, y seguimos buscando porque nada puede satisfacer esta falta estructural.

La cuestión es que el Yo se resiste, se defiende y el sujeto, insiste. ¿De qué se defiende el Yo? Como ya hemos dicho, de esa hiancia, de esa no completud. El sujeto insiste, en el sentido de que perfora, se hace saber, aparece. ¿Cómo aparece? Aparece por donde no aparece el Yo: en las contradicciones, en los lapsus, en los sueños etc. El sujeto está sujeto a aquello que lo determina y que conforma el inconsciente, por eso es designado como sujeto del inconsciente.

Las psicoterapias –es su especificidad– trabajan desde y con el Yo. El psicoanálisis –su práctica– apunta a que, justamente, algo del sujeto pueda emerger y, si bien el Yo está presente a cada momento, lo que hacemos es producir un corrimiento del Yo puesto que no es a él a quien nos dirigimos.

Notas

1. *Obra Completa*, Tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
2. *Ibidem*.
3. *Idem*, pág. 2507.
4. *Obra Completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
5. *Ibidem*.
6. *Idem*, pág. 2703.
7. Esto guarda relación con lo ya desarrollado sobre el concepto de *das Ding*.
8. *Escritos I*, Siglo veintiuno editores, México, 1976.

Clase 6 Sobre "La carta robada"

Lacan dictó seminarios durante treinta años, en distintos lugares de París. Abordaremos aquí una de sus clases incluida en el segundo de ellos, titulado *El Yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*.¹

Después de Freud —e incluso Freud mismo—, muchos psicoanalistas se dedicaron a hacer lo que se llamó psicoanálisis *aplicado*, es decir, aplicaban el psicoanálisis a la obra de arte, por ejemplo a la pintura, a la escultura, a la obra literaria. Lacan se negó siempre a cultivar esta modalidad; es más, puede afirmarse que, desde su perspectiva, esta era una forma impropia de aplicar el psicoanálisis. No se puede interpretar una obra allí donde no hay respuestas provenientes de quien ha sido su autor. No se puede interpretar desde los fantasmas de uno, desde la fantasía de uno.

Pero en cambio, tomando en consideración dicha perspectiva lacaniana, hay cosas que pueden ser dichas o mostradas —ya sea a través de la literatura, la poesía, la pintura u otras artes como la escultura— y que ejemplifican muy bien temas abordados por el psicoanálisis, pero de una manera mucho mejor expuesta, más claramente que lo que podría hacerse desde la teoría psicoanalítica.

En su clase número 16 del 26 de abril de 1955, trabaja sobre un cuento de Edgar Allan Poe no para analizar al autor, no para analizar literariamente el cuento, sino porque a través de esta obra él podrá explicar mucho mejor algo que ya viene desarrollando en las clases anteriores.

En su segundo seminario, entonces, Lacan aborda el tema del Yo. Si bien este concepto fue desarrollado en la clase anterior, lo retomamos aquí con el fin de relacionarlo luego con "La carta robada", el cuento de Poe, y el desarrollo que elabora Lacan sobre el mismo.

Como ya lo hemos visto en las clases precedentes el Yo es una instancia que tiene que ver con lo imaginario, con la imagen. En este momento de sus teorizaciones (1954/55)

la corriente más importante dentro del psicoanálisis era justamente la de la Psicología del Yo, cuyos mayores exponentes se encontraban en Estados Unidos. Dicha corriente focalizaba en el Yo todas sus argumentaciones teóricas, siendo uno de sus máximos postulados el que sostenía que el psicoanálisis, la práctica analítica, es decir la clínica, debía reforzar o apuntalar al Yo.

Lacan llama irónicamente a estos psicoanalistas norteamericanos "dentistas", queriendo significar con ello que hacen prótesis con el Yo, mientras que para él un psicoanálisis consistiría en ir pelando al Yo tal como cuando se quitan las capas de una cebolla.

En resumen, existía una corriente del psicoanálisis que enaltecía el reforzamiento del Yo, mientras que Lacan pretendía ir desplazándolo, quitándole consistencia.

Todo este seminario está dedicado a mostrar y a demostrar que el Yo es una instancia imaginaria pero determinada por lo simbólico.

Él apela al cuento "La carta robada" para mostrar cómo la estructura del lenguaje, la estructura de lo simbólico —el tema que hemos comenzado a abordar a partir de los significantes— comanda la acción, y cómo en última instancia cada sujeto humano es, a su vez, un títere de lo simbólico. No es que el ser humano posee la lengua, sino que la lengua posee al ser humano. Habitamos la casa del lenguaje, como dice Heidegger.

Estas lecciones de Lacan fueron dictadas en el momento en el que él estaba combatiendo contra ese movimiento hegemónico del psicoanálisis norteamericano, que le daba, y le sigue dando aún hoy, todo el peso de la terapia al reforzamiento del Yo.

Al utilizar este cuento de Poe, quiere mostrar que el destino humano, el de cada uno, no puede deducirse únicamente de las experiencias pasadas. Los avatares de la vida cotidiana son importantes, pero de eso no depende el destino humano puesto que hay algo del orden signifiante, es decir algo del orden del lenguaje, de lo simbólico, de la palabra, que ya está allí, como al acecho, para determinar nuestro destino.

Quiero aclarar que esta clase de su *Seminario* fue luego transformada en escrito y así aparece en los *Escritos*² de Jacques Lacan.

Para el desarrollo de este tema voy a seguir, a modo de orientación, unas notas de clases no publicadas de Oscar Masotta.³

El argumento del cuento plantea lo siguiente: alguien relata un cuento; en él se narra lo sucedido en un desapacible anochecer en que un tal Dupin, amigo del relator y con quien está compartiendo su ocio, es visitado por el Prefecto de policía. Ante la solicitud del policía para conversar un momento, Dupin le dice algo así como: "Si se trata de algo que requiere reflexión, lo examinaremos mejor en la oscuridad". Es decir, desde nuestra perspectiva, quitar lo imaginario del juego. Entonces, el Prefecto le comenta que la Reina le ha encomendado una misión que tiene que ser absolutamente secreta, y que él no puede llevar a cabo porque no tiene manera de hacerlo; se siente impotente: lo ha intentado pero le sale mal. Es por ello que decide contarle el origen de esta situación: estando la Reina y el Rey en su despacho, entra el Ministro, quien observa que la Reina, aprovechando la distracción del Rey que lo ve entrar, da vueltas un sobre,

que estaba encima de la mesa, para que no se lea su remitente. El Ministro ve eso que el Rey no ve. Entonces el Ministro, muy hábil, saluda, empieza a conversar, saca un sobre de su bolsillo —en una distracción del Rey, pero ante los ojos de la Reina que lo ve y no puede decir nada—, lo cambia por aquel que estaba sobre la mesa y se lleva ese sobre que la Reina había querido esconder a los ojos del Rey.

Ante esto, la Reina le encarga en absoluto secreto al Prefecto de policía que trate de encontrar la carta, porque sería muy lesiva para los intereses del reino.

El Prefecto se las ingenia. Por ejemplo, va el Ministro caminando por la calle y falsos salteadores simulan un atraco y lo revisan, no encuentran nada; van a la casa del Ministro y cuadrículan toda la casa y centímetro a centímetro revisan muebles, paredes, para ver si está escondida allí, pero no la pueden encontrar. Entonces el Prefecto acude a Dupin para ver si él puede darle solución a esto. Luego de relatar toda la historia y mencionar que quien le ha encomendado la búsqueda promete una recompensa enorme, el Prefecto se retira. Al tiempo regresa, y Dupin le pregunta a cuánto asciende la recompensa; el Prefecto da la cifra, Dupin le pide un cheque por tal monto y le entrega la carta buscada. Entre ambos actos, Dupin se había dirigido a la casa del Ministro para conversar con él. Una vez allí, cierto tumulto en la calle lleva al Ministro a asomarse por la ventana para ver lo que sucede. Dupin aprovecha esta distracción y toma una carta que se encuentra en un tarjetero y deja otra en su reemplazo. En esa carta que deja escribe una frase que dice "Un destino tan funesto, si no es digno de Atreo es digno de Tiestes", y se va.

Lacan divide el cuento en 2 escenas: la escena originaria en las dependencias reales, y la segunda, en la residencia del Ministro. Ambas escenas cobran sentido en un tercer tiempo hipotético: el del relato, que redimensiona las escenas anteriores.

Estas escenas, en distintos lugares físicos, en distintos momentos temporales, sin embargo, tienen una estructura similar. En ambas hay coincidencias. Lacan hace referencia a "la intersubjetividad en que las dos acciones se motivan y los tres términos con que las estructura",⁴ es decir que las dos primeras escenas se motivan en una trama intersubjetiva similar y, además, ambas estructuran similarmente tres tiempos. Si bien hay tres personajes en la primera escena y tres en la segunda, vemos que, en general, los personajes son cinco y no seis. El Ministro se repite en una y otra.

Decíamos que aunque ambas escenas tienen una estructura similar, hay una diferencia que es esencial y es que en la primera escena algo se origina, se constituye, mientras que en la segunda, eso que se constituyó tiene un desenlace. Entre una escena y otra está el relato. En otras palabras, lo que hay entre una y otra es un movimiento signifiante que va a llevarnos de la primera escena (cuyos personajes son: Rey, Reina, Ministro) a la segunda (Prefecto, Ministro, Dupin) y, a su vez, este movimiento signifiante, este relato, tiene que ver básicamente con los tres lugares. Hay algo tramado, anudado entre estos tres lugares y los personajes de la primera escena, de tal forma que el devenir del relato y sus consecuencias, podríamos pensarlo como

un efecto de esa trama primera. Es decir, hay allí una estructura tal que el desenlace ya está implícito desde el momento mismo en que tal trama se constituye, o está determinado por esa trama simbólica que es la primera escena.

Además de los dos tiempos de estas escenas –sobre las que ya hablaremos– habría un tercer tiempo que es el del relato del cuentista que escribe el cuento, que liga a los dos anteriores.

Primer lugar: el lugar del Rey, es el de quien no ve nada, ni siquiera se percata de la maniobra de la Reina de dar vuelta el sobre para que no se vea el remitente, y mucho menos se percata de la sutileza con la que el Ministro cambia un sobre por el otro, llevándose aquel que resulta comprometedor.

Segundo lugar: el de la Reina. Es el lugar de quien ve que el primer personaje no ve nada y entonces su manera de ocultar es dejando a la vista. Porque ella no se guarda el sobre, no lo esconde, sino que lo deja expuesto porque se da cuenta que tiene enfrente a una mirada que no ve nada.

Tercer lugar: el del Ministro. Es el lugar de aquel que ve que aquello que debería ser escondido ha sido dejado a la vista, al descubierto; entonces, aprovecha la ocasión y se apodera de ese objeto.

Resumiendo, en esta primera escena, el lugar del que no ve nada es el lugar del Rey. El lugar de quien sabe que el otro no ve y oculta dejando a la vista, es el de la Reina, y por último, el que ve que el segundo está jugando con ese "no ver" del primero, es decir, el que se percata que hay uno que deja algo a la vista porque el otro no ve nada, ese lugar tercero que ve la maniobra del segundo y la ceguera del primero, lo ocupa el Ministro.

Tenemos entonces una estructura donde hay un objeto cuya posesión es comprometedor a los ojos de otro. A este objeto hay que ocultarlo. Se lo oculta dejándolo expuesto pero hay un tercero que ve la maniobra y se aprovecha de ello.

Pasemos a la segunda escena. Señalé que Dupin encuentra la carta en un tarjetero que estaba a la vista con una carta adentro. En realidad, el Ministro había dado vuelta el sobre como se da vuelta un guante; había escrito su propio nombre y dirección en el lado que ahora quedaba como cara externa –con letra de mujer– y había metido la carta adentro. El sobre, así modificado, es dejado a la vista en el citado tarjetero.

La policía buscaba una carta dirigida a la Reina. El Ministro la había dejado a mano, al alcance, y por ende a la vista, porque sabía que la policía iba a buscar una carta oculta. De acuerdo con lo que estamos analizando, Dupin capta esta estructura de entrada, su trama, y por ende supone la forma de ocultar a la que habría apelado el Ministro –en clara similitud a aquella a la que había recurrido la Reina–.

En la segunda escena, el lugar del Prefecto es el de aquel que no ve nada. Es decir, el policía que va, que busca, que revisa permanentemente al Ministro, que entra a la casa cuando el Ministro no está y la revisa toda y no encuentra nada; tiene la carta al alcance,

a la vista, y pierde el tiempo en requisar la casa palmo a palmo. Ese primer lugar, a similitud del que ocupaba el Rey en la primera escena, es el del *que no ve nada*.

Segundo lugar: es el ocupado por el Ministro. Es el lugar del que viendo o sabiendo que el Prefecto es tan torpe que no ve nada, deja lo que tiene que ocultar expuesto a la vista. Lo mismo que había hecho la Reina en la primera escena.

El tercer lugar, es el de Dupin, que además de saber ver, sabe oír. Invita al Prefecto a hablar a oscuras, es decir, en una situación donde la primacía la tengan las palabras, los significantes, lo simbólico, y no las imágenes visuales. Otro contraste más con el Ministro, quien en el cuento es descrito como "un ojo de lince", priorizando siempre el tema de la imagen, de lo imaginario, mientras que Dupin prefiere hablar a oscuras para resolver el tema.

Tenemos, entonces, dos escenas, donde cada uno de sus lugares se repiten.

Ahora bien, notemos que todos estos lugares están determinados por un solo objeto, el más insignificante, pero significativo al fin: una carta.

Lacan insiste mucho, a lo largo de su enseñanza, en la materialidad del significante. Él dice "la palabra es material". Es más, en su texto sobre *La ciencia y la verdad*⁵ analiza las causas que operan en la ciencia, en la religión, en la magia y en el psicoanálisis. Y plantea que la causa material –que es aquella que prevalece en el marco de la concepción psicoanalítica– es el significante.

Esto se puede constatar a diario, simplemente a partir de una escucha como la que permite el psicoanálisis: cómo hay una causa material que produce efectos, siendo nada más que una palabra.

Si quieren un ejemplo, a comienzos de los años 80, un periodista le preguntó a Ronald Reagan –en ese momento, presidente de los EEUU– si la guerra contra los rusos –en aquellos tiempos se la mencionaba como *la guerra de las galaxias*– se llevaría a cabo por encima de lo que sería la zona aérea de Groenlandia, a lo que Reagan respondió que no, que la trayectoria de los misiles iba a ser por encima de Europa. Esas palabras de Reagan (cuyas consecuencias están recogidas en una película policial muy divertida que se llama *Viva la vida*) provocaron que la gente, en algunos lugares de Europa, hiciera en sus casas quintas, en sus piscinas, en sus patios, refugios nucleares. Piensen que todo se originó simplemente a partir de "una palabra". Con esto busco ejemplificar el poder material del significante.

Tomando este cuento de Poe como eje, Lacan no sólo hablará de la materialidad del significante sino también de que el significante ocupa un lugar en el espacio. Toda la lógica, toda la matemática se basan en el principio de identidad: A es A. Lacan dice que para la lógica del significante, A no es igual a A, porque el simple hecho de escribirlos en dos lugares distintos hace que sean dos significantes diferentes. Es decir, ningún significante es idéntico a sí mismo.

En el caso de la carta, ésta es un puro significante, son letras; va determinando lugares, y no sólo los de las personas que están en juego con el tema que ella contiene,

sino que, a su vez, cambia a otra escena y determina los lugares de los otros personajes que están en esa segunda escena.

Lo que plantea Lacan es que el cuento de Poe nos permite ver cómo la carta cumple con los atributos de cualquier significante: por un lado, las peculiares relaciones del significante respecto del lugar y, por otro lado, su cualidad de no ser sino símbolo de una ausencia.

Puede decirse que la carta robada está y no está allí donde se encuentra, que es como un significante reprimido, es decir, homologable a esos significantes que estarían reprimidos en el inconsciente, como un significante retenido, que pese a estar oculto retorna y rige a los personajes, es decir, determina el lugar de cada uno.

Esta carta que, como el título del cuento lo especifica, es el sujeto del cuento, un sujeto en permanente desaparición, que ha sufrido una desviación en su trayecto, nos permite pensar que tiene un trayecto que le es propio, trayecto trazado, tramado, destinado, en la dimensión significativa.

Si una carta es retenida, es secuestrada, es quitada de circulación, es porque tiene un trayecto que debería recorrer, o sea, el trayecto simbólico. Al sustraerla de su recorrido originario, se producen consecuencias.

Los movimientos del significante, sus desplazamientos, sus alternancias, determinan al sujeto desde antes de su nacimiento y hasta después de su muerte.

Ésta es la cuestión planteada por Lacan al presentar el cuento: mostrar que la carta y su desviación, que la carta y sus avatares, modula, determina, rige el sentido de cada uno de los que la poseen. Es decir que, en rigor, deberíamos expresar: *determina el sentido de cada uno de los que son poseídos por ella*.

El significante estructura al sujeto, lo determina. Para cada uno —afirma Lacan— la carta es su inconsciente con todas sus consecuencias. Sólo rozarla es ya estar aprehendido en su juego, y caer en su juego es ya no ser el mismo de antes.

Ahora veremos cómo el Ministro, el lúcido ladrón, es transformado, transmutado por el juego de la carta.

Lacan da varias razones para explicar la feminización del Ministro. El Ministro se transforma cada vez más a imagen y semejanza de aquella, la Reina, que ante su sorpresa, comienza e introduce el juego de la carta.

Primera razón: es la más obvia, el Ministro, en la segunda escena, ocupa el lugar que ocupaba la Reina en la primera escena.

Segunda razón: así como la Reina apeló a girar el sobre para que no se viese la cara comprometedor para ella, el Ministro, para esconder la carta en su casa y preservarla de la mirada de los policías, da vuelta el sobre como si fuese un guante, dejando en el interior la cara que estaba escrita, y en la nueva cara externa del sobre escribe su propio nombre —como si se tratase de una carta dirigida a él— de una manera muy particular, con letra de mujer. Es decir, la carta que el Ministro escribe a sí mismo, es la carta de una mujer.

Lacan dice algo así como que el significante ha determinado, ha provocado, que el Ministro reciba una carta de esa mujer que él es.

Tercera razón: el Ministro calla, como calla la Reina, y no podrá hacer otra cosa —tal como la Reina en la primera escena— que dejarse quitar la carta. Por estar ante la carta en la misma posición en que se situaba la Reina, el Ministro sufre las mismas consecuencias de lo que a ésta le sucedió, es decir, la carta le es robada y no puede denunciar nada.

O sea, desde la misma estructura simbólica, desde la misma red de determinación inconsciente, surge como efecto que el Ministro ocupe el lugar de una mujer.

Lacan da otras razones, otros detalles que muestran en el cuento esta feminización producida en el Ministro: el aire de *bella indiferencia*, de hastío, que el Ministro adopta frente al acoso de la policía y, además, el coqueteo ante la misma —equivalente al coqueteo de la Reina ante la ceguera del Rey.

Decíamos que el lugar que ocupa el Ministro es el lugar que ocupaba la Reina en la primera escena, y no es a causa de la astucia de Dupin que esto se produce, sino a causa de la estructura. Lo que él hace es revelarlo.

El inconsciente, dice Lacan, en su sentido preciso, es que el hombre está habitado por el significante (aquí diríamos por la carta).

El orden del símbolo no está constituido por el hombre, sino que el símbolo lo constituye, es constituyente. Este significante que es la carta va determinando en el Ministro transformaciones, efectos que él mismo ignora.

La primera escena se constituye porque *a priori* hay un ámbito pautado, determinado por alguna ley, por ejemplo, la ley que regula las facultades del Ministro.

Como está esa ley, el Ministro realiza un acto que puede ser denominado "robo". Este robo otorga al Ministro un poder, pero es un poder que no va más allá de la mera posesión de lo robado, ya que de querer utilizarlo, puede crearle gran perjuicio a la Reina, pero obviamente va a ser inmediatamente destituido. Es decir que su poder es tenerlo y no hacerlo público. Es el poder de la amenaza, que deja de ser tal una vez ya cumplida. Lo mismo le sucede a la Reina, ya que tiene un poder —el que le otorga la legitimidad de ser Reina— del cual no puede hacer uso, porque la existencia misma de la carta la lleva a una situación incompatible con su lugar de Reina. Tiene el poder de hacer detener al Ministro y exigir la carta, pero no puede hacer uso de este poder, porque la carta la compromete y además ambos están trabados en una trampa imaginaria, puesto que el que usara ese poder —ya sea el Ministro haciendo pública la carta, mostrando a la Reina qué poder tiene sobre ella, o ya sea la Reina haciéndolo meter preso— caería en la trampa.

El acto del Ministro, el robo, ha instituido una doble trampa, ha podido entrapar a la Reina a condición de caer él también en la trampa; y como plantea Lacan en su Seminario sobre *La angustia*,⁶ la trampa es siempre la trampa narcisística.

Y la verdad de toda esta situación no se sitúa en la relación dual Reina-Ministro, sino que está fuera de ella.

La trasgresión de la Reina y la trampa del Ministro no serían tales sin esa legitimidad que el Rey representa y soporta. El poder del Rey no es simétrico en relación con la Reina y con el Ministro. Mientras el Rey no ve nada, Ministro y Reina se encuentran fascinados en la trampa especular, en espejo. Esta trampa implica que la Reina sabe quién es el ladrón y el Ministro sabe que ella lo sabe. La Reina, si bien intenta no perder, no puede intentar ganar, con lo que ratifica la imagen de omnipotencia que el Ministro tiene de sí mismo. Lacan expresa algo así como que la Reina tiembla, pero no puede temblar demasiado pues quedaría expuesta.

La Reina tapa una falta con el ocultamiento de la carta, y el Ministro, al apropiársela, no hace sino lo que Freud describiera como propio del feticlista: se aferra a un objeto que tapa y a la vez denuncia la falta en el Otro. Es decir, como efecto de la estructura, el Ministro se sitúa en la posición perversa.

También por estructura, la posición de la ley –ya sea el Rey, ya sea el Prefecto– como absoluta, encarnada, no puede ser asumida por ningún hombre. Sólo puede alguien vestirse con esos ropajes, pero jamás creer serlo. Ese lugar, Rey-Prefecto, implica cierto grado de ceguera. Es decir, la ceguera sería el Rey que se cree Rey, y el Prefecto que se cree Prefecto.

Ningún hombre puede situarse como siendo él mismo el lugar de la ley. El lugar de la ley es un lugar vacío y ajeno a aquel que transitoriamente lo ocupa, por más alta que sea su jerarquía o por más autoridad que ostente. Quien se apropia de ese lugar de la ley, quien cree que ése es *su lugar*, cae en la debilidad o queda en la ceguera.

Otro aspecto interesante para mencionar es la posición de ese policía, el Prefecto, que no ve nada. El mismo Prefecto habla del Ministro como omnipotente y siendo él quien tiene que descubrirlo, hace que su propia tarea se torne imposible.

Dice Lacan: “La carta robada ha pasado a ser una carta escondida. ¿Por qué los policías no la encuentran? No la encuentran porque no saben qué es una carta y no lo saben porque son policías. Todo poder legítimo, al igual que cualquier poder, se asienta en el símbolo, y la policía, como todos los demás poderes, también se basa en el símbolo. En épocas de agitación se habrían dejado detener como corderitos si al grito de “policía” el tipo que lo lanzó, les hubiese mostrado un carnet. De lo contrario, en cuanto le hubiese puesto las manos encima, le hubiesen replicado a trompadas. Pero la pequeña diferencia existente, entre la policía y el poder, consiste en que se ha persuadido a la policía de que su eficacia descansa en la fuerza, lo cual no sirve para hacerle cobrar confianza, sino por el contrario, para limitarla en sus funciones, y gracias al hecho de que la policía cree que ejerce su función por obra de la fuerza, es tan impotente como cabe desear.

La policía, creyendo en la fuerza y al mismo tiempo en lo real, busca la carta. Como ellos dicen “hemos buscado por todas partes” y no la encontraron, porque se trata de una carta, y una carta está, precisamente, en ninguna parte.

No es una broma, piensen ustedes, ¿por qué no la encuentran? Está ahí, la han visto, pero ¿qué vieron? Una carta, incluso tal vez la hayan abierto, pero no la reconocieron. ¿Por qué? Contaban con una descripción. Tiene un sello rojo y el sobre escrito de tal manera. Pues bien, la carta tiene otro sello y no está así escrito, dirán ustedes: ¿y el texto? Pues justamente el texto es lo que no les han dado. Porque una de dos, o ese texto es comprometedor para la Reina, y hay que esconderlo, o lo podría haber leído cualquiera y entonces para qué tanto buscar la carta.

Ven perfectamente que sólo en la dimensión de la verdad puede haber algo escondido.

En lo real, la idea misma de un escondite, es delirante. Por lejos que haya ido alguien a llevar algo a las entrañas de la tierra, ese algo no está escondido, porque si ese alguien llegó hasta ahí, también pueden llegar ustedes. Sólo se puede esconder, aquello que pertenece al orden de la verdad. Es la verdad la que está escondida, no la carta. Para los policías la verdad no tiene importancia. Para ellos, sólo existe la realidad y, por esta razón, no encuentran nada.”⁷

El Ministro (si pensásemos en una escena a desplegarse algún día, cuando acuda a la carta para consumir su extorsión o por cualquier otro motivo) es puesto por Dupin en el lugar del Rey, no precisamente en el lugar de la ley sino en el lugar de la ceguera.

Ante sus ojos y sin que vea nada, Dupin le roba la carta. Es así llevado a ocupar el lugar del imbécil o del Rey degradado.

Es decir, en la conclusión del desenlace, el Ministro que estaba en el lugar de la Reina pasa a ocupar el lugar del Rey, porque ante sus ojos Dupin le cambia el sobre que estaba dentro del tarjetero y le deja otro.

Vamos a terminar aludiendo a la frase final del cuento, aquella que Dupin deja escrita dentro del sobre cambiado que deposita en lugar de la carta robada. Frase que va dirigida al Ministro, que un día querrá usar la carta robada para sus fines extorsivos o de poder: “Un destino (o un designio) tan funesto, si no es digno de Atreo, es digno de Tiestes”.

Lacan aclara que estos versos corresponden a Crébillon.

Atreo y Tiestes eran dos hermanos cuya leyenda se basa en el odio que los unía y las atroces venganzas de que se hicieron objeto mutuamente. Primero, según la versión mitológica, asesinaron a su hermanastro Crisipo y fueron desterrados refugiándose en Micenas. Al morir Euristeo, sin hijos, un oráculo aconsejó que los habitantes de Micenas eligieran Rey, de tal forma que las condiciones imponían que fuese o Atreo o Tiestes. Allí comenzaron las intrigas. Tiestes –amante de la esposa de su hermano– consigue el trono con malas artes. Luego, los dioses hacen justicia y queda Atreo de rey, desterrando a Tiestes. Cuando Atreo se entera de las relaciones de Tiestes con su esposa, finge reconciliarse y lo manda llamar. Una vez que Tiestes está en Micenas, Atreo asesina secretamente a los tres hijos del hermano, invita a éste a cenar y una vez acabada la cena, le presenta las tres cabezas correspondientes a lo que habían estado comiendo –que eran los hijos de Tiestes–. Luego, lo expulsa nuevamente. Aconsejado por un oráculo, Tiestes engendra con su hija y nace Egisto. Luego su hija se casa con su tío Atreo

y un día Atreo manda a Egisto a que mate a Tiestes. Egisto no sabía que éste era su padre y descubre a tiempo que era hijo de Tiestes, entonces regresa y mata a Atreo.

Si repasásemos el cuento de Poe, podemos pensar que la notita que le deja Dupin al Ministro –la cual cobrará efectividad precisamente en el momento en que el Ministro apele a la carta para utilizarla– es: "tú, que te crees omnipotente, has caído en tu propia trampa".

La estructura atrapa también a Dupin, no puede escapar ni a la feminización, ni a la agresividad: toma parte por el lado de la Reina, es decir, busca resolver el conflicto para que la Reina viva tranquila, pero también es presa de la rabia femenina, por eso agrade al Ministro con esa carta que le deja, ya que le hubiese podido dejar cualquier otra carta. Sin embargo, hay algo que, según Lacan, lo sustrae a Dupin de este juego imaginario, y es que Dupin, cobra por sus servicios. Podríamos decir, tiene un deseo puesto fuera del juego perverso, de ocultar, hacer desaparecer, robar, etcétera.

"A partir del momento en que recibe honorarios, se lava las manos, no sólo porque le ha pasado la carta a otro, sino porque para todo el mundo sus motivos están a la vista. Él ha tocado pasta, ya no tiene nada que ver con el asunto. El valor sacral de la retribución tipo honorarios, está claramente indicado por el trasfondo de la historieta.

No quiero insistir pero quizá hayan notado ustedes, sutilmente, que también nosotros que sin cesar nos dedicamos a ser portadores de todas las cartas robadas del paciente, nos hacemos pagar más o menos caro. Pero piénsenlo bien, si no nos hiciéramos pagar, entraríamos en el drama de Atreo y Tiestes que es el de todos los sujetos que vienen a confiarnos su verdad. Estos sujetos nos relatan historias sagradas, y por este hecho no estamos en absoluto en el orden de lo sagrado y del sacrificio. Todos sabemos que el dinero no sirve simplemente para comprar objetos, sino que los precios que en nuestra civilización están calculados al centavo, tienen por función amortizar algo infinitamente más peligroso que el pagar con moneda: deberle algo a alguien."⁸

Como conclusión, citamos las palabras con las que Lacan termina tanto su seminario como su escrito: "Una carta, aunque desviada, robada, demorada, una carta, siempre llega a su destino".

Notas

1. Paidós, Barcelona, 1984.
2. *Escritos II*, Siglo veintiuno editores, México, 1978.
3. Estando estas clases en fase de corrección nos encontramos con la grata nueva de la edición del libro *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*, de Oscar Masotta, con el prólogo de Germán García, Eterna Cadencia, Buenos Aires. En dicha publicación, y dentro del apartado "Psicoanálisis y estructuralismo", hay varios capítulos dedicados al análisis que hace Jacques Lacan sobre el cuento de Poe "La carta robada". Remitimos al lector a tan exhaustiva y rigurosa exposición de Oscar Masotta.
4. Ídem, pág. 15.
5. *Escritos I*, Siglo veintiuno editores, México, 1978.
6. Lacan, Jacques: *La angustia*, Paidós, Buenos Aires, 2006.
7. *Seminario II*, Paidós, Barcelona, 1984, págs. 301 y 302.
8. *Seminario II*, ob. cit., págs. 305 y 306.

Clase 7
El universo simbólico
Saussure y la lengua
***Lalengua* de Lacan**

1. El universo simbólico

En el presente apartado retomaremos el análisis del cuento de Edgar Allan Poe para explicar por qué Lacan inserta esta clase mientras está dando su segundo seminario, referido al Yo, y qué tiene que ver con lo simbólico.

En la reflexión a partir del cuento "La carta robada", Lacan aborda constantemente el tema de lo simbólico y resultan interesantes tres o cuatro singularidades de lo simbólico que les quiero remarcar.

¿Cuál es la particularidad del orden humano? ¿Qué es lo que lo caracteriza o aquello que lo diferencia del orden animal? La cualidad esencial que diferencia lo humano de lo animal es el orden simbólico. Puede ocurrir que un animal doméstico presente ciertos indicios de su inclusión en este orden, pero nunca al modo del hombre, que sí se encuentra absolutamente impregnado y determinado por el mismo. Ustedes saben que las golondrinas tienen un recorrido fijo. Hay algo así como un saber inscripto —en eso *real* que es el animal, en ese organismo—, es lo que conocemos como instinto, como, por ejemplo, la manera de confeccionar las celdillas las abejas, o el hornero su nido. Esto se asemeja a un saber, pero que no llega a ser lo que vamos a ver ahora, aquello en que consiste el orden simbólico que rige en lo humano.

Ustedes habrán visto que las abejas no se equivocan. Si encargásemos a un artesano u obrero confeccionar las celdillas, más de una vez alguno se equivocaría. En el orden animal no hay equívoco, no hay error, no hay extravíos, no hay lapsus.

Todo esto tiene que ver con la diferencia entre lo que sería ese orden de un cierto saber que ejercita el animal, y lo que es el orden simbólico en la naturaleza humana.

La función simbólica engloba la totalidad del orden humano. Cuando me refiero a lo simbólico, aludo al lenguaje y a la palabra, a la función de la palabra y el campo del

lenguaje. Esta dimensión simbólica tiene ciertas particularidades que lo diferencian, precisamente, de lo imaginario y de lo real.

Por un lado, este orden simbólico constituye un universo o una totalidad. ¿Qué quiere decir esto? Que cuando algo se produce en el orden simbólico, se produce en forma universal.

Supongamos un término que surge y que se impone universalmente. Por ejemplo, a partir del surgimiento de los motores turbo, todo lo que guardaba relación con el automovilismo, comienza a tener un antes y un después. En ese sentido decimos que el orden simbólico conforma una totalidad o un universo. Cuando un símbolo nuevo aparece, todos los demás símbolos que ya existen se reordenan para vincularse a este nuevo símbolo que ha aparecido.

O sea que la función simbólica, dice Lacan, constituye un universo en el interior del cual todo lo que es humano debe ordenarse. Esto supone que es como si existiese desde siempre.

Una de las críticas que hace Saussure a la lingüística precedente es que ésta se proponía estudiar cómo habían surgido las lenguas estudiando para ello el origen: el indoeuropeo, el griego, etc., y para Saussure –y así también lo toma Lacan– la pregunta por el origen del lenguaje a lo único que podría llevar es a crear un mito. El orden simbólico existe desde siempre.

Lacan, a través de la lingüística y a través de lo que era la antropología estructural en su momento –y otras corrientes que conformaron lo que se llamó *el estructuralismo* en Francia, en los años 40, 50–, se presenta como estructuralista, considera la pregunta por los orígenes como imposible.

Es decir, querer saber en qué momento de la historia se pasó del mono al ser humano, en que momento apareció el lenguaje –si apareció primero con una sílaba, después continuó con dos, etc.– sería absolutamente tonto para la perspectiva del estructuralismo. El lenguaje está desde siempre.

En el *Seminario III* sobre la psicosis, Lacan plantea que para el psicoanálisis no existe la psicogénesis. Interrogar acerca de cuándo nace el lenguaje en un niño no tiene demasiado sentido ya que es imposible detectarlo con precisión. Uno puede recordar cuándo el hijo pronunció la primera palabra pero ello no nos lleva a ninguna génesis, porque el niño aun antes de hablar está ya incluido en el circuito del lenguaje, es decir, en el orden simbólico.

Lo importante, entonces, es reconocerlo como una estructura que se produce y que, cuando ello ocurre, se produce como un todo, aunque este todo sea muy rudimentario.

En resumen, la función simbólica constituye una totalidad. Este argumento iría dirigido a desalentar todo intento de explicar el surgimiento de lo humano y de lo simbólico como un proceso gradual, progresivo, y así como la instancia simbólica, en lo social, funciona desde siempre, llevándolo a lo particular, el psicoanálisis también plantea que en cada sujeto humano el inconsciente también funciona desde siempre.

No sabemos qué día se origina, a partir de cuándo, pero sí tenemos la certeza de que es algo que está allí donde hay subjetividad humana.

No olvidemos que para Freud, el pensamiento se origina siendo pensamiento inconsciente. En el inconsciente, tal como lo descubre Freud, y después como lo formula Lacan, el pensamiento es una trama simbólica, es una trama de símbolos, de palabras, que desde el origen nos constituye y determina.

Esto es, sucintamente, lo que quiere mostrar Lacan con la referencia y el análisis que hace del cuento de Poe. En un momento dice: “para cada uno la carta es su inconsciente”.¹ Es decir que allí por donde vaya circulando la carta, aquel o aquellos que estén cercanos a ella o tengan algo que ver con ella, quedará determinado por la misma. Por ejemplo, el ministro queda feminizado por ocupar en esa trama el mismo lugar que ocupa la Reina. Hay algo que determina al sujeto desde lo puramente simbólico; hasta una letra, hasta una carta, hasta el más nimio de los significantes nos puede marcar o determinar en la vida. Eso es lo que quiere mostrar Lacan apelando a este cuento de Poe.

El inconsciente nos constituye desde el origen, tal como lo simbólico funciona desde el origen, en lo que tiene que ver con lo humano en general.

El lenguaje ya está allí cuando advenimos al mundo y el inconsciente ya está allí desde que advenimos al lenguaje. A partir de nuestra inserción en el lenguaje, a partir de que lo simbólico nos constituye, ya es imposible sustraerse a ello.

Lacan dice algo así como que las palabras fundadoras nos envuelven, y esas palabras fundadoras son todo aquello que nos ha constituido, el discurso de los padres, los abuelos, los amigos, y otros mensajes que nos habitan.

Afirmará, además, que el ser humano mismo es un mensaje. Nos han grabado un mensaje en la cabeza y no hacemos más que ir transmitiéndolo y repitiéndolo.

Borges alude magistralmente a este legado de palabras en su cuento “El Inmortal”:² alguien remonta el Nilo para llegar hasta donde éste nace ya que, según dicen, está la tierra de los Inmortales. Al llegar a esa tierra se encuentra con ellos; descubre, entre otras cosas, que los inmortales no desean nada, como están inmersos en el infinito de los tiempos, no tienen ningún deseo. Al terminar ese texto –en el último párrafo– Borges escribe: “Palabras desplazadas y mutiladas, palabras de otros fue la pobre limosna que le dejaron las horas y los siglos”.

Como pueden notar, el autor capta con mucha precisión lo que es el universo de lo simbólico, es el legado de las palabras de otros que perdura de una generación a las siguientes.

Otra característica importante que se relaciona con la anterior es que una vez que algo emerge en lo simbólico –un símbolo nuevo– crea retroactivamente su propio pasado. Es decir, cuando algún significante se cristaliza como una emergencia simbólica, luego es como si hubiera estado desde siempre.

Para nosotros, por ejemplo, es absolutamente natural y pensamos que siempre se concibió la fuerza de gravedad, pero resulta que para alguien tan inteligente como Aris-

tóteles, cuya física predominó hasta la aparición de la noción de fuerza de gravedad con Newton, los cuerpos caían porque los elementos buscaban retornar a lo igual. Entonces una piedra caía porque quería retornar a la piedra y no quedarse en el aire. A nosotros nos parece imposible pensar así; toda la física de Aristóteles era una física del reposo. Se suponía que por una necesidad o por un deseo, lo móvil se movilizaba: o para retornar a su lugar natural o por el impulso de una fuerza que lo empujaba a moverse, pero la tendencia natural era el estado de reposo.

La física actual es al revés. Todos los cuerpos son móviles, hasta los más pequeños elementos de un átomo.

Resumiendo, lo simbólico, esas coordenadas que permiten a toda una época pensar al mundo y las cosas de determinada manera, es lo que tiene que ver con el lenguaje, con las palabras, muy distinto de lo imaginario y muy distinto de lo real; lo simbólico debe entenderse como algo fundante, como algo constituyente.

Lo imaginario se sostiene en lo simbólico. Es decir, existe un Yo –como construcción imaginaria– en la medida en que gracias al lenguaje, y al Otro del lenguaje, se puede sostener esa imagen.

Si en lo simbólico hay alguna falla, algún agujero, algo que no funciona de manera adecuada, correlativamente en lo imaginario habrá una especie de desestructuración, que es lo que sucede, por ejemplo, con el Yo en la psicosis, donde algo de lo simbólico no ha podido inscribirse.

2. Saussure y la lengua

Para abordar este tema, voy a transmitirles, en forma de extracto, las consideraciones vertidas en un libro de Ricardo Velilla Barquero que siempre recomiendo y que explicita de manera muy clara y rigurosa los aportes de Saussure.³

Saussure, luego de un tiempo en la Universidad de Francia, regresa a su residencia en Ginebra y desde 1906 a 1911 dicta un curso sobre lingüística.

Dos años después de su muerte, gracias a que algunos de sus alumnos habían tomado notas, se publica el contenido de estos cursos con el nombre *Curso de Lingüística General*.

Todos los estudios anteriores de lingüística o sobre lenguas conocidas, digamos así, se habían dedicado a estudiar el origen de las lenguas, sobre todo el indoeuropeo, tomando en consideración la historia acerca de cómo habían surgido, los cambios, las modificaciones etcétera. Saussure modifica totalmente la perspectiva y va a centrar su planteo en el *funcionamiento* de una lengua.

Si bien el curso aborda diversos temas relacionados con el lenguaje, nos centraremos en aquellos que nos serán útiles para entender el planteo y las modificaciones que aporta Lacan.

Entre los puntos esenciales, lo primero a destacar en Saussure es que entiende la lengua como un sistema. Un sistema de elementos formales, articulados en combinaciones variables. En el lenguaje existe una serie de oposiciones binarias, lengua-habla, individuo-sociedad, sincronía-diacronía, sintagma-paradigma, significante-significado. Saussure se propone estudiar a la lengua en lo puramente sincrónico, es decir, en lo que se da en un momento sin entrar en el estudio histórico, genético, o evolutivo. La describe según sus elementos formales, definido por las relaciones de cada elemento con los otros elementos del sistema.

Durante muchos siglos se discutió sobre el origen de una palabra, sobre su etimología, tratando de llegar a encontrar si tal término tenía algo que ver con el referente. Por ejemplo, la palabra "casa" con el objeto "casa".

Saussure rompe absolutamente con este criterio, y lo que viene a decir es: si éste es el signo "casa", si éste es el signo "árbol", si éste es el signo "corcho", el que el signo "casa" designe al objeto casa, va a estar dado por las relaciones que tenga el signo "casa" con el signo "corcho", con el signo "árbol" y con todos los otros signos de la lengua, relaciones que pueden ser de oposición, de diferencia o de similitud. Es decir que no hay nada en el término "casa" que tenga que ver con el objeto casa sino que el término "casa" va a designar al objeto casa, no por las relaciones que la palabra tenga con dicho objeto, sino por las relaciones que tiene dicho término –de diferencia, parecido, oposición, etc.– respecto de todos los otros términos de la lengua.

Piensen en el diccionario, donde para explicar un término se recurre a otros. Lo planteado por Saussure ronda esa idea pero por el reverso: cada término refiere a algo en relación con lo que no designan los otros.

Gráfico 1



El signo, para Saussure, es la conjunción de un significado y un significante. El signo es el abrochamiento de un significado (concepto) a un significante (sonido), porque el significante sería solamente un sonido –es decir, una imagen acústica–. Esa conjunción entre un concepto y un sonido conforma el signo lingüístico.

La lingüística tiene un doble objeto: el lenguaje como actividad —el hablar, lo que se transmite, las leyes gramaticales, etc.—, y la lengua como estructura del lenguaje. De cómo se habla, si está bien expresado, si la gramática es correcta, la ortografía, etc., se ocuparán el filósofo, el psicólogo y quien se dedica a la teoría estética. La lingüística se ocupa de la lengua como estructura.

La lengua es un conjunto de convenciones necesarias para permitir el ejercicio de la facultad del lenguaje. Es decir, está la facultad del lenguaje que tiene cada ser individual y, a su vez, la lengua, que sería la convención, ese conjunto de normas que permite el ejercicio de esa facultad del lenguaje, propia de los individuos.

La lengua es un sistema independiente de los individuos particulares. Está antes que el individuo advenga, pero a su vez sólo puede sostenerse gracias a los individuos que la transmiten y la prolongan. Preexiste a los individuos, pero sólo puede transmitirse y persistir a través del habla de cada uno. Lengua y habla están, entonces, estrechamente ligadas y se suponen recíprocamente. *La lengua* como estructura es necesaria para que el habla de cada uno sea inteligible y sepamos cada uno de qué habla el otro; *el habla* es necesaria para que la lengua se establezca y se transmita.

El axioma del que parte Saussure es que la lengua es un sistema de signos distintos que corresponden a ideas distintas. Entonces, vamos a ver qué entiende Saussure por sistema, por signo y por distinción.

2.1. Sistema

Encierra el sentido de "conjunto de" y, a la vez, unión, enlace de componentes, donde hay dependencia mutua entre los elementos que componen tal conjunto. Los elementos no tienen significación por sí mismos sino en función de las relaciones que se dan entre ellos. Entonces, dirá Saussure, el sistema de un lenguaje es un conjunto de signos donde cada uno designa lo que designa, porque es distinto del otro.

Quizá nos sea más fácil comprenderlo apelando a Heidegger: unos años después —tal vez sin conocer la obra de Saussure— habla del mundo y dice que éste es un *plexo referencial*, es una trama, una trama de referencias. Por ejemplo: el clavo existe, porque existe el martillo. A su vez, ambos existen porque existe la madera que hay que clavar para hacer un armario. El armario existe, en tanto y en cuanto existe la ropa que hay para guardar dentro; es decir, cada término siempre refiere a otro término y lo que define al armario como armario es que no es ni clavo, ni martillo, ni ropa, ni suelo, ni pared. Cada elemento está en un plexo referencial, donde cada uno designa algo en la medida en que se diferencia de otros o está en relación con otros.

Entonces, para hablar del sistema, Saussure apela al ajedrez. Él dice que los elementos se diferencian por su función de acuerdo con las reglas del juego.

Cambia totalmente el enfoque en el estudio de la lengua. Su atención se centra sobre la organización del sistema total y no en los enunciados.

2.2. Signo

El signo —ese óvalo representado en el Gráfico 1— es aquello que evoca en el entendimiento la idea de otra cosa. Es una unidad lingüística, un elemento del sistema que está constituido por la asociación de un concepto y una imagen acústica. O sea, *significado*: el concepto, la idea; *significante*: la imagen acústica.

Siendo el significante la forma y el significado el contenido, el signo es la unión, la relación entre esos dos términos.

Incluso Saussure dice que esta separación que existe aquí entre el significado y el significante es equivalente a lo que sería una hoja de papel. Es decir, significado y significante serían las dos caras de una hoja.

Podemos hacernos una pregunta: ¿por qué Saussure prefería el término "signo" al de "símbolo"?

En el signo, la relación significante-significado es contractual, es decir convencional, no dada por la naturaleza, sino admitida por una larga tradición. No hay nada que asocie un sonido a un sentido, sino que esa asociación es arbitraria.

En el símbolo, en cambio, hay una cierta relación natural motivada entre significante y significado. Así, por ejemplo, el símbolo de la balanza correspondiente a la justicia.

En otras palabras, en el signo, significante y significado se unen por acuerdo, por consenso.

Saussure señala, además, que el signo presenta dos características:

a) la arbitrariedad: la relación significante-significado no está motivada intrínsecamente puesto que el signo lingüístico es arbitrario; **b) el carácter lineal del significante:** el significante, por ser de naturaleza auditiva, se desenvuelve en el tiempo únicamente y tiene los caracteres que toma el tiempo, es decir, representa una extensión y esa extensión es en una sola dimensión.

Para Saussure, lo que caracteriza a un signo es ser distinto a todos los demás. Dice: A es distinto a todos los demás signos, pero es igual a A. Es distinta a todas las demás letras, pero es igual a sí misma.

$A = A$ (Saussure)

En cambio para Lacan, el significante ni siquiera es igual a sí mismo; es distinto a todos los demás y, a su vez, distinto de sí.

$A \neq A$ (Lacan)

2.3. Distinción

El mecanismo lingüístico, dirá Saussure —y siempre siguiendo el excelente análisis de Velilla Barquero— gira sobre identidades y diferencias. En la lengua no existe el elemento aislado, sino las relaciones de oposición e identidad entre ellos, por lo tanto un signo se define como un elemento que asocia un significante y un significado y, además, por

su relación con los otros signos del sistema. Significante y significado no asociados no tienen existencia. Es decir que si uno quisiera pensar un significado solo, sin un significante que lo designe, o un significante sin un sentido, sería imposible.

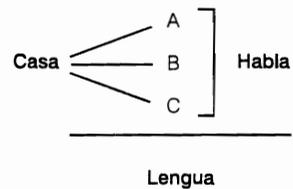
Pregunta: Si el significante es distinto de sí mismo –hago referencia a la característica que decías de lo “temporal” y “espacial”– ¿podría ser que el significado sea distinto también? Cuando uno dice “árbol” y otro lo repite, lo dice con una diferencia de tiempo, pero también se está imaginando otro árbol diferente.

Allí habría otra cuestión. Lacan lo resuelve con su concepto de *lalengua*, que sería el carácter subjetivo de toda lengua, donde la palabra “casa” para mí está ligada a un sentido, y quizás para vos, a otro.

A esto no puede tratarlo la lingüística, porque casualmente tiene que ver con lo que sería el habla. Es decir, todas estas “hablas” particulares, donde uno menciona “casa” pero tiene una concepción subjetiva distinta a la de B, a la de C.

Cuando Lacan se refiere a la particularidad con que cada uno se incluyó en la lengua, lo llama *lalengua* que sería la forma en que eso simbólico del lenguaje se insertó en cada uno. En otras palabras, cada uno es portador de *lalengua*, y después existe el lenguaje.

Gráfico 2



El tema del sentido es muy amplio. La actitud de Saussure es despojar a la Lingüística de su pregunta por el sentido y abordarla desde una perspectiva mucho más fructífera.

Notas

1. *Seminario II*, Paidós, Barcelona, 1984, pág. 295.
2. Borges, Jorge Luis, *Prosa Completa*, Bruguera, Volumen II, Barcelona, 1980.
3. Velilla Barquero, Ricardo, *Saussure y Chomsky: Introducción a su lingüística*, Cincel, Bogotá, 1974.

Clase 8
Significante y significado
El muro y la arcada
El esquema Lambda

1. Significante y significado

Habíamos dicho que para Saussure, la unidad elemental de la lengua era el signo. Sostendrá que ese signo, como unidad lingüística básica, une un significado y un significante y constituye un elemento relacional, es decir, existe en relación con todos los otros signos. Además, esa unión entre un significado y un significante, o sea, entre una idea y una palabra, es arbitraria. Es decir, la relación significante/significado no tiene una motivación intrínseca y por ende, significante y significado existen en tanto tales, unidos en ese elemento que es el signo, de forma tal que aislados no existen. No hay significado sin un significante y no hay significante sin un significado.

Lacan modifica sustancialmente esto. Ya a partir de la lectura que hace de Freud, se ha dado cuenta de la importancia que tiene el lenguaje en la estructuración del psiquismo.

Tomando la obra de Freud vemos que *La interpretación de los sueños*,¹ por ejemplo, es la interpretación del relato, de lo que alguien relata, es decir, de algo transmitido a través del lenguaje, no de las imágenes ni de las figuras.

En *El chiste y su relación con el inconsciente*² plantea cuestiones que tienen que ver con cosas que suceden con el lenguaje; el chiste es a través del lenguaje. Lo mismo en *La psicopatología de la vida cotidiana*³ con el olvido de nombres, los lapsus, etcétera.

Es a partir de estos antecedentes y de su encuentro con la lingüística de la época que Lacan se aboca al estudio de cómo poder formular esa impronta, esa determinación enorme que tiene el lenguaje en la estructura de la subjetividad humana.

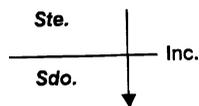
Lacan reformula aquellos aportes que recoge de la lingüística a los fines de poder explicar, mejor aún, la constitución del sujeto humano. No hay que olvidar que en aquellos momentos en que Lacan comienza con sus consideraciones acerca del psicoanálisis, éste, no sólo se encontraba cautivo de la psicología del Yo sino que también padecía una enorme "inflación" respecto del tema del objeto.

Es decir, gran parte del psicoanálisis se centraba básicamente en torno al tema de las relaciones objetales, donde el peso estaba puesto absolutamente en el objeto.

Durante los años 40 y 50, a contrapelo de lo planteado por Freud, se produce un enaltecimiento del tema del objeto, y entonces Lacan, más allá de la importancia del lenguaje, reintroduce el tema del significante, de la palabra, para salir al cruce y relativizar en parte el peso dado al objeto, que, en esta primera etapa de su enseñanza, él sitúa del lado de lo imaginario.

Entonces, ¿qué hace Lacan con el signo saussureano? Primero, invierte la notación ubicando arriba al significante y abajo al significado.

Gráfico 1



Además, destruye el óvalo que une, condensa y retiene al significante y al significado en su relación, borrando el paralelismo entre los términos. En Saussure, al estar conjugados significado y significante dentro de esa unidad lingüística que es el signo, había un paralelismo.

Supongamos un conjunto de signos: *La casa de José está en el campo.*

En cada uno de esos signos, si los tomásemos saussureanamente, hay arriba un significado y abajo un significante. Los signos se relacionan entre sí pero existe un paralelismo donde siempre están presentes un significado y un significante. Ahora vamos a ver de qué manera Lacan rompe con ese paralelismo.

Desde su perspectiva, la barra –contrariamente a lo que pensaba Saussure– es aquello que separa radicalmente el significado del significante, convirtiéndolos en dos órdenes absolutamente diferentes. Para Lacan, no hay ningún significante que, por sí mismo, esté unido a un significado unívocamente.

Si yo digo “la”, puede ser *la casa de Alfredo* o puede ser “la” refiriendo a la nota musical, etc., o sea, el “la” va a necesitar un recorrido –una frase como mínimo– para saber qué queremos significar con ese término, con ese signo.

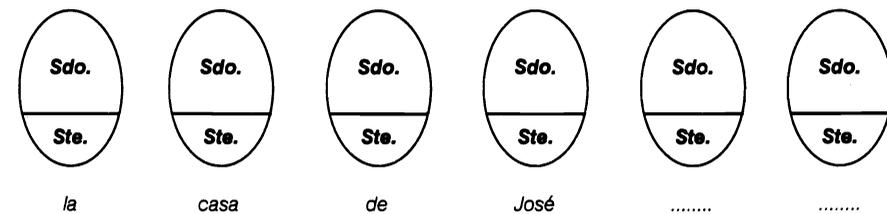
“La” puede tener muchas connotaciones, entonces, no hay un pasaje directo de un significante a un significado como lo planteaba Saussure, donde “la” es “la” y están ligados un significado y un significante.

La barra en Lacan, en lugar de ser lo que une, es algo que denuncia la resistencia a esa ligazón de un significante a un significado. Esto implica que la relación del significante con el significado jamás será evidente, jamás estará dada de antemano.

Por otro lado, él plantea la preexistencia y la independencia del significante respecto del significado. Es decir, el significante es independiente del significado, cosa que no es a la inversa y, a su vez, el significante preexiste al significado, es previo, es anterior.

Lo importante de todo esto es que esa barra que separa radicalmente al significante del significado, esa barra que tiene como consecuencia que ningún significante tenga un significado unívoco, es homologada por Lacan, al inconsciente.

Gráfico 2



En este gráfico 2 hemos escrito los signos tal como lo plantea Saussure.

Si tomamos en consideración lo que Lacan aporta, el gráfico quedaría así:

Gráfico 2 bis



Es decir, en las consideraciones de Jacques Lacan, el significado va a surgir del recorrido significante.

Ejemplifiquemos lo expuesto hasta aquí. En una oportunidad, alguien había tenido un problema con otro profesional, y unos días después iba a venir un colega de cierto peso, importante, a dar una conferencia. Como se trataba de un problema sobre el que era necesario consultar con esta persona que vendría a visitarnos, le sugiero, a quien había tenido tal problema, que esperara hasta el viernes para *hablar con el visitante*. Para mi sorpresa, aquella a quien le estaba sugiriendo esto, no apareció el viernes, ni el sábado, ni nunca más. Pasaron dos o tres meses, hasta que un día me encuentro con un amigo de esta profesional, y le pregunto por ella, queriendo saber qué le había pasado que no venía más a las actividades. Me responde: “cómo quieres que venga con el susto que se pegó cuando la invitaste a dar la charla con...” (y me nombra a la persona que había venido a dar la conferencia). En realidad, yo le había dicho: *habla*

con él y ella escuchó, desde su inconsciente, que yo la estaba invitando a que diera la conferencia junto al disertante.

Esto nos muestra que no hay ningún significante unido a un significado sin el previo paso por el inconsciente.

Saussure decía que un signo sólo vale en relación con otros signos. Lacan acuerda con esto, pero lo pondrá en términos de significante, desligándose del signo. *Un significante sólo vale como significante, en relación con otro significante.*

Para Saussure, el signo "A" es igual al signo "A", mientras que para Lacan el significante ya no es ni siquiera igual a sí mismo, por el simple hecho de que si lo repito, está en dos lugares diferentes o en dos momentos distintos.

Gráfico 3



Tenemos significante uno, dos, tres, cuatro, cinco, seis. Lacan sostendrá que el sentido o el significado de todo este enunciado recién se producirá cuando, en este deslizamiento de significantes, haya un corte, es decir, un punto, una coma, etc., que retroactivamente le dé sentido a cada uno de estos significantes que componen el enunciado.

Sintetizando, el óvalo del signo se rompe. Ya la unidad mínima del lenguaje no es el signo sino que es el significante. El significado dependerá del significante. No hay una relación directa del significante con el significado, hay una barra que se interpone y esa barra, dice Lacan, es la barra del Inconsciente. Como conclusión, entonces, podemos decir que *el significante remite a algún significado por su relación con los otros significantes.*

2. El muro y la arcada

Además de lo expuesto anteriormente, Lacan plantea que el significante se diferencia de sí mismo. De aquí podemos deducir que el significante es la diferencia de lugares y también la diferencia de tiempos. Para alguien no atravesado por el lenguaje sería imposible diferenciar las cosas ya que la posibilidad de nombrarlas las discretiza, es decir, las hace diferentes, discretiza los espacios. A su vez, también la posibilidad de nombrar las cosas discretiza el tiempo. "Discreto" significa que lo parcializa. Aparece el día, aparece la noche. El día y la noche estaban, pero recién se hacen presentes cuando son nombrados, si no es un continuo.

El significante tiene que ver, entonces, con la diferencia de lugares y también con la discontinuidad del tiempo. Esto es muy importante porque a su vez es solidario con lo que el psicoanálisis plantea acerca de la temporalidad. La temporalidad del psicoaná-

lisis no es la temporalidad lineal, a la que habitualmente nos remitimos, de un antes, un ahora y un después –pasado, presente y futuro– ni es la temporalidad griega del tiempo circular y eterno que vuelve siempre a lo mismo.

Por otro lado, la significación se produce cuando, por alguna razón, un significante interrumpe su deslizamiento.

Pregunta: ¿Tiene que ver con la represión, con la censura?

La represión no es la censura. Son términos de Freud, muy finos, que se suelen confundir y normalmente utilizamos censura por represión, represión por censura, o censura por resistencia y son tres términos absolutamente distintos.

Supongamos que el nombre María me cae mal, y entonces tengo que reprimirlo. Eso me lleva a reprimir más cosas. No voy a poder acordarme de este enunciado (Gráfico IV), porque como no quiero acordarme de María, va en bloque a lo reprimido. Eso sería la represión, algo que desaparece, aunque está en otro lugar, queda alojado en lo simbólico del inconsciente, pero no está en la memoria consciente.

Gráfico 4

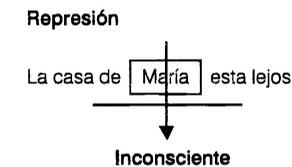
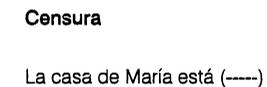


Gráfico 5



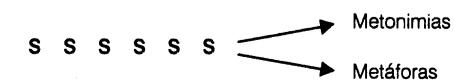
En esta oración (gráfico 5) falta el último término. Cada lector le dará la interpretación que prefiera: la casa de María está incendiándose; la casa de María está bellísima; la casa de María está lejos; la casa de María está cerca.

La censura abre a la dimensión del inconsciente, la represión cierra.

Con esta referencia a la lingüística más con los aportes del estructuralismo podrá Jacques Lacan formular que *el inconsciente está estructurado como un lenguaje.*

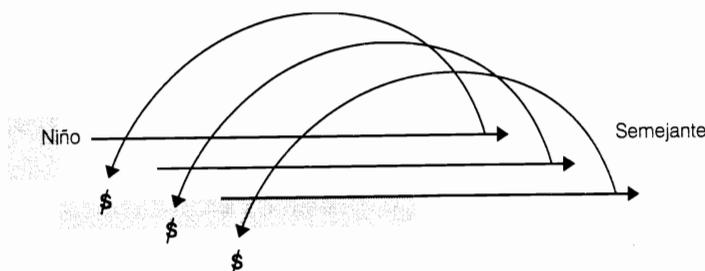
El inconsciente sería un conjunto de significantes –aquello que Freud llama huellas mnémicas– que son representantes (a través del lenguaje) de alguna representación y que están estructurados como si fuese un lenguaje. ¿Por qué? Porque en esa estructura, hay metonimias, hay metáforas, que es lo que Freud denomina, respectivamente, desplazamiento y condensación.

Gráfico 6



Por ejemplo, el niño emite algún sonido, y le vienen respuestas desde un semejante. Esta situación, gráficamente, adquiere la forma de espiral, porque a su vez hay un retorno. Es decir, a cada secuencia de un pedido, una respuesta; un pedido, una respuesta.

Gráfico 7



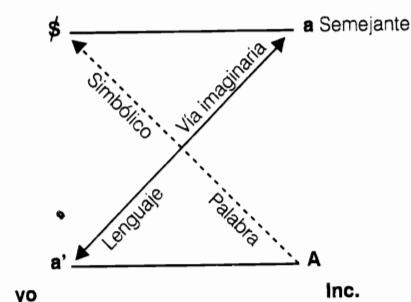
Esas respuestas del otro van a producir un efecto, el efecto sujeto. Es decir, cuando el sujeto se siente representado por un significante, inmediatamente viene otro significante, con lo cual la representación de ese sujeto por el significante es a medias ya que ninguno puede representarlo unívocamente, puesto que en un momento posterior, llega otro significante diferente del primero.

Habíamos dicho, también, que este otro de las primeras experiencias es de carne y hueso pero que podíamos denominarlo como el Otro (con mayúsculas) en la medida en que los mensajes que provienen de ese Otro van a ir constituyendo la estructura psíquica del sujeto. Entonces, el inconsciente –ese cúmulo de significantes que se van entrelazando como un lenguaje– es el discurso del Otro.

Es decir, el discurso que viene de los otros semejantes va conformando el efecto *sujeto* y, a su vez, va constituyendo el conjunto de todos esos significantes que irán habitando al sujeto como el inconsciente, como discurso del Otro.

Para entenderlo mejor apelaremos al ya mencionado esquema Z o Lambda que Lacan introduce en su segundo seminario.

Gráfico 8



Como muestra este gráfico, el niño es (a'), y el semejante (a). (a) y (a') son dos semejantes. Arriba, a la izquierda, se halla el efecto sujeto que se produce por ese discurso que viene del otro, y abajo, a la derecha, el "A" mayúscula que sería el inconsciente que se va constituyendo en ese ser viviente a partir de ir incorporando aquellos discursos que le vienen de los otros.⁴

Es decir, el Otro, el gran Otro del que habla Lacan, comienza a partir de la relación del niño con los otros, los semejantes.

Pregunta: La respuesta que viene del Otro, ¿es el significado del significante del niño?

El niño pide lo que sea. Desde el Otro, a través de los significantes, le llegan diferentes respuestas, por ejemplo: "eres un llorón, eres amoroso, tienes calor", que le van dando sentido a lo que el niño solicita. Es azaroso, porque la madre no sabe si llora por hambre, por sed, por sueño, o por alguna molestia. Desde el Otro le vienen significaciones, que a su vez lo representan por un momento. Por un momento es el llorón, por un momento el amoroso, al momento siguiente el inquieto, etc. Entonces el efecto sujeto que se va produciendo es siempre un sujeto precario, siempre viene algo que destituye a ese sujeto y aparece otra significación. Eso es lo que le viene al niño desde el Otro, a través de los significantes, de las palabras.

Volvamos al esquema: en la dimensión a - a' nos encontramos con lo que sería el habla habitual, el lenguaje común, aquel que utilizo cuando tomo un taxi. El chofer me pregunta: "¿adónde va?". Le respondo: "Iléveme a Suipacha al 3500". Es una dimensión del lenguaje que es lo que permite que me entienda con el otro. Es decir que es una dimensión donde puedo expresar algo que tenga sentido para el otro y que permite que a su vez el otro pueda responderme. Esa es la dimensión del lenguaje de todos los días. Pero Lacan dice, hay otra dimensión que es la que va desde A mayúscula al sujeto, la dimensión que va desde el Otro hacia el Sujeto. Como vemos, esa diagonal es unidireccional, mientras que la diagonal a - a' es bidireccional.

Entonces Lacan plantea que la diagonal que va de a hacia a', es *la vía del lenguaje*, y la diagonal que va desde A hacia \$ es *la vía de la palabra*. Él diferencia el lenguaje de la palabra. "Función y Campo del Lenguaje y de la Palabra" es un texto de Lacan, en donde habla de *el muro del lenguaje* y *la arcada de la palabra*, la puerta de la palabra como un boquete en el muro del lenguaje, de ese lenguaje al que tantas veces recurrimos para no decir nada –de allí que lo considere un *muro*.

En otros textos, habla de la diagonal que va de a a a' y viceversa, como la diagonal de la palabra vacía. Sitúa en la diagonal de las dos "a" minúsculas, *la palabra vacía*, y en la diagonal que está en línea de puntos que va de A mayúscula a \$, sitúa *la palabra plena* o *la palabra verdadera*.

Tomemos un ejemplo que da el mismo Lacan. En uno de sus *Seminarios*, hablando de su clase de la semana anterior, dice algo así –no es textual–: *el miércoles pasado cuando salí de aquí, me sentía disconforme conmigo mismo por la clase que había*

dato. En la escalinata me esperaron algunos de ustedes y me felicitaron por la clase, y eso me puso contento. Ante esta situación, podríamos preguntarnos ¿cómo se resuelve esta contradicción?, ¿cuál es el verdadero Jacques Lacan, el que estaba contento por que lo habían felicitado o el que estaba descontento por la clase que había dado? Porque los dos eran el mismo. Salió descontento con su clase y se puso contento con el comentario de sus alumnos. Entonces podemos afirmar que Lacan estaba contento en la dimensión $a'-----a$ (los alumnos dicen: "¡qué linda clase que dió!"; él se pone contento de que ellos estén contentos). Sin embargo, desde su Otro, algo le decía: "la clase de hoy no estuvo buena".

A esta dimensión —a la diagonal que va de A a $\$$ — Lacan la llama *palabra verdadera*, es la palabra que no engaña; mientras que la diagonal que va de a hacia a' y viceversa —la *palabra vacía*— es siempre engañosa. Puedo decir muchas cosas para no decir nada, mientras que en la diagonal que viene desde la A mayúscula hacia el sujeto, se encuentra la palabra que no engaña porque es la palabra que tiene que ver con alguna verdad íntima.

Cuando al taxista le doy la dirección a la que voy para que pueda llevarme, utilizo el lenguaje con exactitud para poder comunicarme, pero no le expreso la más mínima verdad íntima; es una palabra vacía de verdades subjetivas pero plena de sentido. Mientras que la palabra que nos viene desde el Otro, aunque sea insensata, siempre se refiere a alguna verdad que me habita.

Este esquema que Lacan presenta como el esquema Z o Lambda, es muy importante en la clínica, porque en un análisis, obviamente, el que se analiza trata de hablar en la diagonal que va de a hacia a', y lo que tiene que hacer el analista es remitirlo permanentemente a ese Otro que lo habita, o por lo menos confrontarlo a ello. Una es la vía imaginaria, la diagonal del lenguaje, la que va de a -----a' y viceversa, y la otra, la vía $A-----\$$, es la vía de lo simbólico o también la diagonal de la palabra verdadera.

La estructura del inconsciente es como un disco rígido, se fue cargando, programando: si somos responsables de acuerdo con lo que elegimos, es porque hay una elección en cada momento de la vida, en cada palabra que uno recibe, por qué se acoge una y por qué no otra. Esto no depende de la voluntad.

Lo que plantea Freud cuando habla de *elección de neurosis*, Lacan lo explicita aún más y dice que hay una respuesta de lo real, lo cual quiere decir que ese organismo biológico —porque entre el organismo que nace y el sujeto, el Yo, etc., hay un tiempo de constitución— va recibiendo las palabras de los otros; y en ese cúmulo de palabras que recibe, hay una elección, no es que todo quede registrado, pero esta elección es desde lo real mismo. Es decir, hay una respuesta que viene desde lo real mismo, antes incluso de anegarse en lo simbólico. Sin embargo, es lo que hace que alguien "elija" no como acto voluntario ni consciente, la psicosis o la neurosis. Para Freud era una elección, para Lacan también. En algún momento hay que optar por un camino u

otro como respuesta de lo real, pero no hay nada previo. Para Lacan, el psiquismo es un correlato de un organismo con cierta capacidad como para que eso se desarrolle sometido al lenguaje.

Pregunta: ¿Hay diversos grados del Otro?

Para Lacan no existe el metalenguaje, porque si no, uno diría: hay Otro y ¿quién es el Otro del Otro?

El psicoanálisis tuvo tanto desprestigio —y aquí en la ciudad lo tuvo mucho— a causa de psicoanalistas que se situaban como si el psicoanálisis fuese un metalenguaje que podía interpretar a todos los demás lenguajes. Entonces, en una exposición de pintura, por ejemplo, interpretaban que el artista estaba absolutamente dividido, o el complejo de Edipo del autor, o los deseos incestuosos del pintor, interpretaban todo, como si el psicoanálisis fuera un metalenguaje que puede interpretar el lenguaje jurídico, pictórico, literario, y eso le hizo mucho daño al psicoanálisis. Entonces Lacan está permanentemente insistiendo con eso de "no hay metalenguaje". El discurso analítico es sólo aquel que se despliega entre las cuatro paredes del consultorio. Lo que yo les estoy transmitiendo aquí, es discurso universitario.

1. *Obra Completa*, Tomo I, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
2. *Ibidem*.
3. *Ibidem*.
4. Generalmente, decimos, repitiendo a Lacan, que el inconsciente es el discurso del Otro. Esta fórmula sería como el final del circuito. Piensen que el sujeto va a ir eligiendo (aunque no de un

modo consciente) a qué significantes aferrarse. Una vez que lo hace, su inconsciente estará conformado por esos significantes y es ahí que podemos situar al Otro. En definitiva, es el sujeto quien le dará consistencia al Otro. Para resumir, al comienzo, la madre, el padre etc., son otros (con minúscula); es a posteriori que serán investidos como Otro.

Clase 9

Goce, necesidad, demanda y deseo

Las zonas erógenas

1. El goce

Como les decía en alguna clase anterior, voy a seguir –tanto en esta como en la próxima charla– la orientación de unas notas de clases de Oscar Masotta.

Para abordar estos conceptos, partiremos, en primer lugar, de lo que se entiende por *placer*. El principio del placer está profundamente mancomunado al principio de realidad, en el sentido de que éste no implica un *no* al placer, sino que es un principio que intenta que el placer se mantenga regulado.

Por ejemplo: si alguien va al casino porque le gusta el juego, el jugar todo el dinero que lleva en la primera bola iría contra dicho principio ya que el principio de realidad implicaría jugar de a poco, poder disfrutar del juego toda la noche. El principio de realidad intenta lograr que el placer no cese o que se mantenga regulado. Esto está magistralmente desarrollado por J. Lacan en su Seminario sobre *La ética del psicoanálisis*.¹

La pulsión –tal como Freud la presenta– es algo de lo cual no se puede huir, al contrario de lo que sucede con el estímulo externo. Por ejemplo, si hay mucha luz en el cuarto y uno quiere descansar, puede retirarse a una habitación a oscuras, o cierra los ojos, etc., mientras que el estímulo de la pulsión tiene la objetividad de los estímulos externos y, además, tiene la propiedad de que no se puede huir de él.

La manera de huir, de intentar neutralizar la pulsión, es la regulación, esto es, mantenerla en términos de lo que sería la moral aristotélica: ni en exceso ni en defecto. Ése es el papel regulador, conservador del principio del placer, vale decir, mantener las cargas en un nivel intermedio.

En Jacques Lacan, la pulsión viene a situarse dentro de la órbita de lo que conceptualiza como *goce*.

El goce, para definirlo en términos freudianos, es lo que está más allá del placer. Freud plantea² que, a pesar de que durante mucho tiempo creyó que lo que regulaba

todo el psiquismo y el organismo era el principio del placer y su consecuente homeostasis, sin embargo, hay algo que está más allá de éste y que lo rige y lo comanda: la pulsión de muerte. Ello significa que hay una tendencia a la descarga total, a la eliminación. Por eso lo llama *Thánatos*.

El concepto de goce en Lacan es más abarcativo. Englobaría la pulsión en general, la pulsión de muerte, lo que Freud llamaba el masoquismo primordial, la repetición, el superyó, etcétera.

Recuerdo una clase de Germán García en Barcelona donde planteaba que la mejor definición lacaniana del goce la da Freud en un párrafo del artículo sobre el conocido caso de "El Hombre de las Ratas":³ "(había en su rostro) el horror de un placer del que no tenía la menor conciencia".

Y efectivamente, creo también yo que es la mejor definición, porque la palabra goce –por eso la usa Lacan– es una expresión no tan habitual como la de placer o la de gusto, pero igualmente tiene para el lenguaje coloquial la connotación de algo placentero. El goce –en términos psicoanalíticos– hace referencia a algo placentero pero para un sistema, porque para el otro, resulta sumamente mortificante. Es perentorio, es *ahora*, está siempre en presente, no puede esperar. Por lo tanto es intempestivo, sorpresivo.

Tomemos un ejemplo muy simple: dos amigos salen a pescar y uno de ellos en medio del río piensa "¿y si le ha pasado algo a mi familia y yo estoy aquí aislado en esta canoa y no me entero?", es decir, esa tendencia a perturbar el momento placentero; lo doy con un ejemplo simple, banal, pero lo importante es tener en cuenta que todo goce perturba el placer.

El goce tiene que ver con el displacer, es decir con el sufrimiento.

Para referirnos al deseo habrá que dar un rodeo, ya que Lacan va a articular el concepto de deseo con otros dos términos: la *necesidad* y la *demanda*.

Freud, como ya sostuvimos anteriormente, plantea tres formulaciones respecto de las pulsiones. La primera, pulsiones de autoconservación y pulsiones sexuales; la segunda hace referencia a la libido (o narcisística u objetal); y la tercera es la que se refiere a pulsión de vida y pulsión de muerte. Vamos a detenernos en la primera de estas formulaciones.

Según Freud, las pulsiones sexuales nacen sostenidas en las pulsiones de autoconservación, como por ejemplo el hambre y el amor. El amor nace apoyándose en la necesidad, en el hambre, es decir, el niño, por hambre, necesita alimentarse, y en este contacto con la figura materna que le procura el alimento se va desarrollando algo que deja de ser específicamente la necesidad y que tiene que ver con el amor.

A lo que Freud llama autoconservación, Lacan lo llamará necesidad (comer, beber, para conservar la vida), y a lo que Freud denomina pulsiones sexuales, Lacan lo llamará demandas. Entonces, sobre esa necesidad de conservarse nace la demanda.

2. La necesidad

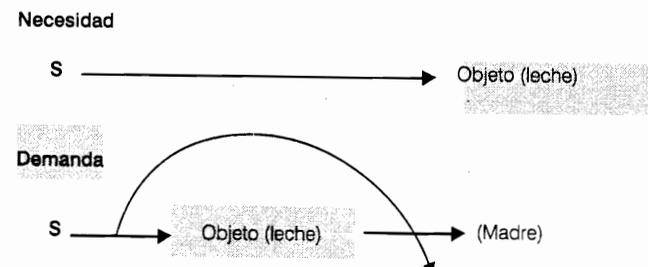
Se origina en la necesidad biológica, el hambre, comer para subsistir. Hay allí una relación de determinación. ¿Qué quiere decir esto? Que el sujeto tiene hambre y el único objeto que satisface esa necesidad es la comida. Es decir, hay una determinación con respecto al objeto. El objeto es uno y es singular, no puede ser suplido por cualquier cosa. El sujeto necesita comer y hay un objeto que satisface esa necesidad. Pero esto no se agota aquí, porque si fuese simplemente así –que el sujeto necesita comer, se satisface el hambre, y se termina el circuito– no habría aparición del psiquismo, ya veremos por qué. Tomemos como ejemplo lo más simple, la satisfacción de la necesidad de comer: el niño necesita consumir cierta cantidad de leche y lo hace cada cierto intervalo de horas. Sin que podamos situar *cuándo*, en algún momento surge algo novedoso y es la *necesidad de la satisfacción*, es decir, el niño demanda ahora la satisfacción pero autónomamente de la necesidad. Entonces, la necesidad ya no es el objeto que alimenta, no es la necesidad de la pulsión de conservación, sino que lo que el niño reclama es *la satisfacción* que le brinda el hecho de alimentarse. O sea que ahora, el objeto le sirve al niño de mediador. El objeto de alimentación le sirve como instrumento para buscar otra cosa.

Decíamos que para la necesidad, para la pulsión de conservación hay una relación unívoca, está el sujeto y un objeto que satisface esa necesidad. Resulta que lo que ahora quiere el niño es la satisfacción "per se", no importa cuál sea el objeto. A esa necesidad de satisfacción, Lacan la llama *demanda*.

3. La demanda

En la demanda, la relación del sujeto con el objeto de la demanda no culmina en el objeto, va más allá del mismo.

Gráfico 1



La relación de demanda es una relación del niño con la madre o sustituto y el objeto está en el medio. Por eso dice Freud que las pulsiones sexuales, el amor, se apoyan en las de conservación. El sujeto reclama la satisfacción, no el objeto para alimentarse; ya no importa el objeto cómo sea, sino que lo que se espera es la respuesta del Otro. Freud lo llama "amor", Lacan, "demanda". Lacan dice que toda demanda, es una demanda de amor.

Ahí queda claro lo que decía Freud, porque ese amor surge a partir del lazo que se genera entre el sujeto y el objeto con un Otro que es portador del objeto o del don.

Entonces, a través del objeto, el sujeto se dirige al Otro. Esta relación de demanda es el modelo del amor. En la relación de amor, o sea en la demanda, el objeto que el sujeto le pide al Otro (a aquel que ama y del cual requiere ser amado), no es el objeto de la necesidad, sino que este objeto cambia fundamentalmente de cualidad.

El sujeto le pide al objeto que avale el amor del Otro, pero resulta que el objeto dado por el Otro no puede testimoniar completamente respecto de ese amor, o, en todo caso, el testimonio es tan efímero que al instante se reitera el pedido.

Señala Lacan: "la demanda anula la particularidad de todo lo que puede ser concedido transmutándolo en prueba de amor, y las satisfacciones incluso que obtiene para la necesidad (supongamos que alguien necesita comer y se le da comida como prueba de amor) se reducen a no ser ya sino el aplastamiento de la demanda de amor".⁴ Y agrega: "Todo esto perfectamente sensible en la psicología de los primeros cuidados, a la que nuestros analistas nurses se han dedicado".⁵

En sus primeros años de enseñanza se refería irónicamente tanto a Melanie Klein como a Anna Freud y a la corriente que se dedicaba al psicoanálisis con niños.

Volvamos al párrafo citado: "la demanda anula la particularidad de todo lo que puede ser concedido transmutándolo en prueba de amor."⁶ Es decir, no hay ningún objeto que satisfaga plenamente "y las satisfacciones, incluso, que obtiene para la necesidad, se reducen a no ser ya sino el aplastamiento de la demanda de amor."⁷

Recuerdo una discusión que hubo por televisión española: había varios personajes, entre ellos Fernando Sabater, un filósofo, y un gran jugador de básquet del Real Madrid, ya retirado, de apellido Corvalán, que discutían sobre las costumbres y los usos. El jugador de básquet afirmó: "el fumar no es natural, no existe en la naturaleza, del cigarrillo se podría prescindir". Y Sabater le respondió exactamente lo mismo que hubiera contestado cualquiera que pensase en la perspectiva del psicoanálisis: "en lo humano no hay nada natural, nada."

La tortilla de espárragos no existe en la naturaleza, hasta lo más simple es un invento humano, no existe *naturalmente*; el hombre ya se escapó de lo natural, se escapó de lo que sería lo instintual, por eso Freud habla de pulsión.

El instinto sí tiene un objeto determinado, es muy simple, como en el tema de la necesidad. Tal organismo necesita tal objeto. En lo humano aparecen cosas muy extrañas. La pulsión, desde esta perspectiva, podría ser pensada como una perversión del

instinto. Hay complicaciones mucho mayores aún. Simplemente es cuestión de ponerse a pensar un poco.

En este modelo de la demanda, todo objeto que se pide, en el fondo, es un pedido de una prueba del amor del otro. Por lo tanto, el objeto, en el circuito de la necesidad, suponiendo que fuese el objeto adecuado, es positivo —es decir, necesita comer y recibe el objeto comida—, sí satisface. Pero cuando entramos al circuito de la demanda, el objeto pierde su positividad, no sirve, pierde su cualidad de ser el objeto que se necesitaba, cambia su estatuto. Es decir, ningún objeto sirve como prueba absoluta del amor del otro. Nunca lo prueba incondicionalmente.

Como dice Lacan, "lo que la prueba de amor tiene de rebelde a la satisfacción de una necesidad".⁸

Prueben decirle a su enamorado o enamorada: "te doy todo lo que necesitas", y verán cómo se rebela; les dirá... "¿y tú crees que eso es una prueba de amor?"

La prueba de amor se rebela contra la satisfacción de la necesidad. En el sujeto humano, a partir de cierto momento, lo que era la función biológica en el circuito de la necesidad de golpe se ausenta. Ahora el niño no pide leche porque su necesidad biológica lo requiere, sino que la pide porque quiere la satisfacción que le procura la succión, el mamar. En este alejarse de la función biológica, hay una división entre el objeto satisfactorio de la necesidad y el objeto insatisfactorio de la demanda. Aquel se transformará en un objeto perdido para siempre.

Por otro lado, la demanda va a producirse invariablemente a través del lenguaje, aún con un grito, un gesto, etcétera.

Para Freud, no hay objeto satisfactorio. Todo objeto puede satisfacer sólo momentáneamente. Anhelamos algo y al rato tenemos ganas de lo mismo o de otra cosa.

A partir de aquí es donde podría situarse aquel otro tema que vimos en Freud en relación con la elección de neurosis: el objeto que siendo positivo se ha negativizado, implica en perspectiva las dos posibilidades siguientes: una, decir "sí, aquel objeto existió", y entonces nos hallamos frente a una "neurosis" —la afirmación primordial ha operado—; otra, si se produce una descreencia de que aquello existió, significaría que nos enfrentamos a una paranoia. En este segundo caso es como que al pasar del circuito de la necesidad al circuito de la demanda, aquello queda situado como inexistente, aquello no fue. Freud utiliza el término rechazo, y Lacan lo menciona como "forclusión", concepto que proviene de lo jurídico y que hace referencia a un paso que no se realizó, un trámite que si no se hizo efectivo, ya no puede realizarse, queda perdido, es decir, no se integra a lo pasible de ser simbolizado.

Este pasaje de la necesidad a la demanda está emplazado, sincrónicamente, en relación con el momento mítico en que podemos situar el goce que se pierde cuando uno es atravesado por el lenguaje. Pero hay un resto de ese goce que no cesa, sería ese objeto que era positivo y que ahora insiste en ser reencontrado, como plantea Freud.

En la psicosis, precisamente, lo que se niega es la posibilidad de que ese objeto haya existido. Hay allí forclusión, falta aquella afirmación primordial, falta el consentimiento a ese S1 (significante primordial). Si lo llamamos objeto positivo al objeto de la necesidad, de ese goce puro, pleno, antes del atravesamiento del lenguaje, lo que fallaría en la psicosis sería ese S1, o, en términos freudianos, esa afirmación primordial.

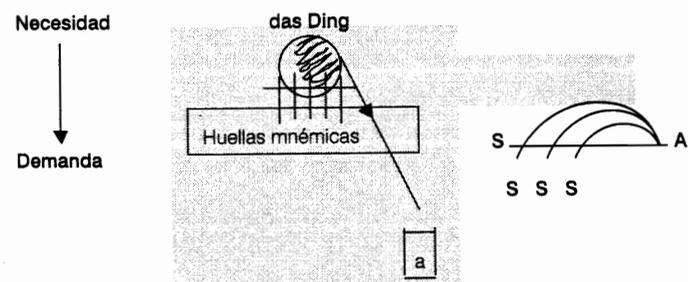
Resumiendo, en la medida en que la necesidad requiere de la demanda –del pedido– para ser satisfecha ahora, la satisfacción de eso que se pide está contaminada con el gesto, la cualidad, la forma, etc., de lo que el Otro responde.

Entonces, el paso de la necesidad a la demanda (esto para conjugarlo con los otros esquemas: uno con el de *das Ding* y otro con el del circuito del pedido y de la respuesta desde el Otro) ya nos está mostrando que el sujeto recibe sus mensajes desde el lugar del Otro. Se podría atravesar toda la obra de Lacan tomando esta perspectiva.

De aquella mítica relación donde el objeto sí satisfacía, se conservan las huellas.

Este paso, de la necesidad a la demanda, podemos graficarlo así:

Gráfico 2



Necesidad, demanda, de la una se transita a la otra. Señalamos anteriormente que a partir del tema de *das Ding*, de sus atributos, sus cualidades, se derivaban las huellas mnémicas que van a dar lugar al inconsciente. Lo expuesto aquí es equivalente a aquel paso, porque hay algo que se pierde, que queda negativizado y que sería ese objeto de goce primero y del cual, entonces, sólo quedarán sus huellas. Luego me referiré a esa *a* pequeña que he dibujado.

4. Las zonas erógenas

Todo objeto perdido deja dos huellas: una, las huellas mnémicas –a través de las *vorstellungsrepräsentanz* a las que Freud se refiere–, con las que se irá conformando la trama del inconsciente; y otra, la huella que deja la relación del sujeto con el objeto cuando éste sí satisfacía. Esa huella, guardada en el cuerpo, son los propios labios del niño que estuvieron en contacto con el objeto.

La boca, el ano, las zonas erógenas, tal como plantea Freud, es lo que permanece cuando el objeto de la necesidad cae negativizado; y esta zona erógena, según él, es la fuente de la pulsión. Entonces, de aquel objeto mítico de la necesidad que sí servía pero que luego se negativiza, quedan rastros, huellas, como los atributos, las cualidades, los representantes de la representación que conformarán la trama del inconsciente; y además quedan huellas también en el cuerpo, las zonas erógenas, aquellas zonas por donde se tuvo contacto con el objeto.

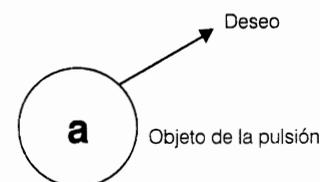
Si bien todo el cuerpo es erogenizable, las zonas erógenas delimitadas y originarias tienen que ver con bordes, con orificios, con esas regiones del cuerpo que son parte de lo exterior del objeto y de lo interior del sujeto.

Lacan plantea que éstas no son etapas del desarrollo como si fuesen etapas evolutivas (primero el niño gatea, luego camina, etc.), sino que estas zonas erógenas –la oral, la anal– son modos en que se constituye la relación con el Otro. Por ejemplo, la zona oral se constituye en la demanda *al* Otro, cuando el niño pide, pide, pide y le responden con objetos que pasan por la boca. La zona anal se constituye en la demanda *del* Otro, es decir, cuando el Otro requiere ciertas respuestas del niño, como, por ejemplo, que pueda comenzar a controlar esfínteres. Reitero, no son etapas evolutivas.

Lacan agrega a las zonas erógenas establecidas por Freud, *la mirada*, que es relativa al deseo *del* Otro, y *la voz*, relativa al deseo *al* Otro.

Ahora bien, estos cuatro objetos: pecho, heces, mirada y voz, más otros que agrega Lacan luego, son objetos *a*. Es decir, el objeto *a* significa para Lacan el objeto de la pulsión.

Gráfico 3



Después designará a ese objeto *a*, objeto *plus de goce*, en relación con ese goce primero que se ha perdido pero del cual siempre queda un resto que insiste.

Ese objeto *a*, según Lacan, va a ser el objeto causa del deseo. Es decir, es el objeto de la pulsión, pero a su vez, es el objeto que causa, que empuja a buscar, que empuja al deseo.

Lo importante es tener en cuenta que las zonas erógenas están íntimamente ligadas al lenguaje, a la palabra. O, como expone Lacan en su seminario sobre *Los cuatro conceptos...*,⁹ la pulsión transita el desfiladero de los significantes.

En cuanto al deseo, tenemos ya la estructura de la necesidad con el objeto positivizado, la estructura de la demanda con el objeto negativizado y la tercera estructura es la relativa al deseo. Si ésta es diferente a la de la necesidad y a la de la demanda, es precisamente porque el deseo es diferente del hambre y del amor.

El deseo es una suerte de síntesis de algo que tiene que ver con la necesidad y de algo que tiene que ver con la demanda. El deseo, al igual que la necesidad, requiere que el objeto sea particular, único, no sustituible por otro.

El deseo tiene de la necesidad esa característica de que el objeto está absolutamente determinado, es único y particular. La demanda –ya lo decía Freud– tiene que ver con el amor y el amor es incondicional, el amado no quiere ser amado por tal o cual atributo, quiere ser amado por todo; quiere ser amado más allá de todo atributo. El amor es incondicional significa que es “sin condiciones”.

Si retomamos las vicisitudes por las que atraviesa el objeto (es decir, de ser un objeto que sirve en el circuito de la necesidad pasa a negativizarse cuando entra en juego la demanda), podemos señalar que existe un cruce, una encrucijada entre la nostalgia por el objeto aquel que sí colmaba y las consecuencias de este desfilar de las demandas que produce que los objetos ya no sirvan plenamente como testimonio del amor del otro.

El niño se ve llevado a producir objetos fuera, es decir, fuera de la mera satisfacción autoerótica de la pulsión, objetos que hacen de disparador del deseo, objetos causa del deseo. O sea, este recorrido que va de la necesidad a la demanda, entre el objeto que servía y ya no está y los objetos que están pero ya no sirven del todo, posibilita que el niño vaya inventando. Se va inventando el circuito de la realidad, el mundo de los objetos.

En términos freudianos podríamos pensar que de tanto buscar, uno va encontrando objetos que va reconociendo, y así se va constituyendo el mundo de la realidad psíquica.

De todos modos, no es que la búsqueda lleva al encuentro, sino que el encuentro, como es siempre fallido, displacentero, lleva a la búsqueda. Ésos serían los objetos que hacen de disparador del deseo, los objetos causa del deseo.

Si el sujeto quedase atrapado en las estructuras de la necesidad y la demanda, como bien lo dice ya Freud, sólo alucinaría el objeto perdido y sucumbiría. Si nos quedásemos en el circuito de la necesidad y la demanda, el niño, en lugar de estar pidiendo y pidiendo, alucinaría y moriría, no comería nada. El deseo es una instancia tercera que lo hace ir a buscarlo afuera, a producirlo afuera, y esto nos lleva a otro tema importantísimo que tiene que ver con esto del tercero.

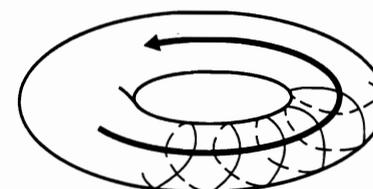
En la relación de necesidad y en la relación de amor o demanda, el tercero está excluido. En la necesidad requiero de algo que me satisfaga: el objeto. En la demanda, el objeto es un mero portador del don del sujeto al que me dirijo. La relación dual allí es sujeto-sujeto.

Lacan señala que en el deseo, el tercero está necesariamente incluido. Es decir, el deseo es deseo del deseo del Otro y es en relación con el deseo del Otro que vamos a tener que conceptualizar el objeto del deseo. Ya no sólo se desea ser lo que el otro desea –ser objeto del deseo del otro–, sino que además se desea el objeto deseado por el otro, porque ese enunciado, *el deseo es el deseo del Otro*, incluye las dos interpretaciones. Deseo ser el objeto del deseo del Otro y, a su vez, deseo lo que el otro desea. El sujeto intenta lograr que el Otro lo desee, pero al situarse en esta vía se ve transportado hacia los objetos del deseo del Otro. Deseo ser el objeto del deseo del Otro y, a su vez, deseo lo que el otro desea.

En resumen, el deseo se sostiene en la necesidad y en la demanda.

En el gráfico del *toro* (gráfico 4), que es una figura topológica, la necesidad sería la vuelta cerrada, la demanda la vuelta reiterada –porque ya ningún objeto cierra y entonces se sigue pidiendo y pidiendo–, y el deseo sería la vuelta no contada, la vuelta que se ha dado longitudinalmente al realizar las reiteradas vueltas transversales.

Gráfico 4



El deseo se realiza a través de intermediarios, nunca directamente. Siempre necesita una estructura ternaria. El deseo se realiza en la *articulación*.

A partir de esta afirmación es que se puede entender aquello de que el sujeto está habitado, colonizado por el deseo del Otro, de ese Otro primordial que hizo de portador de las palabras con que se insertó en el lenguaje.

El deseo presenta un carácter errante, vagabundo, paradójico –tan paradójico como soñar, por ejemplo en el ámbito de un régimen dictatorial, que a uno lo ahorcan para expresar que de lo que se trata es de haberse dado el gusto de insultar al dictador–; otras veces se presenta descentrado e incluso espantoso.

Si repasamos el trayecto recorrido, hemos partido de un objeto que satisface la necesidad y luego llegamos a un objeto que, satisfaga o no, no sirve como testimonio del don reclamado. De la diferencia entre uno y otro queda un resto, un residuo, que ya no será el objeto buscado, anhelado, sino el objeto causa de esa búsqueda errante y desviada que es el deseo.

1. Paidós, Buenos Aires, 1988.
2. Ver "Más allá del principio del placer", en *Obra Completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid 1973.
3. En *Obra Completa*, Tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid 1973, pág. 1447.
4. "La significación del falo" en *Escritos I, Siglo XXI* Editores, México, 1976, pág. 284.
5. Idem, pág. 285.
6. Idem, pág. 284.
7. Ibidem.
8. Ibidem.
9. *Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1987.

Clase 10

La bella carnicera y el saber

1. La histeria

Abordaremos en este apartado, a través del análisis que realiza Freud¹ sobre un sueño, el tema de la histeria y, por ende, el de la identificación.

En la histeria hay siempre una triangulación –puede ser la histeria masculina o la histeria femenina–. Si abordamos este tema desde la perspectiva del deseo se puede observar que el objeto del deseo no es ni un hombre ni una mujer, sino que es relativo a lo que se da allí entre ambos. Es decir, en el fondo, el deseo que subyace en la histeria es la pregunta por la mujer desde la mirada del hombre: ¿qué ve un hombre en una mujer?, y, a su vez, la pregunta por el hombre desde la perspectiva de la mujer. La histeria, por lo tanto, no está interesada en un objeto, sino en una relación.

Hay un caso paradigmático que relata Freud sobre una chica llamada Dora. Tenía entre 17 y 18 años, vivía con sus padres y recibía asiduamente un ramo de flores del señor K (un hombre de más de 40 años). Este señor la corteja, salen a pasear por el bosque y un día, en uno de esos paseos, él le dice que ella le atrae. Ella se sorprende y le pregunta: "¿pero cómo, y su mujer?" (el hombre estaba casado y su mujer era también amiga de la familia, sobre todo *amiga* del padre de Dora). Y él, pobre inocente, le dice algo así como "mi mujer no me interesa". Entonces ella le da una bofetada y se retira, diciéndole que no lo quiere ver nunca más. Es decir, el interés de Dora no era por el señor K, sino que quería saber qué pasaba con aquella mujer, con la que él tenía por su mujer. Por tanto, esta respuesta del Sr. K. diciendo que su mujer no le interesa, sacándola del juego, hace que a Dora, entonces, ya no le interese en lo más mínimo el Sr. K.

La histérica, en cuanto al tema del deseo, se halla siempre en relación con una pareja: la hermana y su novio, la hija y su amigo, el jefe y su señora. Su problema fundamental es que está interesada en una relación, sobre todo en el vínculo del hombre con la mujer. La histeria es, precisamente, la pregunta acerca de "qué es ser una

mujer"; necesita de este tipo de triangulaciones para comprobar si allí puede encontrar una respuesta a esa pregunta. En términos más acordes a Lacan, necesita a *la otra mujer*, siempre como metáfora.

En *La interpretación de los sueños* Freud se refiere al tema de que el sueño es la realización de un deseo. El dice: "el análisis nos demuestra, en todos los casos, que el sueño posee realmente un sentido, el de una realización de deseos. Tomaré, pues, algunos sueños de contenido penoso e intentaré su análisis. En parte, son sueños de sujetos histéricos, que exigen una larga información preliminar, y nos obliga a adentrarnos a veces en los procesos psíquicos de la histeria, pero no me es posible eludir estas complicaciones".²

A continuación me detendré en el relato del sueño de una dama a la cual, a posteriori, cuando hace un comentario sobre el mismo, Lacan denomina como *la bella carnicera*.

Continuemos con Freud: "En el tratamiento analítico de un psiconeurótico constituyen siempre sus sueños las charlas entre médico y enfermo. En ellas, comunico al sujeto todos aquellos esclarecimientos psicológicos, con ayuda de los cuales he llegado a la comprensión de los síntomas, pero estas explicaciones son siempre objeto, por parte del enfermo, de una implacable crítica, tan minuciosa y severa como la que de un colega pudiera yo esperar. Sin excepción alguna, se niegan los pacientes a aceptar el principio de que todos los sueños son realizaciones de deseos y suelen apoyar su negativa en el relato de sueños, que, a su juicio, contradicen rotundamente tal teoría; expondré aquí alguno de ellos".³

Vamos a leer el primero. Habla la paciente: "Dice Ud. que todo sueño es un deseo cumplido. Le voy a referir uno que es todo lo contrario, en el que se me niega precisamente un deseo. ¿Cómo armoniza Ud. esto con su teoría?".⁴

El sueño al que esta enferma alude es el siguiente: "quiero dar una comida, pero no dispongo más que de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y las tiendas están cerradas. Intento luego telefonar a algunos proveedores, y resulta que el teléfono no funciona, de este modo tengo que renunciar al deseo de dar una comida".⁵

Freud señala: "Como es natural, respondo a mi paciente que tan sólo el análisis puede decidir sobre el sentido de sus sueños, aunque concedo desde luego y a primera vista, que se muestra razonable y coherente y parece constituir todo lo contrario de una realización de deseos pero ¿de qué material ha surgido este sueño? Ya sabe Ud. que el estímulo de un sueño se da siempre entre los sucesos del día inmediatamente anterior".⁶

Ahora comienza el análisis que hace Freud, a partir de las asociaciones de esta persona referida a lo que pasó el día anterior y a cosas que se le van ocurriendo.

Sintetizando, la mujer relata lo siguiente: "Su marido, un honrado y laborioso carnicero le había dicho el día anterior que estaba demasiado gordo e iba a comenzar una

cura de adelgazamiento. Se levantaría temprano, haría gimnasia, observaría un severo régimen en las comidas, y sobre todo, no aceptaría más invitaciones a comer afuera, porque en esas invitaciones se come en exceso. A continuación, relata la paciente —entre grandes risas— que un pintor al que su marido había conocido en el café, quiso empeñarse en retratarlo, alegando no haber hallado nunca una cabeza tan expresiva, pero el buen carnicero había rechazado la proposición diciendo al pintor, con sus rudas maneras acostumbradas, que sin dejar de agradecerle mucho su interés, estaba seguro de que el más pequeño trozo del trasero de una muchacha bonita habría de serle más agradable de pintar que toda su cabeza por muy expresiva que fuese.

La sujeto se halla muy enamorada de su marido y gusta de embromarle de vez en cuando y recientemente le ha pedido que no le traiga nunca caviar. ¿Qué significa esto? Hace ya mucho tiempo que tiene el deseo de tomar caviar como entremés en las comidas, pero no quiere permitirse el gasto que ello supondría. Naturalmente, tendría el caviar deseado en cuanto expresase su deseo al marido pero, por el contrario, le ha pedido que no se lo traiga nunca, para poder seguir embromándole con este motivo."⁷

Freud pone entre paréntesis: "esta última razón me parece harto inconsciente. Detrás de tales explicaciones poco satisfactorias, suelen esconderse motivos inconfesados; recuérdese a los hipnotizados de Berheim que llevan a cabo un encargo poshipnótico y preguntado luego por los motivos de su acto, no manifiestan ignorar por qué han hecho aquello, e inventan un fundamento cualquiera e insuficiente".⁸

Freud está planteando que esta explicación de pedir que no le compren nunca caviar es una especie de falsa excusa por desconocimiento del motivo verdadero: "Observo además que mi paciente se ve obligada a crearse en la vida un deseo insatisfecho. Su sueño le muestra también realizada la negación de un deseo. (...) Las ocurrencias que hasta ahora han surgido en el análisis, no bastan para lograr la interpretación del sueño, habré pues de procurar que la sujeto produzca otras nuevas. Después de una corta pausa, como corresponde al vencimiento de la resistencia, declara que ayer fue a visitar a una amiga suya de la que se halla celosa, pues su marido la celebra siempre extraordinariamente. Por fortuna está muy flaca y a su marido le gustan las mujeres de formas llenas. ¿De qué habló su amiga durante la visita? Naturalmente, de su deseo de engordar. Además le preguntó: '¿cuándo vuelve Ud. a invitarme a comer? En su casa se come siempre maravillosamente'.

Llegado el análisis a este punto, se me muestra ya con toda claridad, el sentido del sueño y puedo explicarlo a mi paciente.

Es como si ante la pregunta de su amiga, hubiera Ud. pensado: 'cualquier día te invito yo para que engordes hartándote de comer a costa mía y gustes luego más a mi marido'. De este modo, cuando a la noche siguiente sueña Ud. que no puede dar una comida, no hace en su sueño sino realizar su deseo de no colaborar al redondeamiento de las formas de su amiga.

La idea de que comer fuera de casa engorda, le ha sido sugerida por el propósito que su marido le comunicó, de rehusar de ahora en adelante toda invitación de este género, como parte del régimen al que piensa someterse para adelgazar.

Falta ahora tan sólo hallar una coincidencia cualquiera que confirme nuestra solución. Observando que el análisis no nos ha proporcionado dato alguno sobre el salmón ahumado, mencionado en el contenido manifiesto, le pregunto a mi paciente: ¿Por qué ha escogido en su sueño precisamente este pescado? Entonces ella responde: sin duda, porque es el plato preferido de mi amiga. Casualmente conozco también a esta señora y puedo confirmar qué le sucede con este plato."⁹

Es interesante porque Freud brinda algo así como su pesquisa, dando pequeños indicios, tal vez los mismos que espontáneamente se le presentaban a él. La intuición no es una iluminación que se adquiere porque justo pasó un ángel cerca, es un razonamiento hecho a nivel inconsciente. En lo inconsciente hay muchos más datos que a nivel consciente. Freud tiene intuiciones que las pone al pasar como cosas que se le ocurren, pero tienen que ver con todo un razonamiento que posiblemente se ha ido gestando, aunque él conscientemente no lo supiese.

Aquí dice algo que es muy interesante y que tiene que ver con la pregunta que se hacía en ese paréntesis: ¿para qué puede precisar de un deseo insatisfecho la bella carnicera?

Freud dice: "Casualmente conozco también a esta señora y puedo confirmar que le sucede con este plato lo mismo que a mi paciente con el caviar. Esto es que, gustándole mucho, se priva de él por razones económicas.

Este mismo sueño es susceptible de otra interpretación más sutil, que incluso queda hecha necesaria para una circunstancia accesoría.

Las dos interpretaciones no se contradicen sino que se superponen, constituyendo un doble sentido habitual de los sueños y, en general, de todos los demás productos psicopatológicos. Ya hemos visto que, contemporáneamente a este sueño que parecía negarle un deseo, se ocupaba la sujeto en crearse en la realidad un deseo no satisfecho. También su amiga había exteriorizado un deseo, el de engordar. Y no nos admiraría que nuestra paciente hubiera soñado que a su amiga le había sido negado un deseo."¹⁰

Lo que Freud está diciendo es que hay un segundo nivel de análisis, en donde ella, al negársele un deseo en el sueño, lo que está haciendo es soñar que a ella se le niega un deseo, pero en el fondo, en identificación con la amiga: es a ésta a quien ella desea que se le niegue un deseo. Vamos a ver luego ese juego, que es mucho más rico aún.

"Su deseo propio es (el de la bella carnicera), efectivamente, que no se realice un deseo de su amiga, pero en lugar de esto sueña que no se le realiza a ella un deseo. Obtendremos pues una nueva interpretación, si aceptamos que la sujeto no se refiere en su sueño a sí misma sino a su amiga, sustituyéndose a ella en el contenido manifiesto o como también podríamos decir, *identificándose* con ella."¹¹

¿De qué trata este sueño más allá de la triangulación histérica? Trata de una cuestión referida al *saber*, porque lo que la paciente le viene a decir a Freud es: "usted sabe mucho, es el que más sabe de sueños pero yo le voy a mostrar un ejemplo donde su teoría no sirve o donde ha fracasado o donde está equivocado".

Freud es quien sabe sobre los sueños, es decir, sobre que el sueño es una realización de deseos y la histérica, en este caso la bella carnicera, está descontenta, no acuerda con el saber de Freud, viene a decirle que está equivocado, que si realmente sabe, pruebe su saber.

Éste es un primer tema a tener en cuenta: la proclividad en la histeria a cuestionar el saber de aquel al que se le supone poseerlo.

Lacan plantea que un gran histérico fue Sócrates, porque se la pasaba preguntando, es decir, cuestionaba permanentemente a todo aquel que se preciaba de poseer un saber, y, precisamente no es casual que toda la historia de la filosofía puede dividirse en presocráticos y postsocráticos.

Sócrates sería el filósofo por excelencia, por dos razones: porque no escribió nada y porque era un preguntón. Entonces, toda la filosofía se puede pensar como el movimiento en el que hay uno que expone un saber desde una posición amo –por decirlo así–, y otro que viene a interrogarlo acerca de ese saber que dice poseer.

Platón, Aristóteles, que cuestiona los planteos de Platón, y así sucesivamente, estarían, desde esta perspectiva, en una posición histérica, es decir, provocar al "amo" a que produzca más, que produzca más saber.

Quiero decir que toda la historia del pensamiento es la historia de un saber que se instala como universal y de otro que viene a cuestionar ese saber, y de esa forma, se van produciendo nuevos saberes.

Freud acepta que el sueño aparenta contradecir su idea de que se trate de la realización de un deseo, pero, como hemos visto, le sugiere a la paciente que asocie, que diga cosas de lo que pasó en ese día previo al sueño, que provea material sobre lo que recuerda, sobre lo que relaciona con eso, el contexto. Allí inmediatamente aparece el tema de la triangulación histérica: ella, su amiga y el marido.

Freud interpreta, en un primer nivel: no vayas a creer que voy a satisfacer tu deseo de comer para que engordes y que a mi marido le gustes más. Luego agrega que más profundamente hay otra interpretación, que no contradice a la primera, sino que es un análisis más sutil –y aquí viene lo de la identificación histérica–: la paciente querría ocupar en la fantasía del marido el lugar que ocupa su amiga. Ahora bien, si al marido le gustan redonditas, rellenitas, ¿cómo es que ella tiene celos de una mujer que, al ser flaca, bien podríamos suponer que sería muy poco satisfactoria para el gusto del marido? ¿Sus celos histéricos se refieren a un objeto que ella sabe como no satisfactorio para el marido?

Enumeremos lo que relata Freud a partir de las asociaciones de la paciente.

Primero: el marido le contó que está cuidándose en las comidas y que no aceptará más invitaciones para comer fuera de casa. Freud habla del deseo insatisfecho de la que quiere caviar, de la que quiere salmón, pero acá también está el deseo insatisfecho del carnicero, que dice que va a empezar a hacer un régimen y no va a ir más a comer afuera.

Segundo: la respuesta del marido al pintor. Que un trozo de trasero de una muchacha sería más agradable de pintar que toda su cabeza, por más expresiva que fuese. Ya nos referiremos a ello.

Tercero: la paciente le relata a Freud que siempre le dice a su marido que no le traiga caviar. ¿Qué significa esto? En primer lugar, el caviar es lo que más le gusta a la paciente y, además, ésta sabe, como dice Freud, que el marido estaría dispuesto a comprárselo inmediatamente apenas ella expresase su deseo de que se lo compre. De esta asociación con el caviar, Freud deduce la identificación con la amiga. A la amiga le sucede lo mismo pero con el salmón. Por otra parte, es precisamente salmón lo único que tiene para dar de comer a su amiga en el sueño y quiere ir a comprar otra cosa y está todo cerrado. Vemos tres personajes, un triángulo, pero un triángulo muy peculiar. Aquí ronda en los tres la cuestión del deseo insatisfecho.

Freud, en varios de sus textos, habla de la relación de insatisfacción consustancial al deseo humano. El deseo, su propia estructura, contiene la relación de insatisfacción con su propio objeto. Tal como ya lo hemos comentado en clases anteriores, entre el objeto buscado y el hallado siempre hay una diferencia, diferencia que precisamente relanza la búsqueda.

Ahora bien, en las dos mujeres está muy claro el tema del deseo y su insatisfacción, pero ¿en el carnicero? Él, con otras palabras, le dice al pintor: por más perfecto que sea un rostro o una cabeza, usted no se da cuenta de que un simple trozo de trasero es mucho más atrayente que esa perfección. O sea, él también se incluye en la escena como deseante –se ve que le atraen los traseros femeninos– y a su vez le gustan las mujeres gorditas. El marido de la bella carnicera también está inmerso –como su señora y la amiga– en la dialéctica del deseo.

2. La identificación histérica

Según Freud, ¿qué sentido tiene la identificación histérica? Para esclarecer este punto se nos hace preciso una minuciosa exposición. Decía anteriormente que el tema de la identificación es muy complejo. Hay un capítulo en *Psicología de las masas y análisis del Yo*,¹² donde Freud se refiere exclusivamente a él.

Freud amplía allí lo referido a la Identificación y sería conveniente que también se remitan a ese texto. Sin embargo, en este capítulo que estábamos comentando de "La interpretación de los sueños" ubica a la identificación como uno de los factores más

importantes en la formación de los síntomas histéricos. Además, expone que también es el medio para poder representar estados anímicos de otras personas.

Es necesario aclarar que Freud no está hablando de una imitación consciente, sino que hay como una ductilidad en la histeria que le permite al sujeto representar varios papeles, porque puede fácilmente identificarse a nivel inconsciente con otro u otra. Es decir, en la identificación histérica hay como una captación inconsciente de algún rasgo o cualidad del otro y se identifica a eso.

Freud pone como ejemplo de la identificación histérica el siguiente episodio: en un internado, una chica recibe una carta de su novio diciendo que la deja, se pone a llorar y todas sus compañeras cercanas lloran. Pero no es que hagan teatro, sino que se identifican, también ellas padecen de la supuesta situación de ser dejadas por un novio.

"La histérica se identifica ante todo aunque no exclusivamente en sus síntomas, con aquellas personas con las que ha mantenido comercio sexual, o con aquellas otras que lo mantienen con las mismas personas que ella. Tanto en la fantasía histérica como en el sueño basta para la identificación que el sujeto piense en relaciones sexuales, sin necesidad que las mismas sean reales. (...) podríamos explicar el proceso en la forma que sigue: la sujeto ocupa en su sueño el lugar de su amiga, porque ésta ocupa en el ánimo de su marido el lugar que a ella le correspondería y porque quisiera ocupar en la estimación del mismo, el lugar que aquella ocupa. De un modo más sencillo –aunque siempre conforme al mismo principio– sería que la no realización de un deseo significa siempre la realización de otro."¹³

Lo que Freud le dice a la paciente es que, a través del sueño, *ella logra ocupar el lugar de su amiga, respecto de su marido*; esto significa estar en el lugar de su amiga, en cuanto a la estimación de su marido. Ahora bien, no se trata tanto de una cuestión de celos, sino que lo que está aquí en juego es que lo que la histérica quiere es saber qué es una mujer cuando ésta se encuentra en relación con el deseo de un hombre. En general, los casos que relata Freud nos muestran que los triángulos son esenciales y que para la histeria, *la otra mujer*, no es sino lo que le permite acceder a una significación. Ella utiliza a la otra mujer para entender algo respecto de la sexualidad, para acercarse a una respuesta a su pregunta fundamental: *¿Qué es ser una mujer?* La otra mujer le sirve a la histérica como una metáfora, es decir, una sustitución que provee un nuevo sentido, y en la triangulación que organiza la histérica utiliza a la otra mujer para producir una significación, para poder encontrarse con una significación. La histérica, por identificación a la otra mujer, está en el triángulo, en el lugar donde la otra debería estar, pero no es que ella quiera estar en ese lugar sino que identificarse con la que ocupa ese lugar la pone en vías de encontrar la significación que busca.

Así, la pregunta histérica por excelencia sería la que se plantea saber qué es ser el objeto de goce del hombre. Cuando la histérica se confronta a esto, no puede asumirlo, se angustia; ocurre, entonces, que ella delega su ser mujer en la otra mujer. Así, su verdadero deseo es, en el fondo, el deseo de mantener un deseo insatisfecho. Este sería el secreto de la histeria según Freud.

Pregunta: ¿Por qué la histérica necesita saber qué es una mujer?

Hay una clase muy buena de Jacques-Alain Miller que se llama *Los preguntones*. El neurótico (la histeria, como ya señalé con anterioridad, se ubica dentro de la neurosis) es el preguntón por excelencia, es decir, nos pasamos la vida preguntando, por ejemplo, preguntando por qué me hizo esto, por qué me pasa tal cosa, por qué me dejó, por qué se fue con otra.¹⁴

Entonces, dentro de la gama de las neurosis, digamos así, la pregunta histérica por excelencia sería *¿qué es ser una mujer?*; así como la pregunta por excelencia del obsesivo sería *¿estoy vivo o estoy muerto? ¿soy o no soy?* Aquí hay dos tipos de debates: el debate por el lado histérico y el debate de la neurosis obsesiva.

En el caso Dora, por ejemplo, ella le da la bofetada al señor K cuando éste le dice que su mujer no significa nada para él, y después Dora cuenta, al pasar, por qué interrumpe el análisis. Freud tiene algún tropiezo con este caso, tal vez le cuesta manejar en esas circunstancias el tema transferencial. Dora aparece después observando durante largas horas un cuadro de la Madonna, cautivada por una imagen de mujer. La pregunta histérica es ésa.

Una idea de Lacan es que el deseo se realiza siempre por procuración. Si el deseo se realizase directamente, según Freud, sería siniestro. Entonces, la idea es que se realiza siempre como una cosa articulada, a través de.

Recuerdo el relato del caso de un joven que va a pasar sus vacaciones a otra ciudad donde, desde la ventana de la habitación del hotel, ve una chica, le encanta y se enamora. Vuelve al año siguiente, pide la misma habitación y está ocupada por un hombre, y dice... "ojalá se muriese el viejo éste"; y sucede que, precisamente, se muere; y él, que había dicho eso, se angustia. Es decir, se pueden dar muchos ejemplos, la realización del deseo es siniestra. El deseo se procura a través de interpósitas personas. La histérica es el paradigma de eso.

Pregunta: ¿Cuál sería la particularidad de la relación al saber en la histeria?

Tomando en consideración esta pregunta, quiero agregar que la histeria es como una bisagra que, por un lado, enaltece el saber pero, por el otro, al que supuestamente sabe —como hemos visto en el texto de Freud trabajado hace unos momentos— lo increpa con cuestionamientos para que se percate que no sabe tanto como cree que sabe. De todos modos, no todo es alegre y simpático en la actitud histérica, piensen, por ejemplo en Fedra: hace un triángulo entre su marido y el hijo de su marido, que es hijo de un matrimonio anterior, Hipólito. Lleva a la ruina al rey, y terminan matándose todos. O el caso de Medea y Jasón, en el que aparece una tercera y ella enloquece de tal manera que la única forma que encuentra de poder herir a su ex marido es matando a sus propios hijos, porque sabe que cualquier otra reacción, como matarse, no afectaría a Jasón —seguramente le liberaría el camino para que continuase con su amante.

La histérica tiene su lado alegre, seductor, y su lado trágico de Fedra o de Medea, que destruye y se destruye.

El problema de la histeria es cómo entorpece su propia realidad. Por venganza, por odio, por malestar, por el competir imaginariamente con otro.

Pregunta: Me quedaron dudas respecto del tema de lo que se sabe o no conscientemente...

Si somos neuróticos, es porque hay cosas que no queremos saber, eso sería la represión. Entonces hay un primer nivel del saber referido a lo consciente, a eso que Freud hace referencia cuando dice 'esta paciente quiere demostrarme que yo no sé'. Respecto del saber, es una conquista el lograr desear saber, eso sería algo que se lograría a través del análisis, no el saber enciclopédico, no leerse toda la obra de Freud o Platón, sino el querer saber algo más sobre aquello que nos determina, sobre el saber de lo inconsciente, para poder cambiar las cosas. Entonces, la resistencia que encuentra Freud es a proseguir la indagación respecto del inconsciente, proseguir para estar más cerca de ese saber que nos habita y nos determina y que nada tiene que ver con aquello que uno cree de sí mismo.

Notas

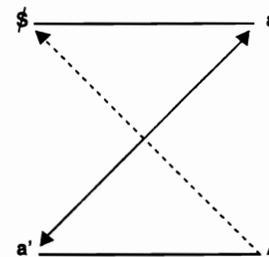
1. "La Interpretación de los sueños", en *Obra Completa*, Tomo I, Capítulo 4, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
2. *Idem*, página 436.
3. *Ibidem*.
4. *Ibidem*.
5. *Ibidem*.
6. *Idem*, pág. 437.
7. *Ibidem*.
8. *Ibidem*.
9. *Idem*, páginas 437 y 438.
10. *Idem*, pág. 438.
11. *Ibidem*.
12. En *Obra Completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
13. "La interpretación de los sueños", *ob. cit.*, pág. 439.
14. Como ya mencionamos en clases anteriores, en la psicosis no hay cuestionamientos sino certezas. En el momento en que un psicótico se halla en crisis lo que hay es certeza (me quieren matar, me persiguen, hablan de mí, etc.), mientras que el neurótico es un enfermo del sentido, siempre quiere saber el último porqué.

Clase 11 El sujeto y el objeto a Edipo La ley

1. El sujeto y el objeto

El término objeto *a* es creado por Lacan para resumir o condensar muchos conceptos que estaban dispersos en Freud. Así como el concepto de *goce* resume o simplifica lo que Freud había llamado en su momento pulsión de muerte, superyó, repetición, masoquismo primordial, etc., Lacan utilizará el concepto de objeto *a* –también llamado plus de goce– para resumir en él otros términos freudianos.¹

Gráfico 1

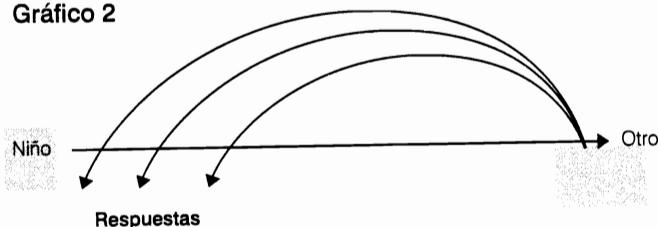


En los textos correspondientes a los primeros años de su enseñanza, Lacan se sirve de la letra *a* minúscula –recordemos el esquema Z o Lambda– para expresar la relación entre el Yo y el semejante, es decir, entre el Yo y el Otro ($a' \longleftrightarrow a$). Menciono esto para diferenciar esa primera notación de Lacan respecto de lo que luego será la conceptualización del objeto *a*. Estas *a* pequeñas que aparecen en el gráfico 1 nada tienen que ver con lo que luego denominará el objeto *a*.

Tomando las enseñanzas de Lacan, y reiterando lo que ya hemos visto, podríamos partir de algo muy simple, digamos el individuo *S* –por ahora no lo llamemos sujeto, llamémoslo “el niño”–. El niño emite sonidos y desde el *Otro* –que puede ser la madre, el

padre, cualquier familiar o quien lo cuide— le vienen, a modo de respuestas, mensajes. Si pensamos concretamente en un recién nacido, que todavía no habla, un *infans*, también podemos decir que desde el Otro le viene una respuesta, no basada en la realidad sino en lo que el Otro interpreta que el niño reclama, porque el niño no puede hacerse entender. Entonces, al niño le van llegando respuestas.

Gráfico 2

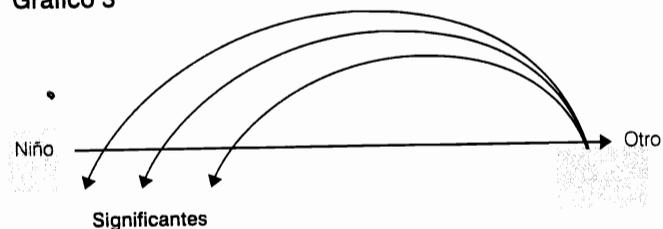


Es decir que estas respuestas son determinadas por el puro arbitrio del otro (estos otros que irán constituyendo a lo que denominamos, para simplificar, el Otro). El niño quizá llora por un dolor; la madre, o la figura que corresponde a la función materna, responde pensando que el niño llora por sueño, o viceversa. Entonces lo que dice Lacan es que el sentido viene del Otro, desde quien responde. Por ejemplo, si yo les digo a ustedes: “vamos a esperar hasta la siete y media para empezar la clase”, ustedes pueden decir que soy un displicente, que estoy incumpliendo lo pactado, otro se puede alegrar porque no me tiene que aguantar, etc. Al sentido de lo que yo digo se lo dan ustedes; el sentido viene del Otro.

Hasta aquí podríamos decir que este esquema es nada más que un aporte a la lingüística, algo que modifica los criterios del mensaje, del emisor, del receptor, etcétera. Lo que había descubierto Freud, y que Lacan pone en letras, es que el otro que responde, aunque sea con un gesto o corporalmente, responde siempre palabras. Ello quiere decir que, aunque se le hable poco al niño o en determinado momento no se le hable —por ejemplo, respondiendo con una acción—, hay siempre un discurso en juego tras ese gesto, tras ese acto, y, además, siempre hay palabras, es decir, significantes.

Tomando esto en consideración, lo evidente —y hasta allí es aceptado por la psicología general— es que el pensamiento surge gracias al lenguaje. Esto ha sido planteado por Freud, y mucho más radicalmente por Lacan.

Gráfico 3



Entonces, desde el Otro le vienen al niño palabras que van habitando a ese ser, y que le permitirán convertirse en un ser hablante, aunque quizás debiéramos decir, primero, ser escuchante.

Lo que agregó Lacan a este esquema simplemente lingüístico, es que entre un significante que le viene del Otro —el otro con mayúscula (A)— y otro significante, se va produciendo el *efecto sujeto*. Es decir, el *efecto sujeto* no significa nada más que la expresión de que, en lo más íntimo de nuestro ser, estamos divididos. Eso significa que al estar el existente, como diría Heidegger, colonizado por palabras, por el lenguaje, pierde parte de esa consistencia del ser, y a lo que tenemos como efecto de esa alternancia significante, Lacan lo denomina sujeto. Ya nos hemos referido suficientemente a ello: el sujeto está dividido porque no hay un significante, una palabra, que lo represente unívocamente.

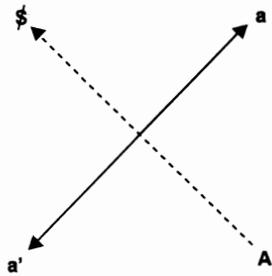
El ser humano vive buscando algún significante que lo designe, aunque sea el peor, aunque sea el significante *criminal*.

Al decir sujeto —normalmente decimos sujeto del inconsciente— significa que estamos diciendo *sujeto del Otro*, porque estos significantes que vienen del Otro (recuerden que no es una sola persona, sino un conjunto de personas significativas) van a ir estructurando lo que será su inconsciente. De este modo, para ser más explícitos, a ese sujeto, Lacan lo llamará sujeto del inconsciente por estar ligado a esas determinaciones que le vienen desde el Otro y que lo habitan bajo la forma de inconsciente.

Ahora bien, como hemos visto, el niño toma el pecho al principio por la necesidad de comer, de incorporar algo para sobrevivir, pero después, y muy pronto, esa *satisfacción de la necesidad* se transforma en *necesidad de la satisfacción*. Es decir, muy pronto el niño quiere chupar el pecho —la sabanita, la almohada, lo que fuere— por la satisfacción que ello le procura en sí. Eso que excede, que está más allá de la mera necesidad, ese *plus de goce*, ese querer gozar un poco más —ya no por hambre, ya no por sed sino por la necesidad de seguir gozando, de seguir satisfaciéndose— es el *objeto a* para Lacan. Es un plus de goce, de lo que podría ser el goce del pecho; el niño no sólo come, se satisface y duerme; quiere seguir chupando. Habría un plus de goce que lo relanza a seguir buscando el objeto anhelado. Por eso Lacan dice que el *objeto a* es el plus de goce y el objeto causa del deseo.

La vía de los significantes que vienen del Otro es lo que Lacan denomina precisamente como lo simbólico. Lo simbólico tiene que ver con el lenguaje, con las palabras. Podríamos afirmar, entonces, que estos significantes que vienen del Otro y que van conformando la estructura del inconsciente determinan el campo de lo simbólico.

Gráfico 4



En este gráfico observamos que hay un sujeto del inconsciente (\$) determinado desde el Otro (A) –la flecha posee una única dirección– y que no tiene nada que ver con la relación de Yo (a') a Tú (a), es decir, con el semejante. Existe la vía simbólica –la que va desde el Otro (A) al sujeto (\$)– y la vía imaginaria (a' - a).

Lo simbólico viene del Otro y produce como efecto lo que hemos denominado el sujeto. Pero, además, está ese *plus de goce*. El niño llora, la madre acude y lo mece, y después el niño llora para que lo mezcen o lo acaricien. Si bien no necesita ser mecido para sobrevivir, lo hace por el goce de la caricia o del ser mecido, o de chupeteo del pecho o del chupete, etcétera.

De esa colonización del niño por las palabras que le vienen del Otro, tenemos un efecto sujeto, simbólico, y un producto real, el objeto a, el plus de goce. Éstas son las dos categorías famosas de Lacan y que, también, con otros nombres, se encuentran en Freud. En lo simbólico, dimensión en la que se constituye el sujeto, tenemos el deseo. En lo otro, en lo real, en eso que tiene que ver con el *objeto a*, encontramos la dimensión real de la pulsión, del goce. Tienen allí una nueva versión de la diferencia entre *deseo* y *pulsión*; el deseo del lado de lo simbólico, la pulsión del lado de lo real.

Entre el significante y el *objeto a* no hay un nexo que los una pero sí el surgimiento de la pulsión tiene que ver con la entrada del sujeto en el lenguaje.² Porque el animal, reitero, el no domesticado –los domesticados ya pasan a incluirse en el mundo del lenguaje– no tiene pulsión, tiene instinto, es decir, tiene un ciclo, un saber determinado; o sea que la pulsión es como una especie de instinto pervertido.

El *objeto a* designa, entonces, ese goce que relanza al sujeto al deseo y que está siempre como un remanente. En física, remanente es el campo de tensión –o electromagnético– que se genera entre dos cuerpos que han estado juntos y se han separado. Esto quiere significar que siempre queda como una energía pendiente en búsqueda del encuentro.

2. Edipo

La obra de Sófocles, desde Aristóteles hasta nuestros días, ha sido considerada por los intérpretes más renombrados como la mejor tragedia que se haya escrito.

Sin embargo, *Edipo Rey* no es el único Edipo de la tragedia. Existen por lo menos doce poetas griegos que escribieron sobre Edipo y cuyas obras no se han conservado (Esquilo, Eurípides, etc.). Las versiones más antiguas con referencia a la historia de Edipo se encuentran en la *Iliada* y la *Odisea*.

El Edipo de Esquilo era una trilogía, de la cual sólo se conserva la tercera obra, *Los siete contra Tebas*, y el de Eurípides se ha perdido.

No obstante, por lo que hay y por referencias o citas de las obras perdidas, lo que es evidente es la originalidad de Sófocles.

Lo predominante en las obras anteriores –y en la interpretación clásica de la tragedia– como por ejemplo, el testimonio de lo ineluctable del destino, la mala fortuna que acarrea todo destino, la culpa hereditaria que recae sobre los hijos haciéndoles pagar los pecados de los padres, si bien están en la obra de Sófocles, no son su argumento central. En su obra, Edipo es un hombre que busca la verdad. No es el personaje de los mitos anteriores, sino un personaje creado por la genialidad del poeta.

Para completar esta introducción, debemos saber que Sófocles fue extremadamente popular en su tiempo. En los concursos de tragedias ganó el primer premio veinticuatro veces y en otras tantas resultó segundo. Si recordamos que al concurso había que presentar tres tragedias y una obra satírica, no es difícil concluir que, al menos, Sófocles escribió alrededor de cien obras.³

Heidegger, en *Introducción a la Metafísica*,⁴ dice lo siguiente: “La interpretación, en sentido propio, tiene que exhibir aquello que no se halla en las palabras, a pesar de estar dicho”. Coherente con tal enunciado, y refiriéndose a Edipo, expone: “Edipo, al comienzo salvador y señor de la ciudad, en el brillo de la fama y la gracia de los dioses, está arrancado de tal apariencia, que no constituye en manera alguna un parecer subjetivo de Edipo sobre sí mismo, sino que era aquello en lo cual se producía la aparición de su existencia, hasta que aconteció el desocultamiento de su ser como asesino del padre y deshonorador de la madre.

El camino que va desde aquel brillante comienzo hasta el horroroso final es una sola lucha entre el parecer (ocultamiento y disimulo) y el desocultamiento (el ser). Lo oculto del asesino del Rey anterior, de Laios, acampa en torno de la ciudad. Con la pasión propia del que está en la publicidad del brillo y del que es griego, Edipo se resuelve a quitar los velos de lo que se oculta.

Al hacerlo se tiene que poner a sí mismo, paso a paso, en estado de desocultamiento, al que por fin sólo puede soportar arrancándose los ojos, es decir, privándose de toda luz, haciendo caer la noche en su torno, lo cual lo cubre de velos. Así cegado, abre precipitadamente todas las puertas, para que se revele al pueblo un hombre que es tal como él mismo es.

No sólo debemos ver en Edipo al hombre que cae; tenemos que concebir en él aquella forma de la existencia griega en la que ésta se atreve del modo más amplio y salvaje a su pasión fundamental: la de quitar los velos del ser, es decir, la de la lucha por el ser mismo. (...) Tal pasión constituye el saber y la ciencia de los griegos."⁵

Aletheia (*a-lete*: lete o letos) es el nombre del río del Olvido. *Aletheia* es el desocultamiento que evita el olvido. Es el inquirir, el preguntar que lleva a quitar los velos que ocultan la verdad. Toda la trama de *Edipo Rey*, tal como leíamos en Heidegger, es una exposición de esa pasión fundamental de los griegos, la de quitar los velos del ser.

Todo el recorrido de la obra es un contrapunto entre el Saber y la Verdad:

a) Layo va al oráculo de Delfos a preguntar por qué razón no puede tener descendencia y recibe la predicción de que si fuese padre, su hijo lo mataría y sería la perdición para Tebas.

b) Edipo se pregunta por su origen. Va a Delfos y el oráculo, por voz de la pitonisa, le advierte que no vuelva a su tierra pues mataría al padre y se acostaría con la madre.

c) El encuentro entre Layo y Edipo es también una pregunta: "¿Cómo osas cruzarte en mi camino?"

d) Edipo se encuentra con la Esfinge, y ella le pregunta: "¿Sabes tú qué es aquello que comienza andando en cuatro patas, luego en dos y finalmente en tres?"

e) Edipo pregunta a su pueblo qué sucede.

f) Edipo, ante el enigma referido a quién mató a Layo, prosigue las interrogaciones a pesar de las advertencias de varios de los personajes de la obra.

g) Y, por último, debemos mencionar el primer párrafo del drama, ante el palacio de Edipo en Tebas, donde un grupo de ancianos y jóvenes, a cuyo frente está el sacerdote de Zeus, yace en actitud suplicante. Edipo sale del palacio y dice "¿qué significa esta actitud de súplica que tenéis ante mí? (...) Como estimo justo el no enterarme por otros de la causa, he venido hasta aquí en persona".⁶

Edipo quiere saber la causa de tanto lamento y padecimiento, y el desarrollo del drama concluirá tras las vías del saber en una verdad implacable: Edipo, él mismo, es la causa de los males que abaten a Tebas.

Esa verdad a que se llega es la verdad que fue proferida por el oráculo ya antes del nacimiento de Edipo. La palabra del oráculo se ha encarnado en el funesto destino de Edipo.

¿Cómo entender esto desde el psicoanálisis? ¿Podemos admitir que sea una predestinación de los dioses?

Para plantearnos esta cuestión haremos un breve recorrido. La hipótesis central de Freud, que subyace en su teoría del Edipo, podemos despejarla a partir de los desarrollos de J. Lacan.

En clases anteriores hemos desarrollado el tema del Otro. Entonces, la hipótesis central de Freud respecto del Edipo, podríamos enunciarla en términos lacanianos de la siguiente manera: entre el niño y la madre está el Otro. ¿Qué significa esto?

Una primera aproximación sería decir lo siguiente: la relación del niño con el mundo, con las cosas, con los demás humanos, no es una relación directa, natural, en bruto, sino una relación profundamente mediada por el lenguaje, esto es, por lo simbólico.

El Otro, tal como se extrae de las enseñanzas de J. Lacan, es el cúmulo de palabras, de mensajes, que impregnan al ser humano a partir de su nacimiento por el solo hecho de venir a insertarse en un mundo donde todo lo que percibe (visualmente, táctilmente, auditivamente, etc.) es tamizado y entramado en una estructura de lenguaje.

Visto así, en una primera aproximación, no es difícil de entender que entre el niño y la madre, por más cercana que sea la relación, siempre estará mediando algo de lo simbólico (esto puede extenderse aún más si pensamos que ya antes de nacer hay una serie de expectativas, de temores, de ideales –en los progenitores, en su entorno– que de una u otra forma van a determinar ciertos modos de relación, ciertas formas de acoger a ese ser naciente).

Si seguimos la lógica que traza Freud en sus primeros textos (a algunos de los cuales ya nos hemos referido) nos encontramos con lo siguiente: Freud dice que en un primer momento, al inicio, el niño no diferencia entre él y lo que lo rodea: él y el mundo, él y el biberón, él y el pecho de la madre, él y la cuna son un todo.

Cuando gracias a la acción del lenguaje (que siempre le viene desde el Otro) los objetos comienzan a recortarse como tales, es dable pensar que aquello que ahora está afuera y que antes formaba parte de uno mismo aparezca como una pérdida, como algo en falta.

Visto así es lo contrario a lo que se divulgó durante años como la teoría de las relaciones objetales, donde el acento se ponía en el objeto: según esta teoría, el niño se angustiaba, se deprimía, o agredía, en síntesis, el niño se frustraba porque no se le proveía el objeto que él necesitaba.

Freud fue mucho más lejos que aquellos que prosiguieron con su teoría. Lo que él planteaba es que a partir de la intromisión del lenguaje, a partir de esa distancia que implica el lenguaje –distancia de lo real mismo de las cosas–, el niño iba a anhelar un reencuentro con aquella parte de sí perdida. Y, por lo tanto, todo encuentro con un objeto de la realidad –el pecho, el biberón, la mano de la madre– no podrá evocar sino la nostalgia por "aquello", por aquellas primitivas experiencias de satisfacción, donde nada faltaba.

Es decir que en Freud, tal como ya lo hemos desarrollado, *el objeto*, todo objeto, más que satisfacer, lo que logra es ilustrar cuán distante se encuentra de aquello que se perdió y ya no está. Y, por ende, para Freud, todo objeto –a partir de ese corte, de esa distancia que introduce el lenguaje, lo simbólico– más que objeto de satisfacción es objeto de insatisfacción.

Como podrán apreciar, el esquema freudiano es muy distinto, casi antagónico respecto de los postulados de muchos de sus sucesores y, más en nuestros días, a los planteos de la sexología, de la psicología de la adaptación y, en general, es antagónico

a toda posición basada en la ilusión de que entre el sujeto y el objeto, entre el sujeto y el mundo, puede haber una concordancia, puede haber una armonía.

La idea central en el psicoanálisis tal como J. Lacan la rescata de los textos freudianos es, si me permiten decirlo así, no cómo conciliar la relación con los objetos, no cómo encontrar el objeto que sí satisfaga, sino que lo esencial está puesto en qué puede hacer el sujeto con lo que le falta, qué puede hacer con su propia falta constitutiva.

Toda la vida del sujeto humano está regida por una búsqueda de algo perdido desde siempre.

Y si la sexualidad –tal como aclaramos que la entendía Freud–, como búsqueda de placer, se va organizando en estos primeros tiempos del desarrollo subjetivo, entonces no es difícil concluir que la sexualidad se instaura en el campo del sujeto por una vía que es la de la carencia. Es decir, también la sexualidad nace ligada a la falta.

Es por este sesgo que une la sexualidad a la falta, que podemos extraer dos conclusiones básicas: por un lado, la relación de la sexualidad a la pérdida, a la muerte; por otro, la relación del sexo al no saber (recordemos que ya el sexo no es la relación natural que dicta el qué hacer y cuándo, como sí se da en el animal debido a la fijeza del instinto).

Esta vinculación puede ya extraerse de los textos más primitivos, por ejemplo el "Génesis": es suficiente alguna incursión que ligue algo de saber y sexo para que, a partir de allí, se tenga vedado el acceso al árbol de la vida eterna.

Es decir, cuando el sexo no es lo puramente instintivo sino que hay un querer saber sobre ello, a partir de allí, podríamos decir, somos mortales. Sucintamente, cuando el sexo va ligado a la adquisición del lenguaje, automáticamente queda ligado a la muerte.

a) Sexo y muerte, deseo sexual y saber, la predestinación que viene desde el Otro: de eso está hecha la trama trágica de Edipo.

b) Él sabe –se lo ha dicho el Oráculo– que matará a su padre. Él no sabe –o tiene un saber equivocado– respecto de quién es su padre (lo mismo con respecto a la posesión de la madre). Saber, sexo, muerte, ley, se conjugan trágicamente.

c) El sabe descifrar el enigma de la Esfinge (qué cosa es la que camina en cuatro patas, luego en dos y luego en tres): lo que él no sabe es que eso que descifra es su propio enigma y que terminará deambulando los caminos apoyado en su bastón de ciego o apoyado en su hija Antígona.

d) El sabe llevar a Tebas a la gloria. Lo que no sabe es que como resultado de su acto, Tebas irá cayendo en la catástrofe.

e) Edipo quiere saber, hasta las últimas consecuencias, quién ha sido el que mató al legítimo Rey de Tebas, Layo. Lo que no sabe es que persiguiendo sus huellas se encontrará a sí mismo.

3. La ley

Parricidio, incesto y la pregunta por los orígenes son las sedas con que se teje el drama edípico. Y todo ello en correlato a un eje privilegiado: la ley.

Desde el origen, la palabra del Otro (aquí metaforizado en el Oráculo) rige el destino, y la ley lo refrenda.

Si el héroe, tal como lo señala Aristóteles, es aquel que no tiene ni piedad ni temor, he aquí, en Edipo, a un héroe clásico. El héroe no se detiene, insiste en seguir su camino. A diferencia del hombre común, el héroe no hace concesiones en nombre de los bienes o de lo bueno.

Dice Lacan en su seminario *La ética del psicoanálisis*: "Lo que se llama deseo basta para hacer que la vida no tenga sentido si produce un cobarde".⁷

La vía trágica del deseo sólo puede lograrse en la medida en que se traspasan ciertos límites: el temor y la compasión.

Dejando de lado la tragedia e internándonos en la estructura edípica, podemos resumir lo siguiente: la estructura edípica –trasladada por Lacan al momento lógico de la constitución subjetiva– da cuenta del tiempo en que se produce la inscripción del sujeto en un orden simbólico que lo preexiste.

Esta estructura determina tres lugares: el de la madre, el del hijo y el del Otro; este lugar del Otro es el orden simbólico que podemos por el momento homologar a la función paterna, la función que *separa*, que reparte los lugares anteriores, introduce una distancia.

Si esta instancia paterna funciona, ya el niño no podrá ocupar más el lugar de ser el único objeto del deseo de la madre. Y, por otro lado, el niño se separa de aquella primitiva relación donde nada faltaba. Se genera entonces una dialéctica distinta, que ya abordamos cuando hablamos de necesidad, demanda y deseo.

En otros términos, la trama del Edipo resume ese tiempo de la inclusión del cachorro humano en el orden simbólico.

Decimos entonces que esta inclusión en el orden de lo simbólico es, en la perspectiva lacaniana, lo que Freud enunciaba como el complejo de Edipo. Es incluirse en una red de determinaciones simbólicas que liga al sujeto a un linaje, a un origen, a un cierto destino, a ciertas palabras fundadoras que lo constituyen en su ser más íntimo; es incluirse en un orden que reparte los lugares, que discretiza el continuo de lo puramente real. Y, además, es incluirse en un orden a partir del cual las experiencias anteriores tomarán una determinada significación.

Esta secuencia temporal donde lo que acaece con posterioridad reordena la anterioridad y le da una nueva significación, esta nueva caracterización de la temporalidad, surge a partir del pensamiento freudiano.

Recordemos que en el pensar griego teníamos un tiempo circular, el eterno retorno de lo mismo: tiempo circular y eterno.

El cristianismo inaugura una linealidad con un inicio, un tiempo cero –la creación– y una terminación –el juicio final–.

Freud, ya desde sus trabajos tempranos, traza los esbozos de una temporalidad subjetiva que no pasa por las vías de una idea ordinaria de sucesividad.

En Freud hay una discontinuidad esencial que podríamos resumir en dos proposiciones:

- El momento en que algo sucede no es el mismo momento en que eso cobra significación.
- El momento en que eso cobra significación es un momento de retrospectión.

Esta separación entre el tiempo de la significación y el tiempo de la experiencia no sólo introduce lo discontinuo sino que al mismo tiempo hace funcionar la *identidad* y la *diferencia*.

Todo el drama de Edipo está escrito de este modo. Cada palabra, cada hecho significativo, va cobrando su significación a posteriori, y desde esa nueva significación se reordena todo lo anterior.

Entonces, también podemos pensar el Edipo como el momento en que el sujeto nace al tiempo subjetivo a la vez que nace al tiempo de las significaciones y de las identidades y las diferencias.

A partir de las redes simbólicas del Edipo habrá un pasado porque hay un presente, habrá una búsqueda porque hay un encuentro y habrá una diferencia porque hay una identidad.

Esta temporalidad es también la del operar psicoanalítico. En sus primeros seminarios Lacan insiste –al menos en sus primeras épocas de enseñanza– respecto de que el camino de un psicoanálisis debe ir hacia la restitución de la historia del sujeto –no la reviviscencia sino la reconstrucción que, más que recordar, es reescribir la historia–. Obviamente esto implica reescribirla con nuevos significantes (y con nuevas significaciones) que van surgiendo durante el transcurso del tratamiento.

En síntesis, y ya con términos más apropiados, podemos decir que el niño efectúa su entrada en lo humano en tanto la intervención castradora (castradora en la medida en que instaura una falta) de la función paterna introduce la ley.

La prohibición del incesto funciona como un límite que no debe ser traspasado.

El niño, desalojado del acoplamiento con la madre, deberá someterse al orden de la ley, y esto es esencial para la estructuración del mundo simbólico. La célula madre-niño es rota, se introduce una falta estructural; es el momento de corte que inaugura la pérdida, y gracias a esta pérdida, hemos dicho, se instaura la posibilidad del pensamiento.

La castración es ese sacrificio del objeto –del mítico objeto perdido– que tendrá un valor estructural para el sujeto

La prohibición del incesto garantiza la separación del niño y de la madre, sea cual fuere el sexo del niño. La prohibición del incesto es la prohibición a quedar capturado

en la relación dual con la madre, es la prohibición a enquistarse en la célula narcisística madre-niño, donde nada falta.

Para Freud, el Complejo de Edipo es el tiempo en el cual el niño y la niña se introducen en la trama de la filiación y, como resultado, cada uno va a constituir su posición respecto del sexo. Homosexualidad y heterosexualidad son consecuencias de este complejo que lleva al sujeto a una identificación en lo referente a asumir su sexo.

Para Lacan, el complejo de Edipo tal como Freud lo formula, implica también el acceso al universo de lo simbólico y “le permite al niño conquistar la vía por la que se registra en él la primera inscripción de la Ley”.⁸

Notas

1. Lacan sostiene que el *objeto a* es su única invención en el psicoanálisis.
2. Lacan se refiere a esto en varios de sus seminarios y textos, pero específicamente podemos encontrarlo en el capítulo XII de su Seminario nº 11. *Los cuatro conceptos fundamentales del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1986.
3. Estas consideraciones precedentes y otros temas referidos a la tragedia en general pueden encontrarse en la excelente obra de Walter Kaufmann titulada *Tragedia y Filosofía*, Seix Barral, Barcelona, 1978.
4. *Introducción a la metafísica*, Nova, Buenos Aires 1980, pág. 198.
5. *Idem*, págs. 144 y 145.
6. Sófocles, *Edipo rey*, Guadarrama, Barcelona, 1975, pág. 99.
7. Jacques Lacan, *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1988.
8. Seminario IV, *Las relaciones de objeto*, Paidós, Barcelona 1994, pág. 211.

Clase 12 Los modos de la falta: privación, castración, frustración. El falo S. Freud. M. Klein. J. Lacan

1. La falta

M. Heidegger, a quien ya hemos mencionado varias veces, en un artículo titulado precisamente *das Ding*, (la cosa), que está recogido en *Conferencias y artículos*,¹ desarrolla este ensayo tratando de despejar la cuestión relativa a lo que podríamos mencionar como la cosidad de la cosa; es decir, qué hace que una cosa sea lo que es.

A tal fin, toma como ejemplo una jarra –podría ser un vaso, un recipiente, una vasija–, que es, tal vez, el objeto más simple de la alfarería y quizá el elemento más primordial de la industria humana.

Es justamente *el vacío* que la vasija crea lo que introduce la perspectiva de llenarlo. Lo vacío y lo lleno son introducidos en el mundo por la vasija. Si ella puede estar llena, es en tanto que primero, en su esencia, está vacía.

Sobre este tema, en el Seminario *La ética del psicoanálisis*,² dice Lacan: "si Uds. consideran el vaso desde la perspectiva que promoví primero, como un objeto para representar la existencia del vacío en el centro de lo real que se llama la cosa, ese vacío tal como se presenta en la representación se presenta como un *nihil*, como nada, y por eso el alfarero, al igual que ustedes a quien les hablo, crea el vaso alrededor de ese vacío con su mano, lo crea igual que el creador mítico, *ex-nihilo*, a partir del agujero. (...) La introducción de ese significante modelado que es el vaso, es ya la noción íntegra de la creación *ex-nihilo*".³

Esta incursión tan breve por el vaso ó la vasija nos va a servir de guía para comprender mejor el lugar que tiene asignado el objeto en la teoría psicoanalítica.

Tomando la metáfora del vaso diremos que en psicoanálisis el objeto se recorta como tal, se constituye como tal, en la medida en que hay algo que *falta*. Es decir que para Freud y para la teoría analítica, el objeto no se constituye a partir de la experiencia empírica, a partir del desarrollo madurativo del niño; el objeto no se va constituyendo

paso a paso, detalle a detalle, sino que se recorta sobre un fondo de ausencia cuya dialéctica ya vamos a considerar.

Si quisiéramos esquematizar esto podríamos hacerlo así:

objeto → falta de objeto

El objeto remite siempre a una falta de objeto.

Recordemos algunos de los planteos señalados anteriormente: cuando las instancias simbólicas comienzan a operar, se produce un distanciamiento de la experiencia real, ya sea ésta satisfactoria o insatisfactoria.

Hegel plantea que el concepto, la idea, la palabra, mata a la cosa. Es decir, la palabra implica una distancia de la cosa, la cosa ya no está.

Este distanciamiento producido por el lenguaje –distanciamiento de esa cosa real–, esta exclusión de lo real por la introducción de lo simbólico, va a conformar la base fundamental sobre lo que se constituirá el psiquismo y, por ende, el sujeto humano.

Si Freud otorga tanta importancia a esta pérdida inaugural –ya hemos trabajado en torno del tema de *El complejo del semejante*– es porque a partir de allí el sujeto humano no hará sino intentar reencontrar aquello perdido.

Más aún, uno tiende a pensar que es la búsqueda de aquello perdido lo que posibilita el encuentro, el hallazgo de otros objetos. En parte es así, pero en realidad el planteo freudiano tiene un matiz que a veces pasa desapercibido y es el siguiente: en cada encuentro con un objeto, es como si el sujeto tratase de repetir aquella experiencia primitiva. Visto de este modo, es el encuentro el que lanza a la búsqueda, y no la búsqueda lo que lleva al encuentro.⁴

Esto nos permite inferir una característica esencial: si todo encuentro lleva a una búsqueda de aquel mítico objeto que ya no existe, es porque en última instancia todo encuentro, toda relación con un objeto, de la índole que sea, tiene un fondo de insatisfacción. Podemos enunciarlo así: en toda relación de satisfacción hay un resto de insatisfacción que relanza el circuito. Y gracias a este resto de insatisfacción que relanza el circuito, el sujeto irá creando su mundo de objetos, es decir, irá constituyendo la realidad. Ésta es la esencia del pensamiento freudiano respecto de las relaciones del sujeto con el objeto.

Ahora bien, en la torsión que Lacan realiza en lo referido a la noción de objeto, hay dos ejes muy importantes para ser destacados.

Primero, el tan conocido aporte de la lingüística, básicamente de Saussure y Jakobson. Sabemos que el objeto, el referente de la lingüística clásica, ha perdido toda consistencia, ha quedado como nuevo residuo de las operaciones entre los significantes. Es decir, lo relevante son las operaciones entre los términos y no el referente –lo mismo podemos decir respecto de la lógica.

Si recordamos que a partir de ese aporte Lacan elabora toda su teoría de la constitución de la subjetividad –es decir, aquella conclusión relativa a que el inconsciente está estructurado como un lenguaje–, entenderemos que, consecuentemente, el objeto esté cada vez más integrado al orden simbólico.

En segundo lugar, hay una tradición filosófica que Lacan recibe de sus lecturas de Hegel y de los cursos de Alexander Kojève. Trataré de presentarlo sucintamente a partir de un texto que recoge parte de las clases que dictaba Alexandre Kojève sobre Hegel.

“La aceptación sin reservas del hecho de la muerte, o de la finitud humana consciente de sí misma, es la fuente última de todo el pensamiento hegeliano, que no hace sino extraer todas las consecuencias, hasta las más lejanas, de la existencia de ese hecho”.⁵

Estas consecuencias de que habla Kojève son múltiples. Vamos a centrarnos en lo que nos interesa a los fines del tema del sujeto.

Para Hegel, el entendimiento es una “potencia absoluta” que se manifiesta en y por la actividad de *la separación*. “El hombre no revela al instante, como en un relámpago, la totalidad de lo real; (...) revela uno a uno, por palabras aisladas o discursos parciales los elementos constitutivos de la totalidad, separándolos de ésta para poder hacerlo”.⁶

La potencia a la que Hegel se refiere, según Kojève, es *la abstracción*.

“cuando se crea el concepto de una entidad real, se la desprende de su *hic et nunc*. El concepto de una cosa es esa misma cosa, en tanto que desprendida de su *hic et nunc* dado”.

“desprender una entidad de su *hic et nunc* significa separarla de su soporte ‘material’”.⁷

Es decir, el concepto de un ser en nada se diferencia de ese mismo ser, excepto en que carece del ser; o, lo que es lo mismo, el concepto de una cosa sería algo así como esa cosa misma menos su existencia

“Ahora bien, la ‘sustracción’ que quita el ser al Ser es el Tiempo, que hace pasar al Ser, del presente en el cual es, al pasado en el cual *no* es (ya), y donde no es más que sentido puro (o esencia sin existencia) (...) o lo que también es igual, que el Ser tiene un *sentido* en la misma medida en que es (en tanto que Tiempo)”.⁸ Ese concepto que mata a la cosa es equivalente a la temporalidad.

Esta actividad del entendimiento capaz de extraer el sentido del ser, de separar la esencia de la existencia y darle temporalidad a la existencia, es llamada por Hegel *lo negativo*.

Esta negatividad –que separa la esencia de la existencia–, por un lado mata, suprime la cosa concreta, el ente real, existente, y por otro lado le permite la temporalidad. El concepto es la muerte de la cosa, y, a su vez, *es el tiempo de la cosa, lo que la eterniza*.

Esta cualidad del pensamiento –que para Hegel es el milagro de la existencia del discurso, es decir el enlace de palabras– no es más que el milagro de la existencia del hombre en el mundo.

No es necesario ir demasiado lejos para percatarse que en este planteo hegeliano, de forma anticipada, están implícitas y explícitas tanto la idea freudiana del objeto como objeto perdido (por la misma acción del lenguaje, de la palabra) como la idea lacaniana del objeto integrado al orden simbólico, del objeto determinado por la trama significante.⁹

Tenemos, por lo tanto, una idea respecto de cuál es el objeto del que habla Lacan prolongando la idea freudiana sobre el tema.

Con este mínimo recorrido por el Hegel de Kojeve, es más simple entender la concepción de que al objeto hay que pensarlo con las categorías de la falta –o, si se quiere, con la categoría de la negatividad.

El objeto en Lacan es el objeto que se constituye sobre el fondo de una falta. Y, además, desde Freud, el objeto es un medio, un instrumento para la satisfacción.

En "Las pulsiones y sus destinos" y en los "Tres ensayos..." Freud expone claramente que el objeto es aquello a través de lo cual la pulsión se satisface.¹⁰

Pero, agrega Freud, el objeto es lo más cambiante, lo más lábil, lo más variable de la pulsión. Esta característica liga al objeto mucho más enfáticamente hacia el lado de lo simbólico –donde la cualidad esencial de sus elementos es la permutabilidad, la posibilidad de intercambiarse uno por otro, condensarse, desplazarse– que hacia el lado de la fijeza e inercia de lo imaginario, o hacia la permanencia y coherencia de lo real.

Como hemos dicho, ese objeto a través del cual el sujeto trata de procurarse la satisfacción, va a ser siempre insatisfactorio a causa de la diferencia con aquel objeto perdido y nunca reencontrado; entonces, por esta vía, tenemos otro nexo que vincula el objeto a la falta.

Vamos entonces a caracterizar las distintas modalidades en que puede presentarse esta *falta*.

La noción de falta de objeto, tan central en la teoría psicoanalítica, no debe entenderse en un sentido de negatividad absoluta, sino en un sentido dialéctico, donde la oposición presencia-ausencia juega de tal manera que un término remite al otro.

Toda presencia se recorta sobre un fondo de ausencia, toda ausencia delata una presencia que se esperaba o debía estar.

Desde esta perspectiva, la noción de falta de objeto para el psicoanálisis es el motor –como dice Lacan– de la relación del sujeto con el mundo.

2. El falo

Para entender cabalmente las modalidades de la falta, es necesario precisar qué es lo que Freud y Lacan denominan *el falo*.

El falo está profundamente vinculado a la dialéctica de la presencia y de la ausencia. El uso de este término, en la antigüedad, designaba la representación erecta (pinturas, bajorrelieves, etc.) del pene, simbolizando la potencia, la fuerza, el principio de unidad.

Lacan expresa: "Freud nos dice que en el mundo de los objetos hay uno con una función paradójicamente decisiva, el falo. Este objeto se define como imaginario, de ningún modo puede confundirse con el pene en su realidad, es propiamente su forma, su imagen erecta."¹¹

En Freud hay una premisa muy particular y enigmática: si un niño ve a una niña desnuda no dice naturalmente "es una niña". Si una niña ve a un niño desnudo, no dice naturalmente "es un niño". Según Freud, ante la diferencia anatómica "He aquí un interesante contraste en la conducta de ambos sexos".¹²

De suceder este encuentro con la diferencia a edad muy temprana, suele haber poco interés o indiferencia. Pero cuando más tarde (en el varón) alguna amenaza de castración influye sobre el niño, el recuerdo de aquella diferencia "le despierta una terrible convulsión emocional".¹³

Lo mismo pasará en la niña sin necesidad de ninguna amenaza: las niñas quieren ver la diferencia, investigan, y sin embargo no quieren saber nada de ella.

Freud considera a la fase fálica como *epistemofílica*, aparece el anhelo de saber, de investigar sobre la sexualidad. Pero, paradójicamente, es "saber cómo no saber nada de eso" (después de esta fase del descubrimiento fálico, aparece el período de latencia. Lo sexual se reprime y hay apertura a otro tipo de saber: la escolaridad, por ejemplo).

Lo importante a retener es lo siguiente: si el niño razona "ella no lo tiene" y si la niña razona "yo no lo tengo" es porque en el fondo, como fundamento de este razonamiento de ambos, está la premisa: *todos deben tenerlo*.

Lo notable es que esta premisa universal del pene, esta premisa de que todos deben tenerlo, surge, se origina a partir de un pene en menos. Podríamos decir: *es suficiente un pene que falte para que sea necesario que todos tengan pene*.

Si enuncio esto así es porque quiero resaltar el carácter lógico –y no el meramente empírico– que tiene esta premisa.

Cuando afirmamos que el falo es un significante queremos decir que no hay ningún objeto empírico llamado falo. En el mundo de los objetos, el falo es un objeto inexistente.

Y, sin embargo, toda la posición subjetiva va a estar determinada por este "objeto en falta". Y allí tenemos otra vía para entender lo ya dicho, que la falta de objeto es el motor de la relación del sujeto con el mundo. Para resumir estos temas, voy a acudir a un párrafo de un curso de Jacques-Alain Miller, donde expone magistralmente el tema de la *falta* y la incursión freudiana relativa a lo empírico: "Simplemente, en psicoanálisis la falta, la carencia, es algo positivo, algo que por desgracia no podemos sostener que no existe. Incluso sólo hay una falta, con varias modalidades: en particular, la castración y después la privación, la frustración. Además Freud introduce en su anécdota la castración precisamente respecto del *conocer por comparación*, por el efecto que causa en el pequeño comparar lo que tiene o lo que no tiene con otro que tiene o no tiene. En efecto, Freud pone en escena el conocimiento por comparación para mostrarnos, y a la vez velarnos, la naturaleza de la castración. Y aunque hoy creemos estar más avisados y ya no damos a esta experiencia visual exactamente el mismo lugar que él le concedía –porque ahora, forzados por la realidad de la falta, recurrimos al orden del símbolo, donde la falta tiene una verdad–, bien sabemos que puede

quedar inscripto de manera imborrable para tal o tal el momento de esta experiencia de comparación que recae sobre los órganos genitales (presencia o ausencia, más grande o más pequeño)".¹⁴

Retomando, existe, entonces, un primer nivel en que podemos entender el concepto de falo: el significante de una falta. Pero de una falta que a su vez no es tal en la realidad. Porque ¿qué le falta a una niña? Lo que le falta a la niña desde su propia mirada (cuando se confronta a un niño) y desde la mirada del niño, es lo que se le sustrae de aquello que se le adjudica que debería tener. Es decir que desde la lógica del niño (varón o nena) lo que no puede ser aceptado es la diferencia. Si la diferencia fuese aceptada –como se acepta la distinción entre un camión y un cenicero, ya que a ningún niño se le va a ocurrir que al cenicero le faltan ruedas–, el freudismo no tendría razón de ser.

Pero hay otra dimensión, algo más complicada, que está en Freud de una manera tangencial y que Lacan profundiza.

Freud plantea que la mujer, en su recorrido por el Edipo, renuncia a su deseo del pene y pone en su lugar el deseo de un niño. Es decir que se da la ecuación: pene = niño. Freud plantea que a partir de este deseo de un niño partirá luego el camino normal que conduce al deseo de un hombre.

Ahora bien, si el niño viene a ocupar el lugar del pene faltante, es fácil darse cuenta de que, entonces, en la relación Madre-Niño está siempre presente un tercer término: el falo.

Con singular claridad, Jacques Lacan lo expresa así: "¿Qué es lo que quiere, ésa? Me encantaría ser yo lo que quiere, pero está claro que no sólo me quiere a mí. Le da vueltas a alguna otra cosa. A lo que le da vueltas es a la x, el significado. Y el significado de las idas y las venidas de la madre es el falo"¹⁵

El falo, desde esta perspectiva, representa esa x, ese enigma que, para el niño, es el deseo materno. El niño querrá ser él aquello que la madre desea –querrá ser él el falo–. La función paterna será la que deberá sacar al niño de ese lugar: dejar de ser el falo para, a partir de allí, poder tenerlo o no tenerlo.

3. Categorías de la falta

3.1. La frustración

Está situada en ese supuesto primer contacto con un objeto real y en relación con un agente: la madre. La madre ya no es el objeto real sino algo que se va recortando a partir de su presencia y de su ausencia.

Esta escansión presencia-ausencia está muy lejos de instituir de golpe todo el orden simbólico, pero ofrece al sujeto la posibilidad de conectar la relación real con una relación simbólica.

El momento de la frustración tiene cierta fugacidad, y desembocará en la castración o en la privación.

La frustración se refiere a algo de lo que uno se ve privado, pero el acento recae en que este verse privado de algo es *a causa de alguien* de quien, precisamente, podría esperarse aquello que supuestamente se creía prometido. Es decir, *la frustración tiene que ver no tanto con el objeto en sí sino con aquel de quien se espera que otorgue el don.*

Versagung –frustración– acopla el prefijo *ver* a la sustantivación del verbo *sagen*, que significa *decir*. Por tanto *versagung* es desdecir, es *la desdicha*, lo desdicho de la promesa que no ha sido cumplida. Por eso la frustración implica una decepción sobre el fondo de una espera, de una supuesta promesa.

Entonces tenemos el objeto real del cual el niño puede ser privado y, por otra parte, la madre en función de poder conceder o no conceder ese objeto real, en función de agente.

Por lo tanto toda frustración –atribuida así al *don* de la madre– es *frustración de amor*.

La frustración no es pues la consecuencia de la negación de un objeto de satisfacción de la necesidad. En el origen la frustración sólo es concebida como la negación de un don, el incumplimiento de una promesa, en la medida en que el don es símbolo de amor.

3.2. La castración

Se refiere a un objeto imaginario, jamás se trata de una castración real, y el agente, según Lacan, es el Padre Real.

"Para que el sujeto viva verdaderamente el Complejo de Castración, es preciso que el padre real juegue de verdad el juego. Debe asumir su función de padre castrador (...) en lo que tiene de intolerable, incluso indignante cuando se deja sentir su incidencia castradora".¹⁶ Habíamos visto que la castración toma como punto originario la constatación de la ausencia de pene en la mujer. Freud lleva esto hasta las últimas consecuencias y dice que, en el fondo, la castración aterradora, la castración temida, la insoportable, es la castración materna.

Estructuralmente diríamos que constatar la falta en la madre es, por parte del niño, la prueba fehaciente de que él no la colma. Es decir, la falta en la madre recae sobre el niño desalojándolo del lugar del falo.

Según Lacan, la castración "introduce esta falta de objeto en una dialéctica en la que se toma y se da, se instituye y se inviste, en suma, una dialéctica que confiere a la falta la dimensión del pacto, de una ley, una interdicción, en particular la del incesto".¹⁷

Por lo tanto, la castración desaloja al niño de la posición de falo imaginario; es lo que es necesario perder para poder ganar un lugar en la posición sexualizada –perder en lo imaginario para ganar en lo simbólico.

3.3. La privación

Lacan plantea a la privación, en su naturaleza de falta, como una falta real, un agujero. Ahora bien, en lo real nada falta, lo real no está privado de nada, es lo que es. Si en

lo real se introduce la noción de privación es porque ya está implícita la simbolización, ya que argumentar que algo no está sólo es factible desde el supuesto de que debería estar. "La ausencia de algo en lo real es puramente simbólica. Si un objeto falta de su lugar, es porque mediante una ley definimos que debería estar allí."¹⁸

Toda privación se refiere a la carencia o falta de un objeto determinado simbólicamente.

La privación está enlazada a las otras categorías de la falta. El verse privado de pene, en la niña, deriva en frustración. El descubrir la privación de pene en la niña, para el niño, deriva en castración.

Lacan dirá: "Esta noción es central para comprender que todo el progreso de la integración del hombre y de la mujer a su propio sexo exige el reconocimiento de una privación".¹⁹

4. Tres exponentes del psicoanálisis:

Sigmund Freud, Melanie Klein y Jacques Lacan

Para terminar, voy a referirme brevemente a Melanie Klein, Sigmund Freud y Jacques Lacan, con el fin de mostrar cierta visión comparativa referida a algunos de los temas que hemos abordado en este curso.

4.1. Melanie Klein

Un concepto importante en Klein es el de *Mundo Interno*. Este término proviene del último capítulo del texto freudiano *Compendio de psicoanálisis*.²⁰ Precisamente en el capítulo titulado "El mundo interior", dicha obra queda inconclusa.

Allí Freud escribe: "Una parte del mundo exterior es abandonada por lo menos parcialmente, como objeto, y en cambio es incorporada al Yo mediante la identificación, es decir, se convierte en parte integrante del mundo interior".²¹

Plantea, además, que todos los logros producto del avance de la cultura van sedimentándose en el ello, y, por consiguiente, mucho de lo que el superyo trae como bagaje, despertará ecos en dicho ello. Es decir que parte de lo que se adquiere se verá reforzado por las arcaicas vivencias que se han acumulado filogenéticamente en el ello.

Para M. Klein, este mundo interno es un mundo siniestro, escabroso, dominado por las vivencias agresivas y de muerte. En la primera realidad, una vez el niño ha nacido, el mundo es un vientre y un pecho provistos de objetos peligrosos, ya que este mundo se origina en las fantasías del lactante en relación con el pecho y con el vientre de la madre.

Respecto del tema del Yo, desde esta perspectiva kleiniana, ya desde el nacimiento hay un Yo que utiliza mecanismos defensivos ante la ansiedad.

Hay una polaridad innata de instintos de vida e instintos de muerte, y el Yo, para defenderse, divide al instinto de muerte en dos partes: por un lado, en proyección hacia fuera y, por otro, en agresión, con la cual puede atacar los objetos persecutorios

(que se han vuelto tales por esa proyección de parte del instinto de muerte a la que hacemos referencia más arriba).

De esta forma, el miedo originario al instinto de muerte se convierte así en miedo a un perseguidor.

Correlativamente a esto, también el instinto de vida se proyecta hacia fuera y permite conformar el objeto ideal, y, a su vez, parte de este instinto vital se conserva en el Yo.

Proyección e introyección van sucediéndose y alternando y gracias a ello se va constituyendo tanto el mundo interno como el Yo.

Otro concepto esencial en el desarrollo kleiniano es el de *posiciones*. Posición hace alusión a una fase del desarrollo que está caracterizada por dos cosas: el tipo de relación que el niño establece con el objeto y el tipo de ansiedad predominante.

Hemos visto que la proyección y la introyección correspondían a los primeros momentos constitutivos del psiquismo. Esta idea, junto a la de la escisión, división en dos, determinan que, según M. Klein, esta primera posición sea considerada como esquizo-paranoide.

En principio, M. Klein había designado esta posición como paranoide, pero a posteriori, influenciada por un artículo de Fairbairn, le agrega la cualidad de esquizode.

Hay que aclarar que, en los comienzos de sus trabajos, Klein había incluido a esta posición dentro de una más abarcativa a la que llamaba "fase depresiva". Pero ya en 1946, en *Notas sobre algunos mecanismos esquizoides*,²² describe lo que en 1952, en *Desarrollos en psicoanálisis*,²³ determinará como posición esquizo-paranoide de forma definitiva.

La ansiedad que predomina en esta primera posición está determinada por el temor a que los objetos persecutorios aniquilen al Yo y, a su vez, aniquilen también al objeto ideal.

Contra esta ansiedad, el Yo se defiende, básicamente, con los mecanismos —como hemos dicho— de proyección e introyección, y también con la identificación proyectiva que opera proyectando sobre el objeto persecutorio partes del Yo y de los objetos internos a efectos de controlarlo. Deben agregarse otros mecanismos, como la idealización, negación, etc. Incluso puede suceder que el Yo apele a la propia desintegración en su afán por evitar la ansiedad, siendo éste el mecanismo de más graves consecuencias.

La escisión predominante —de allí lo de esquizo— es, en esta etapa, la base de lo que a posteriori será la represión.

La identificación proyectiva, en ese interjuego de proyectar partes de sí en el objeto e identificar partes del objeto como partes del Yo, será el fundamento de la formación de símbolos.

En la medida en que las buenas experiencias vayan consiguiendo predominar sobre las malas, esta etapa dará paso a la siguiente posición: la depresiva. En este mundo escindido entre lo bueno y lo malo, lo idealizado y lo persecutorio, si el desarrollo se da en condiciones favorables, el bebé irá sintiendo que sus impulsos vitales son más fuertes que sus propios impulsos agresivos y que el objeto malo. El Yo se fortifica, el objeto

persecutorio se debilita, merman las ansiedades persecutorias, se suavizan la escisión y la proyección y paulatinamente el Yo se va integrando y lo mismo sucede con el objeto.

Cuando en este desarrollo gradual el objeto sea reconocido como total, allí surgirá la posición depresiva.

Dado esto así, el bebé, entonces, reconoce a su madre como objeto total, que a veces puede satisfacerlo y otras veces no; y a la que puede amar y odiar al mismo tiempo.

Paralelamente, el Yo también va convirtiéndose en un Yo total. La maduración neurológica y el desarrollo de la memoria permiten organizar mejor las percepciones.

Aquí, además, hay un cambio cualitativo: lo que ahora predomina es el temor a que los propios impulsos destructivos hayan dañado, roto, aniquilado al objeto amado, la madre. De allí entonces que la ansiedad predominante sea la depresiva. Esto conlleva el deseo de reparar los daños ocasionados al objeto de amor.

El Yo, más integrado y total, comienza a distinguir entre fantasía y realidad externa. El superyo, que tenía sus orígenes en los objetos persecutorios e ideales de la posición precedente, la esquizo-paranoide, también se va integrando, va perdiendo cierto grado de su severidad, se torna menos persecutorio y se va transformando en un objeto interno total aproximándose a una imagen de padres buenos y amados.

Los impulsos reparatorios van a ser el fundamento de lo que luego serán la creatividad y la sublimación. Cada posición tiene su psicopatología, pero será imposible abordar dicho tema, al menos en este curso.

Voy a finalizar –en este breve resumen referido a Melanie Klein– comentándoles que de acuerdo con el punto de fijación se tendrá lo siguiente: las psicosis tienen su punto de fijación en la posición esquizo-paranoide (a veces en el comienzo de la posición depresiva); las neurosis se deberán a fijaciones allí donde la posición depresiva ya ha sido alcanzada y elaborada, o al menos se ha logrado llegar a ella en parte.

Sin embargo, núcleos psicóticos van a permanecer siempre presentes en el psiquismo, aun en los desarrollos más integrados, ya que todas las etapas del desarrollo continúan incluidas en las posteriores.

En síntesis, podemos observar que para M. Klein la constitución subjetiva consiste en un *proceso gradual* donde se incluyen tanto lo innato (la polaridad de los instintos de vida y muerte, imagos aterradoras de las situaciones más arcaicas) como la influencia de las experiencias cotidianas.

El modelo es absolutamente dual: fantasía-realidad, proyección-introyección, mundo interno-mundo exterior, división-totalización, yo-objeto, amor-odio, etcétera.

4.2. Sigmund Freud y Jacques Lacan

Seré más breve con Freud y Lacan ya que muchas de estas clases han sido dedicadas a sus textos y enseñanzas.

Freud mantiene permanentemente un modelo *pulsional* dual, con la connotación que este término –pulsión– tiene de desprendimiento de lo puramente biológico, de lo animal si se quiere, mientras que Melanie Klein retoma el término *instinto*. Esto ya es una diferencia conceptual sustancial. Así como Hegel, en su dialéctica referida al amo y al esclavo, introduce como terceridad, como instancia tercera, a la muerte –que es la que va a determinar, precisamente, a las otras dos posiciones–, en Freud podemos situar por fuera de lo dual la función del *objeto perdido*, cosa para nada contemplada en el desarrollo kleiniano.

Sabemos que J. Lacan se ha referido permanentemente, en sus *Seminarios* y *Escritos*, al tema de la constitución del sujeto. Pero en esta ocasión, a los fines del estudio que estamos haciendo, lo tomaré abordando el tema de la *defensa*, y para ello apelaré al escrito “Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache”.²⁴

También me referiré brevemente a la fórmula del Discurso del Amo que presenta en el Seminario *El envés del psicoanálisis*.²⁵

Voy a partir de esto último:
$$\begin{array}{cc} S1 & S2 \\ \$ & a \end{array}$$

Esta escritura representa el Discurso del Amo, pero también es la del Inconsciente.

De la sustitución significativa (S1 -----S2) surge, emerge, el efecto sujeto. Hay sujeto (\$) como efecto de la sustitución. Es una afirmación del sujeto pero una afirmación que se instituye bajo un aspecto negativo –no está allí–, no hay ningún significante que lo designe plenamente o lo represente unívocamente.

Hay dos significantes, *uno lo representa para el Otro*. En ese proceso de representación, el sujeto está elidido. Y es en este vacío donde el sujeto viene a encontrar su lugar. El sujeto emerge en el campo del Otro (S2).

Esta ausencia del sujeto (\$), este lugar vacío, es lo que Lacan llama la *defensa natural*.

El concepto de defensa es lo que permite despejar entre lo susceptible de ser puesto en términos significantes y lo no representable por lo simbólico.

El sujeto del inconsciente es aquel que se somete a la elección forzada del “yo pienso” (el inconsciente es pensamiento) que conlleva como correlato el “no soy”. Este desistir del *soy* es característico del inconsciente, ya que allí se articula el “pienso” correlato del “no soy”. Y este “no soy”, este lugar vacante, es lo propio del sujeto que es la consecuencia de la *Defensa Primaria o Natural*.

Sintetizando, si Lacan escribe al sujeto con el símbolo de una S barrada, es, precisamente, para exponer que, si esta *defensa natural* ha funcionado, a partir de allí, ya no hay un “soy”, una identidad –o una entidad– sino que lo consustancial al sujeto es, justamente, el “no ser”.

5. Conclusión

He intentado articular el tema de la constitución subjetiva a partir de un sesgo que no suele estar desarrollado suficientemente y que es el tema de *la defensa*.

Esto puede también plantearse con Freud, a partir de su concepto de *Neurosis de defensa; elección*, como él la llama, que a la postre determinará la posición subjetiva como neurosis o psicosis.

Sobre este tema, J. Lacan expresa lo siguiente: "El efecto de la defensa procede por otra vía, modificando no la tendencia (pulsión) sino al sujeto".²⁶ Y en líneas posteriores agrega: "esa ausencia del sujeto que en el Ello inorganizado se produce en alguna parte es la defensa que puede llamarse natural (...) ese lugar hace posible, por ser el lugar de una ausencia, (...) que toda cosa pueda no existir. (...) Es la estructura misma de este lugar la que exige que *el nada* esté en el principio de la creación".²⁷

Freud, en *La negación* dice "...descubrimos, como condición del desarrollo del examen de la realidad, la pérdida de objetos que un día procuraron una satisfacción real".²⁸

Lacan, como hemos visto, retoma este concepto de *falta*, tanto del lado del objeto como del lado del sujeto.

Klein no permite pensar en estos términos. Es más, si tomamos en cuenta la caracterización que hemos señalado sobre el Edipo, todo ello es impensable desde la perspectiva kleiniana.

Si consideramos los registros de lo real, lo simbólico y lo imaginario, veremos que en Melanie Klein hay un predominio absoluto de lo imaginario sobre lo simbólico, es decir, el reverso de aquello que plantea J. Lacan donde se insiste permanentemente en que lo imaginario es determinado por lo simbólico. Más precisamente, en los desarrollos kleinianos se priorizan lo real –de lo puramente innato e instintual– y lo imaginario de las proyecciones e introyecciones entre el Yo y los objetos.

Al no concebir el inconsciente como una estructura de lenguaje sino como un fantasma, la relación con el objeto –en el desarrollo gradual– puede y debe llevar a una relación con un objeto total, basada en el amor. Es decir, desde esta perspectiva, *hay relación sexual*, es decir, es posible la completud, la no falta. Y, además, el inconsciente es un reservorio, un sitio, un lugar.

Resumiendo, desde la perspectiva de Melanie Klein:

1. El objeto perdido (en Freud, como una consecuencia de la estructura, y sólo concebido como tal a posteriori, con el advenimiento del juicio) es, en M. Klein, un objeto con el cual el Yo se vincula, o sea, para nada es presentado como objeto perdido.

2. Por lo tanto, lo esencial en esta concepción –para que pueda darse el proceso del pensamiento– es el encuentro con un objeto y no su pérdida inaugural.

• 3. La significación del falo se ve desplazada por un objeto real y fantaseado: el pecho.

4. Lo simbólico no es lo que determina la pérdida de goce, no es ese vaciamiento en el Otro primordial sino que lo simbólico es una adquisición paulatina cuando el

interjuego de los instintos –con un modelo mucho más biologista que en Freud– se va regulando por las experiencias externas.

5. Coherente con la ya citada prioridad otorgada a lo imaginario, la función paterna –tan importante en Freud y luego en J. Lacan– no existe como tal sino el padre como complemento del objeto madre y, a veces, como objeto integrado a ella. Cambia por tanto totalmente la perspectiva del Edipo.

6. Lo primordial es el sadismo, aquello que opera en la primera posición descripta por Melanie Klein.

7. Por último, para esta psicoanalista lo importante son las experiencias con lo externo, ellas determinarán gran parte del curso del desarrollo.

Creo que podemos finalizar aquí.

Notas

1. Heidegger, Martín, "La cosa" en *Conferencias y artículos*, Paidós, Barcelona, 1994.
2. *La ética del Psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1988.
3. Idem, pág. 151.
4. En el seminario citado anteriormente, en la página 147, Jacques Lacan dice lo siguiente: "El objeto es, por su naturaleza, un objeto reencontrado. Que haya sido perdido es su consecuencia –pero retroactivamente–. Y entonces, es rehallado sin que sepamos que ha sido perdido más que por estos nuevos hallazgos".
5. Kojeve, Alexandre: *La idea de la muerte en la filosofía de Hegel*, Edit. Leviatán, Buenos Aires, 1990, pág. 41.
6. Idem, pág. 46.
7. Idem, pág. 47.
8. Idem, págs 51 y 52
9. Leer el capítulo 3, "El significante y el espíritu Santo", en Seminario IV, *Las relaciones de objeto*, Paidós, Barcelona, 1994.
10. "Los instintos y sus destinos" y "Tres ensayos para una teoría sexual" en *Obra Completa*, Tomo II, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
11. Capítulo IV, en Seminario IV, *Las relaciones de objeto*, Paidós, Barcelona 1994.
12. "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica" en *Obra completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 2899.
13. *Ibidem*.
14. Miller, Jacques-Alain, *El banquete de los analistas*, Paidós, Buenos Aires, 2000, págs. 68 y 69.
15. Lacan, Jacques, *Seminario nº 5, Las Formaciones del Inconsciente*, Paidós, Buenos Aires 1999, pág. 179
16. Seminario IV, *Las relaciones de objeto*, Paidós, Barcelona 1994, pág. 367.
17. Idem, pág. 86.
18. Idem, pág. 40.
19. Idem, pág. 375.
20. "Compendio de Psicoanálisis" en *Obra Completa*, Tomo II, Ediciones Biblioteca Nueva, Madrid, 1973.
21. Idem, página 3417.
22. En *Obra Completa*, Paidós, Buenos Aires, 1983.
23. *Ibidem*
24. En *Escritos II*, Siglo veintiuno editores, México, 1978.
25. *El reverso del psicoanálisis*, Paidós, Buenos Aires, 1992.
26. En "Observaciones sobre el informe de Daniel Lagache", *Escritos II*, Siglo veintiuno editores, México, 1978, pág. 288.
27. *Ibidem*.
28. En *Obra Completa*, Tomo III, Biblioteca Nueva, Madrid, 1973, pág. 2885.

Índice

- 5 Prefacio
- 7 Presentación

- Clase 1. Los orígenes. La exclusión fundante. El horror al incesto**
- 9 1. Los orígenes del psicoanálisis
- 13 2. La exclusión fundante
- 15 3. El horror al incesto

- Clase 2. El lenguaje y la represión. Lo inconsciente**
- 22 1. La represión primordial
- 25 2. Lo inconsciente

- Clase 3. El grito y el llamado. Inconsciente, conciencia y realidad. El discurso del Otro**
- 31 1. El grito y el llamado
- 32 2. Inconsciente, conciencia y realidad
- 35 3. Condensación y Desplazamiento

- Clase 4. Posición subjetiva y verdad**
- 39 1. La elección de neurosis
- 42 2. Acerca de la verdad

- 45 **Clase 5. El Yo, el espejo y el sujeto**
por Guillermina Ritsch

- 53 **Clase 6. Sobre "La carta robada"**

Clase 7. El universo simbólico.

Saussure y la lengua. *La lengua* de Lacan

- 65 1. El universo simbólico
- 68 2. Saussure y la lengua

Clase 8. Significante y significado.

El muro y la arcada. El esquema Lambda

- 75 1. Significante y significado
- 78 2. El muro y la arcada

Clase 9. Goce, necesidad, demanda y deseo.

Las zonas erógenas

- 85 1. El goce
- 87 2. La necesidad
- 87 3. La demanda
- 90 4. Las zonas erógenas

Clase 10. La bella carnicera y el saber

- 95 1. La histeria
- 100 2. La identificación histérica

Clase 11. El sujeto y el objeto a. Edipo. La ley

- 105 1. El sujeto y el objeto
- 109 2. Edipo
- 113 3. La ley

Clase 12. Los modos de la falta: privación, castración, frustración. El falo. S. Freud. M. Klein. J. Lacan

- 117 1. La falta
- 120 2. El falo
- 122 3. Categorías de la falta
- 124 4. Tres exponentes del psicoanálisis:
Sigmund Freud, Melanie Klein y Jacques Lacan
- 128 5. Conclusión

Apuntes de Psicoanálisis 
se diagramó y compuso en ediciones **UNL**
y se terminó de imprimir en Bmpress,
Buenos Aires, Argentina, septiembre de 2009.

